


Haiti na encruzilhada dos tempos atuais:

descolonialidade, anticapitalismo e antirracismo

Haití en la encrucijada de los tiempos actuales:

descolonialidad, anticapitalismo y antirracismo

Carlos Francisco Bauer | Marina Bolfarine Caixeta
Felix Pablo Friggeri | Judeline Exume
Loudmia A. Pierre Louis | Patrick Joseph
(Organizadores)

Haiti na encruzilhada dos tempos atuais:

descolonialidade, anticapitalismo e antirracismo

Haití en la encrucijada de los tiempos actuales:

descolonialidad, anticapitalismo y antirracismo



Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Carlos Francisco Bauer; Marina Bolfarine Caixeta; Felix Pablo Friggeri; Judeline Exume; Loudmia A. Pierre Louis; Patrick Joseph [Orgs.]

Haiti na encruzilhada dos tempos atuais: descolonialidade, anticapitalismo e antirracismo. São Carlos: Pedro & João Editores, 2024.
370p. 16 x 23 cm.

**ISBN: 978-65-265-1603-4 [Impresso]
978-65-265-1769-7 [Digital]**

1. Haiti. 2. Decolonialidade. 3. Anticapitalismo. 4. Antirracismo. I. Título.

CDD – 300/370

Capa: Marcos Della Porta

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Editorial da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio

Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil); Ana Patricia da Silva (UERJ/Brasil).



Pedro & João Editores www.pedroejoaoeditores.com.br
13568-878 – São Carlos – SP
2024

Sumário

Apresentação 9

Carlos Francisco Bauer

Marina Bolfarine Caixeta

Felix Pablo Friggeri

Introdução 25

Judeline Exume

Loudmia Amicia Pierre Louis

Patrick Joseph

Parte I - Cosmovidência, pensamento, memória e cultura do Haiti no contexto caribenho e latino-americano

Capítulo 1 37

Haiti na história das ideias políticas e seu aporte
epistemológico: o nascer de um contra paradigma

Emmanuel Samuel

Capítulo 2 53

Os impactos da colonização francesa no Haiti e as triplas
dívidas da independência *Vogly Nahum Pongnon*

Capítulo 3 69

O movimento constitucional haitiano de 1801 a 1816 como
precursor de um constitucionalismo emancipatório americano

Maria do Carmo Rebouças dos Santos

Capítulo 4 97

Para una historia de la mujer haitiana - Movimiento
popular, mujer, revolución e historia de la liberación
latinoamericana con una reflexión crítica en relación a un
caso emblemático de la mujer afro-argentina

Carlos Francisco Bauer

Capítulo 5 135

Revolução, memória e patrimônio: A espessura dos
silêncios no espaço público no Haiti

Loudmia Amicia Pierre Louis

**Parte II - Movimentos sociais populares e lutas
pela**

**soberania no
Haiti**

Capítulo 6 **167**

Introdução à história das lutas populares e culturais no Haiti

Wisly Joseph

Capítulo 7 **193**

Toussaint, Dessalines y la cuestión agraria en Haití

Félix Pablo Friggeri

Capítulo 8 **223**

Movimento social no HAITI: as lições dos movimentos

do passado para os do contemporâneo

Patrick Joseph

237

Capítulo 9

A busca pelo equilíbrio da colonialidade nas raízes da crise social haitiana

Samuel Morancy

Parte III - Intervenção, Migração e Cooperação
Internacional no
Haiti

Capítulo 10 **267**

Problematizando a concepção de intervenção
pacificadora: A ocupação do Haiti pelos Estados
Unidos entre 1915 e 1934

Tadeu Morato Maciel e Sarah Rezende Pimentel Ferreira

Capítulo 11 **297**

Desigualdades, Desenvolvimento e Cooperação
Internacional: o Haiti na Cooperação Sul-Sul

Marina Bolfarine Caixeta e Roberto Goulart Menezes

Capítulo 12 **331**

Soberania comunitária haitiana: alternativa
política contra o arranjo realista-liberal do
Conselho de

Segurança das Nações Unidas

Renata de Melo Rosa

Capítulo 13 **351**

A face oculta da migração haitiana na República
Dominicana: análise a partir da migração dos
haitianos para a República Dominicana para fins
acadêmicos na última década

Judeline Exume

Apresentação

Este livro que apresentamos nesta ocasião foi criado com o esforço coletivo de uma equipe de trabalho para oferecer um meio de reflexão fundamental para o momento atual que atravessa o Haiti, a América Latina e o mundo. Todos ansiamos por descolonizar as sociedades, libertarmos de um sistema opressor e instituir uma ordem multipolar mais justa. Este trabalho de grupo é o produto de um longo processo realizado no âmbito do grupo de pesquisa denominado: “Haiti: descolonização e libertação. Estudos contemporâneos e críticos”, coordenado pelo Dr. Carlos Bauer (UNILA) e vice coordenado pela Dra. Marina Bolfarine Caixeta (UnB) inscrito pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana, em parceria com a Universidade de Brasília, no ano de 2023 no Diretório Geral de Pesquisa do CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico).

Este grupo de pesquisa e trabalho é formado fundamentalmente por pesquisadores haitianos, brasileiros, argentinos e latino-americanos residentes no Brasil e no Haiti, que, unidos e articulados, conseguiram trabalhar para a realização e conclusão deste projeto de pesquisa. Em geral, esses escritos são resultados de pesquisas mais extensas que se baseiam em teses de graduação e pós-graduação, ou pesquisas próprias, portanto, é um processo de construção de conhecimento que tem raízes profundas e comuns no compromisso epistêmico com a descolonização e em uma política de libertação (Dussel, 2007) militante.

O conteúdo exposto nesses escritos é fundamental para o desenvolvimento de um pensamento anapolítico (Bauer, 2022) que deve e pode ser realizado desde baixo, articulando as diferentes matrizes populares, culturais e espirituais encontradas em cada um dos territórios nacionais e plurinacionais do nosso continente. A falta de articulação destas matrizes que temos em cada uma das regiões constitui um pesado fardo para a nossa realidade. O leitor poderá percorrer uma série de capítulos, eixos temáticos e artigos

com aspectos muito variados por abordarem temas filosóficos, epistêmicos, políticos, econômicos, históricos, de imigração, gênero, relações internacionais etc., em grande parte desconhecidos da maioria, tanto nas academias, quanto nas esferas políticas e outras.

Este livro é produto de um grupo de pesquisadores comprometidos com uma perspectiva crítica e latino-americana a partir do Haiti, além de resgatar pensadores e saberes haitianos desconhecidos, silenciados e/ou desvalorizados. Isto tem uma importância que deve ser destacada: o Haiti nos oferece uma oportunidade de pensar diferente, de nos libertarmos dos cânones clássicos, excludentes e tradicionalistas do conhecimento científico, social, político, etc.

Com isso, é possível construir a transmodernidade que, com base em Dussel (2006), consiste no encontro e no diálogo entre diferentes mundos e horizontes culturais, em que o outro não está escondido, como fez a modernidade europeia desde a conquista até o presente. O outro, nessa perspectiva, é assumido filosófica, ético, política, econômica e espiritualmente, etc., como base para transformar o velho necrossistema opressivo e construir o novo sistema de vida aberto e inclusivo. O Haiti, nesse contexto, é esse outro por excelência que nos convida a refletir, a discutir os profundos temas e fenômenos sociais, filosóficos, políticos, econômicos, estéticos, etc., neste sentido transformador.

Estas questões são fundamentais e devem ser colocadas no amplo diálogo continental, contribuindo essencialmente para o compromisso e a concretização da libertação e descolonização do Haiti no cenário atual. E para repensar hoje a realidade anapolítica e a política de libertação do nosso continente. Para tanto, estamos convencidos de que sem um estudo profundo da história e da realidade haitiana não faz sentido, ou perde o sentido, falar de um segundo processo de independência e libertação, de integração latino-americana em nosso continente.

O Haiti inicia o primeiro processo de libertação e independência continental. Assim, postular um segundo processo de independência sem consciência explícita, profundo

conhecimento e compromisso com o povo haitiano, não só não faz muito sentido, mas seria profundamente egoísta num espírito de América Latina fraternidade. Este livro, construído coletivamente, desafia a comunidade internacional a deixar de lado a indiferença, a olhar-nos face a face e a assumir uma posição de compromisso, estudo e divulgação da atual crise que atravessa o Haiti, favorecendo os processos de independência e integração afirmando a saída da nação caribenha (mãe e pai dos processos de independência do continente) de todos os tipos de forças intervencionistas como Minustah, Minujusth, Binuh, Core Group, supervisionados pela ONU, pelos EUA, pelo Brasil, etc., permitir que esta nação exerça a sua soberania e desenvolva eleições democráticas livres sem impedimentos ou interferências de organizações multilaterais neocoloniais e neoliberais como as já mencionadas.

Este livro é também um primeiro passo de uma rede que se formou em 2022/2023 entre haitianos e latino-americanos no Brasil e que espera aprofundar os debates científicos e tornar a academia brasileira e latino-americana mais aberta a novas perspectivas, fortalecendo a solidariedade com os migrantes que chegam de todo o mundo em busca de melhores condições de vida. A universidade é um espaço fundamental para pensar, sentir ou sentipensar, sensopensar, corazonar novas filosofias, políticas, economias, epistemologias e metodologias que sejam capazes de transformar as nossas sociedades e as nossas vidas.

Assim, queremos expressar aqui a nossa solidariedade à práxis de luta do povo haitiano, dos ancestrais e dos atuais, e o compromisso de que a partir dos espaços universitários de criação de conhecimentos originais, autônomos e autodeterminados, queremos levar ao seu serviço e dos quais queremos aprender e propor como ponto de partida para o nosso trabalho.

Queremos agradecer a todas as pessoas que fazem parte desse grupo de pesquisa e do coletivo de pesquisadores que se reúnem em rede ao redor de seus interesses pelo Haiti e intercambiam notícias, textos e análises de conjunturas. Em especial, agradecemos à Renata de Melo Rosa, diretora do Instituto Maria Quitéria, no Rio

de Janeiro, idealizadora do projeto cultural Casa Lakou e da Iniciativa Brasil-Haiti, quem muito gentilmente fez uma revisão de texto do livro em tão curto tempo e nos brindou com um dos capítulos desse livro. Também agradecemos a Samuel Morancy quem colocou à disposição do livro seu conhecimento poliglota e traduziu essa apresentação do livro para o francês e o crioulo para mostrar o mínimo de deferência possível dos autores do livro ao estimado Haiti.

Carlos Francisco Bauer;
Marina Bolfarine Caixeta;
Felix Pablo Friggeri

Foz do Iguaçu (ICAL-UNILA) e Brasília (ELA-UnB e UFG) e
data 20.11.2024.

Presentación

Este libro que presentamos en esta oportunidad se ha constituido con los esfuerzos colectivos de todo el equipo de trabajo, construyendo una fundamental herramienta reflexiva para los tiempos actuales que atraviesa Haití, América Latina y el mundo que anhela descolonizarse, liberarse e instituir un orden multipolar más justo. Dicho trabajo grupal es producto de un largo proceso llevado a cabo en el marco del grupo de investigación denominado: “Haiti: descolonização e libertação. Estudos contemporâneos e críticos”, coordinado por el Dr. Carlos Bauer (UNILA) y vice-coordinado por la Dra. Marina Bolfarine Caixeta (UnB), inscripto en la Universidad Federal de Integración Latinoamericana, en parceria con la Universidad de Brasilia en el año 2023, registrado en la Capes (Coordinación de la Formación del Personal de Nivel Superior) y en la CNPq (Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico).

Dicho colectivo de investigación y trabajo está integrado fundamentalmente por investigadores haitianos, brasileños, argentinos, latinoamericanos que viven en Brasil y en Haití, que unidos y articulados han conseguido trabajar para la realización y conclusión de este proyecto de investigación. En general dichos escritos son frutos de pesquisas más extensas que tienen de base tesis de grado y posgrado, o investigaciones propias, por lo tanto, se trata de un proceso de construcción de conocimiento que posee raíces profundas y comunes en el compromiso epistémico de descolonización y en una política de liberación (Dussel, 2007) militante.

El contenido expuesto en estos escritos, son fundamentales para el desarrollo de un pensamiento anapolítico (Bauer, 2022) que debe y puede realizarse desde abajo, articulando las diferentes matrices populares, culturales y espirituales que se encuentran en cada uno de los territorios nacionales y plurinacionales de nuestro continente. Constituye un pesado lastre de nuestra realidad la falta de articulación de dichas matrices que poseemos en cada uno de las regiones. El lector podrá recorrer una serie de capítulos, ejes temáticos y artículos con aspectos muy variados que abarcan temas filosóficos, epistémicos, políticos, económicos, históricos, migratorio, de género, de relaciones internacionales, etc., en gran medida desconocidos para las mayorías, para las academias, para los ámbitos políticos, etc.

Ese libro es producto de un colectivo de investigadores que está comprometido con una mirada crítica y latinoamericana desde Haití, además de rescatar pensadores y conocimientos haitianos que se desconocen, se silencian y/o se desvalorizan. Eso tiene una importancia que es necesario destacar: Haití nos ofrece una oportunidad de pensar distinto, de liberarnos de los clásicos, excluyentes y tradicionalista cánones del conocimiento científico, social, político etc.

Con ello, es posible construir la transmodernidad que en base a Dussel (2006), consistiría en el encuentro y diálogo entre distintos mundos y horizontes culturales, en el que el otro no sea encubierto, como lo realizó la modernidad europea desde la conquista hasta el

presente, sino que es asumido filosófica-ética-política-económica, espiritualmente, etc., como fundamento para transformar el viejo necro-sistema opresor y construir el nuevo sistema de vida abierto e inclusivo, y Haití es ese otro por excelencia que nos invita a reflexionar, a discutir los profundos temas y fenómenos sociales, filosóficos, políticos, económico, estéticos, etc., en este sentido transformador.

Estos temas son fundamentales y deben ser colocados en el amplio diálogo continental, contribuyendo esencialmente a la visualización y compromiso de la liberación y descolonización actual de Haití y para repensar en la actualidad la realidad anapolítica y la política de la liberación de nuestro continente, estando convencidos que sin un estudio profundo sobre la historia y la realidad haitiana no tiene mucho sentido, o pierde significado en gran medida, hablar de un segundo proceso de Independencia y liberación, de integración latinoamericana en nuestro continente.

Haití comienza el primer proceso de liberación e independencia continental, postular un segundo proceso de independencia sin una toma de conciencia explícita, conocimiento profundo y compromiso con el pueblo haitiano, no solo no tiene mucho sentido, sino que sería profundamente egoísta dentro de un espíritu de hermandad latinoamericana. Este libro, construido colectivamente, interpela a la comunidad internacional a dejar de lado la indiferencia, a mirarnos cara a cara y a asumir una postura de compromiso, estudio y difusión de la actual circunstancia de crisis que atraviesa Haití, favoreciendo los procesos de independencia e integración afirmando la salida de la nación caribeña (madre y padre de los procesos de independencia del continente) de todo tipo de fuerzas injerencistas de estilo Minustah, Minujsth, Binuh, Core Group, tuteladas por la ONU, por los EE.UU, por Brasil, etc., permitiendo a dicha nación a ejercer su soberanía y desarrollar elecciones democráticas libres sin impedimentos, ni intromisión de organismos multilaterales neocoloniales y neoliberales como los ya mencionados.

Este libro es también un primer paso de una red que se formó en 2022/2023 entre haitianos y latinoamericanos en Brasil y que

espera profundizar debates científicos y hacer que la academia brasileña y latinoamericana sea más abierta a nuevas perspectivas, fortaleciendo la solidaridad con los migrantes que llegan de todas partes del mundo en búsqueda de mejores condiciones de vida. La universidad es un espacio fundamental para sensopensar, corazonar o sentirpensar nuevas filosofías, políticas, economías, epistemologías y metodologías que sean capaces de transformar nuestras sociedades y nuestras vidas.

Así, queremos expresar aquí nuestra solidaridad con las praxis de lucha del pueblo haitiano, las ancestrales y las actuales, y el compromiso que desde los espacios universitarios de creación de conocimiento original, autónomo y autodeterminado, queremos realizar a su servicio y de las cuales queremos aprender y proponer como punto de partida de nuestros trabajos.

Queremos agradecer a todas las personas que forman parte de este grupo de investigación y al colectivo de investigadores que se reúnen en red en torno a sus intereses solidarios sobre Haití e intercambian, textos, análisis y noticias de la actualidad. En particular, queremos agradecer a Renata de Melo Rosa, directora del Instituto María Quitéria de Río de Janeiro, creadora del proyecto cultural Casa Lakou y de la Iniciativa Brasil-Haití, que muy amablemente revisó el texto del libro en poco tiempo y contribuyó con uno de los capítulos de este libro. También agradecemos especialmente a Samuel Morancy, graduado haitiano, quien por su conocimiento multilingüe tradujo esta presentación del libro al francés y al criollo haitiano e hizo que en el libro estuviera disponible para mostrar de la mejor manera posible el proyecto del libro y del grupo de pesquisa del querido Haití.

Carlos Francisco Bauer;
Marina Bolfarine Caixeta;
Felix Pablo Friggeri

Foz do Iguaçu (ICAL-UNILA) e Brasília (ELA-UnB e UFG) e
data 20.11.2024.

Présentation

Ce livre que nous présentons à cette occasion a été élaboré grâce aux efforts collaboratifs d'une équipe de travail afin d'offrir une réflexion approfondie sur le moment actuel que traversent Haïti, l'Amérique latine et le monde. Notre aspiration collective consiste à décoloniser les sociétés, de nous libérer de l'oppression systémique et de favoriser la mise en place d'un cadre multipolaire plus équitable. Cette collaboration représente l'aboutissement d'un vaste processus mené sous les auspices de l'initiative de recherche intitulée : « Haïti : décolonisation et libération ». Études contemporaines et critiques », sous la coordination du Dr Carlos Bauer (UNILA) et la vice-coordination du Dr Marina Bolfarin Caixeta (UnB), affiliée à l'Université fédérale d'intégration latinoaméricaine, en collaboration avec l'Université de Brasilia, en 2023, tel qu'indiqué dans le répertoire général de la recherche du CNPq (Conseil national pour le développement scientifique et technologique).

Ce groupe de recherche et de travail est spécialement composé de chercheurs haïtiens, brésiliens, argentins et latino-américains résidant au Brésil et en Haïti, qui, grâce à l'unité et à la coordination stratégique, se sont engagés avec succès dans la réalisation et l'aboutissement de cette initiative de recherche. D'une manière générale, ces écrits sont le résultat de recherches plus approfondies basées sur des thèses de premier cycle, de second cycle et de troisième cycle, ou sur des recherches personnelles. Il s'agit donc d'un processus de construction de connaissances qui a des racines profondes et communes dans l'engagement épistémique en faveur de la décolonisation et dans une politique militante, ou politique de libération (Dussel, 2007).

Le contenu présenté dans ces écrits est fondamental pour le développement d'une pensée anapolitique (Bauer, 2022) qui doit et peut être réalisée par le bas, articulant les différentes matrices populaires, culturelles et spirituelles présentes dans chacun des

territoires nationaux et plurinationaux de notre continent. Le manque d'articulation de ces matrices que nous avons dans chaque région constitue un lourd fardeau pour notre réalité. Le lecteur trouvera une variété de chapitres, de cadres thématiques et d'articles qui explorent un large éventail de sujets, notamment des thèmes philosophiques, épistémologiques, politiques, économiques, historiques, migratoires, de genre et de relations internationales, qui restent largement inconnus de la majorité des milieux universitaires et des cercles politiques et sociétaux plus larges.

Ce livre est le produit d'un groupe de chercheurs voués à une analyse critique ancrée dans une perspective latino-américaine depuis d'Haïti, tout en mettant en valeur des intellectuels et des épistémologies haïtiens jusque-là méconnus, marginalisés et/ou dévalorisés. Cela a une importance qu'il faut souligner : Haïti nous offre l'opportunité de penser différemment, de nous libérer des canons classiques, exclusifs et traditionalistes des connaissances scientifiques, sociales, politiques, etc.

À cet égard, il devient possible d'établir un cadre de transmodernité, tel que défini par Dussel (2006), qui englobe la convergence et le dialogue entre divers mondes et paradigmes culturels, dans lequel « l'autre » n'est pas masqué, comme cela a été le cas dans la modernité européenne depuis l'époque de la conquête jusqu'à l'époque contemporaine. De ce point de vue, « l'autre » est largement reconnu, sur les plans philosophique, éthique, politique, économique et spirituel, comme un élément fondamental du démantèlement du nécosystème archaïque et oppressif, ouvrant la voie au développement d'un nouveau système de vie ouvert et inclusif. Dans ce contexte, Haïti apparaît comme l'« autre » par excellence qui nous oblige à nous engager dans une réflexion et un discours critiques sur des thèmes et phénomènes sociaux, philosophiques, politiques, économiques et esthétiques profonds, dans un esprit de transformation.

Ces questions sont cruciales et méritent d'être examinées dans le cadre plus large du dialogue continental, contribuant ainsi de manière significative à l'engagement et à la concrétisation de la

libération et de la décolonisation d'Haïti dans le contexte actuel. En outre, il est impératif de réévaluer les réalités apolitiques et les politiques de libération pour notre continent aujourd'hui. À cette fin, nous affirmons que sans une étude approfondie de l'histoire et de la réalité haïtienne, le discours entourant un second processus d'indépendance et les perspectives d'intégration latino-américaine sur notre continent perdra tout sens et toute pertinence.

Haïti entame le premier processus de libération et d'indépendance du continent américain. Par conséquent, plaider en faveur d'une entreprise d'indépendance ultérieure dépourvue de connaissance explicite, de compréhension globale et de dévouement à l'égard de la population haïtienne manque non seulement de cohérence logique, mais incarne également un profond égocentrisme dans le contexte de la solidarité latinoaméricaine. Ce livre, conçu collectivement, exige à la communauté internationale de mettre de côté l'indifférence, de nous regarder face à face et d'assumer une position d'engagement, d'étude et de diffusion de la crise actuelle que traverse Haïti, en favorisant les processus d'indépendance et d'intégration qui décrètent le départ de la nation caribéenne (mère et père des processus d'indépendance du continent) de tous types de forces interventionnistes telles que la Minustah, la Minujusth, Binuh, le Core Group, supervisé par l'ONU, les États-Unis, le Brésil, etc., pour permettre à cette nation d'exercer sa souveraineté et de réaliser des élections démocratiques libres sans entrave ni interférence des organisations multilatérales néocoloniales et néolibérales telles que celles déjà mentionnées.

Cet ouvrage constitue également un premier effort dans un réseau intellectuel qui s'est formé en 2022/2023 entre Haïtiens et Latino-Américains au Brésil et qui espère approfondir les débats scientifiques et rendre le monde universitaire brésilien et latinoaméricain plus ouvert à de nouvelles perspectives, en renforçant la solidarité avec les migrants arrivant de partout dans le monde à la recherche de meilleures conditions de vie. L'Institution universitaire est un espace fondamental pour penser, sentir ou ressentir, penser et coordonner de nouvelles philosophies,

politiques, économies, épistémologies et méthodologies capables de transformer nos sociétés et nos vies.

C'est pourquoi nous voulons exprimer ici notre solidarité avec la pratique de lutte du peuple haïtien, menée par les ancêtres et les contemporains, et notre engagement, depuis les espaces universitaires, à la production de connaissances originales, autonomes et autodéterminées que nous voulons mettre à leur service et que nous voulons apprendre et le proposer comme point de départ de notre travail.

Nous tenons à exprimer notre profonde gratitude à toutes les personnes associées à ce groupe de recherche, ainsi qu'au réseau plus large de chercheurs engagés dans des enquêtes relatives à Haïti, qui partagent activement des informations, de la littérature et des analyses concernant le paysage sociopolitique actuel. En particulier, nous souhaitons exprimer notre reconnaissance à Renata de Melo Rosa, la directrice de l'Institut Maria Quitéria de Rio de Janeiro, fondatrice de l'initiative culturelle Casa Lakou et de l'Initiative Brésil-Haïti, qui a généreusement entrepris la révision méticuleuse du manuscrit dans un laps de temps remarquablement court, en particulier dans l'un des chapitres critiques de ce volume. En outre, nous remercions Samuel Morancy qui, grâce à ses connaissances en plusieurs langues, a facilité l'accessibilité de cette publication à un public plus large. Car il a traduit avec compétence la section d'introduction du livre en français et en créole, minimisant ainsi l'indifférence perçue des auteurs étrangers à l'égard de la nation haïtienne.

Carlos Francisco Bauer;
Marina Bolfarine Caixeta;
Felix Pablo Friggeri

Foz do Iguaçu (ICAL-UNILA) e Brasília (ELA-UnB e UFG) e
data 20.11.2024.

Prezantasyon

Liv sa a nou prezante nan okazyon sa a te rive kale gras ak efò kolektif yon ekip travay pou ofri yon refleksyon apwofondi sou moman aktyèl Ayiti, Amerik Latin ak mond lan ap travèse jounen jodia. Travay sa a enskri nan lojik pou dekolonize sosyete yo, libere tèt nou anba yon sistèm opresyon epi etabli yon lòd miltipolè ki pi jis. Travay an gwoup sa a se rezilta yon long pwosesis ki fèt apati yon gwoup rechèch la ki rele: “Ayiti: dekolonizasyon ak liberasyon. Etid kontanporen ak kritik”, kowòdone pa Dr Carlos Bauer (UNILA) e vis-kowòdone pa Dr Marina Bolfarine Caixeta (UnB) ki enskri nan Inivèsite Federal Entegrasyon Amerik Latin nan, an patenarya ak University of Brasília, nan ane 2023, nan Anyè Rechèch Jeneral CNPq (Konsèy Nasyonal pou Devlopman Syantifik ak Teknolojik).

Gwoup rechèch ak travay sa a esansyèlman konpoze de chèchè ayisyen, brezilyen, ajenten ak latinoameriken k ap viv nan peyi Brezil ak Ayiti, nan lojik men anpil chay pa lou a, nou reyisi travay ansanm pou reyalize ak fini pwojè rechèch sa a. An jeneral, ansanm tèks ki nan liv sa a se rezilta rechèch pi apwofondi ki baze sou tèz lisans, metriz ak doktora, oswa rechèch pèsònèl. Kidonk, se yon pwosesis konstriksyon konesans ki gen rasin pwofon e makònen nan angajman epistemik pou dekolonizasyon ak nan yon militans politik pou liberasyon (Dussel, 2007).

Kontni tèks sa yo enpòtan anpil pou devlopman yon panse anapolitik (Bauer, 2022) ki dwe epi ki ka pran fòm apati reyalite lavi pèp yo, epi rive atikile diferan matris popilè, kiltirèl ak esprityèl nou jwenn nan chak teritwa nasyonal ak plurinasyonal nan kontinan nou an. Mank atikilasyon matris sa yo nou genyen nan chak rejyon reprezante yon gwo defi pou konprann reyalite nou an. Lektè yo pral kapab konsilte yon seri chapit, tematik ak atik ki gen anpil divèsite nan jan yo abòde tèm filozofik, epistemik, politik, ekonomik, istorik, imigrasyon, sèks, relasyon entènasyonal, elatriye, lajman enkonni pou gran piblik la, ni tou nan inivèsite yo, menm jan nan esfè politik la ak lòt.

Liv sa a se pwodwi yon gwoup chèchè ki angaje nan yon pèspektiv kritik e latinoameriken apati Ayiti; anplis, liv sa mobilize

yon bann otè ayisyen milye akademik lòt peyi pa konnen, anpil fwa silans ki fèt sou yo yo kontribye nan devalorize panse ak konesans ayisyen yo. Sa a gen yon enpòtans nou dwe mete aksan sou li: Ayiti ofri nou yon opòtinite pou panse yon lòt jan, pou nou libere tèt nou de kanon klasik, eksklizyon ak tradisyonalis konesans syantifik, sosyal, politik, elatriye.

Avèk sa, li posib pou konstwi transmodènite a ki, baze sou Dussel (2006), chita sou rankont ak dyalòg ant diferan mond ak orizon kiltirèl, kote “lòt la” pa cache, jan modènite ewopeyen an te fè depi konkèt la jiska prezan. “Lòt la”, nan pèspektiv sa a, sipoze sèvi filozofikman, etikman, politikman, ekonomikman ak espiritiyèlman, elatriye, kòm baz pou transfòme ansyen nekwo sistèm opresif la epi bati nouvo sistèm pou lavi ak enklizyon. Ayiti, nan kontèks sa a, se “lòt la” nan tout entegralite l ki envite nou reflechi, diskite sou yon seri tèm an pwofondè ak fenomèn sosyal, filozofik, politik, ekonomik, estetik, elatriye, nan lojik transfòmasyon an.

Kesyon sa yo fondamantal e yo dwe soulve yon gwo dyalòg kontinantal la, esansyèlman pou kontribye nan angajman, liberasyon ak dekolonizasyon Ayiti nan senaryo aktyèl la. E pou nou repanse jodi a reyalye anapolitik ak politik liberasyon kontinan nou an. Pou sa, nou konvenki san yon etid apwofondi sou istwa ak reyalye ayisyen an, li pa gen sans, oswa pèdi sans, pou nou ta lanse nou nan batay pou yon dezyèm pwosesis endepandans ak liberasyon, apati pwojè entegrasyon Amerik Latin nan kontinan nou an.

Ayiti demare premye pwosesis liberasyon ak endepandans kontinantal. Kidonk, deside lanse nou nan yon dezyèm pwosesis endepandans san konsyans eksplisit, konesans pwofon ak angajman anvè pèp ayisyen an non sèlman pa gen anpil sans, men li ta parèt pwofondman egoyis nan yon lespri fratènite Amerik Latin nan. Liv sa a, antanke yon travay kolektif, mande kominote entènasyonal la pou l mete endiferans sou kote, pou l gade nou fas a fas e pou l asime yon pozisyon angajman ak etid sou kriz aktyèl Ayiti ap travèse a, ki favorize pwosesis endepandans ak entegrasyon pou egzijè depa nan nasyon Karayib la (manman ak

papa pwosesis endepandans kontinan an) tout kalite fòs entèvansyonis tankou Minustah, Minujusth, Binuh, Core Group, sipèvize pa Nasyonzini, USA, Brezil, elatriye, pou pèmèt nasyon sa a egzèsè souverènte li epi reyalize eleksyon lib e demokratik san antrav oswa entèferans òganizasyon multilateral neo-kolonyal ak neyoliberal tankou sa nou deja mansyone yo.

Liv sa a se tou yon premye etap nan yon rezo entèlektiyèl ki te fòme nan lane 2022/2023 ant ayisyen ak latinoameriken nan peyi Brezil e ki espere apwofondi deba syantifik epi rann akademi brezilyen ak Amerik Latin nan pi ouvè a nouvo pèspektiv, ranfòse solidarite ak imigran ki rive sòti nan tout kwen nan mond lan pou chèche pi bon kondisyon lavi. Inivèsite a se yon espas fondamantal pou panse, santi oswa santi-panse, kowòdone nouvo filozofi, politik, ekonomi, epistemoloji ak metodoloji ki kapab transfòme sosyete nou yo ak lavi nou.

Se poutèt sa, nou vle eksprime isit la solidarite nou ak pratik lit pèp ayisyen an, zansèt yo ak moun ki vivan kounye a. Gras ak angajman nou, apati espas inivèsite a, nou konte kreye konesans orijinal, otonòm e otodetèmine, nou vle pote kontribisyon nou nan sèvis pèp ayisyen an, epi nou vle aprann epi pwopoze pwojè sa kòm yon pwèn depa pou travay nou an.

Nou eksprime pwofon rekonesans nou ak tout moun ki asosye ak gwoup rechèch sila a, ansanm ak yon rezo chèchè pi laj ki angaje nan rechèch ki gen rapò ak Ayiti, ki pataje aktivman enfòmasyon, literati ak analiz konsènan peyizaj sosyo-politik aktyèl la. Nou eksprime espesyalman rekonesans nou ak Renata de Melo Rosa, ki se direktis Enstiti Maria Quitéria nan Rio de Janeiro, fondatris inisyativ kiltirèl Casa Lakou ak Inisyativ Brezil-Ayiti, ki fè yon travay revizyon swanye nan maniskri liv la nan yon peryòd tan konsiderabman kout, patikilyèman nan youn nan chapit kritik ouvraj sa a. Anplis de sa, nou remèsye Samuel Morancy ki, gras a konesans li nan plizyè lang, rive fasilite aksesibilite piblikasyon sa a ak yon piblik pi laj. Piske li tradui avèk anpil konpetans seksyon entwodiksyon liv la an fransè ak an kreyòl, konsa li minimize posibilite endiferans otè etranje yo anvè nasyon ayisyen an.

Carlos Francisco Bauer;
Marina Bolfarine Caixeta;
Felix Pablo Friggeri

Foz do Iguaçu (ICAL-UNILA) e Brasília (ELA-UnB e UFG) e
data 20.11.2024.

Introdução

Judeline Exume
Loudmia Amicia Pierre Louis
Patrick Joseph

Essa coletânea reúne textos produzidos por pesquisadores em diferentes momentos de seus percursos acadêmicos, de nacionalidades haitiana, argentina e brasileira, vinculados à diferentes instituições e cujos temas de estudo perpassam os debates do grupo de pesquisa “Haiti: descolonização e libertação - estudos contemporâneos e críticos” da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), universidade na qual muitos dos organizadores do livro atuam como docentes, são ou foram discentes, e em parceria com a Universidade de Brasília (UnB). No decorrer da nossa experiência acadêmica foi possível perceber, se não uma total ausência do Haiti das nossas respectivas grades curriculares, um total desconhecimento da realidade haitiana, que seja referente ao período colonial, pós-independência ou contemporânea. Esse exercício de pesquisar o Haiti dialoga, então, com a necessidade de fugir desse desconhecimento, de ideias preconcebidas acerca do país e de certa forma, nos manter perto do Haiti, estando nesse Brasil tão enorme e diverso.

No Brasil, somos atravessados por uma série de elementos que marcam nossa existência: somos imigrantes, originários de um país periférico, não-lusófono; somos pretos retintos; e por mais que duas de nós sejam mulheres, somos as únicas haitianas a compor o livro de um conjunto de doze textos. Portanto nossa presença na academia brasileira carrega esses significados simbólico, político e social: 1) de ser negro: o Brasil precisou de leis para exigir o ensino da história e cultura afro-brasileira na escola e para garantir o direito à educação superior do povo negro. Isso explica por que muitas vezes estudantes negros brasileiros e de outras partes da Nossa América são confundidos com haitianos na UNILA.

Definitivamente enegrecemos essa instituição, e nossa presença aponta o racismo estrutural e institucional desse país que nega a formação superior à maioria de seu povo; 2) de ser originários de um país periférico e não-lusófono ou hispanofalante, porém do Sul global (o Sul global mais “Sul”), levando em conta o contexto unileiro: Por sermos negros e do Haiti não somos vistos como detentores legítimos de conhecimento, de inteligência. Essa situação se complica pois não falamos português - nem espanhol - desde casa, o que exige de nós muito esforço e dedicação para, não só aprender essa língua, mas, adequá-la na forma verbal e escrita, às exigências da academia e assim certificar nosso lugar nesse espaço, por vezes, bastante violento; e 3) as questões de gênero em toda nossa região se pautam por relações desiguais de poder, no Haiti não é diferente e essas desigualdades se reforçam no contexto migratório e isso se torna visível na presença de mulheres na graduação e na pós-graduação no Brasil e na escrita desse livro.

É o início, sabemos, de um longo caminho, pois, estamos falando de uma comunidade de migrantes que está no Brasil há apenas duas décadas. Muito há ainda para ser conquistado para garantir nossa presença em diversos espaços de poder nessa sociedade. E, se bem que os estudos desse livro apontam para questões importantes, ainda deixam de fora muitos outros assuntos, que evidentemente, não caberiam em um livro só. Os temas mais pesquisados acerca do Haiti, são justamente, a Revolução, as crises políticas e econômicas que reforçam a migração e se sustentam em sistemas de cooperações internacionais violentos. São temas de interesse para quem exatamente? Para o pesquisador e seu universo acadêmico? Para sua instituição que pretende projetar-se? Para o povo haitiano?

Há uma grande variedade de temas a serem pesquisados para um melhor entendimento, por exemplo, das relações raciais, de gênero e sexuais; da arte popular, música, cinema, gastronomia; questões linguísticas, historiográficas, urbanas etc., temas tão diversos quanto a realidade haitiana. Esses estudos devem dialogar com o Caribe e com a América Latina em particular, e com o mundo em geral, pois é preciso superar o suposto excepcionalismo haitiano

que torna o Haiti estranho e incomparável. Pertence o Haiti ao Caribe, à América Latina? O contexto específico haitiano não poderá ser apreendido sem o estudo do Caribe, e a compreensão do Caribe será sempre falha enquanto constar como apêndice da América Latina. Existem muito mais laços inimagináveis entre o Brasil e o Haiti; entre o Brasil e o Caribe entre todos eles e América toda.

Esse é um objetivo que tentamos alcançar nessas pesquisas e que determinam nossos próximos estudos, pois, nas três partes que compõem esse livro se propõe ao leitor percursos por pesquisas cujos temas privilegiam o Haiti contemporâneo enfatizando aspectos históricos, políticos e sociais e sua relação com a América Latina e Caribe, e o mundo, passando pelas críticas decoloniais ou descolonizadoras, anticapitalistas e antirracistas.

Em Cosmovivência, pensamento, memória e cultura do Haiti “no contexto caribenho e latino-americano há **cinco** trabalhos que” apontam formas variadas de analisar e entender a importância e impacto da Revolução Haitiana tanto para o Haiti como para a América Latina e Caribe. *Emmanuel Samuel*, refletindo acerca das ações das(os) escravizadas(os) da colônia de São Domingos, mobilizadas em torno dos ideais de libète ou lanmò (libertad o muerte), analisa o papel do Haiti na história das ideias políticas. Destaca como a Revolução Haitiana, principal fonte do pensamento social haitiano, esteve na base do desenvolvimento de um contra-paradigma político e epistemológico, desafiando e expandindo as concepções eurocêtricas dominantes. Nesse contexto, o autor examina como o conceito de raça é construído na perspectiva haitiana e como pensadores haitianos desde o século XIX, como Jean Louis De Vastey e Joseph Anténor Firmin, romperam com o determinismo racial e a visão eurocêntrica da história, criando um corpo de pensamento que se conecta diretamente com as correntes anticoloniais e descoloniais contemporâneas e que são passíveis de influenciar as discussões sobre raça, poder e conhecimento. Com um tom introdutório, o autor explora a história das ideias políticas no Haiti e seu aporte epistêmico, para compreender como esse país

negro, caribenho produziu um impacto global na história das ideias.

Ao analisar a dupla consequência da Independência Haitiana, *Vogly Nahum Pongnon* procura compreender as razões que motivaram os líderes haitianos a pensar e a honrar o acordo de 1825, com a França, que impôs à jovem nação um pagamento de 150 milhões de franco, em troca do reconhecimento da sua independência e da sua soberania. O autor analisa tal acordo que previa compensar os colonos franceses pelas perdas sofridas com o levantamento dos escravizados em São Domingos como uma dívida tripla. A independência e abolição da escravidão, conquistadas com a luta e sangue dos escravizados revolucionários, teve que ser paga mais uma vez com dinheiro; o Estado teve que se endividar com bancos franceses para conseguir pagar o acordo; os camponeses que suportaram os custos e sem compensação se tornaram as principais vítimas da dívida. Sendo as elites as únicas beneficiárias desse processo, intensificando as desigualdades no país, elas são devedoras da massa camponesa.

No contexto contemporâneo de emergência de um constitucionalismo crítico na América Latina e Caribe, no terceiro capítulo, O Movimento Constitucional Haitiano de 1801 a 1816 como precursor de um Constitucionalismo Emancipatório Amefricano, *Maria do Carmo Rebouças dos Santos* revela como haitianos e haitianas estabeleceram novos significados e novas verdades para o sentido e alcance de categorias universais caras e centrais ao projeto do constitucionalismo moderno/colonial, como o sujeito de direito, a liberdade, a igualdade, articulando ideias e ações próprias para o forjamento de um movimento constitucional próprio. O trabalho, enquadrado no campo de estudos críticos do Direito, tensiona um paradoxo: fazer uma crítica ao constitucionalismo - um transplante moderno para o mundo colonial, mas ainda o defender no que ele pode representar de emancipatório quando mobilizado pelos sujeitos da diferença colonial como foi o caso dos haitianos e seu movimento constitucional dos primeiros anos de sua independência do jugo colonial. A partir da ideia de invenção dos próprios termos para a

construção de uma teoria emancipatória do constitucionalismo latino-americano, a autora mobiliza a categoria Amefricanidade da autora brasileira Lélia González, numa tentativa de estabelecer novos significados ao mundo dos significados do constitucionalismo.

Na sequência, *Carlos Francisco Bauer* contribui com um texto que reflete sobre a situação da mulher haitiana, segundo ele, invisibilizada em âmbito mundial e até mesmo no feminismo latino-americano. O autor justifica seu trabalho apontando a importância das mulheres haitianas não apenas para o Haiti, mas para toda a América Latina, o Caribe e toda a humanidade, uma vez que, elas iniciaram o movimento de mulheres revolucionárias no continente e no mundo moderno, lutando contra a escravidão e, formando o primeiro Estado independente de homens e mulheres livres. Além disso, continuam, na atualidade resistindo contra o imperialismo estadunidense, bem como contra as violências do próprio Estado haitiano. Assim, Bauer propõe um trabalho crítico e autocrítico, autodesconstrutivo e construtivo, no sentido que contribui para os estudos de gênero, de forma geral, enfatizando, a situação e condição da mulher negra, caribenha e latino-americana, ao dialogar com o caso da mulher negra argentina, com o objetivo de enriquecer o diálogo com cada nação e contexto.

Loudmia Amicia Pierre Louis, encerra esta primeira parte da obra, analisando como a Revolução Haitiana, sendo o principal evento histórico a ocupar o espaço público no Haiti, oculta memórias sensíveis da escravidão e do período pós-abolição atreladas às violências do Estado haitiano contra o povo. Nesse sentido, reflete acerca da memória histórica e seus usos políticos pelo Estado e da necessidade de pensar na preservação de patrimônios difíceis, dialogando com a memória de vencedores que legitimou a existência do Estado-nação haitiano - representada sobretudo no Parc National Historique de Milot, um dos poucos patrimônios negros da América Latina e do Caribe - e as memórias de sofrimento. Segundo a autora, na atualidade, esse exercício junto com outras políticas públicas viabiliza o pensar historicamente da

população de forma crítica, o que tende a intensificar as lutas contra as desigualdades e reforçar a própria ideia de democracia.

Em Movimentos Sociais Populares e Lutas pela soberania no Haiti, quatro textos discutem práticas de resistência da população camponesa haitiana contra novas formas de opressão executadas pelo Estado-nação haitiano na sua tentativa de se “civilizar”. *Wisly Joseph* inicia com um estudo acerca da história das lutas populares e culturais no Haiti e aponta a relação entretida (tirar entretida que remete a entretenimento) entre colonialismo e independência nos países da América-Latina e do Caribe e como os governos e as elites haitianos, depois da Revolução, produziram formas de dominação, desta vez sobre os camponeses e as mulheres em geral. Mas, como todo processo de opressão é acompanhado de práticas de resistência, no seu artigo o autor propõe estudar algumas lutas populares dos camponeses haitianos, da revolta de Goman (1807-1820) à luta dos Cacos (1915-1920) contra a invasão dos Estados Unidos, para entender o fenômeno de “dois Haitis” do ponto de vista cultural: uma cultura oficial centrada no poder do Estado imposta pela classe elitista; uma cultura popular representada pelo campesinato que, por sua vez, estaria fora do Estado.

Em seguida, o texto de *Félix Pablo Friggeri* aborda o dilema histórico dos projetos agrários no Haiti, representados por Toussaint Louverture e Jean-Jacques Dessalines, e como essa dicotomia continua a influenciar a realidade haitiana atualmente. O autor observa que Louverture promoveu a continuidade do modelo de plantation, buscando a autonomia econômica sem romper completamente com a França, a fim de manter a inserção do país na economia internacional. Por outro lado, Dessalines defendeu a união da liberdade e da propriedade da terra, promovendo um modelo baseado no *lakou*, uma forma socioeconômica de autossuficiência advinda da experiência de quilombo, como forma de diferenciar a Revolução Haitiana de outras revoluções de caráter oligárquico, burguês. Nesse sentido, o autor, por meio da análise das políticas desses dois homens, enfoca especialmente a forma de organização agrária e das lutas camponesas no Haiti. Ele reflete

sobre a possibilidade de apropriação de práticas culturais como o lakou, que considera um modelo de “buen vivir”, como forma de contribuir para a soberania alimentar, popular, política e econômica no Haiti de hoje.

Analisando teoricamente o conceito de movimento social, *Patrick Joseph* propõe uma crítica do estado atual dos movimentos sociais no Haiti, particularmente o contexto de protestos políticos e o papel da liderança. Assim, a intenção é apresentar diferentes aspectos dos movimentos sociais, e pensar, sobretudo, o impacto da liderança, para criar e reforçar movimentos sociais eficazes que exigem conscientização e discussão pública para ganhar legitimidade. O autor destaca a importância de movimentos históricos no Haiti, como a luta dos Cacos contra a ocupação dos Estados Unidos e o surgimento de movimentos feministas e estudantis que desempenharam um papel vital na resistência política e na mudança social. Joseph apresenta alguns importantes desafios que os movimentos sociais atuais no Haiti enfrentam, desafios de líderes corruptos que manipulam o sentimento público para ganhos políticos e econômicos, enfatizando a necessidade de aprender com experiências históricas para promover movimentos mais eficazes e autênticos no presente.

Samuel Morancy finaliza esta parte do livro analisando no seu artigo como as raízes da Crise social haitiana se explica na busca do equilíbrio da colonialidade do poder. Segundo o autor, a Revolução Haitiana destruiu o equilíbrio do balanço de poder do colonialismo, contudo, tanto o Ocidente como a própria elite nacional buscam estabelecer incessantemente esse equilíbrio perdido que se revela uma contra-resposta à Revolução, ao procurarem inserir o Haiti como uma formação social dependente de tipo neocolonial no sistema capitalista internacional. Contudo, o racismo se torna um entrave a esse processo, uma vez que, que as elites locais acreditaram que é possível restituir esse equilíbrio de poder assumindo a europeidade sem, contudo, a sua branquitude ou sua supremacia branca. Nesse texto, o objetivo do autor é mostrar como essa busca de equilíbrio da colonialidade do poder se encontra no fundamento da Crise de sociedade vigente desde 1806 no Haiti. A

partir de uma análise bibliográfica conclui que a Crise de sociedade imperante no Haiti, tem o capitalismo internacional e o racismo como fundamentos, é tributária de uma ocupação colonial do espaço, de um desencontro do Estado com a sociedade e de uma colonialidade baseada na ideologia da branquitude.

Em Intervenção, Migração e Cooperação Internacional no Haiti, quatro capítulos refletem acerca das relações entre a Comunidade Internacional e o Haiti e suas consequências para a situação da Primeira República Negra independente no atual sistema-mundo. No primeiro texto que inicia essa parte do livro, os autores *Tadeu Morato Maciel* e *Sarah Rezende Pimentel Ferreira*, analisam o impacto da ocupação estadunidense no período de 1915 e 1934 e destacam como tal intervenção contribui para o agravamento dos problemas estruturais atuais do Haiti. Os autores examinam o contexto que envolveu as quase duas décadas de ocupação em seus aspectos históricos, políticos, econômicos e sociais e destacam os interesses econômicos de instituições financeiras dos Estados Unidos que motivaram a intervenção no país, bem como a dimensão política relacionada ao desejo de preservação da hegemonia desse país imperialista no Caribe.

Na sequência, os autores *Marina Bolfarine Caixeta* e *Roberto Goulart Menezes* revelam a dupla face da Cooperação Sul-Sul que pode ser muito positiva, mas também reproduzir as práticas perversas da cooperação tradicional (Norte-Sul). Esses autores, ao trazer o exemplo do Haiti, abordam a cooperação internacional em função do desenvolvimento e das desigualdades como problemas globais e mostram as falhas dessas iniciativas nas suas missões de contribuir para o desenvolvimento nacional, sustentável e humano desses territórios com desvantagens sociopolíticas e econômicas. “No caso da cooperação do Brasil e da Argentina com o Haiti para promover a segurança e soberania alimentar são exemplos de uma Cooperação Sul-Sul mais descolonial e coerente com os princípios dessa cooperação que se pretende mais solidária e horizontal”.

Renata de Melo Rosa traz uma discussão sobre os limites do multilateralismo, na vertente do institucionalismo liberal, a partir das contradições ontológicas do Conselho de Segurança das Nações

Unidas. Sendo assim, a autora aponta as contradições do multilateralismo que, ao assumir a igualdade entre as nações que aderiram ao sistema das Nações Unidas, não discute, para resolver, as relações de poder entre os países, não problematiza as novas formas de imperialismo, de hegemonia e contra-hegemonia. Esse capítulo reflete como a reiterada suspensão da soberania do Haiti o infantiliza e inviabiliza a derrocada do colonialismo e da construção de um Estado Democrático de Direito. E, propõe, ao contrário do projeto das Nações Unidas de transformar o Haiti em um laboratório do Departamento de Operações de manutenção de Paz das Nações Unidas, o fortalecimento do conceito de soberania comunitária, passível de ser acionada em resposta aos abusos da comunidade internacional no uso do Capítulo VII da Carta da ONU.

Judeline Exume finaliza a seção dos artigos analisando como a situação atual do Haiti incentiva a fuga dos haitianos para outros países, entre eles a República Dominicana. Nesse sentido, diferentemente da maioria das pesquisas acerca desse fenômeno que estudam migrações de natureza laboral, a autora analisa a recente migração para fins acadêmicos de haitianos na República Dominicana. Segundo ela, a nova onda de migração de haitianos para a parte oriental da Ilha Hispaniola não só muda as percepções sobre os migrantes haitianos, mas também demonstra a transversalidade que abrange a questão da dependência de um país para outro. A autora questiona o que motiva os haitianos a deixarem seu país de origem para estudos acadêmicos no país vizinho, cientes de que não são bem-vindos; um dos principais estereótipos construídos acerca do migrante haitiano, como apenas trabalhadores; o caráter racista por parte do Estado dominicano que oculta os benefícios da migração haitiana para a sociedade, de modo geral, e especialmente o aporte econômico dos estudantes haitianos.

Esses são os textos dessa obra, desejamos que tenha ampla divulgação, sua leitura instigante, estabeleça de fato uma profícua discussão sobre o Haiti e suas várias realidades e incentive mais propostas críticas decoloniais, anticapitalistas e antirracistas para as

mudanças tão sonhadas para esse país negro insular do Caribe. Boa leitura!

PARTE 1

**Cosmovivência, pensamento, memória e cultura do
Haiti no contexto caribenho e latino-americano**

CAPÍTULO 1

Haiti na história das ideias políticas e seu aporte epistemológico: o nascer de um contra paradigma

Emmanuel Samuel¹

Introdução

O Haiti ocupa um lugar singular na história das ideias políticas e no desenvolvimento de um pensamento crítico no contexto pós-colonial. A Revolução Haitiana (1791-1804), que resultou na primeira república negra independente do mundo, representou um ponto de inflexão no debate global sobre liberdade, igualdade e direitos humanos. Além de ser um evento histórico de libertação, a independência haitiana desafiou profundamente as estruturas filosóficas e epistemológicas que sustentavam as teses sobre o colonialismo, o racismo e a escravização de povos não-brancos. Nesse sentido, o Haiti emerge como o berço de um contra-paradigma, oferecendo uma nova perspectiva sobre as ideias de revolução, resistência e emancipação.

A contribuição epistemológica do Haiti reside no fato de que, ao rejeitar a escravização e afirmar a igualdade racial em um momento em que o mundo ocidental ainda estava amplamente envolvido nessas práticas, ele forçou uma reavaliação dos princípios iluministas e das noções de humanidade, que até então foram concebidos de forma binária: negros vs brancos. A Revolução

¹ Atualmente doutorando no Programa de Pós-Graduação em Sociologia pela Universidade de São Paulo – PPGS -USP. Mestre em Integração Contemporânea da América-Latina. Possui especialização em Direitos Humanos na América Latina e em Relações Internacionais Contemporâneas pela UNILA. Formado em Ciência Política e Sociologia - Universidade Federal da Integração LatinoAmericana – UNILA (2016 – 2019). E-mail: samemmanuel86@yahoo.fr.

Haitiana, ao lutar pela liberdade dos escravizados, introduziu no cenário global a ideia de que os direitos universais não podiam ser confinados por raça ou origem étnica, rejeitando diretamente as contradições da Revolução Francesa e da Revolução Americana, que se mostravam insuficientes para abolir a opressão racial.

Neste contexto, intelectuais haitianos como Anténor Firmin desempenharam um papel crucial ao contestar as bases do racismo científico e propor uma nova epistemologia racial. Sua obra "A Igualdade das Raças Humanas" (1885) desafia as teorias racistas do século XIX e apresenta uma alternativa teórica que valoriza as contribuições dos povos negros e indígenas à civilização. Ao romper com o determinismo racial e a visão eurocêntrica da história, Firmin e outros pensadores haitianos criaram um corpo de pensamento que dialoga diretamente com as correntes anticoloniais e decoloniais contemporâneas.

Portanto, o Haiti, ao longo de sua história e especialmente a partir de sua revolução, consolidou-se como um espaço de resistência não apenas política, mas também epistemológica. Sua trajetória sugere a emergência de um contra-paradigma que continua a influenciar debates sobre raça, poder e conhecimento, oferecendo uma perspectiva crítica ao modelo ocidental de modernidade e desafiando a colonialidade do saber (Quijano, 2005). Ao explorar a história das ideias políticas no Haiti e seu aporte epistêmico, é possível compreender como esse pequeno país afro-caribenho produziu um impacto global na história das ideias.

A construção do conceito de raça a partir da revolução haitiana

A Revolução do Haiti enquanto primeira república negra surge como a nação que tinha o dever de reabilitar a raça como argumenta Hannibal Price (1886). Dessa forma, o Haiti constrói o conceito de raça através dos processos de resistência como *marronage*, a cerimônia de Bois-Caïman. Esses movimentos de resistência, nos possibilitam dizer que o conceito de raça foi construído de três maneiras a partir da Revolução Haitiana: a crítica ao colonialismo europeu, a luta pela igualdade racial e a construção da raça

enquanto categoria social política inscrita na constituição de 1805. Em razão disso, o 1º de janeiro remete à independência do Haiti (1804) e à inauguração de um projeto político antiescravagista, antirracista, antiplantacionista e anticolonialista (constituição de 1805), projeto esse que rompe com os laços colonialistas de Saint-Domingue², renomeando parte da excolônia com nome ameríndio: Hayti.

O conceito de raça foi reconfigurado na revolução do Haiti em termos políticos e culturais, transformando o novo estado-nação em símbolo de liberdade e resistência contra a opressão racial. A primeira categoria na construção de raça desde a revolução se refere ao rechaço do sistema opressor. A Revolução Haitiana foi a primeira revolta de escravizados a resultar na formação de um estado soberano e independente, liderado por pessoas negras. Tal postura desafiou diretamente as ideologias racistas da época, que sustentavam a inferioridade das pessoas de ascendência africana. Como sustenta Joseph Anténor firmin² na tese *de l'égalité des Races*

² Nos anos 1500, toda a ilha era chamada de *Saint-Domingue* (Santo Domingo) e tornou-se palco de um conjunto de conflitos envolvendo distintas potências ocidentais: holandesa, francesa, britânica, espanhola... Em meio a essas disputas, em 1697, ocorre a partilha do território entre espanhóis e franceses com o tratado de Ryswick (James, 2010). Os espanhóis cederam a parte oriental da ilha aos franceses e a parte ocidental fica sob domínio espanhol. Fazemos aqui referência à *Saint-Domingue* ocidental, atual Haiti. A parte oriental chama-se hoje República Dominicana.

² Joseph Anténor Firmin (1850-1911) foi um intelectual, antropólogo, político e escritor haitiano, e é conhecido como um dos primeiros pensadores a desafiar as bases científicas e ideológicas do racismo. sua obra mais relevante, *De l'égalité des races humaines* (A igualdade das Raças Humanas), publicada em 1885, é um rechaço direto às teses racistas de seu tempo, principalmente ao livro *Ensaio a desigualdade das raças humanas*, do francês Arthur de Gobineau, cujo argumento sustenta a hierarquia entre as raças. No contexto do século XIX, em que o racismo era usado como dispositivo para justificar a escravização, o colonialismo, Firmin desenvolveu uma análise crítica a respeito da igualdade racial e desconstruiu a tese que sustentava a ideia de que a raça branca era superior em relação à raça negra. Tal postura epistemológica lhe torna pioneiro na construção de uma

Humaines publicada em 1885, a revolução comprovou que pessoas negras eram tão capazes de autogoverno e de organização política como qualquer outro grupo, promovendo a ideia de igualdade racial em um momento em que essa noção era amplamente rejeitada pelos europeus e suas colônias.

Para o antropólogo Joseph Anténor Firmin (1885), as ideias que deram origem à Revolução Haitiana comprovam o nível de intelectualidade das pessoas negras. O estudioso exemplifica seu argumento mediante a figura de Toussaint L'Ouverture que é um caso em que as pessoas negras evidenciam "todas as aptidões intelectuais e morais que os europeus sempre atribuíram, por uma orgulhosa e irresponsável exclusão, apenas aos homens da raça caucasiana" (Firmin, 1885, p. 436).

Ao rejeitar esta condição, segundo Firmin (1885) a Revolução do Haiti colocou em pé de igualdade tanto as pessoas de origem africana como as que não estavam. Dessa forma, a Revolução Haitiana gerou uma crítica fundamental ao colonialismo e à escravização, questionando a moralidade e a legitimidade dessas práticas racistas. A revolta dos escravizados em Saint-Domingue desvendou o paradoxo do Iluminismo europeu, que proclamava os valores de liberdade e igualdade, porém eram apenas princípios válidos para brancos europeus.

epistemologia racializada, antirracista. Dessa forma, é considerado como um intelectual fundamental nos estudos pós-coloniais. Além de suas contribuições valiosas dentro dos campos da antropologia, da etnografia, Firmin teve também uma carreira política no Haiti que reflete seu pensamento, uma forma de articular a teoria às realidades sociais e globais. Ocupou cargos importantes como ministro das Relações Exteriores mediante o qual buscou lutar por uma diplomacia que fortalecesse a soberania do Haiti diante das pressões internacionais como foi no caso da tentativa dos Estados Unidos de se apropriar de Môle Saint-Nicolas; em uma carta enviada no dia 22 de abril em 1891 às autoridades estadunidenses, Firmin manifestou o rechaço inquebrantável do aluguel de Môle-Nicolas, lugar conhecido como estratégico. O intelectual é lido hoje por ter produzido reflexões anti-colonialistas e sobre a identidade negra. Sua obra contribui como referência para as discussões contemporâneas no que se refere à igualdade racial, identidade e às resistências culturais e intelectuais.

A Revolução Haitiana não apenas contestou as estruturas de poder colonial, mas também reformulou o conceito de raça, lançando as bases para uma nova compreensão da identidade negra e da luta por direitos e igualdade. Mediante um valioso texto chamado "Le système Colonial Dévoilé, em 1814, no qual Jean Louis De Vastey disputa as ideias europeias, evidencia a forma como o colonialismo foi negado pelas vozes sem vozes. O intelectual escreveu seu potente livro mediante relatos orais por meio de ex-escravizadas e escravizados com o objetivo de colocar fim à falsa narrativa racista baseada na ideia de que o processo colonial era um avanço civilizatório para as pessoas negras.

Neste sentido, o Haiti representa de forma empírica uma relevância para os estudos afrodescendentes e antirracistas cujos modos constituem um referente para a epistemologia racializada. Dessa forma, o/a negra/a mediante o processo revolucionário haitiano se reivindica enquanto sujeito histórico e epistêmico em se afirmar diante da atuação do racismo como dispositivo de poder (Carneiro, 2023) e atua como uma dominação no modo de produção capitalista (Casimir, 2018).

A segunda categoria está relacionada no que se relaciona ao que eu destaco como reabilitação da raça. A reabilitação da raça negra foi um processo de desconstrução da narrativa colonial. O livro de Hannibal Price expressa no seu título: *Réhabilitation de la race noire par la république d'Haïti* (Reabilitação da raça negra pela república do Haiti), publicado em 1898, confere ao Haiti uma singularidade de uma vocação peculiar na história. Para o autor, tal história torna o "país, glorioso entre todos os homens onde o negro quebrou a cadeia de suas próprias mãos, onde o negro se fez homem, quebrando seus ferros, condenou irrevogavelmente a escravização, (Hannibal, p.VII, 1886).

Diante deste quadro posto, a Revolução Haitiana tem implicações centrais que ressoam nos dias atuais. A memória da Revolução Haitiana vigora e se torna de ponto de vista epistemológico um dispositivo para inspiração dos movimentos de resistência e a luta antirracista (James, 1938; Geggus, 2002). Dessa forma, tal movimento dispõe de um modelo histórico de como os

oprimidos e marginalizados podem se organizar e resistir à opressão, se tornando vozes de sua própria humanidade.

Líderes da Revolução, como Toussaint Louverture, JeanJacques Dessalines e Henri Christophe, articulavam uma nova compreensão da raça, onde a identidade negra não era vista como um sinal de inferioridade, mas como um símbolo de resistência e dignidade (Firmin, 1885; James, 2007). Essa reconfiguração do conceito de raça foi fundamental para o movimento, pois unificou escravizados e libertos em torno de uma causa comum e redefiniu o que significava ser negro em um contexto global’.

Marronage como filosofia de resistência e como sistema organizacional de solidariedade anticolonial

O movimento de resistência denominado *marronage* liderado por Mackandal (James, 2000; Carpentier, 2009) constitui um dos primeiros dispositivos de rechaço ao colonialismo. Sendo assim, o *marronage* (o fenômeno de cimarrão) se tornou uma ferramenta útil de insurreição e de insubordinação em busca da derrota do sistema opressor. Os escravizados começaram a fugir das plantações para se refugiarem nas montanhas. O fato de fugir fortalece os laços entre os grupos de distintas origens tribais. Na montanha de Bahoruco se forjou o espaço político, cultural e espiritual (Bauer, 2011).

Criou-se um espaço de empoderamento em que visa construir um projeto societal onde a liberdade foi definida de forma radical no lema de *libète ou lanmò* (liberdade ou morte). No contexto colonial, o sujeito é tido como desqualificado e desconsiderado pelo sistema escravista que, no entanto, é um sujeito de saberes e pretende se ressignificar deixando de lado sua condição de excluído pelo sistema opressor. Nesse cenário, os marrons buscam dar significado às suas estratégias para a primeira batalha de emancipação de negras e negros sendo o primeiro movimento de soberania popular bem-sucedida.

A ideia de significado se constrói enquanto processo e se relaciona às noções de identidade e cultura (Hall, 2022). Hall

observou que os indivíduos dão sentidos. Porém, argumenta o autor (Hall, 1997), o sentido não é dado e não algo que antecede a linguagem e tampouco, resultado ou produto da intenção do usuário da linguagem: o sentido é algo que se constrói mediante de sistemas representacionais como conceitos e signos. De acordo com esse sistema os indivíduos manifestam, compartilham os sentimentos de maneira que os demais indivíduos se reconhecem nessas ideias e sentimentos igualmente. Assim, o sociólogo entende a identidade como:

[...] o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos ‘interpelar’, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades que nos constroem como sujeitos aos quais se pode ‘falar’” (Hall, 2000, p.111-112).

No caso do processo revolucionário haitiano, o ponto de encontro foi motivado pela sede de liberdade entre diversos grupos étnicos africanos que foram trazidos ao Haiti como escravizados. Mesmo com as diferenças culturais e linguísticas, foram instituídos os laços sociais de solidariedade contra o sistema escravagista.

Práxis da Revolução haitiana, sentidos e significados e sua revalorização no pensamento latino-americano

Além de ser um espaço espiritual, o Vodou se tornou uma rede social, política e de estratégia. Em razão dessa perspectiva, o Vodou desempenhou um papel fundamental na Revolução Haitiana, tanto como cimento quanto meio de ressignificação do conceito de raça. No livro *Vingadores do Novo Mundo: A história da revolução*, publicado em 2004, o acadêmico Laurent Dubois argumenta que o Vodou era um espaço de liberdade no sistema colonial. Na perspectiva do estudioso, o Vodou constitui um espaço de liberdade no sistema escravagista e que ajudou a lançar as bases da revolta dos escravizados no Haiti.

Sendo uma prática espiritual, se tornou um dos principais alicerces culturais para os escravizados e liberdade do Haiti. De

certa forma, contribui para entender o processo de opressão ao qual o negro foi submetido, a injustiça social. Desperta-se a consciência perante os problemas sociais: colonização, racismo e o modo de produção baseado na mão escravizada. Também o Vodou, de por sua origem, deu a possibilidade de problematizar o Deus dos brancos como dizia Boukman³ no dia 22 de agosto de 1791 na cerimônia presidida em Bois-Caïman.

Para o historiador Charles Tardieu (1989): " O vodu ultrapassa o simples nível de religião para se tornar este espaço de voz política capaz de se opor ao currículo de instrução religiosa judaico-cristão a serviço do colonialismo e imperialismo nascente" (Tardieu, 1989, p.19, tradução minha). Com o vodu, o sujeito se constitui consciente de sua própria realidade e representa a cosmovisão do negro como paradigma ao sistema-mundo. Dado que se trata de um sistema enraizado na pedagogia religiosa com objetivo de inculcar as noções religiosas, os colonizados, por meio do vodu, desenvolviam a pedagogia de (re)existência e de resistência ativa. Conforme a isso, no dia 22 de agosto de 1791, em um ritual do Vodu no alto de uma montanha em meio a floresta e em uma noite de tormenta o destino do Haiti foi decidido. Ali se deu o juramento de liberdade que foi a amálgama que fundiu todos os escravos haitianos. James (2010) registra em sua obra a oração que o líder Boukman proferiu naquela noite:

O deus que criou o sol que nos dá à luz, que levanta as ondas e governa as tempestades, embora escondidos nas nuvens, observa-nos. Ele vê tudo o que o branco vê. O deus do branco o inspira ao crime, mas o nosso deus nos pede para realizarmos boas obras. O nosso deus que é bom para conosco, ordena-

nos que nos vingemos das afrontas sofridas por nós. Ele dirigirá nossos braços e nos ajudará. Deitai fora o símbolo do deus dos brancos que tantas vezes nos fez chocar, e escutai a voz da liberdade, que fala para os corações de todos nós (Boukman, ano *apud* James, 2010, p. 93).

³ Boukman é sacerdote do Vodu que acreditava que o deus do colonizador é malvado. Encabeçou a cerimônia religiosa em ato de resistência ativa à escravidão.

São palavras que convidam todos vindos da África que enxergam a batalha revolucionária como luta emancipadora. Essas afirmações fazem parte do primeiro aporte às lutas antirracistas com o objetivo de autodeterminação.

Essa noite marca o primeiro congresso político problematizador em que Boukman questiona a pedagogia religiosa que tende a ensinar o colonizado o docilíssimo e que sua condição tem a ver com questões divinas. Nesse sentido, o Vodou se forjou como cultura popular e resistência em resposta à opressão colonial e às lutas pela liberdade (Casimir, 1981)

Enquanto elemento central na revolução, o Vodou forneceu uma série de crenças e práticas que podiam ser compartilhadas por todos, criando uma identidade coletiva entre os africanos e seus descendentes. Foi essencial para a formação de uma consciência racial unificada que transcendeu as divisões étnicas, preparando o terreno para a revolta coletiva.

Haiti e seu impacto no mundo das ideias

A Revolução Haitiana se tornou um dos eventos mais significativos na história do Haiti e na história das ideias, também marca um desconfinamento das ideias (Bauer, 2011). Além disso, desempenhou um papel pedagógico (Manigat, 2004) para demais processos revolucionários.

Apesar das ideias iluministas das potências ocidentais em relação aos Direitos Humanos como no caso da *Déclaration Universelle des Droits de l'Homme* promovida pela Revolução Francesa. Para os iluministas, a ideia da liberdade representa o básico para o ser humano. Tal humano apresentado é um humano circunscrito dentro das fronteiras europeias. No livro chamado *Hegel e Haiti* publicado em 2017, a historiadora Susan Buck-Morss considera paradoxal a ideia de liberdade sendo um valor supremo na concepção dos iluministas. Para a historiadora, o pensamento liberal moderno apreende o mundo desde a Europa. Essa

concepção se trata de um diálogo intra-europeu (Dussel, 2000) em que a outra parte do mundo não é considerada.

Embutida na lógica iluminista, a modernidade busca colocar o ser humano no centro de tudo, porém tal ser é aquele da Europa. Como afirma Paulo Freire (2019), a lógica dos opressores não possui condição de diversidade, isso os transforma em seres de necrófilos que se pretendem universais desconsiderando o Outro. Essa matriz enquanto pensamento científico deu início no pensamento cartesiano em que o filósofo Descartes estabelece as regras de como se deve fazer ciência (Guanaes; Menezes, 2016). Tal ideia marca um giro nas ciências modernas porque dita os princípios dessa ciência. Esse olhar se fortalece ainda mais durante a colonização em que a chamada ciência moderna ignora os saberes do negro e do indígena (Guanaes; Menezes, 2016).

A Revolução Haitiana, sendo um evento de emancipação e de resistência na luta contra a escravização, representa um marco importante na história das ideias. Em razão disso, vários escritos de pensadores contemporâneos e até posteriores foram enormemente influenciados por essa revolução. Intelectuais como Jean Louis de Vastey, Louis Joseph Janvier, Anténor Firmin, Hannibal Price, C.L.R. James, Aimé Césaire, e Frantz Fanon analisaram a revolução como um marco na luta contra a opressão racial e colonial, influenciando, desta maneira, a teoria social e a filosofia política. Contribuiu a moldar o pensamento sobre resistência, poder e emancipação, dando um exemplo concreto de como a luta revolucionária pode reverter sistemas opressivos.

Jean Louis de Vastey, também conhecido como o Barão de Vastey, foi um dos primeiros intelectuais a documentar e defender a Revolução Haitiana. Em suas obras, como *Le Système Colonial Dévoilé* (1814), Vastey sustenta que a Revolução Haitiana constitui uma resposta ao sistema colonial e à escravização. Neste sentido, a revolução é uma expressão feroz às hierarquias raciais sofridas pelos africanos escravizados. Desde a independência do país as Constituições haitianas enfatizam sobre as noções de liberdade (Janvier, 1886). Tal ideia manifesta à autodeterminação e a capacidade dos haitianos de se autogovernarem como nação

independente. A constituição de 1804 proibiu o retorno de qualquer colonizador (Price, 1899).

As teorias raciais pseudocientíficas do século XIX alegavam a inferioridade das raças não brancas, no entanto a Revolução Haitiana derrubou esses argumentos demonstrando o potencial do ser negro (Firmin, 1885). Pois, as conquistas da Revolução Haitiana não podem ser vistas como uma patologia, mas como uma prova intelectual, moral e política dos africanos e seus descendentes na perspectiva do antropólogo Joseph Anténor Firmin. Por ter sido um farol na época, tal evento colocou o Haiti em um contexto de uma luta global pela igualdade racial.

A pretensão universalista europeia com seus ideais de liberdade, igualdade e fraternidade revela-se paradoxal em razão das contradições quando se tratava das colônias. Diante do exposto, a Revolução Haitiana colocou em evidência essas contradições. Em Hegel e Haiti (2000), Susan Buck-Morss analisa como a revolta dos escravizados haitianos problematiza os ideais iluministas baseados em liberdade e igualdade já que não inclui as pessoas fora da Europa. O que explica a linha balizadora ser humano e não humano conforme a cor da pele e o espaço geográfico.

Porém, a Revolução Haitiana, como parte das revoluções atlânticas, se torna uma extensão lógica das ideias de liberdade, mas levada a um novo extremo pelos escravizados negros (James, 1938). Tal modelo não apenas exemplificou a capacidade dos escravizados de lutarem por uma causa, mas proporcionou um modelo prático de luta, influenciando novas perspectivas epistêmicas.

A esse respeito, o processo histórico do país afro-caribenho deixa um legado no pensamento contemporâneo nas áreas de direitos humanos, justiça social, igualdade racial e a filosofia em geral (Casimir, 2020). Anthony Bogues (2010), por sua parte, examina como a Revolução Haitiana em um contexto mais amplo, influenciou o pensamento político global e como ela vigora nas lutas contemporâneas.

O processo revolucionário haitiano é um grande exemplo de uma perspectiva de baixo para cima (Fick, 1990) e de como as ideias

podem ser reinterpretadas desverticalizando o pensamento fixo. É o que explica a complexidade do impacto da Revolução Haitiana nas ideias políticas. O que tende a ser uma novidade na história das ideias políticas e sociais. No campo político agrega a ideia das horizontalidades que é diferente da matriz hobbesiana em que pensa a sociedade desde uma concepção vertical. A ideia de instituição e indivíduo em que este último depende das instituições numa relação de poder baseado na dominação. No caso haitiano, a sociedade é repensada e reorganizada a partir de uma outra matriz política e cultural baseada no Vodun e no quilombo. São concepções coletivas cujo interesse é o desinteresse do Eu, mas de uma concepção coletiva-popular.

Considerações Finais

Ao analisar o processo revolucionário do Haiti na história das ideias políticas e seu aporte epistemológico, é fundamental reconhecer o país como um marco relevante no nascer de um contra-paradigma político e epistêmico. O processo revolucionário haitiano, que culminou na independência em 1804, não foi apenas a primeira revolta bem-sucedida de escravizados na história moderna, mas também um movimento que desafiou as estruturas filosóficas e epistemológicas que justificavam a dominação colonial e racial. Nesse sentido, o Haiti emerge como o epicentro de um debate global sobre liberdade, igualdade e a dignidade humana, rompendo com o universalismo eurocêntrico que excluía corpos e culturas não-brancas.

A Revolução Haitiana inseriu na agenda política e intelectual mundial a ideia de que os direitos humanos e a cidadania não poderiam ser limitados por raça ou origem étnica. Esse evento impôs uma ruptura no pensamento ocidental hegemônico, ao desmascarar as contradições presentes nas noções de liberdade e igualdade promovidas pelo iluminismo europeu. O Haiti, por sua vez, demonstrou que esses ideais deveriam ultrapassar as fronteiras europeias, contribuindo para uma nova epistemologia que incluía

as vivências, resistências e perspectivas dos povos negros e indígenas.

O nascimento de um contra-paradigma epistemológico haitiano pode ser visto como uma luta por uma reestruturação dos conceitos de modernidade, civilização e humanidade. Intelectuais como, Jean Louis de Vastey, Louis Joseph Janvier, Anténor Firmin e Hannibal Price ao contestarem o racismo científico do século XIX, consolidaram o pensamento crítico que partia da experiência haitiana e afro-diaspórica.

Dessa forma, o Haiti não só consolidou sua importância como precursor de lutas decoloniais e antirracistas, como também gerou um legado epistêmico duradouro. Esse contra-paradigma desafiou as hierarquias estabelecidas pelo sistema colonial e abriu espaço para uma epistemologia racializada, que valoriza o conhecimento produzido por povos historicamente subalternizados. O aporte haitiano, ao articular a resistência à opressão com a construção de uma nova ordem sociopolítica, permanece central no pensamento afro-latino-americano.

Assim, as ideias políticas haitianas, nascidas da Revolução e consolidadas ao longo do século XIX, reverberam até hoje como parte de um projeto epistêmico de transformação, não apenas para o Haiti, mas para todo o mundo. O Haiti se torna, portanto, não apenas um exemplo histórico de libertação, mas também um símbolo de um saber alternativo, crítico e engajado na luta pela igualdade e dignidade dos povos.

Referências

BAUER, Carlos Francisco. La filosofía y la teología de la Liberación haitiana en la historia. *Matemática & Ciência*, v. 2, n. 2, p. 36 - 55, dez. 2019. Disponível em: https://periodicos.pucminas.br/index.php/mate_maticaeiencia/article/view/22098. Acesso em: 06 nov. 2024.

BAUER, Carlos Francisco. La huella de Haití, el latinoamericanocentrismo y la historia universal. **Anais eletrônico**

do Congresso epistemologias do Sul, v. 2, n. 1, 2018. Disponível em: <https://evistas.unila.edu.br/aeces/article/view/986>. Acesso em 6 nov. 2024.

BOGUES, Anthony. **Empire of liberty: power, desire, and freedom**. UPNE, 2010.

BUCK-MORSS, Susan. Hegel e Haiti. **Novos estudos - CEBRAP**, São Paulo, n. 90, jul. 2011.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 1. ed. Zahar, 2023.

CARPENTIER, Alejo. **O reino deste mundo**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

CASIMIR, Elinet Daniel. Anténor Firmin: el aporte epistemológico a los estudios afrodescendientes y antirracistas. **CIALC, UNAM**, 2018. Disponível em: <https://repositorio.unam.mx/contenidos/5000369>. Acesso em: 15 jul. 2024.

CASIMIR, Jean. **La cultura oprimida**. México D. F.: Editorial Nueva Imagen, 1981.

CÉSAIRE, Aimé. **Toussaint Louverture: La Révolution française et le problème colonial**. Édition Présence Africaine, 1961.

DORSAINVIL, Justin Chrysostome. **Manuel d'histoire d'Haiti**. Port-au-Prince: Frères de Chrétienne, 1934.

DUBOIS, Laurent. **Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution**. Harvard University, 2004.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidad y eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (Org.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales: perspectivas latinoamericanas***. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. 41-53.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. São Paulo: Schwarcz/Companhia das Letras, 2022.

FICK, Carolyn E. **The making of Haiti: The Saint Domingue revolution from below**. Univ. of Tennessee Press, 1990.

FIRMIN, Anténor. **De l'égalité des races humaines**. Paris: Lib. Cotillon, 1885.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz Terra, 2019.

GARCÍA GARNICA, Saúl Michel. **Haití y la Construcción del concepto de raza en la obra de Anténor Firmin, 1885-1910**. 2020. TCC (licenciatura em história) - Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de México, Ciudad de México, 2020. Disponível em: <https://repositorio.unam.mx/contenidos/3616620>. Acesso em 2 nov. 2024.

GEGGUS, Patrick David. **The Haitian Revolution: A Documentary History**. Hackett Publishing, 2014.

GUANAES, Senilde Alcantara; MENESES, Gerson Galo Ledezma. Cultura: Olhares sob a perspectiva do ICAL e a Linha de Pesquisa Cultura, Colonialidade/Descolonialidade e Movimentos Sociais. **RELACult**, v. 2, p. 19-41, 2016.

HALL, Stuart. **El trabajo de la representación**. Lima: IEP – Instituto de Estudios Peruanos, 2002.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

JAMES, Cyril Lionel Robert. **Os jacobinos negros**: Toussaint L'Ouverture e a Revolução de São Domingos. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.

JANVIER, Louis Joseph. **Les Constitutions d'Haïti**. Édition HACHETTE, 2013. 654 p.

MANIGAT, Leslie François. Signification, impact et portée de la Révolution Haïtienne d'Indépendance (1789-1803), hier et aujourd'hui. **Potomitan**, 2004. Disponível em: <https://www.potomitan.info/ayiti/ayiti7.html>. Acesso em: 23 jul. 2024.

NESBITT, F. Nick Thompson. **Universal emancipation: The Haitian revolution and the radical enlightenment**. University of Virginia Press, 2008.

PRICE, Hannibal. **De la réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti**. Première édition. Port-au-Prince, Haïti: Les Éditions Fardin, 2012. 732 p.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América-Latina. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires, Argentina: CLACSO 2005. p. 227-278.

TARDIEU, Charles. **L'éducation en Haïti de la période coloniale à nos jours**. Port-au-Prince: Henri Deschamps, 1989.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da história**. Curitiba: Huya, 2016. p. 263.

VASTEY, Jean Louis. **Le Système colonial dévoilé**. Cap Henry: Chez P. Roux Imprimeur du Roi, 1814

CAPÍTULO 2

Os impactos da colonização francesa no Haiti e as triplas dívidas da independência

Vogly Nahum Pongnon⁴

Introdução

⁴ Doutor em Ciências Sociais pela Universidade de Brasília (UnB) em Estudo Comparado sobre as Américas. Chefe do Departamento de antropologia e sociologia, licenciatura da Faculdade de Etnologia da Universidade do Haiti. Membro regular da Associação Canadense de Estudo Latino-americano e do Caribe (ACELAC) e do Laboratório Haitiano de Estudo Latino-americano e do Caribe (LHELAC). Email: lygov@yahoo.fr

O ano de 2025 marca a lembrança dos duzentos anos do édito de Carlos V de 1825, Rei de França, que impôs aos haitianos um pesado pagamento de 150 milhões de francos durante um período de cinco anos. Esta soma representou uma compensação aos colonos franceses pelas perdas sofridas e pelos seus bens imobiliários deixados após a saída forçada dos sobreviventes após a última luta vencida pelos escravos de *Saint Domingue*, em 18 de novembro de 1803 contra as tropas de Napoleão (Pongnon, 2013) quando o Haiti se libertou da colonização francesa para criar o Estado soberano do Haiti. Sucessivos governos comprometeram-se e respeitaram o acordo de empréstimo a taxas de juro exorbitantes de um banco francês para o reembolso e pagamento da quantia necessária, em troca do reconhecimento da independência da nação haitiana e da soberania do novo Estado. Então, trata-se de uma dívida dupla. Neste texto, procuramos compreender as razões que motivaram os líderes da época a obedecerem a tal acordo e depois propor às elites que se compromettesse durante décadas a honrar um compromisso infame, pagando duplamente aos derrotados, aos

Colonos franceses em compensação por uma batalha vencida pelos escravos. Com a ajuda da abordagem de Walter Mignolo (1993) e Aníbal Quijano (1991) sobre a colonização do Conhecimento e do Poder tentaremos explicar o seu comportamento e atitudes nesta longa transação financeira.

Para empreender tal análise, precisamos fazer uma avaliação qualitativa das fases da colonização total para compreendermos o comportamento das antigas e novas elites haitianas no quadro da motivação relativamente aos períodos históricos que as obrigaram a aceitar o pagamento em dinheiro durante mais de um século à França por um reconhecimento internacional, embora esta conquista da independência fosse irreversível, quase dez anos após a sua proclamação. Pretendemos apreciar estes três momentos da história à luz da chamada abordagem da decolonialidade do Poder propostas por Quijano (1991) e Mignolo (1993). Os momentos de descolonização e decolonialidade estão associados a fatos históricos que serão apreciados usando o pensamento social e político para

explicar a dependência e a profunda impregnação dos valores eurocêtricos singulares do Haiti durante a fase decolonial e o lento processo de decolonialidade do pensamento.

Na verdade, esta é uma dívida tripla. Os camponeses, que suportaram os custos sem qualquer compensação, foram as principais vítimas da dívida, posto que as elites foram beneficiárias, direta ou indiretamente, dos dividendos resgatados aos franceses. Tal como durante o centenário em 1905 e o bicentenário em 2005 procuram uma nova narrativa como argumentos para reescrever os fatos e obscurecer a Verdade. Neste artigo, pretendemos dar uma outra abordagem a este fato, com ênfase no contexto histórico das relações de classe e no pensamento social que predominou nas sociedades subalternas pós-coloniais. Mencionaremos também neste texto que o debate atual sobre a restituição da dupla dívida da independência põe em causa elementos dos mitos fundadores da nação haitiana.

Contexto Histórico de Colonização e Descolonização Francesa

O contexto global

A colonização francesa do Haiti fez parte de uma antiga prática capitalista europeia de exploração de homens negros vindos de diversas partes da África para aumentar a sua riqueza através da produção de bens utilizando mão-de-obra de baixo custo. No entanto, a França não foi a pioneira deste chamado comércio triangular! Para compreender o modelo colonial francês aplicado a *Saint Domingue* e as suas consequências, é necessário situar este país em todos os operadores, e estes agentes do sistema (ingleses, espanhóis, holandeses), italianos, belgas e alemães. Portugal foi o pioneiro e o último estado colonizador, tendo abolido o sistema escravista apenas em 1888 no Brasil, sob pressão do governo inglês desde 1885.

Especificamente, a colonização francesa pode ser agrupada em três categorias distintas: o modelo de colonização de assentamentos, a extensão territorial e as colônias de exploração.

Esta divisão foi necessária para abarcar as nuances e particularidades da prática colonial aplicada no Haiti e para compreender a sua passagem singular da França no Haiti. Neste sentido, ao contrário de outros países africanos, no Haiti a descolonização é um processo longo e em marcha que teve início com um período de luta, mas contou com inúmeros retrocessos, como a negociação de uma dívida absurda para o reconhecimento de sua independência iniciada em meados do século XX. Ainda que o Haiti tenha obtido a sua independência por meio de uma luta armada no início do século XIX, a sua independência foi proclamada unilateralmente, mas a postura encarnada pelas elites haitianas, ainda que isso signifique considerar cada caso particular no que diz respeito às questões do tempo e do espaço físico. Contudo, os chamados momentos de descolonização francesa são diferentes pelo mesmo motivo que causou as semelhanças. A descolonização francesa, neste sentido, foi rejeitada total ou parcialmente, dependendo do grau de avanço cultural e educacional retido pelas sucessivas novas gerações.

Assim, o impacto positivo ou negativo do efeito da decolonialidade dependeria do modo de gestão da fase de descolonização total.

Colonização Global

A colonização francesa de *Saint Domingue* teve uma característica particular, pois no caso da parte oriental da ilha Kiskeya, os colonos decidiram torná-la uma colônia de exploração da metrópole (Briere, 2008, p. 190), o que diverge sensivelmente de certos territórios conquistados, nos quais a opção política francesa foi a de fazer do espaço uma extensão da sua terra natal, portanto uma colônia de povoamento. Em *Saint Domingue* prevaleceu a lógica de servir o espaço conquistado como depósito de fertilizantes, para a produção de bens e serviços necessários ou como espaço de exportação de produtos naturais para a metrópole (Comevin, 1993). O que motivou essa decisão francesa no território haitiano?

A geografia, os tipos de clima e o ambiente local influenciaram essa decisão. A história da conquista do Haiti começou com a busca de especiarias na Índia entre os aventureiros da época que empreenderam conquistas em benefício de suas respectivas comunidades. Os primeiros 35 engajados se aproximaram da costa noroeste perto da montanha que mais tarde seria batizada com o nome de São Nicolau. Foram os pioneiros franceses que se estabeleceram no terreno, muito antes da expedição de Colombo (Comevin, 1993; Cariot, 2004; Bellegarde, 1924).

Depois de uma primeira experiência com os povos nativos revelou-se infrutífera, pois a tarefa que os colonos lhes impuseram causou a sua dizimação, esse primeiro contato produziu o primeiro choque cultural, nessa troca, a diferença produziu como resultado, a rejeição do grupo autóctone considerado inferior e insubordinado.

Como aponta Hannah Arendt, a relação entre homem e trabalho era a base da escravidão, o emprego servil era considerado, como denegrado para um homem honesto, devido ao seu precioso tempo, alguém tinha que fazer no lugar dele. Os constrangimentos surgem neste sentido, pela função e pelo perfil do indivíduo que o deverá desempenhar no lugar da pessoa. O homem cidadão tem outras funções dentro da sociedade que não exigem esforço físico e cansaço extra e o constrangimento que é inerente ao trabalho performático. Os negros, na ausência dos índios, fizeram parte da categoria da escala racial inferior seguindo em nome da diferença de ponto de vista eurocêntrico e os valores ocidentais como base de avaliação da raça a partir de critérios de cor da pele.

A própria captura destes escravos pelos próprios líderes tribais africanos, para reduzi-los ao cativeiro, significa que eles também são considerados como um elo da cadeia do sistema escravista (Cornevin, 1993; Cariot, 2004; Moral, 1961). É preciso considerar que a sua captura no continente e o processo de travessia do Oceano Atlântico até a chegada ao novo continente em si, a partir de uma lógica de transformação a partir da experiência vivida na travessia no Mar atlântica mesmo (Gilroy, 2013). Esta etapa da trajetória

estabelece a primeira base da colonização, para a formação de uma colônia de exploração, isso representa um novo capítulo na vida destes recém-chegados, no qual a sua humanidade será considerada como objeto.

As sequelas do sistema escravista e dos séculos de servidão foram profundas em Saint Domingue. Os descendentes destes escravos, mesmo depois de libertos, através de sinais, como se fosse a resposta de um músculo involuntário que se contrai, sem a vontade do cérebro, exibem os estigmas e complexos gerados pela diferença construída pelos colonos. Falemos de cinco séculos de tráfico de escravos. mesmo após a Proclamação da Independência administrativa em 1803. Na verdade, esta data foi apenas um marcador cronológico da descolonização enquanto tal, a tradução de dois grandes movimentos concomitantes, neste caso uma independência do espaço, uma relação funcional com a metrópole que significa uma não extensão do espaço físico e, também, uma ruptura administrativa com a metrópole.

Portanto, as divisões entre classes e categorias de escravos (Madiou,1993; Hector, 2014; Joachim,1972), que se uniram de forma excepcional com o único objetivo de romper os laços institucionais com a França através da luta para expulsar os colonos da colônia, continuarão ao longo do processo de criação do novo Estado pelas elites haitianas, ou seja, descendentes de franceses não em solo ou produto de arranjo entre escravo livre e branco e por outro lado os escravos boçais (Joachim,1971; Moral, 1961).

Todas estas categorias sociais têm em comum um vínculo consensual, mas difícil de aceitar, a sua escolha de identidade e os valores que pretende idealizar e promover. Eles enfrentam resolutamente um problema de dupla consciência cultural e identitária (Dubois, 1924).

Então, isso nos leva a entender mais tarde, o incômodo causado pelas condições de aceitar, via de regra, o pagamento da dupla dívida da independência nacional em condições tão humilhantes para a nação (Gaillard, 2022; Blancpain, 2019), devemos entender primeiro a condição social da Elite e as mentalidades que prevaleciam na época. Numa terceira dimensão de análise, é

preciso entender o contexto no qual tudo aconteceu. Seria no caso desse compromisso um acordo entre concidadãos, mas não como uma resolução de conflito entre dois Estados. *O fato da dupla consciência e a busca por uma identidade limpa/específica/particular.* Esta dupla consciência explica o comportamento ambíguo das elites haitianas tanto numa clara escolha identitária como sobretudo nas ligações de interesse distinto com a metrópole francesa, cujo único conflito real resulta das exigências de uma gestão adequada dos recursos da colônia (Hector, 2014; Casimir, 2018).

A sociedade colonial escravista caracterizava-se por classificações sociais hierárquicas que geram naturalmente conflitos em grupos sociais caracterizados em particular pela chamada distinção de cores. Por um lado, escravo com talentos (Jardoin, 1853; Bellegarde, 1958). Por outro lado, os mulatos se destacaram na comunidade nacional, posto que já haviam nascido na colônia de *Saint Domingue*, filhos de pai colono livre ou de mãe negra escrava.

Luta dos Crioulos e dos Libertos de São Domingos

Após a Proclamação da Independência em 1803, eclodiu uma luta interna pelo controle do Estado e pela herança dos ex-colonos franceses. Os mulatos libertos reivindicaram herança por seguindo a “lei de sangue”, excluindo os escravos e os descendentes cativos da África, concordando em recuperar como despojos de guerra e desígnios que passem a fazer parte do domínio público do novo Estado. Portanto, devem ser partilhados e deixados em benefício de toda a comunidade.

É, desde logo, seguindo o plano das elites haitianas de recriar outro sistema de dominação desta vez sem os colonos, um primeiro esboço da colonização do poder ao 2º grau, que se aproximaram dos modelos dos valores dos antigos colonizadores como valor fundamental, ao mesmo tempo que procuram atribuir-se uma marca particular, colorida com uma fachada de africanismo.

A dupla consciência e a emergência do pensamento colonial

Esta dupla consciência de escolha da marca identitária, constitui os elementos básicos de uma forma de colonização do pensamento haitiano, uma ocupação de lugares no espaço do conhecimento e além da ocupação do espaço em si como complemento.

O Pagamento da Dívida e Fase de Decolonialidade

Assim, falando de fato do pagamento do resgate da dívida, para todos nós que apreciamos os fatos 200 anos mais tarde, nessa altura, só pode haver um simples âmbito de compensação a favor de um terceiro Estado, seria um compromisso entre dois grupos de nacionais que, por um fato circunstancial, a outra parte é desprovida de cidadania haitiana.

Contração da dívida e pagamento do resgate: fase da decolonialidade

A dupla dívida, comumente chamada de dívida da independência, segundo dados históricos foi um acordo proposto pelo lado haitiano após inúmeras tentativas de dissuadir os colonos franceses de organizar um contra-ataque com vista a recuperar o controle do território haitiano. Existem neste nível duas ordens de consideração: poderíamos admitir que se trata de uma expedição para restabelecer a escravatura, ou então, de barcos que entram no porto apenas para fazer pressão para obrigar o povo haitiano a aceitar a sua imposição unilateral da soma de 150 milhão de franco ou seja 30 milhão de dólares Americanos, ou mesmo simplesmente este desdobramento foi realizado com o objetivo de os franceses afirmarem a sua soberania sobre o território rebelde, sem alterar o estatuto da colônia de facto.

Com efeito, se o princípio do reembolso dos colonos pelas perdas de vidas causadas pela guerra de independência nacional e pelos bens abandonados devido à sua vazado, ou seja, partida da

colônia fosse conclusivo entre as partes, porém foram impostos as formas e o valor a pagar, então aceite, no entanto, ajustamentos de prazo e a revisão em baixa do preço a pagar.

É preciso compreender que esta dívida de independência, cujo pagamento continuará até ao final do século XIX (Gaillard, 2022), estendeu-se ao longo dos regimes políticos e de diferentes gerações e mesmo períodos. É preciso dizer que a sociedade de *Saint Domingue*, após a independência, foi formada por “Creoles” e libertos ou ex-escravos negros descendentes da África. Portanto, as duas comunidades estão unidas por laços de sangue e de interesse comum, com a antiga metrópole, que consistia na dominação dos escravos bossalese as e os novos livres, administravam as colônia (*La Colonie de Saint Domingue*) para seus lucros de classe. O fato deste compromisso não pode ser entendido num simples ato político, sem ter em conta o contexto escravista, as contradições sociais e de classe que estão na base da constituição do novo Estado e a influência da aproximação cultural. A qualquer momento das elites mulatas não lhes é negada a sua pertença francesa e a continuação do pagamento de tributos deve ser concebida nesta lógica de dupla consciência cultural. A relação dos novos líderes políticos com a antiga metrópole evoluiu cronologicamente, porém as práticas das clássicas relações de subordinação conservaram uma certa resistência, no que diz respeito ao pagamento da dívida, estávamos naquele momento numa lógica de manifestação decolonial matizada e comedida, ou seja, teatralizada.

Na verdade, alguns governos não quiseram honrar o compromisso de pagar o restante do montante. Esta fase começou em particular no início do século XX, não em virtude desta corrente de pensamento em si, mas sim por impulsos nacionalistas, sem, no entanto, rejeitar totalmente os valores da velha metrópole que, de fato, através da educação e da cultura a dominação conquistou a imaginação do pensamento das elites haitianas, portanto dominante e hegemônica das elites haitianas.

Grupo e valor hegemônico emergente no 19º Haiti

O século XIX no Haiti foi a era dos movimentos de protesto e da agitação social e política, apesar das correntes de novo pensamento influenciadas pelo contexto internacional e até mesmo de grupos progressistas. infelizmente nenhum foi capaz de atacar de forma firme e resoluto, que hoje, a base de tal anomalia. É o fato de a sociedade pós-colonial estar à beira da colonização do conhecimento (Mignolo,1997; Quijano,1995). Assim, a experiência do Édito de Carlos V foi naturalmente obscurecida pelas elites dominantes. Os fatos são mencionados banalmente em obras de história, sem questionamentos sérios das circunstâncias e da conveniência de tal acordo. Na verdade, essas obras são produzidas pelos irmãos Católicos, mas essa conquista do conhecimento para um perfeito domínio do poder, no contexto do posto escravista haitiano. O surgimento da comunidade subalterna e periférica também assumiu uma dimensão de conservação da renda econômica do controle do patrimônio cultural e material, o que representa assim uma verdadeira colonização de ter/haver, no sentido aqui tomado como, todos os bens específicos de uma comunidade.

Colonização de Poder e de Saber no Contexto Haitiano da Tripla Dívida

No entanto, o final do século XX permitiu compreender que estes procedimentos orquestraram vasta extorsão para o benefício dos indivíduos. se o pagamento ocorreu, em que consistia o patrimônio distribuível, ou seja, os 27 quilômetros quadrados de terreno OU 27 Km2 de terreno, não foram entregues às massas trabalhadoras, tal como referiu o próprio Dessalines (*et ceux dont les pères sont en Afrique, ils n'auront rien? ...*) por isso, mencionamos a dívida tripla, o das elites que beneficiam deste esforço nacional para contribuir para o pagamento da dívida em detrimento das massas.

Restituição de propriedade compensada e partilha de terras agrícolas recompradas

Assim, passamos a perguntar-nos o que representava a extensão e o alcance da dívida contraída em 1825 e concluída em 1922) os elementos arquivísticos mencionados em termos quantitativos, o valor monetário e o número de proprietários envolvidos. São bens privados constituídos em parte por propriedades agrícolas ou “terras árabes”, quer dizer porte da terra que podem ser cultivados e explorados com grandes lucros. No entanto, uma expedição desta envergadura não pode ter como único objetivo reclamar as quantias exigidas em compensação a alguns milhares de franceses alegadamente vítimas da rebelião “creole”. Então, o pedido de indenização seria, nesse sentido, o pagamento do resgate, do direito da autoridade da metrópole francesa sobre um desses territórios na região do Caribe.

Sem cair no determinismo, a trajetória de vida tem obviamente consequências nas formas de pensar que a colonização é um fator relevante que explica tais comportamentos e atitudes, aliás, a própria atitude dos funcionários intermediários e superiores, os esquemas entre o partido francês e em cumplicidade com a parte haitiana demonstram a intersecção do interesse em ganhos e enriquecimento do patrimônio privado, sem qualquer preocupação com o alcance de seus atos, estão no âmbito do funcionamento normal das transações públicas.

O funcionamento das relações socioculturais pós-coloniais na antiga metrópole sempre foi altamente privilegiado. Os procedimentos de desembolso e pagamento da dívida foram percebidos durante os últimos anos de vencimento como qualquer outra operação de pagamento de dívida pública e obrigação de empréstimo e pagamento de juros.

A colonização do conhecimento, a ocultação dos fatos, as reconstruções tanto do teatro dos fatos como das narrativas fizeram com que uma agressão permanente que atenta contra a dignidade nacional fosse ignorada, sem a menor menção de consciência, nem mesmo entre as correntes populares. e os pensadores mais progressistas da época. Isto é normal, porque eles se consideravam eurocêntricos. Estão todos contaminados pelo efeito da colonização do conhecimento.

Educação subalterna e o complexo escravista

O complexo escravista provocado por uma educação subalterna a que foram submetidos os creole e descendentes de escravos de *Saint Domingue*, embora libertos do jugo da servidão escrava, permaneceu ligado aos modelos franceses. A imagem do ex-carrasco transformou-se ao longo do tempo, sem sofrer uma verdadeira metamorfose, uma espécie de abrandamento periódico e dependendo das circunstâncias e do momento da relação entre vítima e algozes. O ciclo de reivindicações e mudança de narrativa dos mitos fundadores da nação e da relação entre o Haiti e a França acompanhou cuidadosamente este ciclo cambaleante. Também a questão da disputa sobre a dupla dívida faz parte também desta espiral relacional franco-haitiana.

Considerações Finais

Considerando todas as coisas, a reivindicação da França de somas de dinheiro aos líderes haitianos (em dinheiro dos líderes da parte ocidental, em particular da parte oriental da ilha do Haiti, antiga Kiskeya com o nome construída pelos primeiros habitantes desta ilha) para o reconhecimento da sua independência tem múltiplas implicações. Bem antes, será necessário entender os motivos e como os líderes dos países podem fazer tal proposta ao seu inimigo. Para tanto, a república de Pétion e Boyer teve disputas com a metrópole francesa, relativas à administração da colônia.

A sua categoria étnico-racial, mulatos ou crioulos, representavam a classe subalterna mais privilegiada que optou pela autonomia administrativa completa, portanto pela independência a este nível total, mantendo, ao mesmo tempo, completas relações culturais e identitárias com a antiga metrópole. No entanto, a dívida contraída para reparar os danos sofridos pelos ex-colonos e as despesas incorridas na ocasião constituem uma vasta fraude entre colonos e subalternos que causou uma única vítima: as massas que pagaram com o seu esforço e sacrifício em contribuição para o

pagamento dos interesses dessas dívidas, eles estão as únicas vítimas. Eles foram atraídos por uma reconstrução dos fatos dos acontecimentos gloriosos das batalhas vitoriosas contra Napoleão.

São de fato as vítimas do ponto de vista moral e econômico deste édito de Carlos V. As elites devem-lhes explicações, têm uma dívida moral de verdade sobre o direito de existirem como homens livres que acreditavam ser adquiridos pelo sangue e que seria negociado pelas forças de compromisso destes governantes de várias gerações. Hoje este despertar de consciência em torno do pedido de reclamação de reparação e restituição de dívidas por parte do lado haitiano, coloca os dirigentes perante um grande desafio, o de rever a narrativa dos feitos da independência e da construção do mito fundador que a rodeia.

Tínhamos vencido apenas a luta em Vertière ou a Batalha pela independência? Quanta propriedade possuíam esses colonos? As terras árabes ainda não foram distribuídas entre os grandes generais? Estas são as razões das décadas de ocultação e que apresentam hoje às elites uma responsabilidade que lhes é própria, e que conscientemente negligenciaram, o dever de construir os mitos fundadores com valores republicanos através de factos históricos palpáveis e reconstruídos em. o interesse nacional e as gerações futuras.

As três fases permitiram definir os níveis e dimensões progressivas da mudança de regime, a este nível, se as modificações estruturais e mesmo sociais conheceram fases evolutivas, no entanto, a mentalidade descolonizada não fez antecipadamente o mesmo progresso. O culminar da fase de decolonialidade teve um desenvolvimento limitado e tardio no Haiti. É isso que explica uma tomada em consideração consciente deste acontecimento do passado como um problema histórico não resolvido, que ressurgiu através do debate periódico, sobre a restituição da dívida de independência nacional.

Referências

- ANDREWS, G. R. **The Afro-Argentines of Buenos Aires, 1800-1900**. Madison: University of Wisconsin Press, 1980.
- ARRE MARFULL, M. Comercio de esclavos: Mulatos criollos en coquimbo o la circulación de esclavos de 'reproducción' local, siglos XVIII-XIX. Una propuesta de investigación. **Cuadernos de Historia**, n. 35, p. 61-91. 2011.
- BELLE GARDE, L'Occupation américaine d'Haiti. Port-au-Prince: Chéraquit, 1924.
- BENOIT Joachim. **Les racines du sous-développement en Haïti**. Éditeur Imprimerie Deschamps, [1979], 2009.
- BERGAD, L. W. **The Comparative Histories of Slavery in Brazil, Cuba, and the United States** Nova York: Cambridge University Press. 2007.
- BLANCPAIN, François. *Haïti et la République dominicaine. Une question de frontière*. Matoury : Ibis Rouge, 2008.
- BLANCPAIN, François. **Un siècle de relations financières entre Haïti et la France (1825-1922)**. Paris, Éditeur : L'Harmattan, 2001.
- BLANCPAIN, François. *La colonie française de Saint-Domingue. De l'esclavage à l'indépendance*, Paris: Karthala, 2005.
- BLANCPAIN, François. *La condition des paysans haïtiens. Du Code noir aux codes ruraux*. Paris: Karthala, 2003.
- CAROIT, Jean-Michel. **L'indépendance de la première république noire**, une page d'histoire longtemps mésestimée. Le Monde, França, 1er janvier 2004. Disponível em : https://www.lemonde.fr/archives/article/2004/01/01/l-independance-de-la-premiere-republique-noire-une-page-d-histoire-longtemps-mesestimee_347678_1819218.html. Acesso em 3 nov. 2024.
- CASIMIR, Jean. **Haïti et ses élites : l'interminable dialogue de sourds**, Ed. U.E.H: P-au-P, Haiti. 2009.
- CORNEVIN, Robert. Libération des esclaves et proclamation de Toussaint-Louverture. In: **Haïti**. Coll. Que sais-je? 2^e éd., Presses universitaires de France. 1993, p. 34-37.

DUBOIS, W.E.B. **Les âmes du peuple**. Paris: Éditions La découverte, 2007.

GILROY, Paul. **L'Atlantique noir, Modernité et double conscience**. Paris: Éditions Amsterdam, 2017.

HECTOR, Michel. Problèmes du passage à la société post esclavagiste et postcoloniale (1791-1793/1820-1826). In: _____; HURBON, Laënnec (Ed.). **Genèse de l'État haïtien (1804-1859)**. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.4000/books.editionsmsmh.9747>. Acesso em 4 nov. 2024.

ITZIGSOHN, José; BROWN, Karida L. Double Consciousness: The Phenomenology of Racialized Subjectivity. In: _____ ; _____. **The Sociology of W. E. B. Du Bois**. Racialized Modernity and the Global Color Line, NYU Press, 2020.

LANDER, Edgardo. Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano. In: Roberto Briceño-León; Heinz R. Sonntag (Eds). **Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina**. Caracas: Nueva Sociedad, 1998, p. 87-96.

LESCOT Jr, Elie. **Scènes historiques: Haïti images d'une colonisation - 1492-1804**. La Réunion: Orphie G.doyen Editions, 2004.

MADIOU, Thomas. **Histoire d'Haïti, 1847-1848**, t. II, chap. 22, p. 142, 1992.

MIGNOLO, Walter. **The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization**. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1995.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. **Perú Indígena** n. 13, v. 29, p.11-21, 1991.

RENÉ, Jean Alix. **Haiti après l'esclavage: Formation de l'état et culture politique populaire (1804-1846)**. Port-au-Prince: Editions Le Natal, 2019.

ROSA, Renata de Melo; PONGNON Vogly Nahum. República do Haiti e o processo de construção do Estado-nação. **Revista**

Brasileira do Caribe, Brasil, v. XIII, n. 26, enero-junio, 2013, p. 461494, 2013.

SAID, Edward. **Orientalism**. Nueva York: Vintage, 1979.

WALLERSTEIN, Immanuel. **The Modern World-System**. Nueva York: Academic Press, 1974.

CAPÍTULO 3

O Movimento Constitucional Haitiano de 1801 a 1816 como precursor de um Constitucionalismo Emancipatório Amefricano

Maria do Carmo Rebouças dos Santos⁵

Introdução

O país que hoje conhecemos como Haiti foi a primeira colônia das Américas, então conhecida como São Domingos, a conquistar a sua independência do domínio colonial francês por meio de uma revolução protagonizada por africanos e africanas escravizados(as) e seus descendentes, iniciada em 1791 e coroada com a independência em 1804.

Considerada a Pérola do Caribe e sustentada a partir da exploração de mão de obra extensiva de centenas de milhares de africanos(as) escravizados(as) e seus descendentes nas *plantations*, São Domingos foi uma das colônias mais prósperas das Américas e a mais rica da França. Nas vésperas da revolução era considerada a primeira produtora de açúcar e café do mundo, assim como era uma das maiores exportadoras de anil, fumo e algodão (Peria, 2018, p. 18; James, 2010; Dubois, 2004, p.12).

A revolução haitiana ocorreu no mesmo período histórico da guerra de independência das 13 Colônias estadunidenses contra a Inglaterra de 1776, e da revolução francesa contra o absolutismo monárquico de 1789.

⁵ Professora de Direito Constitucional da Universidade Federal do Sul da Bahia. Doutora em Desenvolvimento, Sociedade e Cooperação Internacional. Membro da Rede de Mulheres Constitucionalistas da América Latina. Orcid: 0000-0002-27197996 mariadocarmo@csc.ufsb.edu.br

Contudo, foi o advento histórico haitiano do final do século XVIII, que constituiu a primeira e única experiência de criação do Estado moderno/colonial em uma colônia americana ⁶ , protagonizada por homens e mulheres escravizados e livres, que teve como cerne a abolição da escravidão e do racismo, tudo isso materializado em duas Constituições aprovadas em 1801 e 1805 e no movimento constitucional daí decorrente.

Como “a história é ao mesmo tempo um discurso de conhecimento e um discurso de poder” (Mudimbe, 2019, p. 311), ao longo do tempo, as teorias-evento estadunidense e europeia se consolidaram como referência e os estudos do Direito e do Constitucionalismo nunca consideraram, em seus cânones, o desenho de outras ordens constitucionais para analisarem o constitucionalismo moderno/colonial como, por exemplo, o advento do constitucionalismo haitiano.⁷

No contexto contemporâneo de emergência de um constitucionalismo crítico na América Latina e Caribe, é fundamental revelar como haitianos e haitianas, “pelos seus próprios traços” (Mbembe, 2014. p. 12) estabeleceram novos significados e novas verdades para o sentido e alcance de categorias universais tão caras e centrais ao projeto do constitucionalismo moderno/colonial, como o sujeito de direito, a liberdade, a igualdade, articulando ideias e ações próprias para o forjamento de um movimento constitucional próprio.

Autores como James (2010), Césaire (1967), Dubois (2004) e Lao-Montes (2024) vão defender que o Haiti foi o centro da contra

⁶ Estamos aqui falando de movimentos constitucionais, mas não podemos esquecer que o Quilombo de Palmares, a República de Palmares, do século XVI é considerado como primeira experiência de Estado livre nas Américas. Ver Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento, Clóvis Moura. Da mesma forma, em pode ser interpretada o Palenque de San Basilio, na Colômbia, considerado o primeiro território negro livre das Américas.

⁷ Aqui me dedicarei a analisar esse evento em razão de sua peculiaridade colonial, geográfica e racial, sem prejuízo de reconhecer que em outros espaços-tempo, possam ter ocorrido outros eventos constitucionais.

hegemonia caribenha do século XIX. O arrojo dos(as) haitianos(as) na criação de um Estado Constitucional, desvelou também a antinegitude da modernidade. A modernidade é antinegra e Haiti é o exemplo mais claro disso por ser considerado até os dias de hoje um “Estado fugitivo”, no sentido de Lao-Montes (2024) e sofrer até os dias de hoje as consequências políticas, econômicas, sociais e epistêmicas.

Esse trabalho se enquadra num campo de estudos críticos do Direito, que se tensiona num paradoxo: fazer uma crítica ao constitucionalismo, um transplante moderno para o mundo colonial, mas ainda o defender no que ele pode representar de emancipatório quando mobilizado pelos sujeitos da diferença colonial como foi o caso dos haitianos e seu movimento constitucional dos primeiros anos de sua independência do jugo colonial.

As correntes de pensamento contra-hegemônicas que elaboram críticas ao particularismo do pensamento ocidental têm em comum a refutação da manutenção de instrumentos e categorias privilegiadas pela experiência do Ocidente na análise e explicação de fenômenos fundada em outras experiências históricas. Como bem pontuado por Mundimbe (2013), a singularidade das experiências históricas é uma evidência e, portanto, é preciso, para poder pensar, partir das próprias estruturas, pois é possível extrair de cada experiência suas normas específicas de inteligibilidade.

Neste sentido, com Mundibe (2013) e Khayati (1966), a partir da ideia de invenção dos próprios termos para a construção de uma teoria emancipatória do constitucionalismo latino-americano, eu mobilizo a categoria Amefricanidade (Gonzalez, 1988)⁸ numa

⁸ *Amefricanidade* resgata uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que se formam numa determinada parte do mundo. Portanto, a *América*, enquanto sistema etno-geográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos. Por conseguinte, o termo *amefricanas/amefricanos* designa toda uma descendência: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico

tentativa de estabelecer novos significados ao mundo dos significados do constitucionalismo: que ao mesmo tempo reconheça o caráter revolucionário do constitucionalismo haitiano e reivindique o papel precursor de um constitucionalismo emancipatório que, assim como em trabalhos anteriores, vou denominar de Amefricano.

Uma interpretação Amefricana do constitucionalismo haitiano implica em corrigir uma injustiça epistêmica e reivindicar o potencial emancipatório desse constitucionalismo. Com *Amefricanidade* Lélia Gonzalez tensionou e questionou o eurocentrismo que impôs uma ontologia moderna/colonial de superioridade racial ao mesmo tempo em que re-centrou o sujeito moderno/colonial na figura do negro e da negra. Em uma palavra, com *Amefricanidade*, Lélia Gonzalez reivindica que o povo *Amefricano* seja o principal e único possível fator de resistência contra a ordem colonial e racista nas Américas⁹ (Santos, 2020, 2021).

Esse artigo mobiliza uma combinação metodológica interdisciplinar, de aporte crítico a referenciais teóricos tradicionais e de pesquisa bibliográfica e documental, e se organiza em um primeiro momento retratando o cânone do direito e do constitucionalismo modernos e sua relação dialética com a colonialidade que justificou o apagamento do advento do constitucionalismo haitiano. Num segundo momento elaboramos lineamentos gerais sobre a experiência do movimento constitucional moderno/colonial haitiano de 1801 a 1816 e por fim, desvelamos o que consideramos como singularidades do constitucionalismo moderno/colonial haitiano que vamos nomear de Amefricano.

negreiro, como a daqueles que chegaram à AMÉRICA muito antes de Colombo. (Gonzalez, 1988).

⁹ Um estudo mais aprofundado sobre o potencial epistemológico de Amefricanidade pode ser encontrado no artigo de Santos (2020). A ideia de um constitucionalismo Amefricano poderá ser encontrada em Santos (2021).

Direito e Colonialidade

A colonialidade no campo do saber é tributária da superioridade cultural ocidental (Lander, 2005) que reproduziu o *ethos* ontoepistêmico de registro de controle civilizacional forjado na experiência particular europeia. Enquanto uma ordem autorreferenciada, por meio de marcadores de civilização, a modernidade, segundo Maldonado-Torres (2019, p. 30) instituiu uma lógica colonizante de hierarquia e superioridade cultural e silenciou tudo o que concebeu como diferente dela. Assim, vimos surgir na modernidade as bases de uma “razão negra” (Mbembe, 2014, p. 58)¹⁰ e uma modernidade antinegro (Montes, 2024), legitimadora de uma suposta superioridade racial do branco europeu, reforçando uma postura iluminista de excluir as outras existências não europeias e relegá-las a um estatuto ontoepistêmico menor na medida em que a Europa se lançava às explorações coloniais.

Para Walter Mignolo (2014), a modernidade ganha sentido a partir do que ele vai denominar de colonização dupla, do tempo e do espaço, dois pilares da civilização europeia, onde argumenta que a colonização do tempo foi criada pela invenção renascentista da periodização da história, e a colonização do espaço foi criada pela colonização e conquista do Novo Mundo.⁷ Como resultado dessa visão, um dos principais dispositivos epistemológicos que organizam a modernidade é o princípio da negação da contemporaneidade que se traduz na crença de que as outras culturas se localizam por fora do fluxo temporal, que somente o ocidente está em permanente movimento, que só na Europa circula

¹⁰ Em seu livro, *Crítica à Razão Negra*, Mbembe vai defender que a razão negra designa tanto um conjunto de discursos como de práticas – um trabalho cotidiano que consistiu em inventar, contar, repetir e pôr em circulação fórmulas, textos, rituais com o objetivo de fazer acontecer o negro enquanto sujeito de raça e exterioridade selvagem passível de desqualificação moral. (Mbembe, 2014, p.58)⁷ Deve-se a cronopolítica a periodização da história em Idade Antiga, Média e Moderna.

a história (Aguer, 2014, p. 23). Nesse sentido, a modernidade ocidental atingiu uma identidade ao inverter uma narrativa temporal e uma concepção de espacialidade que a fez parecer como o espaço privilegiado da civilização em oposição a outros tempos e espaços (Maldonado-Torres, 2019, p. 36).

Contudo, Aníbal Quijano (2005, p. 127) nos adverte que “a primeira identidade geocultural moderna e mundial foi a América. A Europa foi a segunda e foi constituída como consequência da América, não o inverso”. Foi com base na escravidão e na espoliação que a Europa se constitui enquanto Europa. Quijano arremata afirmando que “América e Europa produziram-se historicamente, assim, mutuamente, como as duas primeiras novas identidades geoculturais do mundo moderno”.

Nessa linha, não seria possível compreender a modernidade sem a sua junção com a colonialidade que lhe instituiu. Em razão do seu imbricamento com o paradigma da descoberta, a modernidade tornou-se colonial desde o seu nascedouro (Maldonado-Torres, 2019, p. 32). Conquanto seja um fenômeno europeu, em seu sentido cultural e não geográfico,¹¹ a modernidade é constituída em uma relação dialética com uma alteridade nãoeuropeia que é seu conteúdo.

Posto desta maneira, a modernidade aqui é compreendida a partir da sua relação com a colonialidade e nesse sentido várias experiências históricas da colonialidade também compõem sua matriz exprimindo o ponto de vista dos sujeitos localizados na diferença colonial, expressado de acordo a modernidade, mas revelando seus limites, como foi o caso do constitucionalismo haitiano (Santos, 2021).

A hipótese que defendemos neste trabalho é que a negação da contemporaneidade dos fatos históricos na modernidade/colonialidade, juntamente com a instituição de uma “razão negra”, as lentes interpretativas aqui mobilizadas, causaram impactos

¹¹ Enquanto expressão da Modernidade e do eurocentrismo, a Europa é entendida enquanto expressão cultural branca e abrange os países da Europa Ocidental e EUA.

ético-políticos severos na história e no direito uma vez que justificaram ausência do constitucionalismo haitiano como fato histórico e jurídico constitutivo do constitucionalismo moderno/colonial, válido o suficiente para ser estudado e analisado no campo do Direito.

O direito, no século XVII, normatizou a condição de inferioridade e não humanidade das pessoas africanas escravizadas e seus descendentes. Fundado na ideia criada em vários ramos das ciências que fundamentou a construção de marcos teóricos filosóficos racistas, de que ao negro faltava os atributos de humanidade e, portanto, não possuía valor nem dignidade, os Códigos Negros e Coloniais, nas metrópoles e colônias, vão ser depositários de todo um arcabouço legal de incapacidade jurídica do(a) negro(a) e de sua inexistência enquanto sujeito de direito.

Durante toda a vigência da escravidão e do colonialismo, as pessoas escravizadas viveram o paradoxo de serem coisa e pessoa ao mesmo tempo. Para efeitos civis não eram consideradas pessoas nem sujeitos de direitos, para efeitos penais eram consideradas humanas, sendo réu, sendo vítima voltava à condição de semovente.

Com o advento dos movimentos constitucionais da modernidade/colonialidade, dos quais são concebidos como os principais exemplos os EUA e a França, essa inferioridade será mantida e até mesmo reforçada. No caso da França, as constituições que correspondem ao período moderno vão manter o estatuto de inferioridade do negro, e por conseguinte, não vão abolir a escravidão, à exceção do curto interregno entre 1794 e 1802. Em 1794, em um contexto de fase mais radical da Revolução francesa, marcada pela ascensão do governo revolucionário jacobino e pela atuação de um movimento popular comprometido com a luta contra a aristocracia e com a promoção de certo igualitarismo social, sob forte influência do abolicionismo que já estava ocorrendo nas colônias¹², a Convenção Nacional francesa abole a escravidão, por

¹² Ver Dubois (2004) e James (2010)

meio de decreto infraconstitucional. Em 1802, ela é reinstaurada por Napoleão Bonaparte.

Nos EUA, a revolução anticolonial contra os ingleses e o constitucionalismo que lhe subjaz resultou na expansão das esferas de liberdade para os brancos, na consolidação sem precedentes do sistema escravagista para os negros e na segregação racial. Com efeito, a Constituição estadunidense, aprovada em 1787, manteve vigente o sistema escravocrata. A única menção ao tema na Constituição foi para normatizar a situação de evasão de um Estado para o outro das pessoas sujeitas ao regime servil, conforme estabelecido na Seção 2, do artigo IV: *“Nenhuma pessoa sujeita a regime servil sob as leis de um Estado que se evadir para outro Estado poderá, em virtude de lei ou normas deste, ser libertada de sua condição, mas será devolvida, mediante pedido, à pessoa a que estiver submetida”*. Somente após a Guerra da Secessão, em 1865, é aprovada a XIII emenda à Constituição que extingue a escravidão e o trabalho forçado, salvo como punição de um crime pelo qual o réu tenha sido devidamente condenado¹³.

Desde o julgamento de Valladolid o racismo contra o negro tornou-se uma estrutura fundamental e constitutiva da lógica do mundo moderno. O discurso biológico racista do século XIX virá a ser uma secularização do discurso teológico racista de Sepúlveda do século XVI (Grosfoguel, 2016). Contudo, a insurgência contra a razão biológica de inferiorização do negro que no século XIX será representada pela obra de Arthur de Gobineau, também será travada no campo teórico, na própria metrópole, no século XVIII, pelas mãos de um haitiano, Antenor Firmin, com a obra *Da Igualdade das Raças Humanas*, de 1885 e de Hannibal Price, com a

obra *Da Reabilitação da Raça Negra pela República do Haiti*, de 1898. Por um lado, Firmin abordará as representações racistas feitas sobre

¹³ Ver ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA (EUA). Constituição dos Estados Unidos da América, 1787. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/constituicao-dos-estados-unidos-da-america-1787.html>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

o negro na literatura científica ocidental hegemônica na sua época e, por outro, Hannibal Price embarcará numa luta em defesa da República do Haiti que pagava um alto preço epistemológico em razão da revolução.

O Movimento Constitucional Haitiano de 1801 a 1816

O constitucionalismo no Haiti tem como marco inicial a Revolução iniciada em 1791. Ainda sob o jugo colonial e sujeito ao controle francês, o general Toussaint L'Ouverture, então governador de São Domingos, no dia 04 de fevereiro de 1801, depois de 10 anos de guerra contra a França, convocou uma assembleia constituinte para elaborar uma constituição para São Domingo.¹⁴

A constituição estabeleceu a colônia ainda como parte do Império francês, embora governada por um conjunto de leis específicas (Art. 1º), extinguiu a escravidão estatuidando que no território não existiria trabalho escravo, a servidão estava permanentemente abolida e que todos os homens nasciam, viviam e morriam lá (art. 3º). A Constituição também proibiu a discriminação racial quando declarou que todos os homens poderiam trabalhar em todas as formas de emprego, qualquer que fosse a sua cor (art. 4º). Esta constituição combinou um compromisso com a abolição da escravidão e da igualdade racial, mas com uma série de disposições destinadas a manter o sistema de *plantation*.

¹⁴ Antes da Proclamação da Independência do Haiti, em 1804, foram feitos esforços de dotar a colônia (de Santo Domingo) de um corpus jurídico autônomo, independente da legislação vigente na Metrópole. Esse esforço resultou em dois projetos de constituição elaborados durante os primeiros anos da Revolução Haitiana, um em Santo Domingo em 1790 e outro em Paris em 1791. Estes dois documentos nunca foram totalmente implementados. Em vez disso, em 1793 a escravidão foi abolida na colônia, e (pelo menos em princípio) as leis da República Francesa foram estendidas para lá. (Dubois et al, 2013).

O último ciclo das lutas revolucionárias no Haiti ocorreu entre 1801 e 1804, com a invasão das tropas napoleônicas na ilha caribenha e quatro anos de uma luta brutal. Jean Jacques Dessalines, um dos generais que lutou ao lado de Louverture, assumiu o comando da revolução e conduziu o país à libertação em 1804. Em 1^a de janeiro de 1804, Dessalines declarou a independência, renunciou ao nome francês de São Domingos e rebatizou o território com o nome de Haiti¹⁵.

De acordo com Dubois, inicialmente a declaração de independência foi modelada a partir da Declaração de Independência dos EUA e “estabeleceu todos os direitos da raça negra e as justas queixas” que a população tinha contra a França. Dessalines, no entanto, achava que faltava o “calor e energia” necessários para a ocasião. Um jovem oficial de cor chamado Louis Félix Boisrond-Tonnerre declarou: “Para elaborar nosso ato de independência, precisamos da pele de um branco para servir de pergaminho, do crânio como um tinteiro, do sangue para tinta e uma baioneta para uma caneta”. Dessalines concordou e assignou a tarefa de redação de uma nova versão da declaração de independência a Boisrond (Dubois, 2004, p. 298).

Em 20 de maio de 1805, Dessalines aprovou a primeira Constituição do Haiti como Estado independente promovendo a soberania e independência nacional, princípios consagradores do direito internacional (art. 1º). Ademais, este artigo consagra a existência de um “povo” definido em termos de *jus soli*, único capaz de legitimar a existência de um Estado soberano e que assim

¹⁵ Fontes contemporâneas sobre a história da ilha alegam que os Tainos, os habitantes originários, chamavam a terra de "Haiti". Versões deste nome havia sido usadas algumas vezes por residentes, notadamente em um panfleto de 1788 chamado para uma reforma colonial que incluiria renomear a colônia "Aïti". Oficiais instruídos, como Boisrond-Tonnerre, que haviam estudado em Paris, estavam familiarizados com essas fontes históricas. E a população em geral tinha uma "consciência" dos ex-habitantes da ilha que deixaram restos de sua presença espalhada pelas montanhas e planícies, onde eles foram frequentemente descobertos por aqueles que trabalhavam na terra. Dessalines e sua os oficiais decidiram batizar a terra que haviam conquistado "Haiti". (Dubois, 2004)

posicionado perante a antiga metrópole e demais potências coloniais, associou de forma perene a liberdade absoluta em seu artigo 2º, quando aboliu a escravidão (Bouffartigue, 2008).

A Constituição de 1805 dá início ao ciclo das constituições nacionais, sendo tributária da Constituição de 1801 em dois avanços fundamentais: o compromisso com o pacto social formado com o fim da escravidão e da discriminação racial e a criação do Estado independente do Haiti pondo fim a um regime colonial de 200 anos.

Um elemento importante constitutivo do modelo haitiano, que se depreende da leitura do capítulo relativo às normas do Governo da Constituição de 1805, foi a instituição de uma forma de Estado Imperial estabelecida em um constitucionalismo representado por uma espécie de monarquia absoluta (Art. 19). A Constituição estabeleceu uma linhagem monárquica ao designar o Chefe de Estado como imperador, indicando o próprio Jacques Dessalines (Art. 20) e ao concentrar as normas de organização e funcionamento do Estado em sua figura – um modelo, além disso, diretamente inspirado no regime francês após 1804 (Constituição Imperial do ano XII). Ao mesmo tempo em que afirma o sufrágio como forma de assunção da Coroa e não a hereditariedade (Art. 23), indica que ao imperador caberá a indicação de seu sucessor (Art. 26). Na organização do Estado, não há a estrutura legislativa, cabendo somente ao Imperador aprovar leis nacionais, o que nos leva a pensar num Estado autocrático e num constitucionalismo conservador.

A Constituição de 1805, aclamou os direitos de igualdade entre os haitianos perante a lei (Arts. 3º e 4º), estabeleceu o direito de propriedade (Art. 6º), inovando com relação à de 1801 no que tange a proibição do direito de propriedade aos homens brancos – exceto poloneses e alemães e mulheres brancas naturalizadas (Arts. 12 e 13 da Declaração Preliminar). Rompendo com a Constituição de 1801 restabeleceu a laicidade do Estado (art. 50) – uma vez que a Constituição de 1801 estabelecia um estado eclesiástico de religião católica –, e assegurou a liberdade religiosa (Art. 51). O divórcio foi permitido (Art. 15), e filhos nascidos fora do casamento terão

proteção legal (Art. 16). A Constituição de 1805 proclamou todos os haitianos “negros” (Art. 14).

Em 1806, após o assassinato de Dessalines, Henry Christophe, seu sucessor, instaura uma Assembleia Constituinte - composta por delegados do Norte e do Sul do país – para elaborar uma nova Constituição. A guerra civil que se seguiu dividiu o país em duas repúblicas, Christophe controlando o Norte e Alexandre Pétion, o Sul.

A Constituição de 1806 foi promulgada por uma assembleia constituinte instaurada para esse fim na Região Sul do país. A Constituição inovou na organização dos poderes com a criação do senado (Art. 41), com competência para decidir sobre a administração pública, orçamento, comércio exterior, cidadania, regular direito de propriedade, declarar guerra, atribuições sobre o exército, sua organização, nomeação de militares e exercer autoridade legislativa em todos os casos (Art. 42). Ademais, instaurou o regime presidencialista (Art. 103), organizou o Poder Judiciário (Art. 126), além de estatuir regras sobre justiça civil (Art. 133) e justiça criminal (Art. 142). Essa Constituição retirou o poder das Forças Armadas retirando seu poder deliberativo (Art. 167) e estabeleceu um título com regramento para revisão constitucional.

A Constituição de 1807 foi outorgada na Região Norte do país, manteve a forma de governo presidencialista, mas nomeou o general Henri Christophe como presidente e General em Chefe das Forças Armadas de forma vitalícia (Arts. 7º e 8º). Essa constituição coexistiu com a de 1806.

A Constituição de 1811 foi apenas uma emenda da Constituição de 1807, outorgada pelo Conselho do Estado, destinada a estabelecer a realeza. O presidente Henry Christophe foi declarado rei do Haiti, sendo esse título hereditário para seus filhos homens e legítimos (Art. 1º).

A Constituição de 1816 foi promulgada como uma revisão da Constituição de 1806. Estabeleceu o governo eletivo e não hereditário (Art. 4º), voltando a ser um sistema de governo presidencialista (Art. 141), e vitalício (Art. 142). Ela instituiu o Poder Legislativo com um Senado e uma Câmara dos Deputados (Art. 54),

um sistema que se mantém no Haiti (com algumas exceções) até os dias atuais. Nesta Constituição foram estabelecidas as atribuições e competências da Câmara e do Senado.

O Caráter Amefricano e emancipatório do Constitucionalismo Moderno/Colonial Haitiano de 1801 a 1816

Do cotejo das constituições haitianas do período sob análise, depreende-se a existência de uma série de dispositivos que, sob a perspectiva da teoria constitucional, vão conferir alinhamento com os marcos do constitucionalismo moderno/colonial, mas ao mesmo tempo singularizar a experiência constitucional haitiana no que tange à superação da colonização, da escravidão e do racismo.

Por um lado, o constitucionalismo moderno/colonial haitiano dos primeiros anos, foi fruto do processo histórico de emancipação do colonialismo e da escravidão, aspirou a construção de uma nação fundada nos pressupostos universalistas de liberdade e igualdade e, portanto, soberana, independente e livre. Esse projeto se materializou em constituições escritas – todas, sejam outorgadas, sejam promulgadas -, plasmadas em um conjunto de direitos fundamentais e estruturas institucionais conformadoras de uma nova ordem jurídico-política em sistema político-social independente, condizente com o que se convencionou designar como constitucionalismo moderno/colonial. A ideologia subjacente às Constituições obedeceu ao modelo de compromisso com o liberalismo, embora tenha havido muitas variações na forma de governo sugerindo um constitucionalismo também conservador.

Por outro lado, sob a perspectiva de uma crítica a teoria constitucional moderna/colonial e mesmo aos estudos contemporâneos do direito constitucional, e mobilizando a Amefricanidade como um princípio político e epistemológico com força emancipatória, podemos evocar alguns elementos distintivos do constitucionalismo haitiano como as noções de liberdade, igualdade e de sujeito de direito. Analisado em uma perspectiva epistemológica Amefricana, o constitucionalismo haitiano nos anunciou uma possibilidade de subversão da história e da cultura

africana diaspórica como fator de dominação para fator de unidade, resistência e emancipação e mais do que isso, de inscrição ontológica do sujeito diaspórico como sujeito não da modernidade/colonialidade, mas um sujeito anticolonial, autorreferenciado em seu coletivo, emancipado a partir das bordas (Santos, 2021).

Lembrando Aimé Césaire (1967), a Revolução haitiana, conquanto estivesse ligada à Revolução francesa, se desenrolou de acordo com suas próprias leis e com objetivos próprios. Portanto, as categorias normativas mobilizadas pelo constitucionalismo haitiano tiveram contornos próprios, fruto da realidade histórica, cultural e ancestral dos haitianos – em duas palavras, tinham sua própria estrutura epistêmica e gozavam de uma percepção dialética e relacional sobre o “universal”. Ao mesmo tempo que sabiam que esse novo marco normativo não os incluía, os controlava, a partir desse marco e nestes termos, reivindicaram uma nova ordem social que de partida questionava as categorias universais de liberdade, igualdade e de raça, para ficar somente nesses exemplos (Santos, 2021).

Um novo sujeito de direito

Em 1801, quando iniciaram um processo constituinte, aprovaram uma Constituição e aboliram a escravidão, o povo haitiano fraturou a modernidade/colonialidade em suas bases ontológicas e ousou afirmar a existência do ser negro enquanto entidade ontológica da modernidade/colonialidade e, portanto, também com agência política para instituir e para ser sujeito de direitos. Os sucessores de Louverture, com a Constituição de 1805, avançaram no registro de um outro universal possível quando inscrevem a singularidade haitiana para além de um ideal de liberdade pensado a partir de uma “liberdade de circunstância”, no sentido de Louverture (Césaire, 1967, p. 191), condicionada à escravidão, ao racismo, ao capitalismo e à força militar. Nesse sentido, a liberdade haitiana não poderia jamais ser a liberdade da revolução francesa porque esta última foi forjada na colonização, na escravidão e na dominação, sobretudo na normatização

hierarquizada dos seres que inferiorizava as pessoas negras. A particularidade da liberdade haitiana foi a própria autoinscrição do negro na ontologia moderna/colonial como um “ser”, com essência humana, conferindo uma outra materialidade ao sujeito universal abstrato europeu (Santos, 2021).

O constitucionalismo moderno/colonial haitiano nasceu imbuído de uma ideia geral projetante que foi a criação de um novo regime de enunciação de leis que pressupunha um novo sujeito de enunciação. Podemos dizer que a força motriz de instauração do constitucionalismo haitiano nasceu não somente da necessidade histórica, mas também de um ato de liberdade, que foi posto em movimento desde que a primeira pessoa africana escravizada se insurgiu contra a escravidão na ilha caribenha. Foi colocado em prática quando, em ritual vudu, perante os insurretos, os sacerdotes Boukman e Fatiman evocaram a liberdade. Com efeito, nesse momento, ocorre a fundação da nação haitiana como reclamam autores como Montes (2024).

Nesse sentido, a revolução haitiana representou um momento decisivo na história e na filosofia do constitucionalismo moderno/colonial porque localizou no primeiro plano uma nova prática que estava destinada a colocar em discussão a oposição entre a tradição constitucionalista moderna/colonial que situa como sujeito ideal o branco proprietário e uma tradição atlântica revolucionária de um sujeito negro livre. O Estado constitucional que nascia na ilha caribenha, portanto, questionou e contraditou a ontoepisteme moderna/colonial de superioridade racial ao recentrar o sujeito moderno/colonial na figura da pessoa negra (Santos, 2021).

Assim, avaliamos que o constitucionalismo haitiano alicerçou e ao mesmo tempo engendrou a instauração de uma nova reflexão sobre os postulados modernos/coloniais de construção dos sujeitos e do conhecimento relocando e recentrando a diáspora negra e o conhecimento por ela produzido, configurando novas conceitualizações do mundo.

Uma interpretação emancipatória da igualdade e da liberdade

O compromisso com o pacto social fundado na liberdade e igualdade – relativo à abolição da escravatura - constante nas Constituições de 1801 e 1805 reaparece nas Constituições de 1806, 1807, 1811 e 1816.

A Constituição colonial de 1801 extinguiu a escravidão, proibiu as hierarquias sociais baseadas na cor. A Constituição de 1805 manteve a abolição da escravidão (Art. 2º) e aclamou os direitos de igualdade entre os haitianos perante a lei (Arts. 3º e 4º)¹³. Ademais, a Constituição de 1805 proclamou todos os haitianos “negros” (Art. 14).¹⁶ As Constituições de 1806 (Art.1)¹⁵ e 1807 mantiveram expressamente o fim da escravidão (Arts. 1 e 2).¹⁷ A Constituição de 1816 manteve extinta a escravidão (Art.1)¹⁸ e autorizou a naturalização ou a atribuição da nacionalidade haitiana, após um ano, a todos os africanos, índios e descendentes

¹³ Art. 3º. Los ciudadanos haitianos son hermanos en su casa; la igualdad a los ojos de la ley es incontestablemente reconocida, y no puede existir otro título, ventajas o privilegios, sino aquellos que resulten necesariamente de la consideración y en recompensa a los servicios rendidos por la libertad y la independencia. Art. 4. La ley es una para todos, sea que castigue, sea que proteja. Ver HAITI. Constitución Imperial de Haiti, 1805. Disponível em: <<https://decolonialucr.files.wordpress.com/2014/09/constitucion-imperial-de-haiti-1805-biblioteca-ayacucho.pdf>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

¹⁶ Art. 14. Necesariamente debe cesar toda acepción de color entre los hijos de una sola y misma familia donde el Jefe del Estado es el padre; a partir de ahora los haitianos solo serán conocidos bajo la denominación genérica de negros. ¹⁵ Art. 1º Não pode existir escravos no território da República; a escravidão é abolida para sempre lá.

¹⁷ Art. 1º Qualquer pessoa residente no Território do Haiti é livre para pleno direito. ARTE. 2. A escravidão é abolida para sempre no Haiti.

¹⁸ Art. 1. Não pode existir de escravos no território da República: a escravidão é abolida para sempre lá.

de seu sangue, nascidos nas colônias ou em países estrangeiros, que viriam a residir na República (Art. 44).¹⁹

O grande drama político e social que o movimento constitucional moderno/colonial haitiano tentou resolver foi a tragédia vivida pela maioria dos habitantes da Ilha de São Domingos – a escravidão. Dessa forma, esse movimento pode ser compreendido com a intenção de garantir a liberdade e a igualdade pondo fim à escravidão, a colonização e as hierarquias raciais.

Conforme nos indicou Peria (2018), antes de sua independência, o Haiti foi governado por uma hierarquia social e racial que sempre organizou a sociedade colonial e escravocrata. Havia uma taxonomia de raças que identificou mais de uma centena de categorias raciais, que organizavam pessoas livres de cor e pessoas escravizadas hierarquicamente. Tanto é assim que o artigo 4º da Constituição de 1801 “ao afirmar que todo cidadão independente da sua cor é elegível a qualquer cargo” já mirava na desigualdade que existia no setor de trabalho, pois nesta época era proibido aos negros ocupar vários cargos na colônia, especificamente nos ministérios e no exército sem serem soldados, devido à cor da pele (Logis, 2020, p. 38).

A Constituição de 1805 no seu Art. 14, ao abolir essa hierarquia, esperava superar as distinções raciais que facilitaram a escravidão colonial. Além disso, elevando a condição de ser “negro” à categoria geral à qual todos os haitianos pertenciam, a categoria racial outrora localizada na parte inferior da hierarquia foi ressignificada, foi libertada de sua associação histórica com a escravidão e celebrada como o marcador da cidadania (Getachew, 2016, p. 15).

Autores como Dubois (2004) e Lao-Montes (2024) vão defender que a declaração de nação negra não foi meramente por uma

¹⁹ Art. 44. Todos os africanos, indígenas e descendentes de seu sangue, nascido em colônias ou países estrangeiros, que viriam a residir na República, serão reconhecidos como haitianos; mas só gozarão dos direitos de cidadania somente após um ano de residência.

questão de cor, mas sobretudo de identidade histórica e profundamente

radical, principalmente por ter ocorrido num espaço temporal que pessoas negras e africanas não eram consideradas como parte da humanidade no horizonte ideológico da época.

A ideia de negritude instaurada pelos haitianos, vai dar ímpeto a um humanismo de tradição radical negra haitiano, como uma aposta pela humanização da humanidade. Assumir a humanidade negra significa humanizar o mundo em seu conjunto e por isso o projeto inacabado da abolição e descolonização do Haiti é uma aposta para o bom viver planetário (Dubois, *apud* Montes, 2024).

De uma maneira geral, o valor da igualdade afirmado no constitucionalismo moderno/colonial - de que são referências o estadunidense e francês - era visto a partir de uma perspectiva meramente formal. Ao mesmo tempo que combateu os privilégios da monarquia e a concepção organicista da sociedade que tornava os direitos e os deveres dependentes da respectiva posição na estrutura social, o constitucionalismo estadunidense ignorou a opressão que se manifestava no âmbito das relações sociais e econômicas e permitia ao mais forte explorar os mais fracos. A liberdade estava mais identificada à autonomia privada do indivíduo, compreendida como ação livre da interferência do Estado, do que à autonomia pública do cidadão e às liberdades existenciais (Souza Neto; Sarmiento, 2017, p. 80).

Como resultado da luta ideológica e política daquele período refletida na racialização como inferior dos africanos e africanas e seus descendentes escravizados e sustentada no sistema escravocrata como modo de produção do capitalismo, ambos os movimentos constitucionais, em seus documentos fundantes, deixaram de fora de seu arco de proteção às pessoas escravizadas. No caso dos EUA, o sistema escravocrata foi mantido intacto e no

caso da França, o sistema escravocrata foi mantido nas colônias francesas e na metrópole.²⁰

Além deste aspecto, a posicionalidade do constitucionalismo haitiano nos sugere que suas categorias normativas de liberdade e igualdade, longe de mimetizarem pura e simplesmente a normatividade moderna/colonial francesa e estadunidense do período – que mantiveram os sistemas escravocratas em seus países –, estavam alicerçadas em uma construção normativa vinculada à práxis da sobrevivência ao regime escravocrata em mediação e de forma relacional com as categorias normativas modernas/coloniais.

Seguindo essa mesma percepção, as noções de liberdade e igualdade redefinidas pelos haitianos desafiaram as noções meramente retóricas criadas pela modernidade/colonialidade eurocêntrica a partir da ontologia e epistemologia dos sujeitos localizados na diferença colonial. Ao declarar o fim da escravidão e a igualdade entre as raças, em um giro fronteiro, o Haiti deu uma resposta descolonizadora ao sentido da igualdade e da liberdade, quando esses direitos só tinham sido pensados para o sujeito ocidental, masculino e branco, deixando de fora as pessoas negras escravizadas da jovem república estadunidense e as pessoas negras das colônias francesas e da própria metrópole, a França²¹ (Santos, 2021).

Não podemos esquecer que a descrição de todos os haitianos como negros também visava responder e dar sentido à noção de formação da identidade nacional, tão importante e, também, instituinte e essencial do Estado-nação moderno criado com a independência. A ideia de negritude no horizonte de um Estado que se queria moderno/colonial pode ser compreendida como recurso ideológico para neutralização de uma fragmentação racial

²⁰ No início da Revolução, precisamente em 1793, os rebeldes forçaram os comissários coloniais a abolir a escravidão em toda a colônia de São Domingos. A colônia então enviou uma delegação à Convenção Nacional Francesa para

²¹ É preciso lembrar que havia sujeitos(as) escravizados (as) nas metrópoles. Sobre esse tema, na França, ver Harris (2010, p.139) e Knight (2010, p. 887)

convencer o governo francês, naquele período hegemonizado pela ala mais radical da Revolução francesa, os Jacobinos, a abolir a escravidão em todo o Império, o que veio a suceder em 1794 com abolição da escravidão em todas as colônias e decretação de que todos os homens, sem distinção de cor, vivendo nas colônias eram cidadãos franceses e gozavam dos direitos garantidos pela constituição. (Saes, 2013)

– que já acontecia na colônia como forma de divisão para melhor dominação – e reforço da unidade orgânica do Estado. Num período em que as elites crioulas brancas de outras colônias recorreriam aos recursos culturais para fomentar a dinâmica civilizatória de modernização do Estado nacional, de forma inovadora os haitianos compreenderam o povo como único poder concreto de criação cultural. Num processo revolucionário protagonizado por pessoas negras escravizadas, o povo só poderia ser culturalmente negro.²²

As Constituições revolucionárias do Haiti também materializaram a primeira experiência constitucional de igualdade jurídica entre as raças, ainda que saibamos que essa igualdade, assim como foi na França e nos EUA, também poderia continuar a produzir desigualdades ao não respeitar as diferenças (Santos, 2021).

Conclusão

Pretendemos com o presente trabalho evidenciar duas premissas do movimento constitucional haitiano do início do século XIX: primeiro, que o constitucionalismo haitiano estava em sintonia com as tendências do constitucionalismo liberal moderno/colonial de sua época e, portanto, deve ser estudado e referenciado assim como outros desenhos constitucionais deste período. Segundo, que esse constitucionalismo foi Amefricano e emancipatório porque precursor de uma virada ontoepistêmica de centralização da pessoa negra como sujeito da modernidade/colonialidade e do direito.

²² Ver Sodré (2015, p.120)

Isso não quer dizer que esse modelo não teve contradições e foi efetivamente aplicado – como também não foram os modelos de referência deste quadrante.

Antes, o movimento constitucional de 1801 a 1816 testemunhou a instabilidade política no Haiti e as dificuldades encontradas pelo novo Estado independente na busca do melhor

regime político e do melhor modo de governo possível, por isso as mudanças de forma de governo, como o império, monarquia, república e presidência vitalícia no espaço de 15 anos e a incapacidade das elites negras e mestiças haitianas de viverem juntas, liderarem o país e salvaguardar a unidade territorial. Finalmente, essas constituições testemunharam também os choques de interesses entre militares que, mesmo estando na origem da independência, também estiveram na origem da instabilidade política e constitucional no Haiti (Sauray, 2015).

Observamos que essas contradições são também devedores de uma instabilidade geopolítica gerada por um lado pela recusa da França em aceitar a independência do Haiti, com bloqueio econômico e político impedindo a integração internacional do Haiti, assim como pelo pagamento de indenização a antigos escravagistas, dando início ao ciclo de endividamento externo da ilha caribenha que perdura até os dias de hoje. Por outro lado, pela ausência de apoio e solidariedade dos países recém independentizados da região americana, como se depreende da ausência do Haiti na Conferência do Panamá, em 1826, organizada por Simon Bolívar com o objetivo de congregar as novas nações como uma união americana.

A constituição de um Estado moderno pós-escravocrata liderado por ex-escravizados(as) negros(as) ocorrido no final do século XVIII na colônia francesa de São Domingos, questionou as bases instituintes da modernidade/colonialidade, quais sejam, o capitalismo e a escravidão e o racismo que o sustentavam. Como uma das chaves explicativas desse fenômeno, era impensável para a elite ocidental reconhecer o fim da escravidão e com isso erodir as bases do projeto moderno/colonial capitalista fundado na mão de

obra escravizada e ao mesmo tempo rasurar a lógica ontoepistêmica eurocêntrica admitindo a agência negra, razão pela qual, a revolução haitiana e o constitucionalismo que lhe subjaz foi apagado da história em geral e do direito constitucional em particular.

A partir desse enquadramento, não à toa e com fortes doses de colonialismo interno, os campos de estudos sobre Direito Constitucional na América Latina e no mundo ocidental, seguem reproduzindo uma matriz de conhecimento euroamericanocêntrica que hipervalorizam as experiências dos países europeus e dos EUA não somente enquanto precursores na formação do Estado moderno e promulgação de constituições, mas inclusive na evolução das discussões e teorias sobre o Estado e o Direito e desprezando as experiências e conhecimentos produzidos nos países do Sul Global, particularmente pela diáspora africana no mundo atlântico.

Portanto, nomear a localização histórica e a configuração do espaço-tempo do constitucionalismo moderno/colonial haitiano e a autoridade da localização da enunciação desse constitucionalismo que foi rasurado pela colonialidade do saber visa corrigir uma injustiça epistêmica (Santos, 2021) que até hoje perdura nos cânones tradicionais dos estudos do direito constitucional.

Desconstruir essa razão constitucional eurocêntrica passa por uma crítica radical do rigor das interpretações retroativas dos eventos históricos que conformam a modernidade/colonialidade - a criação de Estados nacionais, desenhos e teorias constitucionais - que excluíram de suas análises as teorias-evento que ocorreram “fora” do espaço-tempo moderno e que ousaram questionar a “razão negra” daquele período.

Se hoje reivindicamos e instituímos uma teoria constitucional crítica, transformadora, pluralista e plurinacional, fundada nas experiências históricas dos povos das Américas, os estudos do constitucionalismo moderno/colonial e contemporâneo em todas as suas vertentes, comprometidos que devem estar com as verdades históricas ocorrida na modernidade/colonialidade, têm o dever de

reinserir na história constitucional os adventos protagonizados pelos sujeitos coloniais.

Como a teoria constitucional objetiva criar estruturas teóricas capazes de explicar o desenvolvimento da ideia constitucional nós queremos oferecer aos estudiosos e estudiosas do direito e do constitucionalismo outro marco analítico – com seus avanços e limitações – para compreender e complementar os estudos do constitucionalismo moderno/colonial em particular, e do constitucionalismo em geral.

Não obstante as críticas que temos ao projeto da modernidade/colonialidade, o giro analítico que propomos aqui é reivindicar que a revolução haitiana e o constitucionalismo daí decorrente sejam analisados como mais um dos muitos eventos históricos ocorridos no marco temporal do que se convencionou denominar modernidade/colonialidade e como precursor de um constitucionalismo emancipatório, Amefricano.

Referências

AGUER, Barbara et al (Eds.). **Cartografías del poder y decolonialidad**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014a.

AGUER, Barbara. “Introducción: La cartografía y el lugar del espacio en la opción decolonial”. In: AGUER, Barbara et al (Eds.). **Cartografías del poder y decolonialidad**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.

BHARGAVA, Rajeev. Overcoming the Epistemic Injustice of Colonialism. **Global Policy** Volume 4. Issue 4. November 2013.

BOUFFARTIGUE, Sylvie. **D'un citoyen à l'autre: les premières constitutions d'Haïti et de Cuba**. Etat et Nation I (19e siècle), 2008.

CÉSAIRE, Aimé. **Toussaint Louverture. La revolución francesa y el problema colonial**. Colección Socialismo y Libertad. La Habana: Instituto del libro, 1967.

DEUS, Frantz Rousseau. A Antropologia Haitiana e a Questão Racial no Século XIX. *MEDIAÇÕES*, Londrina, v. 25, n. 1, p. 207224, jan-abr. 2020.

DUBOIS, Laurent. **Avengers of the new world: the story of the Haitian revolution**. USA: Harvard University Press, 2004.

DUBOIS, Laurent; GAFFIELD, Julia; ACACIA, Michel; SCHNEIDER, Matthias (eds.). **Constitutional Documents of Haiti 1790 –1860**. Germany: De Gruyter, 2013.

DUSSEL, Enrique. Cartografías del saber desde la transmodernidad. In: In: AGUER, Barbara (Ed.). **Cartografías del poder y de la colonialidad** . Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.

DUSSEL, Enrique. Eurocentrismo y modernidad (Introducción a las lecturas de Frankfurt). In: MIGNOLO, Walter ... [et.al.] (Eds.). **Capitalismo y geopolítica del conocimiento**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014b.

ESTADOS UNIDOS DA AMÉRICA (EUA). **Constituição dos Estados Unidos da América, 1787**. Disponível em: <<http://www.direitoshumanos.usp.br/index.php/Documentos-antiores-%C3%A0-cria%C3%A7%C3%A3o-da-Sociedade-das-Na%C3%A7%C3%B5es-at%C3%A9-1919/constituicao-dos-estados-unidos-da-america-1787.html>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

FICK, Carolyn. **The making of Haiti: the Saint Domingue Revolution from below**. USA: The University of Tennessee Press, 1990.

FIRMIN, Joseph Auguste Anténor. De l'Égalité des races humaines: anthropologie positive. Paris: Librairie Cotillon, 1885.

FISCHER, Sibylle. **Modernity Disavowed: Haiti and the cultures of slavery in the age of revolution**. USA: Duke University Press, 2004.

GAFFIELD, Julia. Complexities of Imagining Haiti: A Study of National Constitutions, 1801-1807. **Journal of Social History**, Vol. 41, No. 1, 2007, pp. 81-103

GETACHEW, Adom. **Universalism After the Post-colonial Turn: Interpreting the Haitian Revolution**. Political Theory, I - 25, Sage Publications, 2016.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de Amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, Nº. 92/93 (jan./jun.), p. 69-82, 1988.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016.

HAITI. **Declaração de Independência do Haiti, 1804**. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/doc/66714372/Declaracao-de-Independencia-do-Haiti-1804>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

HAITI. **Constitución Imperial de Haiti, 1805**. Disponível em: <<https://decolonialucr.files.wordpress.com/2014/09/constitucionimperial-de-haiti-1805-biblioteca-ayacucho.pdf>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

HARRIS, J. E. “A diáspora africana no Antigo e no Novo Mundo”. In: OGOT, Bethwell Allan (ed.). *História Geral da África V: África do século XVI ao XVIII*. Brasília: Unesco, 2010, p. 139.

JAMES, Cyril, Lionel Robert. **Os jacobinos negros. Toussaint L’Ouverture e a revolução de São Domingos**. São Paulo: Boitempo, 2010.

KNIGHT, Franklin, W. A diáspora africana. In: AJAYI, J. F. Ade (ed.). *História Geral da África VI: África do século XIX à década de 1880*. Brasília: Unesco, 2010, p. 887.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. septiembre 2005.

LOGIS, Berno. **Cor, privilégio e liberdade na época da revolução: a luta de Julien Raymond em São Domingos – Haiti (1789-1794)**.

Assis, 2020.

LOUVERTURE, Toussaint. **Toussaint Louverture. La Revolución Haitiana**. Madrid: Akal, 2013.

MALDONADO-TORRES, Nelson. "Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas". In: BERNARDINOCOSTA, Joaze; MALDONADO-

TORRES, Nelson; GROSGUÉL, Ramón (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Portugal: Antígona, 2014.

MIGNOLO, Walter. El giro gnoseológico decolonial: la contribución de Aimé Césaire a la geopolítica y la corpo-política del conocimiento. In: CESAIRE, Aimé. **Discurso sobre el colonialismo**, Cultura Y Colonización y Carta a Maurice Thorez. Madrid: Ediciones Akal, 2006.

MIGNOLO, Walter. Cartografías del poder entre los procesos de reoccidentalización y la desoccidentalización. In: AGUER, Barbara (Ed.). **Cartografías del poder y decolonialidad**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.

MONTES, Lao Agustin. **Haiti Nação Quilombola: Capitalismo racial e império no horizonte pan-africano de Du Bois**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wFKfWVP0NGQ> Acesso em: 30 Ago 2024

MUDIMBE, V.Y. **A invenção de África: gnose, filosofia e ordem do conhecimento**. Mangualde: Edições Pedag. Luanda: Edições Mulemba, 2019.

PERIA, Juan Francisco Martínez. Jean Louis Vastey y la filosofía política de la Revolución Haitiana. In: PERIA, Juan Francisco Martínez (Ed.) **El sistema colonial develado / Jean Louis Vastey**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones del CCC, 2018.

PRICE, Hannibal. De la réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti. Port-au-Prince: Impr. J. Verrollot, 1898.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latin". In: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SAES, Laurent Azevedo Marques de. A primeira abolição francesa da escravidão (4 de fevereiro de 1794) e o problema dos regimes de trabalho. **sÆculum - REVISTA DE HISTÓRIA** [29]; João Pessoa, jul./dez. 2013.

SANTOS, Maria do Carmo Rebouças. Lélia Gonzalez: a *Amefricanidade* como contributo para a construção de uma nova epistemologia. **Revista Espaço Acadêmico**, n. 225, nov/dez, 2020.

SANTOS, Maria do Carmo Rebouças dos. **Constitucionalismo e justiça epistêmica: o lugar do movimento constitucionalista haitiano de 1801 e 1805**. Rio de Janeiro: Telha, 2021.

SÃO DOMINGOS. **Constituição de São Domingos, 1801**.

Disponível em: <<https://www.wdl.org/pt/item/14719/>>. Acesso em: 20 mai. 2019.

SARLET, Ingo Wolfgang; MARINONI, Luiz Guilherme; MITIDIERO, Daniel. Curso de direito constitucional. 6. ed. – São Paulo: Saraiva, 2017.

SAURAY, Éric. Le premier constitutionnalisme haïtien (1801-1816) : commissionnaires contre commettants. **Éditions de la Maison des sciences de l'homme**. 54 | 8, 2015.

SODRÉ, Muniz. **Reinventando a educação. Diversidade, descolonização e redes**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

SOUZA NETO, Claudio Pereira; SARMENTO, Daniel. **Direito Constitucional: teoria, história e métodos de trabalho**. Belo Horizonte: Fórum, 2017.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silencing the past: power and the production of history**. USA: Beacon Press, 2015.

CAPÍTULO 4

Para una historia de la mujer haitiana Movimiento popular, mujer, revolución e historia de la liberación latinoamericana Con una reflexión crítica en relación a un caso emblemático de la mujer afro-argentina

Carlos Francisco Bauer¹

Introducción

Esta investigación es una pequeña parte de un trabajo mayor. Este escrito es un intento de humilde contribución para la mujer haitiana que ha sido invisibilizada a nivel mundial e incluso dentro del feminismo latinoamericano. Por lo tanto, este trabajo se constituye en un aporte para la mujer en general. También es fundamental para el varón. Aún en la peor situación en la que se encuentra Haití, no se trata de un mero tema, o sumatoria de

¹ Es nacido en la ciudad de Córdoba-Argentina. Profesor en Historia, Profesor en Filosofía, Licenciado en Filosofía y Doctor en Filosofía con la dirección de Enrique Dussel y la codirección de Alberto Parisí. Profesor de dedicación exclusiva en la Universidad Federal de Integración Latinoamericana (UNILA-Brasil) con las siguientes disciplinas: Introducción a la Problemática de la Filosofía Latinoamericana; Filosofía Latinoamericana; Antropología Filosófica y Colonialismo; Ética y Ciencia (Perspectiva descolonizadora); Introducción al Pensamiento Científico (Perspectiva descolonizadora); Metodología de la Investigación en Trabajo de Conclusión de Curso (TCC). Diversos proyectos de pesquisa como la “Filosofía y economía de la liberación de Rodolfo Kusch”, Huellas americanas en la historia universal: caso haitiano”; Proyecto de Extensión: “Filosofía intercultural de la liberación latinoamericana”; coordinador del grupo de pesquisa: “Haiti: descolonização e libertação. Estudos contemporâneos e críticos” (UNILA-ELA-UnB-CnPQ 2023-2026). carlosfrancisco120@yahoo.com.ar / carlos.bauer@unila.edu.br

autores a conocer para acrecentar el acervo cultural individual o bibliográfico que poseemos, sino que se presenta una dimensión

que abre y amplía un nuevo mirar para todos. Estamos hablando del campo del género local-mundial, particular-universal, para elaborar, ampliar, aplicar, modificar, enriquecer el diálogo con cada nación y contexto.

Haití sumergida, en un horrendo contexto, por los imperios y sus colaboradores (internos y externos), se pretende que dicha situación caótica tape, oculte, tergiversar todos los elementos vitales que esta nación posee para sí y para la humanidad. Debemos cultivar una **visión meta-caótica**, que pueda ir más acá y más allá de todos los velos fabricados e impuestos. Es un trabajo sobrehumano percibir estos elementos en la situación actual de Haití, pero de eso se trata en la tarea liberacionista, de no seguir la corriente falsa y parcelada de la costumbre esclavista, capitalista, racista, moderna, alienante, fetichizante y desintegracionista que imponen los imperios.

En principio, este escrito también es un ensayo autocrítico desde donde podría haberse comenzado todo mi trabajo conjuntamente con dichos temas. Pero a la vez, era necesario antes reconstruir todo el proceso histórico, ir madurando esta auto-crítica desde el género en el cual no nos educan y que, como varón, la sociedad nos coloca como sujeto con función dominante. Pero cuando comencé a investigar sobre Haití, ni siquiera se conocía en profundidad la Revolución Haitiana entre especialistas, no digamos ya entre quienes rozaban el tema. Esto lo he señalado reiteradas veces y, año tras años es aún necesario recordarlo. Este no es solo un trabajo crítico y autocrítico, sino auto deconstructivo, constructivo y merecía también su tiempo de madurez.

Muchas cosas que no se habían visualizado en aquel momento, eran necesarias trabajarlas para poder avanzar, a este respecto, con un sentido diferente, más profundo e integrado. Vengo señalando este fenómeno, casi desde el principio, incluso frente a los diversos feminismos, porque estos, en general, ignoran la importancia de la mujer haitiana. Digamos no solo para Haití, sino para América Latina toda, ya que ellas son las que comienzan el movimiento de mujeres revolucionarias en el continente y en el mundo co-moderno que lucha contra la esclavitud y, que va a desembocar en el primer

Estado independiente de mujeres y varones libres, que partieron de haber sido esclavizadas y esclavizados en la historia humana.

Las mujeres haitianas son un sujeto histórico-filosófico-teológico-económico-político-estético-médico, etc., fundamental y, han participado co-determinantemente en la lucha revolucionaria, de liberación y construcción de soberanía, contra el yugo y dominación de diferentes imperios, a los que, Haití tuvo que enfrentar históricamente, como fueron el imperio español, el imperio inglés, el imperio francés, extendiéndose en lo contemporáneo contra el imperialismo norteamericano, la OTAN, la ONU, la OEA, etc. Las mujeres haitianas han sido uno de los ejes principales de lucha histórica, frente a la dominación, corrupción, miseria, violación de los derechos humanos de la población y sobre ellas mismas en particular. Las mujeres haitianas han sido una de las columnas fundamentales de la construcción de la historia de la liberación, no solo de Haití y el continente, sino de la historia mundial.

La mujer afroamericana y su sub-alternización

El surgimiento del capitalismo y su sistema atlántico marcharon de la mano con el sistema esclavista moderno que, a su vez, subsumirá negativa y sistemáticamente la precedente historia de la dominación patriarcal sobre la mujer. El sistema capitalista esclavista moderno, revestirá las características de ser extractivista de bienes comunes naturales sagrados (transformados en meros recursos a lo Heidegger), explotativo del trabajo humano digno-sagrado y destructor del horizonte de la vida-sagrada y de las condiciones de posibilidad para que la vida se reproduzca. Esto se cristalizará en el sistema de plantación, hacienda, mita, latifundios, etc., intensificándose con el capitalismo-patriarcal-racista industrial y financiero-transnacional actual.

Las raíces de este primer sistema capitalista colonial moderno, a gran escala y magnitud de trata afro-esclava, se desarrolla primero en el Caribe, Estados Unidos y luego en el Brasil, intensamente desenvuelto sobre la base de la relación triangular

entre Europa, América y África, generando un nuevo espacio geoeconómico inédito en la historia de la geopolítica y la cultura humana mundial. Europa, que había sido siempre dominada y marginalizada en la historia mundial (por antiguos imperios africanos, orientales, musulmanes, etc.), ahora, en términos de Hegel, como espíritu universal impondrá y regirá su dominio sobre la trinidad continental: América, África, Asia y Oceanía, como he agregado críticamente, a los estudios de Hegel y Dussel (Bauer, 2012).

Considerando fuertemente el concepto de resistencia, de lucha, de asimilación, de liberación, las comunidades afroamericanas y la haitiana, en primer lugar, *temporo-especial*, pelearon por construir sus colectividades con sus propias fuentes filosóficas y teológicas, intentando conseguir mejoras dentro del sistema esclavista en el que estaban indefectiblemente dominados, pretendiendo asegurar su supervivencia como colectivo y como individuos, con las redefiniciones de sus propias identidades.

Los trabajos surgidos en los años de 1960, en torno al análisis de las formas culturales africanas en el continente americano, posibilitaron estudiar de otra manera las comunidades afroesclavizadas, desde donde empezaron a emerger y tomar visibilidad con toda su complejidad y jerarquización socialespiritual. Conjuntamente con la aparición de los primeros estudios de la familia afro-esclavizada, se posibilitaron la visualización de la mujer-afro esclavizada como sujeto histórico.

Rescatar a estas mujeres de su invisibilidad y de su tetradominación, a mi ver, como mujeres, como esclavizadas, como negras, como símbolo específico de dominio y, reasentando el papel que cumplen en la transferencia cultural de valores (propios y modernos forzados), la conservación de la familia y la construcción de la sociedad americana eran los múltiples objetivos.

Parte ineludible de la construcción del nuevo “necrotejido moderno” social americano.

Un entretejido-hecho histórico indudable e ineludible es que, todos los integrantes de una economía esclavista de plantación o de una esclavitud remunerada, estipendiaria, pecuniaria, etc., están

íntimamente conectados, desde la posición y rol que cada uno posee en la sociedad en dicha economía básica y “mundial” de producción. Dentro de este otro “entretejido-hecho” ineludible es que en él rige, asimismo, un sistema patriarcal y paternalista (de larga duración) que se fortalecerá y adquirirá caracteres de sistema de totalidad, otorgando la autoridad y primacía, particularmente, al hombre-varón-amo-blanco europeo por sobre las mujeres blancas europeas y de ambos sobre hombres y mujeres negros esclavizados, indígenas, criollos-blancos-pobres, mestizos, etc.

De esta manera, la esclavitud moderna era una institución compleja, diversa y matizada que conformaba y era base de un sistema social que captura las vidas humanas, la vida ecológica (como biodiversidad) y las condiciones de posibilidad de que la vida se reproduzca, quedando, toda la realidad, apresada en la dialéctica amo-esclavo como sistema de la totalidad totalizada (Hegel). El papel que cada uno juega en este tipo de *keres*-sociedad, la identidad individual y colectiva de cada uno de los actores sociales, queda indefectiblemente oprimida. Como se trata de un sistema social moderno capitalista, afecta a todos los hombres y a todas las mujeres en condición de esclavizados, de pobres blancos, de negros libres, de mulatos esclavizados y libres, de zambos, de indígenas, etc., e incluso como amos.

El sistema capitalista como sistema fracasado, para llevar a cabo el desarrollo de la vida colectiva del género humano, acumula composición orgánica asimétrica de capital, traducido como posibilidad de vida en el primer término de la dialéctica, el amo, y lo hace des-acumulando vida en el amplio mundo de la esclavitud, es decir, de los otros, de los colectivos, de la naturaleza y los modos espirituales de vida. Primer sistema de la historia que fetichiza la vida completa a nivel mundial. Genera una hipóstasis fetichista totalizante en la que el capital, en vez de ser parte integrada de la vida, domina el horizonte entero de la vida, generando la ilusión trascendental y cotidiana de sustituirla totalmente. Este sistema y fetichismo se irá perfeccionando en las sucesivas etapas del capitalismo industrial, financiero, transnacional, etc.

Las jerarquías sociales estuvieron basadas en la segregación religiosa (catolicismo dominador), en el predominio económico (Williams, 2011), en la clase, en la raza-color, en la etnia, en el género-sexualidad, en la separación intelectual del trabajo. Del sistema esclavizador colonial, los hombres y las mujeres negras heredaron la pobreza, el subdesarrollo, el resentimiento, las diferentes formas modernas de violencias, etc. Encontramos en ello, una de las razones principales para intentar dilucidar la problemática de la mujer Negra y haitiana, aun con su desaparición, mestización y blanqueamiento, en muchas regiones de nuestra y vuestra América, así como con la imposición legal de la igualdad, en la segunda mitad del Siglo XIX, profundizaron su invisibilidad desde entonces.

Mujeres sanadoras, históricas, revolucionarias y de liberación en Haití, para el continente y el mundo

Este trabajo impacta analógica y anapolíticamente mi propia investigación ya que, comencé desde el total desconocimiento de todo este campo, a la vez, reconstruyéndolo de manera integral, en un vasto complejo de codeterminaciones, desde las líneas de trabajo teórico-práctico descolonizadora y liberacionista. La falta de información y de materiales de esta dimensión femenina de la historia, es un gran obstáculo epistémico a superar, así como mi propia formación en el camino de esta búsqueda, en el que debía madurar aún muchos elementos para poder articular los diversos campos que de forma constante son oprimidos.

En mi caso, dicha distancia es paradigmática, porque hace muchos años enseño filosofía feminista en el debate mundial, frente al eurocentrismo y al etnocentrismo, y, además, porque desde el comienzo de mi investigación sobre Haití, como nuevo punto de partida del pensamiento latinoamericano-*abyayalense*, (no como mero tema sumatorio) ya sabía, escribí y publiqué sobre la importancia de la mujer haitiana en el proceso histórico. Pero, de todos modos, el desierto de información hacía que sea sumamente difícil estructurar una propuesta de abordaje específica, inicial,

integral y no meramente temático y accesorio. Mi trabajo está, analógica y anapolíticamente auto-sometido a la revolución moral que propongo²³

A) Victoria Abdaraya Toya Montou o Victoria Montou conocida como La Toya

Ella nace en 1739 y muere el 12 de junio de 1805. Se destacó como guerrera revolucionaria del ejército de J. J. Dessalines. Antes de entrar en el proceso revolucionario, tanto ella como Dessalines, fueron esclavos en el mismo poblado, siendo siempre próximos en lo personal, al punto que Dessalines la llamaba de tía. Se sospecha que Victoria había nacido en *Dahomey*, lo que hoy en día es Benín. Otros indican que en su pueblo natal también fue soldado. De todos modos, tampoco es preciso el momento exacto en el que fue capturada, esclavizada y deculturada hacia Haití.

Antes de sumarse al proceso revolucionario, Victoria trabajó junto con Dessalines, como esclava en los cafetales del colono Henry Duclos, quien era un amo violento, azotador, agresivo, desarrollando ambos, ella y Dessalines, la misma aversión por la esclavitud. No se puede determinar si había algún tipo de parentesco biológico entre ellos, o si era parte de la tradición y costumbre *afro* llamarla tía. Otros sostienen que es tutora del joven Dessalines y su único pariente vivo. Le enseña la historia de sus antepasados y la cultura caribeña, a la vez que lo inicia en el combate, conjuntamente con un ideario revolucionario.

Duclos percibe que esta relación puede ser peligrosa para él mismo y los separa. Por un lado, vende al joven Dessalines y, por otro lado, coloca a Victoria en otra plantación. Dessalines es comprado por un negro liberado que, establecería una relación respetuosa con él y que, a su vez, perteneció a un ingeniero francés llamado *Des Salines*. Era muy común, por entonces, que el esclavo

²³ Cf. BAUER, Carlos (Inédito).

tome el nombre de su “dueño” (adueñador). La Toya, en la otra colonia, se encuentra con un grupo de revolucionarias, y conjuntamente con una serie de trabajos muy duros, como deforestación, arado y cosecha de cereales. Ella, con guadaña en mano y cuchillo índigo en la cintura, hace sus fuertes discursos y reflexiones, destacándose como líder y comprometiéndose a fondo con la lucha de liberación.

Dessalines, también siguió su curso revolucionario hasta que, en 1803, fue proclamado General del Ejército de los Indígenas y sus pelotones adquirieron el nombre de Ejército de los Incas. Victoria, además, era considerada una sanadora²⁴ y, conjuntamente con todas sus habilidades, logró organizar varias rebeliones, antes de la Asamblea del Bosque Caimán (*Bois Caïman* de 1791). Victoria era una comprobada guerrera, y su persona estaba entrenada en el combate cuerpo a cuerpo, con excepcionales virtudes para el lanzamiento de cuchillos. Cuando en 1804, Dessalines se convierte en emperador, nombra a Victoria como duquesa.

Cuando Victoria se enferma el 12 de junio, Dessalines ordena a su médico, Baptiste Mirambeau, lo siguiente: “esta mujer es mi tía, cuídala como me cuidarías a mí. Ella tuvo que sufrir como yo todos los dolores, todas las emociones durante el tiempo que tuvimos condenados uno al lado del otro a trabajar en el campo”. Infelizmente, Victoria muere el 13 de junio de 1805 y, se organiza en su honor un funeral estatal y nacional con una comitiva militar

(8 sargentos y dos oficiales) y la emperatriz Marie-Claire Heureuse Félicité (María Clara de Haití) vestida con ropa de luto asiste a la ceremonia de despedida.

El ataúd fue llevado por 8 cabos de la guardia de Dessalines. Fue la primera ceremonia oficial del nuevo gobierno, que, comenzando sus funciones, tiene la difícil misión de despedir a una

²⁴ Mi tesis filosófica de la salud como trascendental-convertible del estar-aconteciendo entre-cultural, entre-espiritual, es fundamental para la construcción de una honda historia de la liberación con raíces reales en la historia misma del continente y de la humanidad. Trabajado en Bauer, Carlos (2016): *Anápolis*; Bauer, Carlos (2014; 2021): *Medicina para la Liberación*, etc.

de sus más grandes heroínas de la **historia para la liberación**. Fue madre sustituta, confidente, protectora y educadora de Dessalines, siendo él uno de los más grandes libertadores afroamericanos y de América, que luchó contra la esclavitud y todo tipo de injusticia moderna, racista y capitalista. La Toya es reconocida por algunos, como madre de la independencia haitiana, aunque dicho reconocimiento aún adeuda ser más extendido y oficial. Su nombre, se recuerda junto con otras grandes mujeres, como Marie-Jeanne Lamartinière y Sanité Bélair. Al parecer, de los libertadores haitianos, Dessalines fue quien más mujeres reunió en el proceso de liberación.

B) Maire-Claire Heureuse Félicité o María Clara de Haití

Maire nació en 1758 en *Léogâne*, una comuna situada en el departamento del Oeste, y murió en 1858 en *Gonaïves*, comuna del departamento de Artibonite. Su padre fue Bonheur Guillaume y su madre Marie-Sainte Lobelot. Junto con su hermana Elise estudia en *Jacmel*, que es una comuna del departamento del Sureste. Poco antes de que triunfara la Revolución, el 21 de octubre de 1801, se casó con J. J. Dessalines. Luego de la victoria de la Revolución y la formación del Estado independiente en 1804, se nombra emperador a Dessalines y, Marie se convierte en emperatriz consorte, recibiendo el nombre de María Clara de Haití.

En 1806, es asesinado Dessalines, y en 1811 ella se convierte en dama de honor de la reina de Haití doña María Luisa. Hacia 1820, Maire va a instalarse en *Gonaïves*, recibiendo del gobierno republicano una pensión que le permitirá vivir en lo sucesivo. En 1849, con Faustin Soulouque o Faustin I de Haití como presidente, Maire recibió, de la emperatriz Adelina, la invitación para ser parte de su cortejo. De esta forma consiguió continuar vinculada a la política de Haití.

C) Cécile Fatiman

Ella nace en 1771 y muere en Cabo Haitiano²⁵ en 1883. Era hija de una mujer africana esclava y un blanco francés de Córcega, siendo ella y su madre vendidas como esclavas en las plantaciones de *Saint-Domingue*. De sus otros dos hermanos, víctimas también del comercio de esclavos, no se tienen rastros. Es recordada también, como una hermosa mujer de cabello ondulado, sedoso, largo y de ojos verdes. Se convierte en *mambo* o sacerdotisa (filósofa-teóloga) *vudú* con una intensa actividad revolucionaria.

Será determinante en la Asamblea del 14 de agosto de 1791 del Bosque Caimán (*Bois Caïman*), siendo dicho fenómeno filosófico, teológico, político, una inflexión fundamental en la Revolución, en la que se toman, entre otras cosas, decisiones cruciales, como las de decidir “vivir libres, o morir” (principio teórico-práctico tomados de indígenas taínos) y “luchar hasta el fin” (dimensión ética-moral); abolir y extinguir la esclavitud (dimensión política-económica-jurídica). La otra decisión fundamental, es por la lucha espiritual y de ideas que dirigen todo este proceso, dada a nivel teológico-filosófico, abandonar el arquetipo (la idea e imagen) del Dios de los esclavizadores y hacer reemerger, nutriendo y fortaleciendo la propia dimensión divina para recuperar la salud de vida.

Dicha asamblea es presidida por ella y por el *houngan* o sacerdote (filósofo-teólogo) *vudú* Dutty Boukman (el Espartaco negro) quien profetizó que, los esclavos Jean François, Biassou y

Jeannot serían dirigentes revolucionarios, para liberar a los esclavos en *Saint-Domingue*. Los sacrificios ofrecidos, pretendían sellar estos juramentos y, en este sentido Cécile, actuando conjuntamente con la diosa *Erzulie*, corta la garganta del cerdo sacrificado y da de beber la sangre a los esclavos-asambleístas. La ceremonia fue

²⁵ Nombrada como *Guarico* por los españoles, luego *Cap-François* y posteriormente *Cap-Henri* por los franceses, para posteriormente ser llamada con su nombre actual Cabo Haitiano. Es una comuna situada en el departamento norte, fue capital del Estado de Haití, terminada la Revolución entre 1806 y 1811, y capital del Reino de Haití entre 1811 y 1820. Por su proximidad con el Océano Atlántico, fue lugar de retiro y vacaciones de las élites haitianas y de extranjeros.

acompañada de danzas y cantos (la danza filosofa y la filosofía danza). Luego de un poco más de una semana de lucha, posterior a dicha Asamblea, arden, en el **infierno de liberación**, unas 1800 plantaciones, y unos 1000 esclavistas son eliminados.

Cécile se casó con Jean-Louis Pierrot, siendo un general del ejército revolucionario y quien sería , posteriormente, presidente de Haití en los años de 1845 y 1846, convirtiéndose en primera dama. Al parecer Cécile fue hermana de Marie-Louis Coidavid, reina de Haití entre 1811 y 1820. La resistencia de la Revolución Haitiana, enfrentando todo tipo de vicisitudes, internas y externas, se extiende considerablemente en el tiempo.

D) Catherine Flon

La fecha precisa del nacimiento de Catherine es incierta, pero se estima que fue en 1772 en *Arcahaie*, una comuna del departamento oeste de *Saint-Domingue*. Muere en 1831. Perteneció a una familia de comerciantes textiles, que mantenían relaciones comerciales con Francia. Sus oficios fueron de estrategia militar, de enfermera y de costurera, ambos muy importantes para la época. Administraba su propio taller, en el que tenía varios empleados y aprendices. Catherine era ahijada de J. J. Dessalines.

A ella se le atribuye la creación de la primera bandera haitiana, poco antes del triunfo de la Revolución, el 18 de mayo de 1803 durante el último día del Congreso de *Arcahaie*. En este Congreso J. J. Dessalines, ya como principal líder revolucionario, con su sable cortó la bandera de Francia, como expresión de voluntad de separación con respecto a la metrópolis esclavizadora. Después de ese acto, entrega los retazos a Catherine, quien las volvió a cocer sin la franja blanca.

Para la cultura haitiana, dichos colores azul y rojo, adquirieron el significado de representar la unión entre los ciudadanos negros (azul) y los mulatos (rojo). En el Congreso se consolida la unión de los revolucionarios. Sobre dicha bandera se ratifica el juramento indígena de **“vivir libres, o morir”**, llamado también juramento de los ancestros, llevando a los esclavos a la victoria final.

La proyección de la lucha contra la esclavitud no fue solo local, sino continental y mundial. Con el liderazgo de Sténio Joseph Vincent⁵, presidente constitucional de Haití (1930-1941) es el

⁵ Nace y muere en Puerto Príncipe en 1874 y 1959 respectivamente. Con formación de abogado y de retórica nacionalista, se opone a la intervención norteamericana existente desde 1915. Aunque en 1934 Franklin Delano Roosevelt (32 presidente de EEUU) retira las tropas-marines, de estilo colonial de la Isla, mantiene el estilo neocolonial de control fiscal directo hasta 1941 e indirecto hasta 1947. En 1935, Vincent, por medio de un plebiscito, prolonga su gestión presidencial hasta 1941, enmendando la constitución, para que los próximos candidatos a presidentes, sean elegidos por voluntad y voto popular. Mantuvo relaciones de cooperación financiera con el dictador, de los más sanguinarios, criminales y serviles, el dominicano Rafael Trujillo, quien reprimió todo tipo de oposición, enarbolando un culto ciego a su personalidad, etc. En la Masacre del Perejil, las tropas y la policía dominicana mataron a miles de trabajadores haitianos (en general agrícolas de las fincas) que vivían en la frontera. Se llevó a cabo por orden de Trujillo quien impulsó con ello, el anti-haitianismo dentro de República Dominicana. Los asesinos (efectivos-policías-militares) de Trujillo exigían a los civiles haitianos, pronunciar la palabra *perejil* en español, método sencillo para distinguirlos de los negros y mulatos dominicanos. En la lengua *créole* haitiana no se pronunciaba la letra R suave, siendo que la palabra perejil, en dicha lengua, se traduce como *pési* y en francés como *persil*. Vincent no reaccionó ni hizo nada ante dicha calamidad, solo tras dos años de relativa tranquilidad social movimientos de sectores populares exigieron respuestas en Puerto Príncipe debido a la insuficiente gestiones del gobierno de Vincent, logrando acordar, recién para 1938, con el gobierno de República Dominicana, indemnizar a los familiares de los trabajadores muertos, siendo que gran parte del dinero, sin garantías de cumplimiento, no llegó a destino, debido a los altos niveles de corrupción. El presidente haitiano Élie Lescot, quien persiguió al revolucionario haitiano J. Roumain, dio una cifra de 12.168 muertos. Para 1953, el polifacético, político y gran pensador revolucionario de izquierda, de la generación contra la ocupación, Jean Price-Mars, habló de 12136 muertos y 2419 heridos. Por su lado, en 1975, Joaquín Balaguer (en funciones en el momento de la masacre), expresidente dominicano período en el que se declara que el día de la bandera haitiana cobra valor como símbolo de identidad nacional. Luego, dicho símbolo sufrirá, a lo largo de la historia, muchas modificaciones relacionadas con las luchas por el poder, como la atravesada en ese momento. Se pueden encontrar otras versiones referidas a la creación de esta primera bandera haitiana.

Catherine, es considerada una patriota, heroína nacional, y junto con Cécile Fatiman y Dédée Bazile, son las tres heroínas de la revolución, la independencia y la libertad. Recordemos que La Toya, que expuse al principio, es reconocida (aunque no extendidamente) como madre de la independencia. Así también Catherine es admirada entre las mujeres haitianas que integran movimientos sociales y feministas. Las mujeres jóvenes, durante las festividades y los feriados nacionales, se visten y representan a Catherine Flon, así como a otras mujeres revolucionarias, a los fines de concientizar, mantener la memoria de lucha, el rol de las mujeres en la revolución e historia de liberación de Haití y sobre la historia de la liberación continental-mundial. Ella también fue representada en un billete de 10 gourdes en el año 2000.

E) Marie-Jeanne Lamartinière

No es exacto el día de su nacimiento, tampoco sabemos con precisión cuándo muere. Era una mulata que destacaba por su

de centroderecha y colaborador de Trujillo (quien en general humillaba a casi todos sus vasallos), se refirió a la cifra de 17000 muertos. Joaquín Balaguer, con su libro *la Isla al Revés*, continua la línea anti-haitiana de Trujillo, de manera morigerada, no ya como un riesgo histórico, sino como un peligro biológico, por el acelerado crecimiento de la población haitiana y las condiciones por las que se ven obligados a emigrar, además de que cimenta el espíritu nacionalista, eurocéntrico, racista y excluyente dominicano. Balaguer inició deportaciones masivas de haitianos en 1991. Bernardo Benegas, importante historiador, intelectual y funcionario dominicano, de relevantes cargos en la Junta Central del Banco Central (1975-1981), director del Museo del Hombre Dominicano (1978-1982), Gobernador del Banco Central de República Dominicana (1984-1994), Embajador en Washington (1997-1998), manifestó la cifra de 35000 muertos.

belleza y fue una soldado antiesclavista, anticapitalista, antirracista y anticolonial de la Revolución Haitiana. Ella es menos visibilizada, aunque cuando se la recuerda, se la menciona indefectiblemente junto con Sainté Bélair y Dédée Bazile. Así como a *Boukman* se lo nombraba como el Espartaco negro, a Marie Jeanne se la asemejaba a Juana de Arco (1412-1431) en Francia. Las relaciones no son anecdóticas ni de un mero carácter comparativo eurocéntrico, hay

con ello una lectura de articulación con la historia de la liberación mundial.

Marie estaba integrada en el Ejército Revolucionario de T. Louverture. Peleó junto con su esposo Louis Daure Lamartinière, en la batalla de *Crête-à-Pierrot* que, se extendió desde el día 4 de marzo al 24 del mismo mes y año de 1802. Su esposo murió en combate ese año, que es el mismo en el que es apresado Toussaint de Louverture.

Solía combatir con uniforme masculino, con un rifle y una espada frente a las murallas del fuerte. Su **coraje** era un **aliento moral** para todos, y su capacidad de **cuidado** para con sus compañeros heridos, era un **alimento ético** fundamental. A veces repartía cartuchos, otras veces ayudaba a cargar los cañones. La vida de Marie, luego de la independencia, se desconoce. Al parecer vuelve a casarse, esta vez con el oficial Jean-Louis Larose.

F) Marie Saint Dédée Bazile

Tampoco hay datos precisos sobre el nacimiento y muerte de Dédée. Se sabe que nació cerca de Cabo Haitiano, otros sostienen que próximo a *Cap-Français* y, que fue hija de esclavos. Trabajaba como cantinera en el ejército de J. J. Dessalines. Dédée quedó muy afectada, y al parecer desarrolló algunos problemas psicológicos agudos durante su traumática vida, signada por la violación por parte de su esclavizador, cuando tenía 18 años de edad, y tras la muerte de varios familiares cuando fueron asesinados, después de la derrota del Ejército Indígena o de los Incas de J. J. Dessalines, frente a las tropas comandadas por el general Donatien Rochambeau.

Alexander Pétion, Jean-Pierre Boyer, André Rigaud y Bruno Blanchet, prepararon el 17 de octubre de 1806 una emboscada a J. J. Dessalines, siendo este asesinado en *Pont Larnage* al norte de *Portau-Prince*. Es de destacar que Rigaud (quien controlaba la parte sur de la Isla) era una persona libre de color, fue el principal jefe mulato durante la revolución, protector de Pétion, de Boyer, y que posteriormente ambos serían presidentes. Rigaud fue hijo de un

blanco rico y de una esclava. Su padre poseía plantaciones. Él es educado en el extranjero y estaba alineado con la Revolución Francesa. Va a enfrentar a T. Louverture, quien había sido esclavo negro y controlaba la parte norte de la Isla, produciéndose la Guerra de los Cuchillos (de junio de 1799 a julio de 1800), provocando una guerra civil entre el Sur (Rigaud) y el norte (Louverture), conflicto que prosiguió durante los años siguientes, en el que Toussaint logra vencer y controlar la totalidad de la Isla y, por tal motivo, Rigaud debe escapar partiendo al exilio.

Rigaud comienza a cultivar un fuerte resentimiento y ánimo de venganza, quedando pendiente dicho conflicto. Lo que hay que entender de este proceso es que, no es apenas un conflicto de meros intereses, de personalismo y de poder. Estaban en juego los fundamentos más profundos de la Revolución. Como lo he trabajado a lo largo de mis escritos, distinguiendo la Revolución Profunda propiamente haitiana, de la Revolución a la francesa que pretendían los mulatos y “blancos”.

Luego de la muerte de Louverture, se va a reavivar dicha disputa de proyectos y, Dessalines, esta vez, en desventaja con la correlación de fuerza, cae víctima de la orquestación y conspiración del proyecto eurocéntrico encarnado por estos líderes, a su vez ambiguos. Tras el asesinato de Dessalines, que al parecer fue mutilado, siendo uno de los más duros trances que atravesará Bazile. Ella toma el cuerpo de Dessalines, y escoltada, a la misma vez, por Pétion y un grupo de soldados, lo lleva al cementerio de *Port-au-Prince* para darle sagrada sepultura.

Bazile, al parecer falleció cerca del año 1816, siendo enterrada en *Port-au-Prince*, aunque no hay datos de la ubicación de su tumba. Pero sin duda ella vive en nuestros corazones. Uno de sus numerosos hijos es el coronel Condol Bazile, quien fue un oficial de policía del presidente Faustin Soulouque. Ella está considerada, junto a La Toya, Bélair, Flon y Fatiman, una de las cinco máximas heroínas revolucionarias. Había sido una de las principales guerreras revolucionarias del Ejército Indígena de Dessalines. Fue una mujer corazón de guerra para la historia de la liberación de su pueblo y del continente.

G) Marie-Louise Coidavid o María Luisa de Haití

Nace en 1778 y muere en 1851. La familia en la que nació estaba conformada por negros libres. Su padre era propietario del Hotel de la *Couronne* en Cabo-haitiano. En 1793, en la misma ciudad, María se casó con Henri Christophe, con el cual tuvo cuatro hijos (tres mujeres y un varón). Durante la invasión francesa de 1802, tiene que vivir con sus hijos, aún vivos todos, de forma clandestina, hasta que, en 1804, triunfa la Revolución y se inicia el nuevo Estado independiente y con él, el primer Imperio de Haití con H. Christophe en la parte norte. Sus hijos mueren todos de enfermedades a temprana edad, salvo su último hijo, Victor Henri que muere asesinado.

Christophe fue el primer monarca coronado en América, luego de una lucha de liberación antiesclavista. Su ambición dividió la isla. Su pretensión conservadora se enfrentó a la intensión de democracia liberal (con otros matices diferentes a los que se conoce hoy por tal concepto) de Pétion, quien a su vez fue el principal artífice del asesinato de Dessalines. El conflicto entre Christophe y Pétion, se desarrolló en un proceso que va de 1806 a 1810, en el que se divide el senado (que no reconoció a Christophe como presidente, eligiendo, en cambio, como primer presidente a Pétion) y en el que se decae, en 1810, en una guerra absurda que termina dividiendo al Estado, del que Pétion controlará la parte sur.

Desde 1811 a 1820, se le da a María el título de Reina consorte del Reino de Haití, procurando ser una reina activa, con corte propia y responsable por las actividades a llevar a cabo. El año de 1820 sería crucial, un parteaguas para ella, ya que se suicida su esposo el 8 de octubre, y el 18 de octubre su hijo es asesinado. Se queda con sus hijas en el palacio, hasta que son escoltadas para poder salir del mismo. Una vez fuera dicho palacio fue invadido. A María y sus hijas se las ubicó en la propiedad *Lambert*, a las afueras de la capital, en donde fue visitada por el nuevo presidente Jean Pierre Boyer, quien se dispuso a brindarle protección, permitiéndoles ubicarse en la capital de *Port-au-Prince*.

En 1821, ella y sus hijas se marchan de Haití con la protección de la flota británica, con rumbo a Londres, en busca de una inmensa cifra de dinero colocada allí por su esposo. Pero al parecer no lo consigue y vive con discreción con sus dos hijas en Pisa, en el Ducado de Toscana, en Italia. Visitaron Roma en 1828. En 1839 fallece una de sus hijas, y en 1840 muere la otra. Al poco tiempo antes de morir, escribirá a Haití solicitando permiso para volver, pero no fue respondido favorablemente.

H) Sanité o Suzanne Bélair

El lugar y la fecha precisa de nacimiento de su corta vida es incierto, se estima que entre 1781 y 1785 en *Verrettes-Haití*, y murió en 1802. Se desempeñó primero como sargento y, luego como una de las tenientes del ejército revolucionario de Toussaint de Louverture, actuando frente a las tropas francesas, en la campaña de *Saint-Domingue*. Fue una *affranchis*, es decir, una esclava emancipada. En 1796, se casó con Charles Bélair, quien fue comandante de brigada, y después general del ejército de Louverture.

Fueron emboscados por un batallón francés, comandado por Faustin Répussard, causa por la cual los Bélair, tuvieron que huir y refugiarse en la región de Artibonito, mientras que Répussard, vuelve a insistir con otro ataque en *Corail-Mirrault*, logrando cercar y capturar a Sanité y a su marido en ese mismo golpe, quien se entrega para no ser separado de ella, consiguiendo ser ambos sentenciados a muerte, siendo él fusilado, y ella en condición de mujer será decapitada.

Sanité presenció la ejecución de su marido, donde él le logró expresar que muriera con coraje, consiguiendo afrontar su muerte con la misma calma y valentía que él, recusando utilizar una venda para los ojos. Antes de que la amordazaran su **voz-éthica** gritóexclamó: *Viv libète! Aba esclavaj!* lo que significa en *creole*: ¡Viva la libertad! ¡Abajo la esclavitud! Ella será asumida como otra de las grandes heroínas de la Revolución. Para el 2004, dentro del marco de conmemoración del bicentenario, el billete de diez gourdes será

impreso con su imagen, siendo luego de Catherine Flon, la segunda mujer haitiana en ser representada en un billete.

I) Adelina Soulouque o Adelina de Haïti

Nace el 26 de julio de 1820 y murió el 12 de octubre de 1878. Es hija de Dérival Lévêque (de ascendencia mestiza) y Marie Michèl. Adenila fue la esposa de Faustino I de Haití y, llega a ser emperatriz consorte durante diez años de su vida, desde 1849 a 1859. Coronándose ambos en Puerto Príncipe, el 18 de abril de 1852, en una opulenta y ostentosa ceremonia que imitaba la coronación de Napoleón I como emperador de Francia (mulatos que seguían el eurocentrismo). Su hermana, la Princesa Clélia, debía recibir el trato de Alteza Serenísima.

En el matrimonio imperial, concibió dos hijas, siendo la Princesa Geneviève Olive (1842-1883), llamada Madame Première, dándole el título de Serena Alteza en 1849. Se casó con el conde Vil Lubin, al que se lo nombraba también como Pierre Joseph Amitié Theodore Vil Lubin, con quien tuvo tres hijos y una hija, falleciendo todos en la infancia de diversas enfermedades. La segunda hija fue la Princesa Célestine Marie Françoise (1848-1912), apodada Celita, concediéndole el título de Serena Alteza en 1849. Ella no se casó.

Adelina tenía una corte de tipo europeocéntrica, con numerosas doncellas, damas de honor, damas de palacio, pajes, chambelanes, siendo cortesanos que venían de la nobleza con los títulos de duque, condes, marqueses, barones. Hacia 1858, se inicia la revolución, dirigida por en general Fabre Geffrard, quien era el duque de Tabare, derrotando en diciembre de ese año al ejército imperial, pasando a controlar la mayor parte de la nación.

Por todos estos acontecimientos tuvo que renunciar al trono el 15 de enero de 1859. No aceptó la ayuda de la delegación francesa, y por tal motivo, el 22 de enero del mismo año, Faustino fue al exilio en un buque de guerra británico. En pocos días, el emperador y su familia arriban a Kingston-Jamaica. Faustino falleció en *Petit-Gonâve* el 3 de agosto de 1973, y fue sepultado en *Fort Soulouque*.

J) Yvonne Sylvain

Yvonne, contemporánea de Jacques Roumain (1907-1944), nace el 28 de junio de 1907 y muere el 3 de octubre de 1989. Ambas personalidades nacen en *Port-au-Prince*. Su madre se llamó Eugénie Mallebranche y su padre Georges Sylvain, quien fue poeta, diplomático, activista y destacada personalidad de la lucha contra la invasión yanqui sobre Haití. Yvonne como Roumain, así tantos otros y otras, forman parte de la Generación de la Ocupación, ante la primera intervención criminal norteamericana a la Isla.

Estudió en la *École Normale d'institutrices*, en la cual terminó sus estudios y, a la vez, comenzó a trabajar como profesora. Por el lado artístico, fue una amplia luchadora, difundiendo la cultura haitiana a través de su arte. Recibió influencia de Normil Charles (1871-1938 uno de los más grandes escultores haitianos) y Pétion Savain (1906-1971 considerado padre de la pintura haitiana y figura del renacimiento haitiano), introduciéndose con ellos en el campo de la pintura, la escritura, la crítica del arte, del teatro, de la animación por radio. Con todo ese acervo, se transforma en una importante gestora cultural. Para 1932, había realizado muestras de más de treinta óleos y dibujos. Pero tras la muerte de su madre, decide seguir los estudios de medicina.

Fue una feminista haitiana, luchadora del sufragio, por el que peleó activamente como integrante de la *Ligue Féminine d'Action Sociale*, que aportó para que las mujeres puedan votar en 1950. Estudió medicina, siendo la primera mujer aceptada, a la edad de 28 años, en la Facultad de Medicina de la Universidad de Haití, pudiéndose recibir en 1940, convirtiéndose de esa manera, en la primera mujer médica. La muerte de su madre junto a la gran tasa de mortalidad en Haití, la impulsa a estudiar medicina.

Trabajó también como profesora de medicina en la Universidad de Haití. Publicó varios artículos en revistas médicas y realizó investigación acerca de los graves problemas en el campo de la salud del país. Como activista-promotora de la salud, publicó temas de salud pública en importantes revistas como *La Voix des Femmes*. Recibe una beca de la Oficina Interamericana de Salud,

siendo incorporada en la Facultad de Medicina de la Universidad de Columbia, consiguiendo, luego de tres años de duro estudio, trabajar en el *New York Post-Graduate Medical School and Hospital* con la ayuda de otra beca de la Oficina Sanitaria Panamericana.

Se especializó en ginecología y obstetricia, incorporándose a trabajar en el Hospital General de *Port-au-Prince*. También trabajó como médica en Costa Rica. Desarrolló una práctica de socialización de la medicina, posibilitando mayor acceso médico a la población (prácticas propias de la medicina para la liberación). Como feminista, no solo peleó por el sufragio, sino por la igualdad de la persona, por los derechos económicos, sociales, políticos de las haitianas. Además de la lucha social ampliada, inspiró a otras mujeres en el campo particular de la medicina. Ya en 1953, ocho mujeres se habían recibido de médicas en la misma universidad y estaban trabajando en Haití. Para ese entonces, en la carrera de medicina de la universidad, había 241 estudiantes inscriptos, de los cuales solo 17 eran mujeres.

Yvonne, se desempeñó como vicepresidenta de la Fundación Haitiana para la Salud y la Educación (cargo que mantuvo hasta el día en que murió como muestra de compromiso), realizando numerosas gestiones para adquirir equipos de rayos X, aparatos para diagnosticar el cáncer, y así contribuir con la disminución de muertes por tal problema.

De esa manera, fue parte de la Liga haitiana de lucha contra el cáncer, contribuyendo con diversas gestiones a fines de introducir la prueba del Papanicolau, para la detección del cáncer uterino. Creó un **comité especial** para recaudar fondos en Francia y en la diáspora haitiana, para construir un hospital en *Frères-àrea 1* (próxima a *Pétion-Ville* (ciudad), *Port-au-Prince* (región 2), *Ouest* (región 1)) para brindar acceso médico a una ciudad de más de cien mil personas.

Con esta labor en crecimiento, comenzó también a trabajar como delegada de Salud Pública, en el campo de investigación y salud reproductiva para la Organización Mundial de la Salud (OMS). Fue asesora de países africanos como Nigeria y Senegal. Su

prolífica vida es un ejemplo de abnegación, formación, lucha y compromiso por las mujeres y por todo ser humano.

K) Rose-Marie Desruisseau

Rose-Marie Desruisseau nace en 1933 y muere en 1988. Es muy reconocida en la historia del arte haitiano, hacia la segunda mitad del Siglo XX. Su obra fue producida en un momento muy difícil de la historia del país. Tiene sus comienzos a temprana edad, cuando apenas tenía 16 años. Sus obras pueden encontrarse en el Centro de Arte de Puerto Príncipe creado por Dewitts Peters en 1944.

Dicho centro era muy importante, en él se definieron las tendencias más relevantes de la plástica haitiana. Por un lado, los que se consideraban avanzados, aprendiendo y practicando las técnicas artísticas tradicionales y, por otro lado, los primitivos, a los que también se los llamaba *naïf*, provenientes de la pintura europea, sobre todo de Francia. Estas dos tendencias, puedo decir, una situada y, la otra, eurocéntrica, marcaron de manera intensa, el desarrollo de la plástica haitiana durante los años 50 y 60.

En este centro, Rosie-Marie comenzó a estudiar plástica. Luego prosiguió formación en otras instituciones como *Le Foyer des arts plastiques* y *Calfou*, compuestos por artistas que se habían separado del Centro de Arte, experimentando nuevas opciones, más allá de las líneas dominantes del Centro, buscando conectarse con lo que se consideraba esencial de la pintura popular, como era el **imaginario haitiano**. Posteriormente Rosie-Marie, también realizó especializaciones en la *Academia de Beaux Arts de Haïti* y en Francia. Su primera exposición propia fue *Le vaudou Haïtien I: Le Poteau Mitan* de 1973. Esta obra entraba en el universo del *vudú* y, dejaba ver, también, la permeabilidad de dicho universo en la experiencia que ella había tenido como iniciada.

Al próximo año, produce una segunda edición de *Le vaudou Haïtien II* de 1974 en el Centro de Arte de Puerto Príncipe. Luego, en 1986, produce *Histoire d'Haïti (1492-1791)*, *Le vaudou Haïtien III y IV*. Con estos trabajos se consagró como la primera mujer que, con una **nueva sensibilidad y forma de ver**, logró sistematizar los

tópicos fundamentales de la historia de Haití, desde una concepción en la que, el vudú actuaba como camino visual de su poética artística, para su modo de interpretar y representar el mundo.

Su relevancia en el arte haitiano coincidió con un emerger y auge de mujeres artistas. Pero debemos analizar críticamente que, aunque el papel de las mujeres en la historia, en la revolución, en la sociedad y en la cultura haitiana, son intensos y sumamente importantes, la incorporación de la mujer a los procesos de las artes plásticas fue lento y reconocido con posterioridad. Es recién que, entre esos años 60 y 70, se organizaron los primeros colectivos de mujeres artistas. Por ejemplo, en la Alianza Francesa en 1963, 1965, 1967, 1978; en el Instituto Francés de Haití en 1973; y en el Centro de Arte en 1973.

De 1963, con la participación de 11 mujeres, al año 1978, creció a más de cuarenta mujeres. Fue una etapa decisiva para el protagonismo de la mujer en la pintura haitiana, y que, a su vez, no tenía antecedentes en la pintura popular, la que casi totalmente había sido una práctica masculina. Como sostuvo Michel Philippe Lerebours (destacado historiador del arte, dramaturgo, escritor) que, en la aventura de la pintura primitiva de los años 40 y 50, ninguna mujer tomó parte (1989: 27). Hubo exposiciones póstumas de Rosie-Marie en el año 1991, en el *Musée du Panteón National* de las obras *Histoire d'Haïti II (1791-1804)*. *De la cérémonie de Bois Caïman à la Victoire de Vertières*.

Afirma Mireille Jérôme²⁶, desde su concepción crítica respecto a la sociedad haitiana, hay una ambivalencia que pendula entre las características patriarcales y las matrifocales. El poder de decisión y las directrices de la vida social pertenecen al ámbito masculino, mientras que, la organización de la vida afectiva y material forman parte del ámbito femenino con predominio de la mujer y la madre.

Esta estructura, en el proceso artístico (teniendo en cuenta las profundidades y salvedades únicas del caso haitiano), continúan

²⁶ Nace y muere en *Port-au-Prince*, respectivamente en los años de 1952 y de 2023. Fue crítica de arte, miembro de la *Association internationale des critiques d'art-Caraïbe du Sud* (AICA-SC).

traduciendo a la mujer como objeto (decorativo, materia prima, insumo para procrear, etc.), no como **sujeto de representación artística**. Tenemos que tener en cuenta el proceso de dominio y eurocentrización ejercido sobre la sociedad haitiana (no sólo los propios límites de estructuración interno de dicha sociedad), a la que, no se le permitió continuar profundizando la simetría (relativa-variableanalógica-anapolítica) de género operada en el proceso de la revolución. El acceso y desenvolvimiento de la creatividad de la mujer, en época contemporánea, fue producto de un traumático proceso de las mujeres que, pudieron salir de esta situación, pero perteneciendo, a su vez, a minorías privilegiadas donde el rol doméstico-económico de la mujer no era una exigencia.

Entrevistas realizadas a estas mujeres artistas, expresaban que tanto la plástica, como la música, priorizan la imagen de la mujer puertas adentro del hogar y, como tal, su imagen respecto al grupo social de pertenencia. Debido a esta estructura dominante, la mujer fue incorporándose gradualmente, como profesora de pintura y de

música durante el Siglo XIX y comienzos del Siglo XX. Por ejemplo, Andrée Malebranche logró exponer en Cuba en 1940, enseñando también en el Centro de Arte, en el cual estudió, una de la más destacada artista de *Collage Haitiana Luce Turnier*. Dicho Centro de Arte ha cumplido, entre otras funciones, la posibilidad de integrar varones y mujeres en el proceso artístico, sin establecer restricciones de ingreso por raza ni género, aunque no tanto por clase social.

Este emerger de las mujeres en la plástica haitiana, cumplió una función importante en la creación de *Atelier de la Tête de l'Eau*, conformado por haitianas y extranjeras que, residían en Haití por finales de los años 50, siendo también de las primeras acciones artísticas de mujeres que, tampoco procedían de las clases populares. Entre ellas tenemos a Andrée Naudé²⁷, Michèle Manuel²⁷,

²⁷ Michèle Manuel nació en 1935 en Puerto Príncipe, Haití, y murió el 14 de octubre de 2022. Manuel comenzó a dibujar en Haití, luego fue a San Juan, Puerto Rico, para tomar cursos en la Academia de Dibujo y Pintura en 1953. Al año siguiente, estudió en la Universidad de Rochester. De 1970 a 1978 expuso en Haití, Estados

⁷ Nace en Bélgica 1903-muere en Haití 2003. Estudió en París, donde se dedicó a la pintura, asistió a varias academias (Julian, Grande Chaumière, Escandinavia) y trabajó en el estudio de pintores de renombre, como Waroquier, Fritz y más tarde André Lhote. Entre 1928 y 1931, Naudé expuso en París en el Salón de las Tullerías, el Salón de Otoño, con los pintores Grand Morin y, en Grecia con un grupo de jóvenes pintores que trabajaban en París. Había vivido en Haití desde 1931 y había establecido un estudio en *Tête de l'Eau* que, se había convertido en un lugar de reunión para muchas de las pintoras haitianas. Con la creación del Centro de Arte en 1944, comenzó a participar en sus exposiciones y también expuso en CapHaitien con Tamara Baussan y Helen Schomberg. De 1963 a 1985, la obra de Naudé estuvo en exposiciones permanentes en numerosos países: Brasil, Chile, República Dominicana, Estados Unidos y Canadá, donde en 1978 tuvo lugar una exposición individual de su obra, 50 años de pintura, inaugurada por Pierre Monosiet. También en Haití, su obra está presente en varias colecciones permanentes, en particular en las galerías Marassa y Mapou. Ha participado en numerosas exposiciones de pintoras. (*La Peinture Haitienne/Haitian Arts*, Ediciones Nathan, París, págs. 55).

Marie Josée Nadal⁹, Tamara Baussan²⁸, etc. Expresa Mireille Jérôme que, la mujer artista tuvo que luchar contra todo tipo de prejuicios, para recién poder incorporarse de manera activa, a los colectivos de renovación y transformación.

Para ella, también Rosie-Marie Desruisseau, quien trabajó junto con los varones artistas, fue la primera mujer que problematizó su práctica artística para proyectar, con ella, una búsqueda estética, siendo el *vudú* la base y la orientación de su poética. Su investigación, sus vivencias y sus prácticas, le dieron el fundamento estético, cultural e histórico a su trabajo. Trabaja

Unidos y República Dominicana. Un jurado, compuesto por eminentes figuras del arte haitiano, eligió uno de sus cuadros, *El mercado*, para ser reproducido como sello postal en 1981. Manuel fue el principal impulsor de la restauración de la casa de "Pan de Jengibre" más típica de Puerto Príncipe, ahora el Museo Defly. Sus

²⁸ Tamara Baussan nació en Bakou, Rusia en 1909, y murió en Pétion-Ville, Haití, en 1999. Aprendió a pintar cuando era niña. A finales de la década de 1920, viajó a París para estudiar en la Escuela de Bellas Artes, donde conoció a Robert Baussan, un haitiano que estudiaba Arquitectura y, con el que luego se casó. Se mudaron a Haití entre 1931 a 1942 y, fueron colaboradoras esenciales en la fundación del Centro de Arte en 1944. Baussan fue la primera pintora de Haití, y con Andrée Naudé y Michele Manuel, del "*Atelier de la Tête de l'Eau*" y "Su uso de colores vivos realza el poder de sus dibujos", así Gerald Alexis describe su arte en su libro *Peintres Haitiens*.

coherente con lo que había dejado, como impronta, la generación de la ocupación o segunda revolución, a comienzos del Siglo XX, por ejemplo, en el proyecto de trabajo de J. Roumain, en la que la época ancestral dialoga con la época contemporánea y ambas se actualizan analógicamente y anapolíticamente.

Ella entretejió, en la pintura, la visión mítica del *vudú* con la historia y la sociedad haitiana. Su pintura estuvo basada siempre

beneficios se destinan a la Asociación Haitiana para Niños Discapacitados. Es miembro del grupo *Mujeres Pintoras*. (*La Peinture Haitienne/Haitian Arts* de MarieJosé Nadal y Gérald Bloncourt, p. 154 y sgts.), “El dibujo y el estilo de Manuel sin sombras inyectan ritmo a toda su obra”, afirma Gérald Alexis en su libro *Peintres Haitiens*.

⁹ Marie-José Nadal-Gardère nace en 1931 en Puerto Príncipe, capital de Haití. Es escultora y pintora. Estudió en Francia y luego en Canadá, donde adquirió conocimientos de escultura en cerámica y metal. Sus obras han sido presentadas en Canadá, Estados Unidos, el Caribe y Europa Occidental. Ella es dueña de la Galería Marassa en *Pétion-Ville*, un suburbio de *Port-au-Prince*. Junto con Gérald Bloncourt presentó en el año de 1986, el libro titulado *La Peinture haïtienne*, que fue impreso por Nathan editores.

en el estudio, investigación y su percepción de los pintores populares haitianos, desarrollando con ello, un estilo propio. A finales de su vida, realiza una obra cúlmine, en donde integra su sistema de interpretación con los conceptos del arte que trabajó, llamada *Bois Caïman* aparecida en 1986, articulado a temas de historia de Haití. Esta obra nos conecta, artísticamente, al fundamental levantamiento de los esclavos de 1791 que, luego desembocará en el triunfo de la Revolución en 1804. En esta obra, Rosie-Marie logra combinar los dos mundos principales, el del *vudú* y el de la historia. Desde dicho acontecimiento se percibe, en el imaginario haitiano, el mito fundador de la Nación.

La obra *Danza en el Poteaumitan* de 1981, también titulada *Hounsi. Baile alrededor del Poteau-Mitan*, fueron obras previas, y hasta preparativas de la obra *Bois Caïman*. Esta obra es en la que su autora plasma la claridad de sus imágenes visuales, la intensidad simbólica del color, con la significación estructural de los atributos *vuduistas*, con la tendencia a la concentración de fuerzas en relación al *poteau-mitan* y su centralidad como eje.

Luego, es fundamental la representación en un círculo que simboliza la **realidad como danza** de las/los *Hounsi* (iniciado y ayudante para *houngan* o *mambo*), como figuras femeninas de fundamental relevancia en la ceremonia. En la obra *Bois Caïman*, se presenta un contexto ampliado, como forma de expresión del acontecimiento colectivo de la escena y de la noche, como espacio pictórico que favorece y orienta el enigma. Todos los elementos colocados en la obra, poseen un significado fundamental y están entre-conectados.

Sostiene, el internacional y destacado historiador del arte haitiano, Gerald Alexis (1998: 45) que la pintura de Rosie-Marie, va más allá de la pintura documental, debido a la impresión de la fuerza emocional viva, por la sensualidad impresa y una impronta de erotismo vivificante. Entrando al interior del espíritu del cuadro, podemos percibir que, en el eje de centralidad, se encuentran, Boukman, el *poteau/mitan*, la sublevación esclava, siendo este líder insurrecto un negro gigantesco, según lo llamó C. L. R. James¹¹, o el jamaíquino iluminado, como gustaba de nombrarlo Alejo Carpentier²⁹ y, a los pies de Boukman el puerco que con su sangre sella el pacto de la libertad.

De esta manera, se alinea el significado e impacto visual de la obra. Pero en un segundo triángulo, se plasman la concentración de las tensiones de la fuerza, en la que se pueden percibir a Boukman y a una mujer. El color rojo, posee una función simbólica adentro del triángulo superior, pero en el semicírculo donde se representan a los sublevados, se lleva a primer plano para mostrar al receptor-espectador, la profundidad del acto ritual.

¹¹ De la generación de Jacques Roumain, será Cyril Lionel Robert James, conocido como CLR James, quien nace el 4 de enero de 1901 en Trinidad y Tobago, y muere en Londres el 19 de mayo de 1989. Fue un escritor, historiador y pensador marxista, autodefinido trotskista, buscando con ello un marxismo heterodoxo, según como él lo entendió en su obra de 1937, llamada *World Revolution*. Fue promotor del panafricanismo, al que contribuyó con su libro más conocido *The*

²⁹ Nace en Suiza en 1904 y muere en París en 1980, fue cubano por adopción, criándose y educándose en Cuba, entre los campesinos negros, los blancos pobres y las comunidades diversas profundamente oprimidas.

Black Jacobins de 1938, siendo una historia de la Revolución Haitiana. Su libro es uno de los primeros trabajos de los que, después se darían de llamar como *history from below* o **historia desde abajo**. En ello se adelantó veinte años a los prominentes historiadores marxistas británicos como Christopher Hill y Edward P. Thompson. El protagonista principal de su obra, *Toussaint de Louverture*, sirvió de inspiración a otros líderes negros que luchaban por la historia de la liberación de sus naciones. Desde mi óptica, en discusión con James, es necesario profundizar la noción “historia desde abajo”, con el inicio de otra concepción histórica, planteando a la historia como filosofía primera desde América, *Abya Yala*, la tierra sin mal, etc. A ello se deben sumar todos los elementos (co-determinaciones) que la constituyen, ecología, cosmos, filosofías, organismos vivos, el “desde abajo” popular, colectivo, estético y articulado, etc. Adquiriendo, de esta forma, una nutrida noción crítica-constructiva frente al capitalismo, esclavismo, racismo, patriarcalismo, modernismo, etnocentrismo, eurocentrismo, etc. Dicha noción posee orígenes en las primeras sublevaciones indígenas (o modos de vida) que conectarán con la Revolución Haitiana, en ese Caribe, desde donde se originó y se dirimió el inicio del patrón colonial y de la matriz de liberación, desde la periferia de la modernidad. Con esto quiero decir que, la historia desde abajo es apenas uno de los elementos principales de la historia como filosofía primera.

En el cuadro, una mujer más baja con un cuchillo, y que, por su estatura, a su vez, resalta la figura de Boukman. Una mujer similar fue descrita por A. Carpentier en su libro *El reino de este mundo*, cuando expresa: “junto a Boukman, una negra huesuda, de largos miembros, estaba haciendo molinetes con un machete ritual” (1987: 66), posteriormente de invocar a *Ogum*, el mambo del *vudú rada*, clavó el machete en el vientre (otros dicen en la garganta) de un chanco negro.

Sobre esa figura femenina, muchos autores hicieron numerosas referencias. Queda claro, que se está frente a un hecho histórico y que se trata de un dato enigmático, envuelto en misterio, sellando el pacto de libertad en el *Bois Caïman*. El Dr. Michel Héctor, quien es historiador y presidente de la Asociación de Geografía e Historia de Haití, reafirmó que, dicha mujer es real, que muere en Cabo Haitiano con más de cien años y, que se llamaba Cécile Fatiman (véase más arriba en este escrito). A ella se refiere en más detalle, Étienne Charlier en su obra *Aperçu sur la formation historique de la nation haïtienne* (*Panorama general sobre la formación histórica de la nación haitiana*).

También la nombra Alix Emera en su texto “*Le marrons dans la littérature haïtienne*” (Los cimarrones en la literatura haitiana), habla

de una mujer que sacrifica a un puerco, al igual que el historiador cubano José Luciano Franco, dedicado a la historia de Haití, quien menciona a una vieja esclava sacerdotisa que sacrifica a un jabalí. No se refiere a ella C.L.R. James en *Los jacobinos negros*, ni tampoco Juan Boch³⁰. Pero, de todos modos, la obra *Bois Caïman*, agrega valor, intensifica el sentido de lucha, amplía la órbita histórica, porque visibiliza a una de las tantas mujeres silenciadas por la narrativa histórica patriarcal (patriarco-historicismo). En dicha pintura, Fatiman, aparece como central al lado de Boukman, con

personalidad propia y una representación muy intensa en lo que hace a su participación guerrillera y como líder.

Esta obra no refiere a una anciana, sino a una sacerdotisa esclava con rasgos sexuales activos y que, denotan tal vez que haya conocido la maternidad. Esto va en contra de muchos datos históricos imprecisos que señalan más ambiguamente a una anciana. Con los colores rojos y negros, que según como estén dispuestos, parecen extender las características guerreras de *Ogum*. Su figura está conectada con la otra mujer que aparece en el cuadro, si de edades, rasgos diversos y personalidades diferentes se trata.

Laënnec Hurbon y Maximilien Laroche, cuando hablan del imaginario y percepción *vuduista*, se refieren a una modalidad de desdoblamiento propios de los tipos de personalidad dual (no dualista) que manifiestan los espíritus que, se muestran reversibles. Por ejemplo, *Ezili* expresa la doble manifestación de la diosa buena y la diosa mala, joven-vieja, ofensiva-defensiva, negativa-positiva, con vistas al pasado, o al futuro, etc.

Las dos mujeres jugarían un papel de equilibrio de la diferencia, además una de ellas, la que se apoya sobre el hombro del varón, es la única que lleva el machete, siendo este, una característica del *lwa* de la guerra. El cuadro representa un

³⁰ Escritor, novelista, ensayista, cuentista, historiador y político dominicano, opositor al régimen del dictador Rafael Trujillo. Nace y muere en República Dominicana en los años 1901 y 2001 respectivamente.

momento inicial, de la larga lucha, en un contexto dinámico con relación al *vudú*, al *vudú* y la historia, al *vudú* en la historia y a la historia en el *vudú* (cf. Gerald, 1998, p. 45). Rosie-Marie fue, entonces, la primera en inmortalizar este acontecimiento histórico en la historia del arte haitiano, con ese manto visual, trascendental, histórico y místico.

Como estadística, puedo decir con Michel Phillippe Lerebours, quien comenta en su libro *Haïti et ses peintres (Haití y sus pintores)* un relevo de 525 artistas y que, de ellos solo 44 eran mujeres y, a su vez, de ellas nada más que 5 eran de origen popular. Esta estructura asimétrica, presente con sus matices en todos los contextos, es lo que intentamos revertir con trabajos anapolíticos y de historia de la liberación de este tipo.

Caso emblemático de la mujer afro-argentina

Considero que la participación más profunda y masiva de la mujer en la historia americana, tiene que ver con este proceso de historia de la liberación haitiana. La mujer anapolítica argentina y el varón anapolítico argentino, para repensar el papel de la mujer en la historia argentina (no es materia solo para la mujer, de serlo la llevaría a un feminismo cerrado), pienso debieran inspirarse principalmente en el proceso de historia de la liberación haitiana. Es una tarea anapolítica válida, repensar las propias prácticas, desde los fundamentos, principios, postulados y experiencias de la Revolución Haitiana que, **inició** todo el proceso de historia de la liberación en el Caribe, Centroamérica y América Latina, con alcance local, continental y mundial, arquitectónico, poliédrico y orbital.

Entre mediados del Siglo XVII y el Siglo XVIII, en Argentina, se produjo un aumento demográfico por causa del incremento del flujo migratorio, por ejemplo, en Buenos Aires, se mueven contingentes desde las regiones del interior y de ultramar. Dicha ciudad poseía una función estratégica en esa época, como capital virreinal y como puerto habilitado. A su vez, en aquellos años, entre

1740 y 1810, se produce el ingreso forzado de unos 45.000 africanos, lo que arroja un promedio estimable de unos 642 esclavos por año³¹.

Aun, considerando el contexto revolucionario independentista, los negros y mulatos libres no fueron reconocidos como ciudadanos de plenos derechos, porque, aunque nazcan bajo la condición de la libertad de vientres de 1813, solo poseían la calidad de liberto, lo que significaba una manera de prorrogar la condición de esclavitud, hasta que supuestamente los individuos lleguen a su mayoría de edad. El ser persevera en su ser (*conatus sese conservandi*) decía Spinoza, entonces, el esclavista (ser-ego esclavizador) persevera compulsivamente en su modo de producción y reproducción de la vida dominada, así se hayan

propuesto, desde una óptica-óptica cartesiana, mejores razones y revoluciones, en realidad, *ego-esclavistas*.

En 1820, cuando se comienza con la organización de la provincia de Buenos Aires, la aplicación de justicia, así como mandaba el código napoleónico, se orientaba a punir todo tipo de acción que amenazara el orden social según lo preveía dicho código. Los procedimientos ejemplificadores, se llevaban a cabo por medio de castigos a los esclavos/esclavas, según lo indicara la legislación indiana, de forma moderada, pero de acuerdo a que los hechos lo ameriten, cabía la plena posibilidad de ejecución de una esclava. No obstante, a los ojos de un observador inglés, dicho sistema no manifestaba resultados óptimos.

En el ámbito del dominio público, las mujeres de la *elite* cumplían un rol innovador a través de las Sociedades de Beneficencia, desde donde actuaban como una gran pantalla social. Mientras que las mujeres negras, se manifestaban desde las Naciones o Sociedades Africanas, potenciando esta participación por causa de las consecuencias de la gran disminución de la población masculina, a raíz de sus acciones en el ejército, en la guerra y en trabajos extremos en dichos campos. Aquí se genera

³¹ Cf. Martínez Montiel (2008).

otro problema, debido a que las pensiones vitalicias otorgadas a los inválidos, viudas y huérfanos de los negros que murieron en combate, eran notablemente menores a las de los españoles y criollos blancos.

En este contexto de terrible opresión y falta total de articulación de la matriz *afro* e indígena en la Argentina, problema que como un *continuum* se acarrea aún **hoy**, debemos destacar y explicitar la actuación de las excombatientes y mujeres negras afroargentinas que, fueron invisibilizadas y, ni siquiera reconocidas por medio de dichas pensiones humillantes que otorgaba el naciente/“flore-ci-ente” Estado argentino.

El ejemplo emblemático fue María Remedios del Valle, considerada hoy, como madre de la patria, y quien integrara el Ejército Auxiliar de las provincias del Norte, conjuntamente con su marido y sus dos hijos, disponiendo del compromiso de su familia entera para la causa de historia de la liberación de la nación, de la esclavitud y para la humanidad. En la campaña al Alto Perú, Remedios fue nombrada capitana por Manuel Belgrano, quien también supo amparar al comandante guaraní Andrés Guazurará.

Pero en 1827, el general Juan José Viamonte, vería a Remedios deambulando por las calles de Buenos Aires y viviendo de limosna. En ese momento, dicho general oficiaba como diputado en la Junta de Representantes de la Provincia de Buenos Aires y, desde tal condición política, elaboró un proyecto para la reparación histórica de la dignidad de Remedios, por la vida empeñada en los servicios prestados a la patria, intentando rectificar tamaña injusticia y vergüenza nacional-continental-mundial. El plan se trató en la sesión del 11 de octubre de 1827, en donde Viamonte como diputado tomó la palabra:

Esta mujer es realmente una benemérita. Ella ha seguido al Ejército de la patria desde el año '10. Es conocida desde el primer general hasta el último oficial en todo el Ejército. Es digna de ser atendida: presenta su cuerpo lleno de heridas de balas y lleno, además de cicatrices de azotes recibidos de los

españoles. No se la debe dejar pedir limosna (...) Después de haber dicho esto, creo que no habrá necesidad de más documentos³².

El cuerpo de Remedios era un senso-fundamento en la historia de la liberación argentina, un documento inalienable e irrefutable de lucha, de vida, de pulsión de liberación étnica, *ética*, nacional, humana. Aun así, frente a los innegables datos de la realidad de la esclavitud y de la guerra, María Remedios del Valle, nuestra máxima referencia de mujer afro-argentina, símbolo de la entrega de la mujer argentina y americana, murió en la pobreza, en situación de calle, mendigando por la ciudad.

Cuando asume el poder J. M. de Rosas, se producen algunos cambios, pero bajo una lógica ambivalente neocolonial que profundiza el dominio (intentando maquillar el rostro de la

dominación), por ejemplo, las prácticas musicales y religiosas de raíz africana, fueron consideradas con cierta contemplación, para su manifestación en las calles de la ciudad, pero como una débil forma de acompañar la función que comenzaron a cumplir ciertos sectores de los negros que apoyaban al gobierno (además de dividirlos internamente), sin omitir que esta gestión de Rosas, con todas esas estrategias, restablecerá la esclavitud entre 1831 y 1840. En este contexto, los bailes, el candombe, los ritmos, etc. constituyeron importantes manifestaciones festivas oficializadas desde el gobierno, pero como un placebo que anestesiaba y acompañaba a ritmo, el restablecimiento de la esclavitud.

Una forma perversa-capitalista para suavizar la restaurada esclavitud-racismo estructural-arquitectónico. Esta es, justamente, la misma época en la que Rosas lleva a cabo la segunda, de las tres campañas militares del desierto³³, en 1833-1834, contra los pueblos indígenas del sur, que habían permanecido libres (sin poder ser

³² Archivo General de la Nación, Diario de sesiones de la Junta de Representantes de la provincia de Buenos Aires. Sesión del 11 de octubre de 1827.

³³ Cf. BAUER, Carlos. **La analéctica de Enrique Dussel**. Editorial Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba; Cf. BAUER, Carlos. **Analéctica Latinoamericana**, editorial Prometeo, Buenos Aires, 2021.

colonizados por el conquistador), el criollismo-restauradoresclavista-racista-caudillezco-patriarcal-eurocéntrico de Rosas, completa la obra de la modernidad del conquistador europeo, en nombre de la civilización, del progreso y de la redención para dichos pueblos y tales conquistadores, profundizando, de manera situada, el mito sacrificial y “necesario” de la modernidad.

Según testimonios de la época, era habitual, al parecer, que Rosas se hiciera presente en los tambos, así como también los negros podían presenciar los festejos públicos. Claras y explícitas estrategias demagógicas y populistas neocoloniales de dominio por parte del gobierno, dadas en un marco del conflicto entrecultural de civilización contra barbarie, capitalista esclavócrata, filosófica, teológica, económica, política, jurídicamente explicitadas, etc. Fueron resortes importantes, para comenzar a establecer un

profundo vínculo entre los negros y Rosas, vínculo disuasivo, dominador, debilitador, divisor del estrato esclavo.

Por ello mismo, el rosismo no tuvo necesidad de iniciar un régimen fundado ni asentado en la etnicidad, como sí lo hizo con mucha anterioridad la triunfante Revolución Haitiana, o posteriormente la Revolución coreana, vietnamita, china, etc. Por eso, entre otras cosas, invito, desde este capítulo, a repensar nuestra raíz-matriz afro-argentina-americana (en vinculación con las demás matrices), inspirados en la maestría de la honda Revolución Haitiana.

Dicha estructura, fue solo un movimiento político capitalistaperverso, capaz de negociar con diversos actores sociales sin reconocer la inalienable dignidad humana de los más necesitados (esclavizados e indígenas, obreros, pobres, mujeres, etc.), ni restaurarla de los dramas más profundos producidos por la criminal conquista a la que le era funcional, restaurando la real libertad y humanidad argentina para la humanidad. En este marco, en especial, las mujeres negras fueron cooptadas y dominadas por

el gobierno, por medio del particular juego de cintura de Manuela Rosas (Manuela Robustiana Ortiz de Rosas) hija de J. M. de Rosas.

De esta manera, aunque la población negra en su conjunto adquirió mayor visualización social³⁴, sin antecedentes hasta el momento³⁵, los negros y negras continuaron siendo un sector profundamente sub-alternizado, en la estructura esclavista rehabilitada-restaurada neocolonizada y más dividida. No se trata de pensar, como lo haría un sujeto liberal, conservador, de centro, socialdemócrata, de derecha o extrema derecha, de que al menos en ese panorama desolador se los reconoció en alguna medida. Ello sería un pensamiento esquizo-histórico, esquizo-político, esquizo-nómico.

Sería de ignorantes o criminales pensar de esa manera, al contrario, se trata de que, porque existía un panorama desolador creado por la misma tradición modernista, capitalista, occidentalista, conquistadora, etc. (que el colonizador no va a querer resolver de fondo), Rosas, no necesitó de muchos esfuerzos para realizar acciones que logren una miserable visualización de este estrato, y así legitimar fácilmente su dictadura e intentar consolidar su aculturadora, neocolonizadora, eurocéntrica gestión, sin el compromiso de restablecer plenamente la dignidad humana de estas personas-gentes-argentinas, como si lo había realizado la Revolución Haitiana con mucha anterioridad, para el caribe, el continente, el mundo, la humanidad.

Durante el mandato rosista, la población negra adquirió una inédita visualización en el espacio público (estrategia neocolonial), pero apresada y envenenada de la lógica entre-colonial-

³⁴ No puede decirse “mayor protagonismo”, porque para ello los afro-argentinos deberían participar (como comunidad reconocida), “al menos”, de algunas decisiones fundamentales dentro del ámbito político, económico, social, cultural, filosófico, etc.

³⁵ Dentro de una política dominadora, es lo que da un efecto de dominación difícil y casi imposible de cuestionar desde un inicio.

neocolonial³⁶. Siempre dominados férreamente en el espacio social, jurídico disciplinador y castigador. Todo ello eran estrategias y herramientas, desde las que Rosas rehabilitó la trata esclava (según el impulso esquizo-nómico, napoleónico y británico de la época) durante buena parte de su misión civilizadora occidentalista.

Digo misión y no mero mandato, porque reducirlo a la segunda categoría, oculta, en realidad, la misión paradigmática y programática, que todo este tipo de *ego*-sujetos ejercen explícitamente en la geopolítica nacional, continental y mundial. En ese contexto, Rosas y su administración, buscaron cooptar el apoyo de los negros y de las mujeres negras, intentado identificarlas y asimilarlas al fervor federal. La “crítica” antirrosista³⁷, debatiría matices en el ejercicio de la pedagogía de la dominación y crueldad capitalista, intentando relacionar la

estrategia rosista, respecto a las mujeres negras, a lo despectivo y vulgar, con lo que pretendían identificar el régimen de Rosas³⁸. En definitiva, meros matices que se disputan la presa. No extinguían la esclavitud, ni restituían la dignidad humana y de la vida.

Referencias

ALLENDE, Isabel. **La isla bajo el mar**. Barcelona: Editorial Debolsillo, 2009.

BARBOUR, Floyd B. **La revuelta del poder negro**. Barcelona: Editorial Anagrama, 1968.

³⁶ Que debía servir para que no adquirieran ningún tipo de protagonismo decisorio en esferas estratégicas, y al contrario continúen cumpliendo el efecto de legitimación de la estructura dominadora en una cadena de dominio ininterrumpida.

³⁷ No anticapitalista, ni antirracista, ni antieurocéntrica, ni antiesclavista, ni antimodernista, etc.

³⁸ En una vulgar lucha de poder, que solo reñía por la cabeza que mejor garantice la continuidad de la cadena de dominio en la política de la dominación.

BAUER, Carlos. Marxismos olvidados. Filosofía y nuevo marxismo popular tripartito In: _____; FRIGGERI, Félix Pablo. **Jacques Roumain y Jacques-Stephen Alexis en el pensamiento y en la praxis indo-afro-criollo latinoamericana-caribeña**. Editores Pedro&João, São Paulo, 2022.

BAUER, Carlos. **Historia para la liberación**. Modelo y paradigma ético-épico de liberación. Huellas Americanas en la Historia Universal. No prelo

BUSH, Barbara. **Slave women in Caribbean society, 1650-1838**. London: James Currey Ltd, 1990.

CABAKULU, Mwambu. **Proverbios africanos**. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 2000.

CLACSO. **Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina**. México: Editorial Siglo XXI, 1975.

DEVÉS VALDÉS, Eduardo. **El pensamiento latinoamericano en el Siglo XX entre la modernización y la identidad**. Tomo I. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2000.

DEVÉS VALDÉS, Eduardo. **El pensamiento latinoamericano en el siglo XX**: (Desde la CEPAL al neoliberalismo 1950-1990). Tomo II. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2003.

DEVÉS VALDÉS, Eduardo. **El pensamiento latinoamericano en el Siglo XX. Entre la modernización y la identidad**. Tomo III. Buenos Aires: Editorial Biblos, 2004.

DÍAZ GRANADOS, M. J. **Haití: soberanía y dignidad**. Informe final de la Misión Internacional de Investigación y Solidaridad con Haití, 3 al 9 de abril de 2005. Ediciones Ántropos, 2006. Disponible en: www.jubileesouth.org/sp. Acceso el 05 nov. 2024.

FLORESCANO, Enrique (Coord.). ***Haciendas, latifundios y plantaciones en América Latina***. México: Siglo XXI Editores, 1975.

FOX-GENOVESE, Elizabeth. **Within the plantation household.** Black and white women of the Old South. Chapel Hill/London: The University of North Carolina Press, 1988.

GUERIN, Daniel. **La descolonización del negro americano.** Madrid: Editorial Tecnos, 1968.

JOAO ANTONIL, Andre. **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas.** Lisboa: Edición introducción de Alice Cannabrava, Rio de Janeiro, 1972.

KAYSEL, A.; FRIGGERI, F. P.; SARAPURA RIVAS, S.; CASANOVA, A. **Amauta. Mariátegui y el Socialismo Indoamericano.** São Paulo: Editores Pedro&João, 2022.

LAVRIN, Asunción. La mujer en la sociedad colonial. In: BETHELL, Leslie. **Historia de América Latina.** Barcelona: Editorial Crítica, 1990.

LEWIS, Marvin A. **El discurso afroargentino. Otra dimensión de la diáspora negra.** Córdoba: Editorial Universidad Nacional de Córdoba, 2010.

LORA HUGI, Quisqueya. Las Mujeres Anónimas de inicios del siglo XIX dominicano. **Clío**, n. 176, Año 77, Jul-Dic. 2008.

MARTIN, Cheryl English. **Rural society in colonial Morelos.** Albuquerque: University of New México Press, 1985.

MARTÍNEZ MONTIEL, Luz María. **Africanos en América.** La Habana: Editorial Ciencias Sociales, 2008.

MARTÍNEZ REINOSA, Milagros; LAGUARDIA MARTÍNEZ, Jacqueline. **El Caribe en el Siglo XXI. Coyunturas**, perspectivas y desafíos. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, 2011.

MORTON, Patricia. **Discovering women in slavery. Emancipating perspectives on the American past.** Athens & London: The University of Georgia Press, 1996.

NEPTUNE ANGLADE, Mireille. **L'autre moitié du développement.** Á propos du travail des femmes en Haïti. Paris: Éditions des Alizés, 1986.

PICOTTI, Dina V. (Org.). **El negro en la Argentina. Presencia y negación**. Buenos Aires: Editores de América Latina, 2001.

SCOTT, Joan W. Gender: A Useful Category of Historical Analysis. **The American Historical Review**, v. 91, n. 5, 1986, pp. 1053–75.

SCOTT, Rebecca J. **Slave emancipation in Cuba**. The Transition to Free labor, 1860-1899. Princeton: Princeton University Press, 1985.

STOLCKE, Verena. **Marriage, class and colour in Nineteenth Century Cuba**. Cambridge: Cambridge University Press, 1974.

THORNTON, John. **Africa and Africans in the making of the Atlantic World, 1400-1680**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

TUCKER, Phillip Thomas. **Gran Toya: Founding Mother of Haiti, Freedom Fighter Victoria “Toya” Montou. V. 3**, The New Look Haitian Revolutionary Women Series. PublishNation, 2020.

WILLIAMS, Eric. **El negro en el Caribe y otros textos**. Fondo Editorial Casa de las Américas, 2007.

CAPÍTULO 5

Revolução, memória e patrimônio A espessura dos silêncios no espaço público no Haiti³⁹

Loudmia Amicia Pierre Louis⁴⁰

Introdução

³⁹ Reflexões derivadas da minha pesquisa do mestrado. Cf. bibliografia.

⁴⁰ Doutoranda em História e Conexões Atlânticas pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA); Mestra em História; Especialista em Ensino de História e América Latina e Bacharel em História - América Latina pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). E-mail: Loudmia09@gmail.com.

Se desde a Modernidade as noções como memória, história e patrimônio alcançaram lugar privilegiado na vida pública, nas últimas décadas do século passado, essas noções, assim como as de comemoração, nação e identidade, proliferaram-se no tempo presentista no qual ainda vivemos. O presentismo, esse “presente maciço, onipresente, invasivo” (Hartog, 2021, p. 238) é também marcado pela aceleração, pela busca do efêmero e por uma sociedade de consumo. Segundo Andreas Huyssen (2000, p. 28), é justamente nessa tentativa de “combater a nossa profunda ansiedade com a velocidade das mudanças e o contínuo encolhimento dos horizontes do tempo e do espaço” que passamos a perseguir, o Estado e os diferentes grupos que compõem a nação, constantemente, a memória e, por conseguinte, o patrimônio, não apenas na tentativa de recuperar o tempo perdido, mas também de assegurar direitos, de exigir reparações. Assim, assistimos, desde então, a variadas demandas culturais, sociais e políticas que se dão, principalmente, por meio do patrimônio.

Mediante o processo moderno de patrimonialização, escolhem-se elementos alegóricos em sintonia com os interesses do Estado, conforme as necessidades de uma sociedade em determinado momento, para caracterizar o corpo nacional e criar conformidade sociocultural (Fonseca, 2005). Esses elementos que são geralmente provindos do passado, são transformados em semióforos, em patrimônio, sendo, assim, inalienáveis e submetidos a proteção especial por invocarem no presente uma possível leitura do passado mediante a atribuição de significados, saberes e valores imprescindíveis à sua conservação e, sobretudo, à sua transmissão, pois conferem prestígio à coletividade que os possui (Pomian, 1984, p. 68-75). Então, o patrimônio moderno mobiliza as noções de memória e identidade e funciona como um “identificador de grupos humanos”, capaz de “tornar palpáveis e materializáveis ideias muito abstratas, de difícil assimilação, como a ideia de nação” (Handler, 1985 apud Abreu, 2015, l. 2). Assim, apesar da disseminação da noção de patrimônio que passa com a

UNESCO a ser utilizada oficialmente em âmbito internacional, ela é ainda essencialmente nacional.

É possível resumir os modernos processos de patrimonialização no Ocidente e no mundo ocidentalizado em três momentos principais. No primeiro momento, do século XIX à primeira metade do século XX, no contexto histórico e político do surgimento dos movimentos nacionalistas na Europa e na América Latina, a patrimonialização legitimava a reconstrução do mito de origem dos Estados-nação. E, na América Latina e no Caribe, de forma geral, enfatizava o legado europeu. O segundo momento, marcado pela criação da UNESCO, é caracterizado pela passagem do patrimônio como bem nacional a bem da humanidade; pela apropriação do conceito antropológico de cultura, visando maior diversidade e uma ideia de cultura e de patrimônio não ou, talvez, apenas menos eurocêntrica. Finalmente, no terceiro momento, com início no final dos anos 80, o patrimônio foi abandonando as rígidas fronteiras culturais impostas pelo Estado-nação, sendo mais inclusivo, mais plural (Abreu, 2015).

Certamente, nas últimas décadas do século XX, na América Latina, ampliou-se a noção de patrimônio e da participação cidadã, a partir da constante pressão dos movimentos sociais que se articularam para criticar a prevalente patrimonialização da supremacia branca, exigir uma série de direitos e patrimônios que os representassem como sujeitos históricos dignos da nação. Assim, as décadas de 1980 e 1990 e o início do século presente foram pertinentes para o reconhecimento constitucional, o tombamento e registro de patrimônios de ressonância indígena e africana, em países como o Brasil e a Argentina, por exemplo, tanto em âmbito nacional quanto internacional (Pierre-Louis *et al.*, 2019).

Se pensarmos no contexto da UNESCO, observamos que foi nessas mesmas décadas que os países do Caribe insular entraram na corrida ao *status* de Patrimônio Mundial (Peixoto, 2002), tendo seus bens culturais classificados, em sua maioria, como bens monumentais que remetiam ao período colonial. São arquiteturas de defesa como o Parque Nacional da Fortaleza de *Brimstone Hill*, em São Cristóvão e Neves; o *Castelo de San Pedro de la Roca*, em Cuba;

as Fortalezas e o Sítio Histórico de San Juan, em Porto Rico. São também as principais cidades criadas pela administração colonial relacionadas a indústria açucareira e cafeeira e portos comerciais, como o Centro Histórico de *Bridgetown* e sua guarnição militar, em Barbados; a *Ciudad Colonial de Santo Domingo*, na República Dominicana; o Centro Histórico urbano de *Cienfuegos* e a *Ciudad Vieja de La Habana y su sistema de Fortificaciones*, em Cuba; a *Zona Histórica de Willemstad, centro de la ciudad y puerto*, em Curaçao⁴¹.

Assim, poucos constituem os ditos patrimônios ou monumentos negros, ou seja, aqueles bens pensados por e para os povos negros do continente, relacionados à sua agência e resistência (SERRA, 2000; 2005). Nesse caso, são apenas dois: as *Blue and John Crow Mountains*, na Jamaica, o único patrimônio cultural misto na região, classificado em 2015. Esse bem possui tanto valores naturais, por ser umas das regiões de biodiversidade vegetal mais importantes das Antilhas, quanto valores históricos e culturais. *Blue and John Crow Mountains* é caracterizado por ser o espaço de aquilombamento dos negros escravizados e dos indígenas no período colonial que permitiu a prática das suas expressões culturais como ritos religiosos, práticas de medicina tradicional, danças, dentre outras expressões ainda presentes no país⁴². O outro patrimônio é o Parque Nacional Histórico - *Citadelle Laferrière, Palais Sans-Souci, Ramiers* (PNH-CSSR), na cidade de Milot, no Haiti, que apesar de ser reconhecido apenas por seus valores culturais e históricos, combina também valores naturais. Os monumentos

⁴¹ Os patrimônios de Porto Rico e de Curaçao estão listados na região “Europa e América do Norte” por dependerem politicamente dos Estados Unidos e dos Países Baixos, respectivamente. Mas, os considero como patrimônio mundial do Caribe insular, região constituída pelas grandes e pequenas Antilhas, as Bahamas, Bermuda, Belize e as Guianas. Essa noção enfatiza a experiência do sistema de *plantation* e da escravidão e corresponde ao conceito clássico de Caribe e, geralmente, com as concepções de identidades das populações locais cf. GAZTAMBIDEGÉIGEL, A. La invención del Caribe a partir de 1898. **Jangwa Pana**, Magdalena,

⁴² UNESCO. *Blue and John Crow Mountains*. Disponível em: Blue and John Crow Mountains - UNESCO World Heritage Centre. Acesso em 22 dez. 2021.

desse parque foram pensados por negros que se libertaram da escravidão no início do século XIX para se defender. O PNH-CSSR é patrimônio negro, legado material da Revolução Haitiana e ajuda a pensar os conflitos em torno da história e da memória no país. Pois, a Revolução, principal evento histórico a ocupar o espaço público, que se constitui em memória forte (Traverso, 2012), esconde passados sensíveis como a escravização e as práticas violentas próprias da modernidade/colonialidade do Estado haitiano contra seu povo.

Tendo em conta a complexidade que é pensar a preservação de patrimônios difíceis (Meneguello, 2022), que mobilizam histórias de opressões, memórias sensíveis de dor, este artigo está dividido em duas partes. Em um primeiro momento discute-se os

Colombia, n. 5, p. 1-24, nov. 2006; CRUSE, Roumain. Introduction à la Caraïbe perçue. *Caribbean Atlas*, Schoelcher – Martinique, p. 1-3. 2013.

principais elementos da Revolução Haitiana, a consequente construção do Estado-nação e de uma identidade heroica como meio de se criar uma história nova e totalmente distante do passado colonial escravista, representada, especificamente, no patrimônio do *Parc National Historique* de Milot. Na segunda parte, reflete-se acerca das ausências decorrentes dessas escolhas, dos seus impactos e da importância de ocuparem na atualidade, o espaço público, servindo de recursos para a interpretação histórica, para que os cidadãos pensem historicamente de forma crítica, exercício que precisa estar correlacionado com as lutas contra as desigualdades e com a própria ideia de democracia.

Revolução, Estado-nação e patrimônio - o *Parc National Historique* de Milot

Esse povo que queriam de joelhos precisava de um monumento que o colocasse de pé (Césaire, 1970, p. 63, tradução da autora).

[...] “as riquezas arqueológicas, históricas, culturais e folclóricas do país, bem como as riquezas arquitetônicas, *testemunhas da grandeza de nosso passado*,

fazem parte do patrimônio nacional” [...] (HAITI, 1987, Cap.5, tradução e destaque da autora)

No Haiti, vários movimentos se atribuíram a missão de pensar a identidade nacional desde um aspecto histórico, poético, filosófico, político, étnico, cultural inclusivo ou excludente (Délide, 2020). Contudo, independente do movimento, seja o movimento do *Cercle littéraire* no final do século XIX ou ainda a corrente Indigenista no século XX⁴³ (Délide, 2020), o mito de origem se deu

em torno da Revolução de 1791 e da Proclamação da Independência de 1804. Efetivamente, com a Revolução Popular, anticolonial, antiescravagista e antirracista do Haiti, o país se tornou, no início do século XIX, o único Estado negro da região, o único cuja organização socioeconômica não se baseava na escravização. Dessa forma, as tradições inventadas que garantiriam a formação do Estado-nação haitiano e concederiam o direito de existência a essa comunidade imaginada (Hobsbawm, 2002; Geary, 2005; Anderson, 2008) perpassaria o passado colonial e escravagista desonrado para se assentar na bravura dos ancestrais revolucionários. Esse passado nacional heroico terá uma vigência pública e política intensa, como, aliás, passados gloriosos conformaram as respectivas histórias nacionais dos Estados-nação latino-americanos e caribenhos.

Para se defender em um mundo colonial, escravocrata e racista, o Haiti recém independente tomou uma série de medidas. Entre elas estão os artigos das primeiras constituições nacionais que impediam aos brancos de possuir propriedades no país; outros artigos, numa busca de atenuar a imagem do Haiti como inimigo,

⁴³ Historiadores como Thomas Madiou (1814-1884), Beaubrun Ardouin (1796-1865) e Joseph Saint-Rémy (1815-1858) pertenceram ao *Cercle littéraire* que pretendia, a partir dos anos 1830, definir a haitianidade publicando obras literárias e históricas. O movimento indigenista, organizado em torno da *Revue Indigène*, foi criado em 1927 por Émile Roumer, Normil G. Sylvain, Jacques Roumain, Antonio Vieux, Philippe-Thoby Marcelin, Daniel Heurtelou e Carl Brouard. Jean-Price Mars foi um dos principais pensadores desse movimento que buscava lutar contra o

garantiam a não intervenção do país para modificar, de alguma forma, a organização interna das outras colônias, numa tentativa de exportar a Revolução para suas populações. Mas, sobretudo, o Haiti consta como uma nação de guerreiros, sendo o exército sua instituição mais importante, tendo em vista seu papel na construção da nação e a ameaça constante de um possível retorno dos poderes escravagistas. Nesse sentido, Jean-Jacques Dessalines, primeiro chefe de Estado, em 1804, orienta os comandantes das divisões militares do país a construir fortalezas em todo o território nacional para manter a integridade do novo Estado-nação (Linstant, 1886; Madiou, 1848). Nesse contexto, várias obras militares, desde redutos a fortalezas foram construídas, constituindo uma verdadeira rede de fortificações (BULLETIN DE

imperialismo cultural estadunidense e refletir sobre o nacionalismo cultural com destaque para os valores de raiz africana.

L'INSPAN, n. 07, 2009). Entre essas obras estão as de Henri Christophe. O comandante da divisão militar do Norte, fez construir em Milot a *Citadelle Laferrière* e o complexo de *Ramiers* e, depois da sua autoproclamação como Henry I do Reino do Haiti, fez erguer o *Palais Sans-Souci*⁴⁴.

Palais Sans-Souci. Haïti, Ministère de la Planification et de la Coopération Externe, 2013; *Citadelle Laferrière*; Complexo de Ramiers visto desde uma janela da *Citadelle*. Loudmia A. Pierre-Louis, 2019.

⁴⁴ Após o assassinato de Jean-Jacques Dessalines houve uma guerra civil conduzida pelas elites regionais para tomar o poder, o que levou à divisão do país em dois estados: um no Sul e outro no Norte. Henry Christophe, comandante em Chefe das Forças Armadas e comandante da divisão territorial do Norte, organizou seu próprio Estado em 1807 e autoproclamou-se rei Henry I do Reino do Haiti em 1811. E Alexandre Pétion foi proclamado pelo senado Presidente da República do Sul, formada pelas divisões territoriais do Oeste e do Sul.



“Essas [...] estruturas, erguidas por descendentes de africanos, mostram que não perdemos o bom gosto e o gênio arquitetônico de nossos ancestrais, eles que cobriram com seus soberbos

monumentos a Etiópia, o Egito, Cartago e a antiga Espanha” (Vastey, 1819, p. 201, tradução da autora). Com essas palavras, o Barão de Vastey, um dos primeiros teóricos do anti-imperialismo e antirracismo do Caribe (Balbuena; Bruschetti, 2020; Middelanis, 2006), referia-se à igreja de Milot e ao Palácio Sans-Souci. Essas obras podem ser adequadamente interpretadas como monumentos volúveis (Riegl, 2014), ou seja, idealizados intencionalmente pelo Estado para reabilitar a dignidade do Homem Negro e não apenas como obras militares de defesa (Price-Mars, 1934; BULLETIN DE L'ISPAN, n. 28, 2011). Eram obras políticas, símbolos que serviam para a construção de uma identidade nacional a partir de tradições que não se limitavam ao período colonial escravista, nem a uma memória de sofrimento. Jean Price-Mars, importante intelectual da negritude, refere-se à *Citadelle* por essas palavras:

A concepção da Cidadela vai além da grandeza do simples propósito de uma defesa heroica contra um ataque. Tal como se apresenta aos nossos olhos deslumbrados [...] percebemos que estava destinado a ser [...] o último refúgio inviolável de um povo que se ampara na sua energia de viver livre ou morrer (Price-Mars, 1934, p. 31, tradução nossa).

Apesar de que os monumentos de Milot e os demais construídos por ordem de Dessalines nunca foram utilizados militarmente (BLLETIN DE L'ISPAN, n. 07, 2009), tendo em vista que sua razão de existência era a de lutar contra o colonialismo e a escravização, é possível dizer que funcionaram como “uma defesa contra o traumatismo da existência, [sendo] um dispositivo de segurança [...] de garantia das origens [que] dissipa[m] a inquietação gerada pela incerteza dos começos [...], comba[tendo] a angústia da morte e do aniquilamento” (Choay, 2001, p. 18). Os monumentos do PNH-CSSR, principal cartão-postal do país, se converteram na mais bem-acabada representação da Revolução, sendo tombados como patrimônio nacional em 1995 e único patrimônio material da humanidade no Haiti pela UNESCO em 1982. Com isso, observa-se um trabalho de enquadramento da memória (Pollak, 1989, 1992) que, mediante a patrimonialização das ruínas de Milot, pelo poder público que atribuiu a elas saberes e valores relacionados à bravura de toda uma nação contra a escravização, enalteceu Henry I e seu projeto de progresso e reforçou o mito de origem baseado num passado heroico que legitima a comunidade haitiana.

Jornal *Le courrier* destacando a Citadelle e Henry I para a celebração do 150º Aniversário da Independência Haitiana⁴⁵

⁴⁵ Le courrier n. 2, année 7, 1954. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000069856_fre. Acesso em: 19 jul. 2024.



Esse trabalho de enquadramento da memória em torno da Revolução Haitiana pode ser observado não apenas em Milot, mas também nas principais praças nacionais que estão repletas de figuras heroicas, bem como na grande maioria dos patrimônios que são obras militares construídas no contexto da defesa, sendo também os principais emblemas da moeda nacional. O *Soup Joumou*, a Sopa da Independência, que se consome todo primeiro de janeiro para celebrar a independência nacional é o único patrimônio imaterial da humanidade haitiano⁴⁶. E é assim que no espaço público são evidenciados eventos do passado capazes de

criar uma conformidade sociocultural, enquanto outros eventos sombrios são ocultados, como as práticas de violência que marcam Milot como toda a população nacional.

Henry I, o “*Roi bâtisseur*” monumentalizou a paisagem nacional de palácios, castelos e fortalezas; modernizou e industrializou seu reino, preocupou-se com políticas educacionais universais e gratuitas e conseguiu manter em alta as receitas do reino (Pérard, 2018). Contudo, esse suposto progresso foi extremamente violento e custou grande força trabalhadora, seu sangue e financiamento (BULLETIN DE L’ISPAN, n. 28, 2011). A

⁴⁶ Foi inscrito em 2021 na lista do Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade da UNESCO. Disponível em: <https://ich.unesco.org/fr/RL/soupe-au-giraumon01853> Acesso em: 07 set. 2024.

população, aparentemente, estava disposta a construir os monumentos que assegurariam a soberania do Estado-nação, mas se queixava da violência exagerada do rei, de seus caprichos, das péssimas condições de trabalho que levaram muitas das pessoas que construíram a Cidade Real à morte. Henry I teria priorizado a grande propriedade, instaurado o trabalho forçado nos campos de agricultura e na construção das cidades, além de perseguir, encarcerar e assassinar opositores. Todos os meios eram adequados para alcançar o progresso e a civilização do novo Estado-nação. No entanto, com o suicídio do rei em 1820, toda a majestuosidade da Cidade Real foi arruinada e abandonada (Madiou, 1848, p. 147; 1987, 1988, tomo 4-6; Saint-Remy, 1839; Price-Mars, 1934; Trouillot, 2016; René, 2019).

Séculos depois, as ruínas de Milot seriam (re)descobertas pelo poder público, que começou a pensar nas décadas de 20 o patrimônio nacional. Ainda assim, foram apenas nos anos 50 e 90 que se observou um esforço sistematizado e coordenado de se criar e consolidar uma política cultural e patrimonial no país. A legislação sobre a organização do Parque Nacional Histórico de Milot se deu nesse período, a partir de 1961. Nessas décadas, marcadas por políticas nacionalistas autoritárias (que correspondem à ditadura dos Duvalier – 1957-1986) e por uma redemocratização bastante conturbada, os camponeses foram submetidos à situação de avivada violência.

O país que recém-saía da brutal ocupação militar estadunidense (1915-1934) era, com os Duvalier, dominado por um clima de encarceramentos, assassinatos, perseguição histórica aos camponeses, repressão às manifestações culturais populares e inibição da pequena propriedade rural com as desapropriações de terras de forma arbitrária (Voltaire, 2015; Hurbon, 1979, 2005; Pierre-Charles, 1973). Com a patrimonialização do PNH-CSSR, os moradores de Milot tiveram suas terras desapropriadas como previsto no Decreto de 1968 acerca dos Parques Nacionais e Sítios Naturais (HAITI, 1968). Sabe-se que apesar do Instituto de Salvaguarda do Patrimônio Nacional (ISPAN) informar que entre 1979 e 1982 foram construídas casas para esses camponeses, o

documento não traz nenhum detalhe referente a essas construções, às indenizações e outras questões relacionadas. Os moradores, por sua vez, reclamam da falta de indenização como também da falta de educação patrimonial, pois não são reconhecidos como agentes ativos na cidade e nem fazem parte dos vários projetos a serem realizados em Milot, no parque, suas experiências, saberes e conhecimento empírico gerado e associados à memória do local são ignorados (Bulamah, 2018; Pierre-Louis, 2022).

Apesar dos movimentos populares que o engendraram, o Haiti não escapou dos efeitos da modernidade/colonialidade (Mignolo, 2017; Quijano, 2005; Castro-Gómez, 2005; Casimir, 2018). Se as obras idealizadas por Henry Christophe podem ser interpretadas como “uma defesa contra o traumatismo da existência” (Choay, 2001, p. 23), podem, ao mesmo tempo, serem interpretadas como “monumentos da barbárie” (Benjamin, 1987, p. 226). Para Michael Löwy (2011, p. 23), a sétima tese sobre a escrita da História de Walter Benjamin pode ser atribuída “à ‘corveia sem nome’ imposta ao povo” que fica no esquecimento enquanto se constrói monumentos prestigiosos em nomes dos “grandes” homens lembrados pela história. Além de não ser lembrado, o povo tampouco tem acesso ao bem cultural produzido, não usufrui do mesmo (Bulamah, 2018; Pierre-Louis, 2022).

E ainda que o artigo 215 da Constituição de 1987 faça alusão às “riquezas folclóricas” e “crenças africanas”, sendo o Vodou reconhecido como religião apenas em 2003, a patrimonialização no Haiti sempre esteve voltada aos bens culturais materiais. O ISPAN, criado em 1979, única instituição que cuida do patrimônio nacional, gerencia apenas os patrimônios construídos e são esses bens os que geralmente são analisados pelos estudos do patrimônio no país, em particular o PNH-CSSR de Milot⁴⁷ (Demesvar, 2015). Esse mesmo artigo da Constituição carrega um sentimento nostálgico de um país com um passado grandioso que deve ser, portanto, salvaguardado; mas que, como neste artigo demonstrado, apaga e

⁴⁷ Cf. os boletins do ISPAN disponíveis em: <https://www.mappinghaitianhistory.com/new-page>. Acesso em: 08 jul. 2022.

silencia os abusos e as sucessivas ondas de violências materiais e simbólicas praticadas no país.

A escolha do patrimônio revela uma estratégia de escrita da história atrelada a projetos políticos, a um imaginário nacional bem definido visando a preservação de uma determinada memória e identidade. Como apontou Pierre Nora (1984, p. 31), afinal, somos nós no presente quem se beneficia de passados que remetem a origens grandiosas, pois, a forma como se representa o passado não tem tanto a ver com o passado, mas com o presente que se quer criar e com as perspectivas de futuro. Logo, é importante ter em mente que embora seja o Estado que institucionaliza o bem patrimonial é a própria nação que o legitima, acreditando nos valores que lhes foram atribuídos e aceitando-o como representante de sua identidade. Já que, como afirma Jean Davallon (2015, l. p. 7), para que o patrimônio exista “não basta que objetos do passado estejam hoje presentes, que práticas continuem a existir, é preciso ainda que sua significação seja transmitida e aceita”.

Como principal defensor da Revolução, o Haiti, seus historiadores, seus homens de Letras, o Estado e a nação construíram uma identidade nacional a partir de novas formas de coesão social que foram além da memória de sofrimento,

selecionando os eventos passados a serem esquecidos e lembrados para assim restaurar uma estrutura tranquilizadora à existência no presente que possa perdurar até o futuro. Não obstante, essa grandiosidade da nação, essa memória forte tende a silenciar memórias fracas (Traverso, 2012). E o que, então, esse passado épico que tudo permeia oculta? Ora, poderíamos dizer que não deixou espaço no mundo patrimonial aos elementos que fazem referência direta à materialidade da escravidão ou as violências do Estado haitiano como a ditadura dos Duvalier, que constituem, igualmente, a história da nação. Mas, ao mesmo tempo, nos perguntamos: como e por que preservar “patrimônios difíceis” (Meneguello, 2022), memórias sensíveis demarcadas pela humilhação, vergonha e violência?

Patrimônios difíceis e os silêncios no espaço público no Haiti

A colônia de São Domingos era a mais rica das Américas no final do século XVIII, devido ao sistema econômico-político de *plantation* e ao grande contingente populacional de escravizados. De fato, era a que mais escravizava no Caribe, e o Caribe, por sua vez, foi a região que mais escravizou nas Américas (Hernández, 2005; Trouillot, 2016). Sem contar o cultivo de algodão, tabaco e outros produtos, aquela colônia possuía cerca de 599 *plantations* de cana-de-açúcar e mais de 3 mil de índigo (James, 2003, p. 57). Contudo, é oportuno pensar na *plantation* não exclusivamente como um elemento estruturante do sistema colonial que remete à produtividade, à violência extrema da escravização, que possui valor econômico e arquitetural, mas também cultural. Pois, é na *plantation* que mediante a criouliização, os escravizados souberam criar culturas totalmente novas e imprevisíveis a partir dos pensamentos rastros/resíduos, e garantir a sua existência nas sociedades caribenhas (Glissant, 2005). Aliás, no mundo rural haitiano, chamadas de *bitasyon*, são espaços que remetem à vida em comunidade e à ancestralidade relacionada à percepção do voduísmo.

Contudo, essas *plantations*, suas estruturas, qualquer materialidade do período colonial que atestasse o modo de vida dos escravizados que se encontravam, sobretudo na região norte e oeste do país, não foram conservados, não foram atribuídos valores patrimoniais às poucas que sobraram. E apesar de que o Haiti, acompanhado de vários países africanos, propôs à UNESCO a criação do Projeto Rota do Escravo lançado em 1994, justamente no intuito de romper com o silêncio acerca do tráfico negreiro e da escravização no mundo ⁴⁸ através de ações como a patrimonialização dessas memórias, é possível dizer que o passado escravagista que remete à tortura e à dor ainda constitui uma memória fraca (Traverso, 2012) que continua velada no espaço

⁴⁸ Rota do Escravo. Disponível em: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000146546_por. Acesso em: 24 ago. 2022.

público no mundo de forma geral e, inclusive, no Haiti (Célius, 1998; Cauna, 2013; Augustín, 2016; Forti, 2017).

No Haiti, elementos que fazem referência direta à materialidade da escravização estão ausentes das principais representações patrimoniais. Em nenhum dos portos de desembarque, mercados de escravizados ou os cemitérios foram realizados trabalhos de preservação. As estruturas dos engenhos, os aquedutos, as senzalas e as casas grandes quase não existem mais. As moendas, as caldeiras, os sinos, os fornos entre outros estão dispersos, em mãos de particulares, muitas vezes servindo como peças decorativas, perdendo seu significado essencial. É o caso do *Parque Historique de la Canne-à-sucre*, do *Musée Colonial Ogier-Fombrun* e do *Musée du Panthéon National Haïtien*, o principal museu do país. O parque e o museu colonial são de domínio privado e se transformam em espaços de lazer reputados, usados para organização de festas, shows, feiras etc. Esses espaços ocupam antigas *plantations* e guardam acervos relacionados ao período colonial escravocrata, porém as narrativas que trazem, incluindo o museu do panteão, acerca desse passado são bastante superficiais e incitam a ausência de reflexão (Augustin, 2016, p. 204-206; 294-295).

“Desde a criação da República Negra, de forma indireta, assiste-se a um esquecimento voluntário, e mesmo uma rejeição de toda memória da escravidão no seu modo de organização social” (Augustin, 2016, p. 104. Tradução da autora). Como Jean Ronald Augustin (2016, p. 455-459; 457-460) compartilhamos da ideia de que as razões para o ocultamento das memórias que fazem alusão direta à escravização no Haiti são diversas, mas elas são, sobretudo, políticas e históricas. A ausência no âmbito público de uma memória de sofrimento do período colonial é fundamentada por razões políticas do Estado, como já apontamos, em exaltar a Revolução, criando uma identidade nacional de resistência capaz de demonstrar o total controle das novas orientações coletivas, diferentes dos processos de dominação do passado. Essa ausência se justifica também por razões históricas, pois, as áreas das grandes *plantations* foram consideravelmente afetadas durante as guerras

revolucionárias. Muitas delas foram totalmente queimadas, num exercício consciente de eliminar o principal símbolo econômico-social da colônia.

Contudo, muitas dessas *plantations* foram resgatadas no período pós-revolucionário pela nova elite nacional ao tentar restabelecer a política econômica latifundiária, para reconquistar a outrora condição de “*Perle des Antilles*” de São Domingos. Porém, o problema era o entendimento radical da liberdade por parte do povo que se negava a trabalhar “para os outros”, rejeitando o entorno violento, hierárquico e de vigilância que seria o “novo” sistema de *plantation*. Reivindicavam para si uma parcela da terra, o controle sobre seu tempo, o controle da sua identidade individual, enfim, sua autonomia e este foi, de fato, o motivo da dura e violenta repressão pelo Estado (René, 2019). Assim, os espaços das *plantations* e tudo a elas relacionado foram em sua maioria abandonados e destruídos. Todavia, segundo Jacques de Cauna (2013), entre 1975 e 1990, com o objetivo de fazer um levantamento dos patrimônios ameaçados no Haiti, foram realizadas pesquisas de arqueologia industrial e foram identificados importantes vestígios de *plantation*. Inclusive, até os anos 80 alguns estavam em uso, mas em quase nenhum desses vestígios foram realizados trabalhos de preservação.

Quando se trata da memória da escravidão, uma das teses invocadas é a de uma vontade dos grupos sociais envolvidos de esquecer esse passado difícil. O antropólogo Jean Benoit (1972 apud Chavillon, 2006), aponta no caso da Martinica, Departamento de Ultramar francês, que a memória coletiva tem sido tão esmagada pelo jugo da escravidão e do colonialismo que não teria dado forma a nenhuma coesão comunitária. Por se tratar de uma memória vergonhosa, o esquecimento e silenciamento teria sido uma vontade coletiva da grande maioria da população demonstrando “uma negação cidadã da escravidão” (Giraud, 2005, p. 544-545 apud Chavillon, 2006. Tradução da autora). Essa tese já foi bastante questionada, por exemplo, por Christine Chivallon (2005, 2006). Essa autora, enfatiza que esse apagamento é muito mais oficial do que popular, apontando que quando lugares de

memória como museus tentam resgatar esse período da história, enfatizam uma história industrial e técnica da produção do açúcar sem enunciar a realidade sensível da escravização, deixando de lado os principais atores históricos, a saber: os escravizados. Dessa forma, ela ressalta o esforço estatal de eliminar os conflitos em torno da história da escravização, que acaba por criar um projeto de nação que glorifica a República Francesa como símbolo de “generosidade e humanismo” e de liberdade, obscurecendo qualquer responsabilidade como colono (Barthélemy, 2004, p. 132).

O recorte espacial desses estudos é a Martinica, mas nos ajuda a pensar o caso haitiano, pois os lugares de memória atrelados à escravização, como os museus, nesses países caribenhos negligenciam os escravizados. E, como ocorre na Martinica, muitos da população haitiana, veem na empreitada de dar visibilidade à memória da escravização, uma relação direta ao sofrimento dos antepassados escravizados, e, portanto, desnecessária. No caso específico do Haiti, essas pessoas preferem comemorar a memória da liberdade, uma vez que, são somente descendentes de homens e mulheres livres e não de escravizados(as), já que se consideram “vingados” com a vitória na Revolução (Augustin, 2016, p. 388-413; 457-460). Acredita-se impossível adquirir qualquer aprendizado útil para a sobrevivência no presente com a escravização (Barthélemy, 2004).

Ainda assim, nos dois países, a população mais humilde, descendente direta de escravizados tem elaborado formas de resistência à margem dessa política de esquecimento. No Haiti, sobretudo camponeses e vodúístas, veem na ausência dos traços materiais que evidenciam as formas de vida estruturadas pela economia escravista, uma tentativa do Estado de invisibilizar as sequelas da escravização que permanecem na sociedade pósrevolucionária. Eles se apropriam dos bens culturais tanto da resistência como do sofrimento. Seus ancestrais são tanto os(as) escravizados(as) como os homens e mulheres que lutaram pela sua liberdade (Augustin, 2016, p. 388-413; 457-460).

Não podemos negar que a história da escravização no Haiti ocupa um lugar central na memória social dos haitianos, presente

em manifestações populares como contos, mitos e lendas, música e artes marciais; e costuma ser resgatada em momentos de reivindicação para melhores condições de vida no país. Igualmente, não podemos negar que existem disputas de narrativas em torno dessa história colonial escravagista, o que atesta as complexidades da memória e da história. Mas, o passado da escravidão que está quase totalmente ausente do espaço público nos tempos atuais, mobilizado pelo poder estatal, que seja por meio do patrimônio, de memoriais, ou de museus, não pode mais se explicar por meio do contexto no qual se deu a Revolução Haitiana no século XIX. Já que, essa decisão apaga e reforça violentas práticas. Pois, como explicar que, além do silêncio sobre história da escravização, o passado indígena, o passado recente relacionado às experiências atroztes da ditadura dos Duvalier ou outras fases difíceis da história nacional como as campanhas antissupersticiosas contra os voduístas não são nunca lembrados? Por que a ocupação militar estadunidense, cujos efeitos desastrosos ainda perduram, não ocupam o espaço público?

Trabalhamos com a hipótese de que as escolhas do Estado em não preservar no espaço público essas memórias sensíveis, na época contemporânea, são fundamentadas num exercício consciente por parte da elite econômica e política de manter uma ordem interna, seu *status quo*. Se considerarmos os patrimônios como portadores de valores cognitivos, que transmitem conhecimentos históricos e pedagógicos e informações variadas para a sociedade (Choay, 2001), podemos afirmar que a inexistência desses lugares de memória esconde os traumas, as condições de vida dos escravizados, as consequências sociais da escravização, da ditadura e do imperialismo estadunidense, bem como as formas de resistência articuladas pela população. Consequentemente, é menos provável estabelecer relações entre esses passados violentos e a vida atual dos haitianos, marcada pelo racismo, o patriarcado, a experiência da pobreza, a falta de cidadania e de direitos sociais, civis e políticos. Então, por que pensar no espaço público a preservação de passados difíceis se não há interesse que os cidadãos pensem historicamente de forma mais crítica?

Seguindo as reflexões de Pablo Sánchez León (2008), pensar historicamente não se trata apenas de usar métodos historiográficos na tentativa de reconstruir um determinado período histórico, mas de criar, por meio da imaginação, representações do passado e de formar opiniões comunicáveis acerca da história. Essas imagens influenciam as decisões tomadas no presente e impactam o futuro, a formação de identidade individual e coletiva e, portanto, a vida em comunidade. Esse exercício no tempo moderno, natural e necessário, se dá, muitas vezes, de forma inconsciente e tem importantes consequências públicas. Mas, somente a partir da consciência do pensar historicamente é que é possível discernir a influência de determinadas representações do tempo acerca de interpretações de fatos e processo históricos e também sobre as percepções e opiniões acerca do presente.

Assim, a deficiência no fornecimento de recursos, que variam desde aulas formais de história, acessos a livros e filmes históricos, como também ao patrimônio e aos demais lugares de memória, afetam negativamente a qualidade da cultura histórica e política em uma sociedade que se diz ser democrática, pois dificultam o exercício consciente desse pensar historicamente (León, 2008; Rüsen; 1994; Cerri, 2021). A memória e a história precisam ser de interesse público, pois, faces de uma mesma moeda, fornecem ferramentas para que a experiência no tempo e no espaço do grupo social seja interpretada e receba sentido e significado, mas sobretudo, para que esse grupo social se entenda como agente histórico. Então, é dever do Estado trabalhar para a disponibilidade e distribuição desses recursos a fim de que a população, baseada em valores democráticos, interprete o passado, produza conhecimentos acerca de sua história. Uma vez que, como bem aponta León (2008, p. 120) *“Una historiografía robusta y reputada coexistiendo con un legado pobre y marginado de relatos memorísticos [y viceversa] puede comprometer la capacidad de los ciudadanos de superar determinadas encrucijadas colectivas, [...] [impidiendo] la resolución de conflictos emergentes”*.

A presença no espaço público haitiano de memórias sensíveis não se enquadra numa busca de deslegitimar o principal mito

fundacional da nação ou de estabelecer a versão “verdadeira” ou a “melhor” versão da história do país. Há muito tempo a História abandonou essa quimera. Contudo, essa história heroica não pode e nem deve ser um entrave para o exercício pleno da cidadania a partir de uma visão crítica e enriquecedora de seu passado, que é sempre complexo e múltiplo. Ou servir de meio para silenciar, apagar e dificultar a discussão sobre questões internas importantes relacionadas a esse passado que afetam o presente, a vida cotidiana nacional⁴⁹. É preciso haver versões variadas da história e que

coexistem uma memória tanto da liberdade quanto do sofrimento, porque

Dado que no es posible distribuir herramientas expertas que erradiquen los mitos que configurar los relatos históricos identitarios, la alternativa básica es que las instituciones se impliquen en la difusión de relatos distintos sobre unos mismos hechos, es decir, en la ampliación de la base social de la interpretación histórica legítima. Pues lo único que puede aumentar el distanciamiento respecto de los mitos históricos, o al menos una relativización de éstos dentro del espacio moral del ciudadano multicultural, es el contraste entre relatos variados (León, 2008 p. 149).

Mas, principalmente, ferramentas como os monumentos que relembram a dor, mantém vivas no agora da população as atrocidades que já foram praticadas e possibilitam a garantia por parte do Estado e da sociedade como um todo de que não voltem a acontecer. Françoise Choay (2001, p. 23), observava, no caso das memórias dramáticas da Segunda Guerra Mundial, que “lembram um passado cujo peso e, no mais [das] vezes, cujo horror proíbe de confiá-los somente a memória histórica. Ou seja, as pessoas, se apropriando dessas memórias, conseguem elaborar novas narrativas no presente e outras possibilidades futuras, atestando

⁴⁹ Sem, contudo, ignorar o papel da Comunidade Internacional na situação do Haiti, uma hipótese para trabalhos futuros é de que a Revolução é utilizada como uma das principais retóricas dos governos nacionais e apropriadas pela nação para justificar a questão social no país, utilizam os argumentos de marginalização após a independência como forma de renunciar à sua responsabilidade.

assim para a função política e moral da memória, permitindo liberação e justiça (Todorov, 2000; Jelin, 2002). Nesse sentido, Elizabeth Jelin (2002, p. 14) fala em trabalhos da memória para fazer referência à memória que concebe e transforma o mundo social mediante a agência dos humanos, produzindo mudanças simbólicas e sentido do passado. Trabalhar a memória seria o meio pelo qual se evitaria a repetição ritualizada e, conseqüentemente, a instrumentalização e manipulação de um “excesso do passado”.

O reconhecimento e a conseqüente apropriação por parte da população desses lugares de memória, evidentemente em diálogo com outras políticas públicas, como as educacionais, tende a, como diria Léon (2008), ajudar na superação de dificuldades coletivas e na resolução de conflitos emergentes. Ao trazer para o debate as desigualdades persistentes na sociedade, conseqüências da modernidade/colonialidade, esses lugares de memória tendem a enfatizar a condição marginalizada da maioria da população nacional. Mas, eles têm também o potencial de promover uma apropriação da memória de liberdade para além de uma repetição ritualizada. Assim, esses lugares de memória podem servir para impulsionar as lutas sociais contemporâneas e exigir ações reparadoras (Forti, 2017), dever de memória desse Estado que tanto negligência a justiça social.

Considerações finais

No Haiti, a Revolução de 1791 é o principal evento histórico a ocupar o espaço público. Isso se vê, por exemplo, nos processos de patrimonialização, sendo o PNH-CSSR de Milot, patrimônio nacional (1995) e mundial (1982), sua mais bem-acabada representação. O contexto sócio-histórico da invenção do Estadonação haitiano tornou útil e necessário priorizar uma história e uma identidade nacional heroicas que validassem a Revolução e escondessem o passado vergonhoso relacionado à escravidão. Fazendo uso da dimensão política do passado, os governos entre os anos 20 e 90, de caráter autoritário, por meio da patrimonialização, reforçaram uma memória que pretende ser

única e supostamente harmônica, conformada por representações coletivas bastante bem aceitas nacionalmente, mas, ao mesmo tempo, questionáveis.

Assim, o Estado evitou, por meio da patrimonialização, manter presente no âmbito público uma memória de sofrimento do período colonial relacionada aos elementos que fazem referência direta à materialidade da escravização e essa escolha parece funcionar como meio para que a elite mantenha seu *status quo*. Pois, essa não constitui a única memória fraca da nação, fases violentas da história do período pós-independência também estão ausentes do espaço público. E, levando em conta os valores cognitivos do patrimônio, a ausência de tais memórias esconde os traumas e limita as possibilidades de estabelecer relações entre o passado carregado de episódios violentos e a vida atual dos haitianos, pois não apenas dissimulam o passado e sua permanência no presente, mas também e sobretudo, as possibilidades de resolver os problemas internos atuais.

Se entre os anos 20 e 90, no mundo de forma geral, a preservação de patrimônios difíceis atrelado ao sofrimento do período colonial não era privilegiada, hoje em dia, é cada vez mais comum o debate acerca da necessidade de se pensar lugares de memória que remetem a esse passado. No caso do Brasil podemos pensar nos Cais de Valongo, no Rio de Janeiro ou no Monumento à Diáspora Africana no Maranhão, em São Luís. Mas também é cada vez comum lugares de memória que remetem à passados recentes que fazem alusão às violências dos Estados contra sua população. O patrimônio não é isento de contradições, não pode mais almejar perpetuar um passado idealizado e desconexo com a realidade do presente. É fundamental dialogar com as contradições existentes. Os monumentos do PNH-CSSR de Milot precisam dialogar com esse passado glorioso da Revolução de 1791 e o passado violento que surge com a formação do novo Estado-nação que se alastra até os dias atuais. Mas, como conciliar essas histórias e o seu peso na formação de uma memória capaz de auxiliar que as pessoas pensem historicamente de forma crítica? Como viabilizar essas demandas no Haiti atual, no qual parece existir assuntos mais

urgentes a serem resolvidos, como indagava um morador de Milot (Pierre-Louis, 2022)? Como pensar no patrimônio enquanto a própria sobrevivência da população, o direito à vida está em questão? E, sabendo do peso econômico do patrimônio para os Estados modernos, nos perguntamos, igualmente, acerca da apropriação das memórias historicamente marginalizadas pelo Estado, como os passados difíceis, apenas como bem de consumo...

Referências

ABREU, R. Patrimonialização das diferenças e os novos sujeitos de direito coletivo no Brasil. In: TARDY, C.; DODEBEL, V. (Org.). **Memória e Novos Patrimônios**. Marseille: Open Edition Press, 2015.

ANDERSON, B. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

AUGUSTIN, J. R. **Mémoire de l'esclavage en Haïti**. Entrecroisement des mémoires et enjeux de la patrimonialisation. 2016. Thèse (Doctorat en Ethnologie et Patrimoine) – Université Laval, Québec, Canada, 2016. Disponível em: <https://corpus.ulaval.ca/jspui/handle/20.500.11794/26648?locale=fr>. Acesso em: 20 abr.2022.

BARTHÉLEMY, G. Réflexions sur deux mémoires inconciliables: celle du maître et celle de l'esclave. **Cahiers d'études africaines**, p. 173-174, 2004. Disponível em: <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/4567>. Acesso em 14 nov. 2023.

BENJAMIN, W. Sobre o conceito da História. In: _____. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaaios sobre a literatura e história da cultura. Obras escolhidas. Sérgio Paulo Rouanet (Trad.). São Paulo: Editora Brasiliense, v. 1. 3ra ed. 1987. p. 222-232.

BULAMAH, R. C. **RUÍNAS CIRCULARES**: vida e história no norte do Haiti. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia Social) –

Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2018. Disponível em: <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/333454>. Acesso em: 15 fev. 2020.

BULLETIN DE L'ISPAN. n° 07, 1er décembre 2009. Disponível em: https://static1.squarespace.com/static/53348503e4b09be6564e601a/t/5679a93e69492eb76233920d/1450813758064/bulletin_ispan_no_7.pdf. Acesso em: 05 jun. 2022.

BULLETIN DE L'ISPAN. n° 28, 1er septembre 2011. Disponível em: <https://static1.squarespace.com/static/53348503e4b09be6564e601a/t/567ac99f25981d64c1c4be71/1450887583715/bulletin+ISPAN+28.pdf>. Acesso em: 05 jun. 2022.

CASIMIR, Jn. **Une Lecture Décoloniale de L'histoire des Haïtiens**: Du traité de Ryswick à l'occupation américaine 1697-1915. Port-auPrince: L'imprimeur, 2018.

CASTRO-GÓMEZ, S. Ciências sociais, Violência Epistêmica e o Problema da "Invenção do Outro". In: LANDER, E. (Org.). **A Colonialidade do Saber**: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 80-87.

CAUNA, J. de. Patrimoine et mémoire de l'esclavage en Haïti : les vestiges de la société d'habitation coloniale. In **Situ**, n. 20, 2013. Disponível em: Patrimoine et mémoire de l'esclavage en Haïti : les vestiges de la société d'habitation coloniale (openedition.org). Acesso em 20 ago. 2024.

CÉLIUS, A. C. L'esclavage au musée Récit d'un refoulement. **Homme**, n. 145 p. 249-261, 1998. Disponível em: L'esclavage au musée Récit d'un refoulement - Persée (persee.fr). Acesso em: 15 jan. 2022.

CERRI, L. F. Interfaces entre cultura histórica e cultura política. **TOPOI**, Rio de Janeiro, v. 22, p. 54-76, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/topoi/a/3w9PsRNDxnxTrQ7dcVTXmFg/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 24 ago. 2022.

CÉSAIRE, Aimé. La tragédie du Roi Christophe. Paris: Présence Africaine, 1970.

CHIVALLON, C. L'émergence récente de la mémoire de l'esclavage dans l'espace public: enjeux et significations. **Revue d'histoire moderne & contemporaine**, n° 52-4bis, p. 64-81, 2005. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2005-5-page-64.htm>. Acesso em: 15 jan. 2022.

CHIVALLON, C. Rendre visible l'esclavage. Muséographie et hiatus de la mémoire aux Antilles françaises. **L'Homme**, n° 180, p. 7-41, 2006. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-l-homme2006-4-page-7.htm>. Acesso em: 15 jan. 2022.

CHOAY, F. **A Alegoria do Patrimônio**. Tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo: Estação Liberdade/Ed.UNESP, 2001.

DAVALLON, J. Memória e patrimônio: por uma abordagem dos regimes de patrimonialização. In: TARDY, C.; DODEBEI, V. (ORG.). **Memória e novos patrimônios**. Marseille: OpenEdition Press. Tradução de Germana Henriques Pereira de Sousa. 2015.

DÉLIDE, J. Genèse du nationalisme culturel haïtien. Le Cercle littéraire de 1836-1839 **Cahiers d'études africaines**, Paris, n. 237, p. 63-88, 2020. Disponível em: <https://www.cairn.info/revue-cahiersd-etudes-africaines-2020-1-page-63.htm>. Acesso em: 07 avr. 2022.

FONSECA, M. C. L. O patrimônio histórico na sociedade contemporânea: discurso de posse. **RIHGB**. Rio de Janeiro: ano 166, n. 428, p. 165- 175, jul./set. 2005.

FORTI, A. S. D'A. Memória, patrimônio e reparação: políticas culturais no Brasil e o reconhecimento da história da escravidão. **MOSAICO**, Rio de Janeiro , v. 8, p. 80-102, 2017. Disponível em: <https://periodicos.fgv.br/mosaico/article/view/65370>. Acesso em 25 ago. 2024.

GEARY, P. J. **O Mito das Nações**. A Invenção do Nacionalismo. São Paulo. Conrad Editora do Brasil, 2005.

GLISSANT, É. **Introdução a uma poética da diversidade**. Trad. Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

HAÏTI. Constitution de la République d'Haïti 10 mars 1987, Cap. 5, Art. 215. **Le Moniteur** n° 36 du 28 avril 1987. Tradução e destaque da autora.

HAÏTI. **Décret du 18 mars 1968**. Le Moniteur n° 23 du lundi 18 mars 1968

HARTOG, F. **Regimes de Historicidades**: Presentismo e experiências do tempo. 1. ed.; 4. reimp. Belo Horizonte, Autêntica, 2021.

HERNÁNDEZ, J. A. **Hacia una historia de lo imposibles**: La revolución Haitiana y el “Libro de pinturas” de José Antonio Aponte. 2005. 285 p. Tese (Doutorado) - Curso de Philosophy, Arts and Sciences, University of Pittsburgh, Pittsburgh, 2005.

HOBSBAWM, E. Introducción: la invención de la tradición. In: _____; Ranger, T. (Eds.), **La invención de la tradición**. Barcelona: Crítica, 2002, pp. 7-21.

HURBON, L. **Comprendre Haïti**. Essai sur l'État, la nation, la culture. Paris: Les Éditions Karthala, 1987.

HUYSEN, A. **Seduzidos pela memória**: Arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Acroplano, 2000.

JAMES, CLR. **Los jacobinos negros**: Toussaint L'Ouverture y la Revolución de Haití. Fondo de cultura económica para América Latina, 2003.

JELIN, E. **Los trabajos de la memoria**. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2002.

LEÓN, P. S. El ciudadano, el historiador y la democratización del conocimiento del pasado. In: SÁNCHEZ, P.; IZQUEIRDO, J. (Eds.). **El fin de los historiadores. Pensar históricamente en el siglo XXI**. Madrid: Alianza Editorial, 2008, p. 115-151

LINSTANT, de P. **Recueil Général des Lois et Actes du Gouvernement d'Haïti**: Depuis la proclamation de son indépendance jusqu'à nos jours. 2ème. Ed. Tome 1. Paris, 1886.

LÖWY, M. “A contrapelo”. A concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940). **Lutas Sociais**, São Paulo, n.25/26,

p.20-28, 2º sem. de 2010 e 1º sem. de 2011. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/18578>. Acesso em: 22 mar. 2022.

MADIOU, T. **Histoire d'Haïti**. Tome III - 1803-1807. Haiti: imp. J. Courtois, 1848. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k53240186.texteImage>. Acesso em: 05 ago. 2024.

MADIOU, T. **Histoire d'Haïti**. Tome IV - 1807-1811. Haiti: Édition Henry Deschamps, 1987. Disponível em Histoire d'Haïti: 1807-1811 - Google Play Livros. Acesso em: 12 avr. 2020.

MADIOU, T. **Histoire d'Haïti**. Tome V - 1811-1818. Haiti: Édition Henry Deschamps, 1987. Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=pm4KAQAAIAAJ&pg=GBS.PP12&hl=pt>. Acesso em: 03 jun. 2022.

MENEGUELLO, C.. Patrimônio Difícil: um conceito incompleto?. In: NOGUEIRA, A. G. R. (Org.). **Patrimônio, Resistência e Direitos: Histórias entre trajetórias e perspectivas em rede**. 1ed. Vitória: Milfontes, 2022, v. 1, p. 385-394.

MIGNOLO, W. **Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade**. PUC-Rio, RJ, 2017.

NORA, P. Entre mémoire et histoire: la problématique des lieux. IN: Pierre Nora (org). **Les lieux de mémoire**. Paris: Gallimard, 1984. v 1. p. XVIII - XLII

PEIXOTO, P. A corrida ao status de patrimônio mundial e o mercado urbano de lazer e turismo. **Veredas IESP**, p. 23-45, 2002. Disponível em: http://www4.fe.uc.pt/fontes/trabalhos/veredas_01_p_023-045.pdf. Acesso em: 09 ago. 2020.

PÉRARD, Jn-H. **Henry Christophe: un grand méconnu**. Canada: Protech LP, 2018.

PIERRE-CHARLES, G. **Radiographie d'une dictature**. Haïti et Duvalier. Montréal: Les Éditions Nouvelle Optique, 1973.

PIERRE-LOUIS, L. A. **A patrimonialização no Haiti: O Parc National Historique e a Comunidade de Milot (1990-2020)**. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto Latino-Americano

de Arte, Cultura e História, Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, PR, 2022. Disponível em: <http://dspace.unila.edu.br/123456789/7143>. Acesso em 13 fev. 2023.

PIERRE-LOUIS, L. A.; FERREIRA DE LIMA, B; CENEVIVA EID, F. A (de)colonialidade do patrimônio na América Latina: lugares do negro e do indígena no caso brasileiro e argentino. **RELACult**, v. 5, maio 2019. Disponível em: <https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/1496>. Acesso em: 10 nov. 2019.

POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941>. Acesso em: 08 jun. 2022.

POLLAK, M. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278>. Acesso em: 09 jun. 2022.

POMIAN, K. Coleção. In: **ENCICLOPÉDIA Einaudi: memória - história**. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda. v.1; p. 5186, 1984.

PRICE-MARS, Jn. Le sentiment de la valeur personnelle chez Henry Christophe. **Revue de la Société d'Histoire et de Géographie d'Haïti**, Port-au-Prince (Haïti), v. 5, n. 13, p. 19-39, Janvier 1934. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6133515c>. Acesso em: 10 jun. 2021.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107-130.

RIEGL, A. **O culto moderno dos monumentos: A sua essência e sua origem**. 1ra. ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.

RÜSEN, J. ¿Qué es la cultura histórica?: Reflexiones sobre una nueva manera de abordar la historia, 1994. Trad. de F. Sánchez e Ib Schumacher. Texto original em alemão publicado em FÜSSMANN.

H. T. Grütter y RÜSEN, J. (eds.). Historische Faszination. Geschichtskultur heute. Keulen, Weimar y Wenen: Böhlau, 2009, p.3-26

SERRA, O. Monumentos Negros: uma experiência. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 33, 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21104>. Acesso em: 17 jul. 2024.

SERRA, O. O patrimônio negro, o povo-de-santo e a política de preservação. In MARTINS, Cléo; LODY, Raul Lody (orgs.), **Faraimará: o Caçador traz alegria**, 2000, p. 132-133.

TRAVERSO, E. **O passado, modos de usar**: História, Memória e Política. Lisboa: Edições Unipop, 2012.

TROUILLOT, M.-R. **Silenciando o Passado**: Poder e a Produção da História. Curitiba: Huya, 2016.

VASTEY, P-V. B de. **Essai sur les causes de la révolution et des guerres civiles d'Hayti**: Faisant suite aux réflexions politiques sur quelques ouvrages et journaux français, concernant Hayti avec différentes pièces. Imprimerie Royale, Sans-Souci, 1819.

VOLTAIRE, F. **Mourir pour Haïti**. La résistance à la dictature en 1964. Éditions du CIDIHCA, Montréal, 2015.

PARTE II

Movimentos sociais populares e lutas pela soberania no Haiti

CAPÍTULO 6

Introdução à história das lutas populares e culturais no Haiti

Wisly Joseph⁵⁰

Introdução

Geograficamente, Haiti é um país localizado no continente americano, no Mar do Caribe, a leste de Cuba e Jamaica e ao sul das Bahamas. Ocupa os três oitavos ocidentais da ilha que partilha com a República Dominicana (Dardik, 2016). Com a conquista das Américas em 1492, o Haiti foi a primeira terra a experimentar o colonialismo, escravidão, capitalismo, racismo e extermínio aplicados pelos conquistadores europeus.

No espaço de um quarto de século, os taínos⁵¹, estimados em aproximadamente 1.000.000 de habitantes, foram quase totalmente exterminados pela gravidade da escravidão, pelo árduo trabalho das minas e pelos atos de atrocidade a que os conquistadores os sujeitaram, sem falar nas novas doenças com as quais estiveram em contato (Pierre Étienne, 2007, p. 58). Com a conquista de

⁵⁰ Wisly Joseph nasceu no Haiti, no departamento de Artibonite, um dos epicentros da Revolução Haitiana e das lutas dos camponeses pelo acesso à terra e às políticas públicas. Fez ensino médio no Lycée Jean Robert Cius, em Gonaïves, cidade da independência haitiana. No Brasil, graduou-se em Relações Internacionais e é mestre em Integração Contemporânea da América Latina pelo PPG-ICAL, da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (Unila). Membro do grupo de pesquisa: Descolonizando as Relações Internacionais. Tem experiência na área de Ciências Sociais e Humanas e Relações Internacionais. E-mail: josephwisly2021@gmail.com.

⁵¹ Os taínos são os povos falantes das línguas aruaques que, na época da exploração de Cristóvão Colombo, habitavam o que hoje são Cuba, Jamaica, Hispaniola (Haiti e República Dominicana), Porto Rico e as Ilhas Virgens. (Taino, People.

Encyclopedia Britannica).

Hispaniola, não só a cultura dos Arawaks foi destruída, mas também a própria população (Louis, 2010, p. 222).

De modo geral, os europeus se dedicaram a substituir os povos indígenas por africanos escravizados na maioria das ilhas, cujo objeto central era produzir bens para o mercado capitalista emergente através do estabelecimento do sistema de *plantación* (Casimir, 1992; Louis, 2010). Diante disso, cerca de três séculos após a invasão europeia, a revolução haitiana desafiou esta colonialidade global moderna e defendeu uma estrutura social mais justa e igualitária para o seu povo. Os líderes haitianos proclamaram a independência do país em 1º de janeiro de 1804. Como consequência, o Haiti tornou-se a primeira nação independente do Caribe, a primeira república negra do mundo e o primeiro país do continente a abolir a escravidão.

Todavia, no Haiti, o término do colonialismo como relação política não resultou no fim do colonialismo como uma mentalidade e uma forma de sociabilidade autoritária e discriminatória (Sousa Santos, 2004). Depois da libertação nacional, pós-independência, as constantes intervenções internacionais e o próprio Estado-nação têm reproduzido novas formas de dominação sobre as massas populares.

Partindo desse contexto, o artigo foi dividido em 5 seções seguintes: 1) Na primeira parte, é discutido o fenômeno de “dois Haitis”, partindo do conceito de “colonialismo interno” para entender melhor as lutas políticas entre a classe elitista e o campesinato; 2) Em seguida, é analisada a questão agrária como um dos conflitos mais complexos no país desde Dessalines até Boyer; 3) Na sequência, são abordadas as resistências do campesinato: desde a revolta de “Goman” até o movimento revolucionário de Jean Jacques d’Acaau; 4) Também são discutidas as resistências do campesinato durante a invasão dos imperialistas estadunidenses e alguns protestos dessa população contra os governos nacionais que sucederam ao poder depois da colonização dos *Yankees*; 5) Enfim, é apresentada a “Negritude” (Indigenismo) como uma das versões da “descolonização epistêmica”, para denunciar o “racismo

científico” dos brancos ocidentais e também como reafirmação de identidades nacionais com base nas culturas e tradições da África negra.

Colonialismo interno: “Dois Haiti”

Na América-Latina-Caribenha: “o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou o fim do colonialismo enquanto relação social, enquanto mentalidade e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória” (Sousa Santos, 2004, p. 8). Depois da libertação nacional, pós-independência, os Estados-nação da região passaram a reproduzir novas formas de dominação sobre os indígenas, os afrodescendentes, as mulheres e os camponeses em geral. Diante dessa dinâmica, o Haiti não se comportou de forma distinta nesse processo de exclusão social, conhecido como *colonialismo interno*, conceito muito usado pelo sociólogo mexicano Pablo González Casanova (2007).

Por definição, a expressão do colonialismo interno está originalmente ligada a fenômenos de conquista, em que as populações de nativos não são exterminadas e formam parte, primeiro, do Estado colonizador e, depois, do Estado que adquire uma independência formal, ou que inicia um processo de libertação, de transição para o socialismo, ou de recolonização e regresso ao capitalismo neoliberal. Os povos colonizados pelo Estado-nação no pós-independência formal sofrem condições semelhantes às que os caracterizam no colonialismo e no neocolonialismo em nível internacional (González Casanova, 2007, p. 432). Partindo dessa lógica, o colonialismo interno pode ser definido também levando em consideração três fatores. São esses:

primeiro, que o colonialismo interno dá-se no terreno econômico, político, social e cultural; segundo, como evolui o colonialismo interno ao longo da história do Estado-Nação e do capitalismo; terceiro, como se relaciona o colonialismo interno com as alternativas emergentes, sistêmicas e antisistêmicas, em particular as que concernem à “resistência” e à “construção de autonomias” dentro do Estado-Nação, assim como a criação de vínculos (ou a ausência de vínculos) com os movimentos e forças nacionais e internacionais da democracia, da liberação e do socialismo.

(Casanova, 2007, p. 431).

Nessa perspectiva, o colonialismo não se reduz às relações entre metrópole e colônia, mas se instaura no interior dos Estados que se veem como nacionais e, como tais, subalterniza as etnias/povos e nacionalidades que predominavam em seu interior. Esta dinâmica se atualiza, em diferentes níveis, tanto no centro como na periferia do sistema mundo capitalista (Porto-Gonçalves, 2015, p. 6). No caso do Haiti, os nativos foram totalmente assassinados e as massas populares posteriormente livres enfrentam novos mecanismos de opressão frente às elites dominantes, tanto em termos de violência política ou epistêmicojurídica. À exceção de Jean Jacques Dessalines, os governos estatais não se preocupavam efetivamente com a reforma agrária para a inclusão do mundo campesino.

Depois da independência (1804), o país passou a ser dividido em duas partes distintas, como bem destacado na obra de *“Le pays en dehors – essai sur l’univers rural haïtien”*, na qual Gérard Barthélémy, (1989) aborda, de maneira sistêmica, as diferenças entre os crioulos (*antigos livres*) e bossales (*novos livres*) que existiam desde o século XVIII, que levariam ao fenômeno de “dois Haiti”. Partindo dessa perspectiva, o Haiti, desde então, teria duas culturas opostas: por um lado, uma cultura oficial (com família moderna, modos franceses, catolicismo e instituições) centrada no poder do Estado – imposta pela classe elitista; por outro lado, uma cultura popular (baseada no *lakou*, crioulo, vodu e *kombit*⁵²) representada pelo campesinato que, por sua vez, estaria fora do Estado.

Tal característica não é tão diferente do que acontece, mais tarde, com vários países do Sul Global, em especial de *nuestra*

⁵² Um modo de vida e práxis comunitária que nasceu no Haiti (São Domingos) durante as lutas de resistência frente ao sistema escravista, colonialista e depois contra a ocupação dos EUA. O termo kombit, em crioulo haitiano, tem sentido de “solidariedade”, “comunidade”, “cooperação” e “diálogo de saberes e experiências” entre os camponeses rurais para resolver os problemas em comum.

América. O ensaísta e escritor boliviano Carlos Montenegro (2016, p. 96) já analisou o fenômeno de “duas Bolívias”: uma ‘Bolívia europeia’ (de tendência colonial) e a ‘Bolívia índia’ (tendência nacional). A primeira é opressora, enquanto a outra é oprimida. Por isso, no período entre 1826 a 2005, não havia “um General indígena, um Ministro indígena, um presidente indígena”; ademais, a “Bolívia europeia escraviza a língua e religião do indígena” (Reinaga, 2009, p. 24). Portanto, a ascensão do indígena Evo Morales ao poder político, em 2006, rompeu decisivamente com este paradigma colonialista em vigor desde 500 anos atrás.

No caso do Haiti, a violência intelectual, política, econômica, jurídica ou organizacional está ainda viva. Os crioulos (mulatos e negros privilegiados) buscavam construir o Estado com base no modelo francês, projetado como o modelo mais avançado e evoluído frente aos valores das massas populares – mantidos em status de subalternidade e invisibilidade. Em outras palavras, eles conseguiram:

organizar o Estado com base no modelo europeu. A grande maioria dos haitianos falava apenas crioulo, mas a língua francesa foi mantida; a grande maioria praticava apenas vodu, mas a religião católica tornou-se a religião oficial; o código de Napoleão, o sistema educacional francês, as estruturas administrativas desenvolvidas na metrópole foram adotadas em bloco. Na vida pública como na vida privada, foram modelados uma organização e um modo de vida que só tinha significado para a minoria dos que detinham o poder. (Hoffmann, 2019, p. 14).

Do ponto de vista acadêmico, os primeiros escritores haitianos foram educados na França, sob a orientação de professores franceses e em livros escritos em francês. Posteriormente, aqueles que serão formados no Haiti irão, em sua maioria, para a França completar a sua formação (Descartes, 1999, p. 19). De 1804 até 1915, precisamente durante a ocupação militar dos Estados Unidos, o movimento intelectual do indigenismo denunciou o domínio epistêmico francês ou político-intelectual dos estadunidenses no país, e abriu à massa popular a possibilidade de produzir ou

resgatar os conhecimentos autônomos, dinâmicos e vivos, desde as práticas e culturas comunitárias.

Questão agrária: os governos de Dessalines, de Christophe, de Pétion e Boyer

Na época da independência do Haiti em 1804, o principal recurso da economia haitiana era a terra. Consequentemente, as atividades agrícolas foram a principal ocupação da mão de obra local durante os séculos XVIII e XIX (Lahens, 2014, p. 44). Portanto, é preciso ressaltar que, já em 1º de janeiro de 1804, Jean Jacques Dessalines (1758-1806) expressou em seu discurso à jovem nação independente sua intenção de unir a liberdade duramente conquistada com a felicidade geral das massas (Louis Juste, 2008, p. 86). Para consolidar a liberdade coletiva de todos/todas, Dessalines defendia a criação da propriedade estatal em lugar da propriedade privada e “ordenou a anulação dos acordos de aluguel e a verificação dos títulos de propriedade emitidos no período colonial” (Joachim, 2020, p. 139-141; Seguy, 2009, p. 96-97).

Ademais, na administração do novo Estado, Dessalines já iniciou a política de reforma agrária por meio da “nacionalização das terras dos colonos” e manifestou sua vontade de “redistribuir terras aos ex-escravos” (Altineus, 2015, p. 53). Essa decisão foi à origem de seu assassinato trágico. Por consequência, como diz o sociólogo haitiano Franck Seguy (2009, p. 99): “através do assassinato de Dessalines, não morreu apenas um homem, senão todo o projeto solidário de liberdade coletiva/livre individualidade que estava para ser aplicado em 1807 e que foi derrotado”. Com isso, o projeto perverso de “liberdade, igualdade e fraternidade” conseguiu derrotar o projeto solidário “Liberdade ou Morte”⁵³ (Seguy, 2008, p. 20).

⁵³ "Liberdade ou Morte" era o juramento dos/as revolucionários/as haitianos/as durante a Revolução e que estava inscrito na bandeira nacional. Depois do assassinato de Dessalines, as elites mudaram o lema para a 'liberdade, igualdade, fraternidade', que foi à origem da Revolução Francesa.

De fato, o assassinato do fundador levou à divisão do país em duas grandes regiões: Henri Christophe governou o departamento do Norte e Artibonite com base nos princípios monárquicos; enquanto, Alexandre Pétion e Gérin estabeleceram uma República democrática no Oeste e no Sul (Madiou, 1848, p. 384-385). Os conflitos entre esses grupos sociais e políticos dominaram a situação sociopolítica do país por, pelo menos, dois séculos. À exceção de Dessalines, os chefes de Estado distribuíram as terras apenas aos militares. A professora Suzy Castor (2019) faz uma síntese muito pertinente daquela situação:

Após a independência, o Estado confiscou as propriedades pertencentes ao reino da França e aos colonos franceses. Assim, de 66% a 90% das terras cultivadas passaram a constituir propriedade do Estado, fato talvez único na América Latina. Novas estruturas de propriedade e organização agrícola começaram a surgir, o que deu à questão agrária haitiana seu próprio caráter. Os governos adotaram como política a criação de grandes propriedades privadas a partir de terras nacionalizadas que eram distribuídas aos militares de alta patente e principais oficiais civis negros ou mulatos. Os presidentes faziam concessões aos generais e líderes civis mulatos (Geffrard), os presidentes negros, por sua vez, convidavam seus colaboradores negros (Salomon) para o banquete agrário. Assim, foi criada uma aristocracia fundiária – negra e mulata – constituída e consolidada graças ao poder político. (Castor, 2019, p. 27-28).

Christophe (1767-1820), por sua vez, abordou a questão agrária ao estabelecer o regime de grande propriedade (latifúndio). Ele distribuiu as terras aos dignitários do reino, aos indivíduos da administração pública e aos militares do exército. Por exemplo, houve o decreto de 14 de julho de 1819 concedendo áreas rurais aos soldados (Altineus, 2015, p. 51-56). Por tudo isso, sua política

agrária não foi um sucesso no Norte do país, onde as massas foram totalmente excluídas. Em resposta, em 1807, no Norte, sob a liderança de Mayer, um ex-soldado, os camponeses se levantaram para exigir o regime da pequena propriedade (Saisine, 2007, p. 95). Devido a isso, durante todo o regime de Christophe, que durou 13 anos (1807-1820), a parte ao Norte do país era sacudida por uma

onda de movimentos sociais e políticas de resistência pelas massas populares.

Alexandre Pétion (1770-1818), durante seu governo, aplicou medidas agrárias que eram desvantajosas ao campesinato. Da mesma forma que Christophe, ele distribuiu áreas rurais aos: chefes de batalhão, oficiais, soldados, tenentes e capitães (Fouchard, 2017, p. 68; Saisine, 2007, p. 11). A reforma agrária de Pétion não surtiu os resultados esperados e, com efeito, a população haitiana sofreu as lamentáveis consequências daquela época, as quais geram impactos até os dias atuais (Altineus, 2015, p. 56-57). O presidente Pétion morreu em 1818 e foi substituído por Jean-Pierre Boyer (1776-1850). Ele reprimiu, em 1819, a revolta de Goman, pacificou a Grand'Anse, entrou no Norte em 1820 imediatamente após a morte violenta de Christophe, convocou-o para a República, tomou a posse da ex-colônia espanhola em 1822, e estendeu a bandeira haitiana em todos os pontos da ilha (Madiou, 1848, p. 438).

Jean-Pierre Boyer, durante seu mandato, promulgou o Código Rural de 1826 que reduziu o campesinato haitiano à servidão e o excluiu dos assuntos políticos do país. E o vodu, que antes foi uma potente força coesiva para as massas, passou a estar sob o controle estrito do poder estabelecido, perdendo sua dimensão política e revolucionária, estando sujeito a ataques do catolicismo, a religião dominante (Nérestant, 1994, p. 15). Em outras palavras, Boyer passou 25 anos no poder e não defendeu a redistribuição das terras aos camponeses, vinculando o campesinato à terra como um mero servo.

Resistências do campesinato: desde a revolta de “Goman” até o movimento revolucionário de Jean Jacques d’Acaau

A política agrária é mal definida e complexa desde o pós-independência até hoje. Conforme abordado acima, à exceção de Jean Jacques Dessalines, a maioria dos governos estatais não apoiavam as comunidades rurais haitianas, materialmente e culturalmente. Os campesinos foram obrigados a encontrar

soluções próprias através das lutas armadas e solidariedades comunitárias.

Durante o governo de Alexandre Pétion, ocorreu um levante revolucionário no Sul do departamento de Grand'Anse, contra a política agrária petioniana, sob a liderança de Jean-Baptiste Perrier, mais conhecido em nome de Goman. Esta revolta reuniu cerca de 3.000 camponeses armados que mantiveram a tradição das comunidades quilombolas antes da independência. Conforme destaca o professor haitiano Jean Anil Louis-Juste (2008, p. 78), eles proclamaram a 'república pró-camponesa' de Goman (1807-1820). Este movimento foi incentivado por Christophe, que queria minar a república que Pétion estava começando a comandar. Ele reagiu tentando enfraquecer o movimento revolucionário dos camponeses e distribuiu terras, mas as melhores propriedades ficaram nas mãos de oficiais de alta patente do exército e amigos do governo (Nérestant, 1993, p. 41).

Sob a ordem de Boyer, as forças nacionais reprimiram e eliminaram a resistência do campesinato em 1820, dominando a política nacional por muitos anos. A partir da década de 1840, a resistência camponesa ganhou novas dimensões. Não apenas a demanda por terras parece cada vez mais central, mas também assistimos, como diz Jean Casimir (2001, p. 140), "a uma verdadeira relação entre os soldados do exército e a população local".

Assim, duas décadas após o esmagamento da insurreição de Goman, surgiu outra grande onda de rebelião no mundo rural. Esta nova fúria camponesa surgiu no âmbito do movimento de oposição que pôs fim ao governo de Jean-Pierre Boyer (1818-1843). Em quatro ocasiões (1843, 1844, 1846 e 1848), os agricultores do Sul, chamados "*Piquets*" por causa das lanças de madeira com que estavam armados, levantaram-se e opuseram-se ferozmente às tropas governamentais mobilizadas para combatê-los.

Ao mesmo tempo, no Norte, há o surgimento do Movimento denominado *Caco*: este nome vem do fato desses camponeses usarem vestidos longos chamados em crioulo "*Kako*" ou Caco, em suas insurreições.

[Esse grupo] encontrou sua origem na grande crise (1867-1869) que abalou o país e que se manifestou em intensos enfrentamentos políticos e sociais; com o desenvolvimento de um movimento popular urbano, esta onda de protesto

rural ganha força. De fato, os camponeses insurgentes, conhecidos como “*Caco*”, em particular os da região Nordeste que está perto da fronteira, exerceram durante muito tempo uma influência considerável na escolha do titular do poder central. (Sainsine, 2007, p. 102 e 106).

O surgimento do movimento revolucionário de 1843, sob a liderança de Jean Jacques d’Accau, era mais radical em suas lutas sociais democráticas e políticas do que as resistências de Goman no Grand’Anse ou de Mayer no Norte e Artibonite. Tal movimento reuniu mais de 2.000 camponeses na cidade de *Aux Cayes* (departamento do Sul). Cerca de um mês depois, a resistência do campesinato estendeu seu domínio sobre praticamente toda a província e exigiu o direito à terra, à educação escolar de seus filhos e à justiça social nas trocas comerciais. O ex-presidente e historiador haitiano Leslie François Manigat resume as reivindicações desta revolução popular da seguinte forma:

Do ponto de vista político e social, Accau e seus homens reclamavam um negro na presidência para acabar com a supremacia do mulato, mas não exibiram nenhum fanatismo colorista odioso. Muito pelo contrário: Accau sempre se defendeu de ser o que hoje chamamos de “*noiriste*”⁵⁴ vingativo. Em sua proclamação de 6 de maio de 1844, ele declarou: “foi muito longe de minha mente conceber o infame projeto de reivindicar uma guerra de castas”. A tradição relatada por Madiou dá-lhe ainda um notável crédito de

lucidez, atribuindo-lhe a palavra, se for genuína, “negro rico é mulato, mulato pobre é negro”. Além disso, Accau criticou Boyer por sua política obscurantista no campo da educação popular, denunciando, em uma palavra contundente e expressiva, “a possibilidade da educação nacional”, e não deixou de açoitá-lo confusamente os males pelos quais sua gestão era responsável: “o esgotamento dos nossos campos, o país esmagado pelo peso de uma enorme dívida, o seu futuro abandonado ao acaso, etc”. (Manigat, 2001, p. 63).

⁵⁴ Vem da palavra “noir” ou “negro” em português; foi uma ideologia política defendida, mais tarde, por políticos como François Duvalier, que encontrou sua origem no movimento indigenista.

A revolução de 1843 reivindicou todos os aspectos que dizem respeito ao direito aos saberes ancestrais e práxis comunitária do mundo rural e suas lutas políticas por buscar uma vida mais justa, digna e emancipatória. Frente à dominação do Estado e às elites, os camponeses se juntavam para defender os mais pobres, os cultivadores “sem-terra” e as mulheres. Lutavam por uma agricultura de autoconsumo antes de ser exportadora; exigiam a diminuição dos produtos importados para o consumo cotidiano das sociedades rurais. Com essas contradições, em conjunto com os dilemas anteriores já destacados, o país tornou-se cada vez mais dividido estruturalmente, em duas partes inconciliáveis até hoje.

Resistências do campesinato durante e depois a invasão estadunidense

Entre os anos 1911-1915, anos antecedentes ao colonialismo estadunidense no Haiti, o cenário político estava conflituoso entre as elites dominantes com as forças de resistências armadas populares; seis chefes de Estado ocuparam a cadeira presidencial. Esta instabilidade política torna o povo tão vulnerável que, em 28 de julho de 1915, os fuzileiros navais da *United States Marines* invadiram o país quase da mesma maneira, isso ocorreu e ocorrerá em outras partes da região do Caribe e América Central⁵⁵.

Durante esse período, instalaram os governos fantoches, administravam a economia, as forças armadas e a polícia nacional. O subsecretário da Marinha, o futuro presidente estadunidense Franklin Delano Roosevelt, teórico da Política de boa vizinhança, orgulhou-se de ter escrito sozinho uma nova Constituição para o Haiti em 1918. Ele estava tão satisfeito em seu trabalho que declarou durante sua campanha eleitoral em 1920: “Você deve saber que eu

⁵⁵ Nas últimas décadas, para limitar a presença dos imperialistas europeus, em especial, a França, Alemanha e Inglaterra, os Estados Unidos iam ocupar militarmente os países da América Central e Caribe como Porto Rico e Cuba desde 1898; Panamá em 1901; República Dominicana em 1908; Nicarágua em 1909 e 1930

participei da administração de duas pequenas repúblicas. Na verdade, eu mesmo escrevi a Constituição do Haiti e, se você me permite, direi que é uma constituição muito boa” (Castor, 2019, p. 71).

Em comparação com as Constituições anteriores, foram introduzidas algumas mudanças substanciais. Essa nova Constituição anulava todas as leis haitianas que impediam aos estrangeiros tornarem-se proprietários de terras no Haiti. Como bem destacou o professor haitiano Franck Seguy (2014):

A partir deste momento, as sociedades norte-americanas podiam se apoderar de tudo que queriam. A recolonização doravante tinha estrada livre. Assim, a Haytian American Sugar Company (HASCO) não demorou em apoderar-se de 7.532 hectares de terras; a Haytian Products Company, 3.166 hectares; HADC, 4.410 hectares etc. Em 1943, a Sociedade Haitiana de Desenvolvimento Agrícola (SHADA) se apoderou de 12.403 hectares de terras plantadas em sisal. Por isso, a SHADA teve que expropriar 40 000 famílias camponesas (Seguy, 2014, p. 175).

Demais, com base na nova Constituição de Roosevelt, os invasores estadunidenses excluíaam os pequenos agricultores e roubaram suas terras. Assim, foi bem colocada por Gérald Brisson (1968):

2308 chefes controlam uma superfície de 66,62% das terras adequadas para o cultivo, usando apenas 6,73%. [...] O escândalo mais grave ocorreu quando em agosto de 1942, a Rubber Reserve Corporation decidiu dedicar à produção de borracha 20% das terras em cultivo no Haiti na época. Essa

e Haiti em 1915 com justificações na doutrina de Monroe, Destino Manifesto e a política de *Big stick*.

decisão atendia unicamente às necessidades da economia de guerra dos EUA. Nosso país era escolhido para pagar a perda das plantações [norte-] americanas de borracha da Malásia e Indonésia apreendidas pelos imperialistas japoneses (Brisson, 1968, p. 24).

As práticas violentas e o racismo dos soldados estadunidenses levariam, em consequência, às revoltas por parte da pequena burguesia e também ao ressurgimento do movimento camponês

armado, tendo por objetivos a luta contra o imperialismo e conservar o nacionalismo haitiano. A resistência começou a se organizar imediatamente em dois níveis diferentes de classe:

Em primeiro lugar, os setores patrióticos da pequena burguesia e do exército tentaram organizar uma luta armada contra os fuzileiros navais. Esse movimento, que reflete o repúdio espontâneo dos habitantes das cidades, foi liderado por Rosalvo Bobo, um líder nacionalista liberal que, há anos, vinha defendendo a soberania nacional e popular. Esse movimento, que tinha apoio comum entre os políticos, tentou reagrupar setores do exército e adaptar à resistência antigas práticas insurrecionais. [...]. Como último episódio dessa resistência, houve a retirada de milhares de rebeldes em uma antiga fortaleza da era colonial chamada Fort Rivière⁵⁶. Os invasores concentraram todos os seus instrumentos bélicos na conquista deste forte, que foi destruído e seus ocupantes massacrados. Esta derrota pôs fim à resistência patriótica correspondente ao primeiro período da intervenção. [...] a segunda fase da resistência popular, a luta armada [foi] liderada por Charlemagne Péralte, elemento da pequena burguesia que, identificando-se plenamente com a nação, se colocou a seu serviço, em tarefa decidida para expulsar os americanos [estadunidenses] da ilha ou exterminá-los. Tal era o slogan desta luta, que era realmente uma luta popular. Tudo começou em 17 de outubro de 1917, com o ataque ao quartel da cidade de Hinche, no centro do país. A partir daí, Péralte começa suas operações cada dia mais amplas e ousadas; pouco a pouco, organizou um verdadeiro exército de libertação popular, barricado nas montanhas (Pierre-Charles, 1980, p. 184-186).

De acordo com o economista haitiano Gérard Pierre-Charles (1980), este movimento ficou conhecido como ‘cacos’, nome dos camponeses rebeldes que, durante o século XIX, questionaram o

poder estabelecido; seja como expressão de seu descontentamento de classe, seja impulsionado por políticos em busca de poder. Na verdade, com a intervenção, os ‘cacos’ – camponeses sem-terra e rebeldes – tornam-se a expressão mais completa do nacionalismo e da luta pela soberania.

O mais significativo desta luta contra a intervenção dos EUA foi a participação do povo enquanto sujeito político para libertar a

⁵⁶ Foi uma das batalhas mais intensas dos cacos contra a ocupação dos EUA. A fortaleza está localizada na costa Norte do país e ao sul de Grande- Rivière-du-Nord.

sua terra. Durante esta resistência armada, percebemos duas causas mais profundas, contra: o estabelecimento de empresas de agronegócio por parte dos EUA e o modelo de trabalho ‘*Corvée*’ que já foi relatado anteriormente, por meio do qual os camponeses foram obrigados a trabalhar em suas próprias terras, sob o interesse daqueles invasores. Em consequência, 50.000 camponeses perderam suas vidas durante estas lutas de resistência. Diante desse cenário, o movimento intelectual mais conhecido como “indigenista” (Negritude), denunciava as práticas discriminatórias contra os povos negros no mundo; em particular no Haiti, e criticava o racismo dos brancos europeus.

No decorrer do século XX, as revoltas do campesinato não eram muito numerosas sob a ditadura duvalierista em comparação aos anos anteriores. A mais importante foi realizada no Sudeste do país. De fato, lançado em 1964 por Fred Baptiste, ativista político e líder das Forças Armadas Revolucionárias do Haiti (FARH), esse movimento guerrilheiro havia recebido o apoio de muitos camponeses do sudeste do país, particularmente Mapou, Belle - Anse, Bodary e Thiotte. Algumas semanas depois, centenas de camponeses foram presos e executados. Conforme relatou Frantz Voltaire (2015), em:

1964, julho-setembro: Após uma infiltração, em 24 de junho de 1964, na região sudeste, de um guerrilheiro anti-duvalierista baseado na República Dominicana, os Macoutes e o exército lançaram uma vasta operação de repressão e executaram cerca de 600 pessoas nas localidades de Mapou, Thiotte, Grand-Gosier e Belle-Anse. Um desses assassinatos passou para a memória popular como o “massacre dos camponeses de Thiotte”. Os macutes executavam homens, mulheres, crianças, recém-nascidos e idosos suspeitos de terem ajudado os rebeldes ou de não lhes terem resistido. Várias famílias com várias dezenas de membros foram completamente exterminadas. Filho de um deles, de nove anos, conseguiu escapar, mas depois foi preso e levado para o Palácio Nacional, onde teria sido morto pelo próprio François Duvalier (Voltaire, 2015, p. 49-50).

Os massacres perpetrados pelos duvalieristas não foram acidentes, pois constituíram a aplicação de uma política de terror elaborada, desenhada e instituída por François Duvalier. Essa

política permeou a sociedade civil com tanta força que a menor crítica ao regime ou a um membro dele por qualquer indivíduo, fosse homem, mulher, velho, adolescente ou criança, camponês ou burguês, assinava a sentença de morte desse indivíduo (Voltaire, 2015, p. 29-30).

De 1957 até a queda do ditador herdeiro, Jean-Claude Duvalier, a resistência assumiu várias formas: criação de partidos políticos de oposição, rádios, revistas acadêmicas, jornais, guerrilhas, manifestações dos/as haitianos/as que viviam no exterior (Voltaire, 2015, p. 37). A liberdade de expressão foi banida durante o reino dos Duvaliers; porém, o ato de falar se tornou em si um ato de resistência para acabar com este regime em 1986.

A história agrária do Haiti foi marcada pela resistência constante do pequeno campesinato (ex-escravos e seus descendentes) para o restabelecimento de uma economia de plantação (*plantation*). O Estado haitiano durante os governos do partido Lavalas⁵⁷ (Jean-Bertrand Aristide e René Préval) iniciou um processo de reforma agrária no Vale do Artibonite, principal região produtora de arroz do país e área de disputas de terra desde os anos de 1950.

Em 1991, o ex-presidente Jean Bertrand Aristide emitiu um decreto que repetia os termos da lei de 1975 que outorga à uma organização chamada: *Organisme du Développement de la Vallée de l'Artibonite* (ODVA) a gestão de todas as terras em disputa no departamento de Artibonite. Este decreto foi sentido como uma vitória pelos camponeses. É com base neste decreto que o diretor da ODVA tem realizado um importante trabalho no sentido da solução pacífica de conflitos (Lévy, 2001, p. 4). Sob o primeiro mandato do

⁵⁷ Lavalas é um partido político social-democrata no Haiti. Seu líder é o expresidente haitiano Jean-Bertrand Aristide. Foi fundado em 1996, por dissidentes da Organização do Povo em Luta (OPL) com apoio de Aristide. Defende uma política de crescimento com equidade e de investimento em educação e saúde como prioridades e recusaram as medidas de austeridade do Fundo Monetário Internacional.

governo Aristide, a ODVA havia feito alguns esforços para a resolução de disputas de terra. Porém, esses esforços foram abruptamente interrompidos pelo golpe de 30 de setembro de 1991. Portanto, a primeira ação em direção à reforma agrária no Vale de Artibonite foi realizada pelo ex-presidente René Préval em 1996:

Foi, portanto, no final de 1996, após a chegada do presidente René Préval ao poder e um ano e meio após a criação do INARA por decreto, que a reforma agrária realmente começou em Bas-Artibonite. Seu lançamento foi realizado em 2 de novembro de 1996, oficialmente e de forma muito divulgada, pelo próprio Presidente Préval, apoiado em particular pelo agrônomo e jornalista muito conhecido, Jean Dominique (Dorner, 2010, p. 64).

Os objetivos dessa reforma eram muito claros: a) acabar com a violência no departamento de Artibonite, b) aumentar a produção de arroz na região, c) distribuir a posse da terra aos pequenos agricultores, d) apoiar a agricultura de pequena escala que fornecia alimentos e empregos, sob intervenção do Estado. De acordo com a antropóloga Véronique Dorner (2010, p. 72), a segunda fase de distribuição de terra no Artibonite foi inaugurada em novembro de 1997. Ela foi afetada pela crise política que começava a atravessar o país, produto da divisão no movimento Lavalas entre partidários e opositores de Jean Bertrand Aristide. Esta crise levou à demissão do primeiro-ministro e, com ele, à maioria dos ministros, incluindo o da Agricultura, Gérard Mathurin, o principal iniciador da reforma agrária.

Por fim, o ex-presidente Michel Joseph Martelly (2011-2015) praticou uma política 'anti-campesina', ao escolher o setor privado como principal agente da criação de riqueza e empregos. Durante todo seu governo, defendia o slogan: «*Haïti is open to business*» (Thomas, 2015, p. 5), sem, portanto, institucionalizar boas políticas públicas e redistribuição de terras. Jovenel Moïse (2017-2021), seu sucessor, por sua vez, fez todas as campanhas presidenciais em torno dos acessos aos alimentos e trabalhos. Todavia, sua política

não foi diferente daquela de seu ídolo ⁵⁸ ; antes de ter sido assassinado, ele deu à família burguesa Apaid uma grande parte da reservada de terras agrícolas do país, cerca de 8.600 hectares de terras, para a produção de stevia como adoçante em benefício da multinacional Coca Cola e uma soma de 18 milhões de dólares.

Negritude como construção contra-hegemônica do movimento popular campesino

Do ponto de vista epistêmico, os pensadores haitianos atacaram a pretensão de superioridade anglo-saxônica dos invasores. Os líderes intelectuais como George Sylvain, Sténio Vincent, Jean Price Mars fundaram a organização da União Patriótica que já reuniu cerca de 16.000 membros. Eles denunciavam o racismo científico dos brancos europeus e buscavam construir suas identidades nacionais com base nas culturas e tradições da África negra. A religião ‘vodu’, idioma ‘crioulo’, ‘pele negra’, para citar só alguns exemplos, estão entre os elementos desta reivindicação.

Com esta epistemologia popular, eles defendiam um pensamento ‘autônomo’, ‘criativo’ e ‘original’ pela ‘luta política pela vida’ – colocando em *xequê* as pretensões dos saberes hegemônicos de serem objetivos, naturais, a-históricos, neutros e universalistas. O teórico Jean Louis Vastey, pouco conhecido, mas que foi secretário do governo de Jean Jacques Dessalines e Ministro das Finanças do governo de Henri Christophe – promoveu, desde

sua época, uma história oral “desde baixo”, das “vozes dos oprimidos” que não foram reconhecidos pelos escritos dos cânones dos colonos brancos. Ele abordou o reconhecimento da independência defendendo a legitimidade da luta anticolonial e da soberania do povo haitiano” (Martinez Peria, 2017, p. 62).

⁵⁸ O empresário Jovenel Moïse entrou no cenário político haitiano no início de 2015, quando o presidente Martelly o escolheu para representar o partido PHTK.

Ao longo de toda a sua obra, Vastey desenvolve uma teoria anti-imperialista que, embora postule uma afirmação nacionalista e afroncêntrica, evita cair em posições chauvinistas e racistas invertidas. Nesse sentido, suas ideias poderiam ser equiparadas a um humanismo cosmopolita crítico pós-racista e pós-colonial construído a partir da experiência do mundo periférico. (Martinez Peria, 2017, p. 70).

Esta busca da construção de um pensamento soberano, original, vivo e popular, é seguida por Louis Joseph Janvier, Anténor Firmin e os intelectuais do movimento indigenista – o qual se estende no mundo todo e foi a origem do movimento internacional que ficou conhecido hoje como Negritude:

[o] movimento indigenista na década de 1920 [surge] como uma tentativa dos intelectuais haitianos de definir apropriadamente a cultura haitiana como africana, em vez de uma extensão da cultura francesa, como era então comumente assumido. Esse movimento foi um catalisador para a mudança literária e social na maneira como os haitianos e os negros em todo o mundo viam a si mesmos e sua cultura (Lundy, 2005, p. 271).

Jean Price Mars foi um dos grandes intelectuais do século XX, e começou a difundir as ideias norteadoras do movimento indigenista em uma série de palestras pronunciadas a partir dos anos de 1917, posteriormente retomadas em suas obras, entre as quais consta, em 1928, a chamada: “*Ainsi Parla l’Oncle*” (Assim falou o titio), sendo um manifesto da “Negritude”. Neste trabalho, Price Mars teve como objetivo integrar a ‘cultura popular’ haitiana ao ‘pensamento acadêmico’. Em seu argumento, a história do povo haitiano seria comparável a qualquer história do mundo. Portanto, percebia que, após a independência, os negros tinham vergonha de contar e praticar a sua própria história. Com efeito, a sociedade copiava tudo o que a metrópole francesa deixou no solo:

ela se esforçou para alcançar o que acreditava ser seu destino superior, moldando seus pensamentos e sentimentos, para se aproximar de sua velha metrópole, para se assemelhar a ela, para se identificar com ela. (Price-Mars, 2009, p. 10).

É o que ele vai tratar como “bovarismo coletivo”. O que significa isso? Para ele, o termo “bovarismo coletivo” é a faculdade atribuída a uma sociedade de se conceber diferente dela. Essa expressão tem quase o mesmo sentido do conceito de alienação que será, depois, muito discutido nas obras do martiniquense Frantz Fanon. O pensador haitiano quer mostrar que o colonizado interioriza as práticas de um idioma, uma religião, uma ciência ou uma cultura que não se adapta à sua realidade física e social. Este fenômeno encontrou sua origem durante a colonização através do “deslocamento da sociedade branca dispersa” (Price-Mars, 2009, p. 9-10), que tentamos simplificar como “deslocamento do paradigma dominante”, ou “deslocamento epistêmico”. O objetivo desse processo é vestir os oprimidos de tudo que é “exterior” aos seus saberes ancestrais e práticas sociais; digamos, “exterior” ao seu modo de viver, de comer, de falar, de cantar, de dançar, de se cuidar, de se vestir, de se educar, entre outros.

De fato, Price-Mars buscou a autonomia do povo, a soberania de saber desde as culturas locais, algo que a geração da escola de 1836 falhou como missão intelectual⁵⁹. Inclusive, deixou uma famosa frase que ia ser espinha dorsal do movimento indigenista e para todos os que seguem esta corrente da negritude: “*Sejamos nós mesmos, tanto quanto possível*”.

Ao mesmo tempo em que Price-Mars expõe seus pensamentos, um grupo de jovens retornando da Europa, e mais ou menos testemunhando a ascensão da cultura negra (jazz, blues, Harlem Renaissance etc.) no mundo ocidental, quis redefinir a literatura, para dar ao escritor um outro status. Com Jacques Roumain, Émile Roumer, Normil Sylvain, Carl Brouard, Philippe Thoby-Marcelin, a escrita tinha se tornado uma verdadeira vocação. Pela primeira vez,

⁵⁹ A Escola de 1836 pretendia produzir uma literatura original diferente daquela do primeiro período, que era uma literatura que imitava a da França. Os escritores da Escola de 1836 tiveram a ideia de se distanciar dos pioneiros da literatura haitiana; mas não conseguiram romper com o romantismo francês da época (Descartes, 1999).

uma geração de jovens poetas e romancistas iam gritar com todas as suas forças que não tinham outra ambição senão a de fazer literatura. (Ulysse, 2023, p. 20-21). Em 1927, estes jovens fundaram a *Revue Indigène* para o renascimento intelectual da sociedade. Particularmente, Jacques Roumain, poeta e fundador do Partido Comunista Haitiano, era uma figura nevrálgica no “contexto do renascimento negro americano” (Leon; Voltaire, 2018, p. 14).

Na década de 1930, a Negritude torna-se um debate em torno dos intelectuais como Aimé Césaire⁶⁰, Léopold Sedar Senghor⁶¹ e Léon Gontran Damas. Em suas análises, eles criticavam a ideologia colonial e defendiam a valorização da civilização do mundo negro. Nesta linha, é possível encontrar pensadores como W. E. DuBois e Marcus Garvey, que denunciavam a situação dos negros nos Estados Unidos e, por outro lado, manifestam uma busca por si mesmo (Coly, 2015, p. 4-16).

Para o indigenismo [negritude], todas as culturas são iguais. O haitiano é a síntese entre a cultura ocidental e a africana. Para Price Mars, essa síntese é perfeitamente efetivada pelo povo, mais precisamente pelo camponês, que tem sido capaz de trazer um melhor equilíbrio das coisas. Para que os haitianos se conheçam melhor, eles têm que mergulhar profundamente na cultura camponesa. O camponês se torna o outro de dentro do qual o haitiano da cidade deve buscar sua identidade. As desgraças do país derivam da negação do camponês em nossa vida cultural e social (Ulysse, 2023, p. 20). Na visão de Jean Price Mars, o povo se

torna sujeito da arte e de práxis da luta política. O campesino haitiano canta África e seus deuses, celebra Vodou. Durante a ocupação, as canções populares, música, dança e arte foram utilizadas para denunciar não só as brutalidades dos soldados yankees, como também a cultura hegemônica anglosaxônica.

⁶⁰ O autor do *Discurso sobre o colonialismo seguido de discurso sobre a Negritude*.

⁶¹ *Negritude e Humanidade, Negritude e Civilização do Universal*.

Considerações finais⁶²

Consideramos que a política agrária no Haiti é mal definida desde a pós-independência até hoje. À exceção de Jean Jacques Dessalines, a maioria não tinha políticas públicas para desenvolver as comunidades rurais haitianas, materialmente e culturalmente. Os camponeses foram obrigados a encontrar soluções próprias através das lutas armadas e solidariedades comunitárias.

Durante a ocupação no início do século XIX, os estadunidenses elaboravam uma outra constituição, que lhes permitiam controlar a administração pública e as terras férteis, ao mesmo tempo em que assassinaram 50.000 camponeses e, posteriormente, sustentaram a ditadura de Papa Doc e Baby Doc para torturar esse povo. Além do Chile de Pinochet, o Haiti foi um dos laboratórios do neoliberalismo mais violentos do mundo, que acabou transformando o campesinato em ‘empobrecido’, e privatizando o Estado.

A redistribuição das terras, o acesso à saúde, a promoção da diversidade cultural, entre outros, nunca foram as preocupações dos governos haitianos desde muito tempo. Diante de tal desafio, o povo tem por necessidade pensar as políticas sociais e culturais “desde si mesmo” para alcançar os bens públicos (soberania de saber, soberania sanitária e soberania alimentar) que fazem parte da soberania popular, algo muito presente entre os camponeses.

Referências

ALTINEUS, Francky (2015). **Espaces agraires en Haïti : structure foncière et production du riz dans le département Artibonite** / Francky Altineus. – Campinas, SP: [s.n.].

⁶² Para uma leitura mais profunda sobre o tema, leia: Wisly, Joseph. A Era da Soberania dos Povos: Perspectivas Latino-americano-afro-caribenhas. Foz do Iguaçu, 2022. Disponível em: “<https://dspace.unila.edu.br/items/a7abdb71-51ff4a82-a5e3-122330336e67>”.

BARTHÉLÉMY, Gérard. **Le pays en dehors: essai sur l' univers rural haïtien**. Port-au-Prince: Éditions Henri Deschamps/Montréal: CIDIHCA (Centre International de Documentation et d'information Haïtienne, Caribéenne et Afro-Canadienne), 1989.

BRISSON, Gerald. **Les relations agraires dans l'Haïti contemporaine**. Port-au-Prince: sem ed. 1968

CASANOVA, Pablo G. Colonialismo interno (uma redefinição). Buenos Aires, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2007.

CASIMIR, Jean (2001). **La culture opprimée**. Delmas, Le presses de l'Imprimerie Lakay.

CASIMIR, Jean. **The Caribbean on and divisible**. Cuadernos de la CEPAL, Santiago, Chile, 1992.

CASTOR, Suzy. **L'occupation américaine d'Haïti**. Édition numérique réalisée le 31 août à Chicoutimi, Québec, 2019.

COLY, Alexandre. **La réception de la négritude en Afrique lusophone**. Réalisée en cotutelle, sous la direction du Professeur Saulo Neiva et du Professeur Abou Haydara. UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DE DAKAR, 2015.

DARDIK, Alan. **Vascular Surgery: A Global Perspective**. [S.I] : Springer, 2016.

DESCARTES, Jean Rosier. **Francophonie en Haïti: État des lieux et perspectives**. Mémoire de DEA de Droit de l'Économie Internationale et du Développement ; sous la direction du Professeur Edmond Jouve, 1999.

DORNER, Véronique. **La fabrique des politiques publiques. Les décideurs haïtiens entre environnement international et conceptions locales de l'appropriation foncière**. Paris, 2010.

HOFFMANN, Léon-François. **Haïti: couleurs, croyances, créole**. Édition numérique réalisée le 11 mars à Chicoutimi, Québec, 2019.

JOACHIM, Benoît. **Les racines du sous-développement en Haïti**. Édition numérique réalisée le 31 octobre à Chicoutimi, Québec, 2020.

LAHENS, Jean Richard. **L'aide internationale à Haïti favorise-t-elle le développement durable?** [Maîtrise en environnement] Université de Sherbrooke, 2014.

LEÓN, Camila Valdés; Voltaire, Frantz (org). **Ensayo introductorio.** In: **Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo** / Michel-Rolph Trouillot ... [et al.]; Coordinación general de Camila Valdés León y Frantz Voltaire - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018.

LOUIS, Jean-Mary. **L'Invention d'Haïti comme société pauvre: l'herméneutique de la société pauvre haïtienne.** Thèse présentée comme exigence partielle du doctorat en sciences politiques, UQAM Université du Québec à Montréal, 2010.

LOUIS-JUSTE, Jean Anil. **Desarrollo comunitario y crisis agraria: metamorfosis del movimiento campesino haitiano** / Jean Anil Louis-Juste. En: OSAL: Observatorio Social de América Latina. Año 8 no. 23 (abr 2008-). Buenos Aires: CLACSO, 2008.

LUNDY, Garvey F. **Haitian Revolution.** In: **Encyclopedia of Black studies** / edited by Molefi Kete Asante [and] Ama Mazama. Sage Reference Publication, Inc., 2005.

MADIU, Thomas. **Histoire d'Haïti.** Tome III. Port-au-Prince, Imprimerie de Jh. Courtois, 1848.

MANIGAT Leslie F. **Éventail d'histoire vivante d'Haïti. Des préludes à la révolution de Saint-Domingue jusqu'à nos jours (1789-1999).** Une contribution à la « Nouvelle-Histoire » Haïtienne. Traité d'Histoire d'Haïti. Études de quelques 65 conjonctures problèmes dans l'évolution du peuple haïtien en quatre (4) tomes, Collection du CHUDAC, Port-au-Prince, Haïti, 2001.

MARTÍNEZ-PERIA, Juan Francisco. **Jean Louis Vastey, precursor del anticolonialismo en América Latina** e-latina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos, vol. 15, núm. 58, enero-marzo, pp. 57-75, 2017. Disponible en: "<https://www.redalyc.org/pdf/4964/496454143004.pdf>". Acceso en: "29/11/2021".

MONTENEGRO, Carlos. **Nacionalismo y coloniaje: Su expresión histórica en la prensa de Bolivia**. Edición, La Paz, Biblioteca del Bicentenario de Bolivia, edición, La Paz, Biblioteca del Bicentenario de Bolivia, 2016.

NÉRESTANT, Mical M. **Religions et politique en Haïti**. París: Karhala, 1994.

PIERRE-CHARLES, Gérard. **Nueva Antropología**. México, IV (1516): 177-196, 1980.

PIERRE-ÉTIENNE, Sauveur. **L'énigme haïtienne Échec de l'État moderne en Haïti**. Préface de Laënnec Hurbon. Les Presses de l'Université de Montréal, 2007.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Pela vida, pela dignidade e pelo território: um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na América Latina/Abya Yala/Quilombola**. Polis [Online], 41 | 2015, posto online no dia 20 setembro 2015.

PRICE-MARS, Jean. **Ainsi parla l'oncle. Essais d'ethnographie**. Édition numérique réalisée le 8 février à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada, 2009.

REINAGA, Faust (2010 [1969]). **La Revolución india**. La Paz Ediciones Partido Índio, 2010 [1969].

SAINSINE, Yves. **Mondialisation, développement et paysans en Haïti: proposition d'une approche en termes de résistance**. Université Catholique de Louvain Faculté des Sciences Economiques Sociales et Politiques Département des Sciences de la Population et du Développement Institut d'Etudes du Développement, 2007.

SEGUY, Franck (2014). **A catástrofe de janeiro de 2010, a "Internacional Comunitária" e a recolonização do Haiti**. Tese de Doutorado em Sociologia – Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, SP.

SEGUY, Franck. **Globalização neoliberal e lutas populares no Haiti: crítica à modernidade, sociedade civil e movimentos**

sociais no estado de crise social haitiano / Franck Seguy. - Recife, 2009.

SEGUY, Franck. **Oganizasyon popilè ak sosyete sivil nan batay politik la.** Desalinyen. Revista da Asosyasyon Inivèsitè ak Inivèsitèz Desalinyèn – ASID, Pòtoprens, n. 5, p.16-23, Nov/dez, 2008.

SOUSA-SANTOS, Boaventura de. **Do moderno ao pós-colonial.** Conferência de Abertura do VIII Congresso Luso-Afro- Brasileiro de Ciências Sociais, realizado em Coimbra, de 16 a 18 de Setembro de 2004.

ULYSSE, Sterlin. **A problemática do retorno à África na busca de uma arte autêntica: o indigenismo haitiano.** Além do Atlântico Negro, suas artes visuais. Número 2, março de 2023.

VOLTAIRE, Frantz. **Mourir pour Haïti. La résistance à la dictature en 1964.** Les Éditions du CIDIHCA, Montréal, 2015.

CAPÍTULO 7

Toussaint, Dessalines y la cuestión agraria en Haití

Félix Pablo Friggeri⁶³

Introducción

Haití ha sufrido y sufre con las actitudes políticas de otros países que, de distintas formas, han intentado dominarlo, aislarlo, invisibilizarlo. Históricamente, esto se vinculó fundamentalmente a sus luchas para vencer la esclavitud. Pero también ha sufrido, y sufre, por los juicios, generalmente demasiado improvisados y demasiado eurocentrados, que se hacen sobre su realidad y sobre su propia población. Mientras tanto, en el propio Haití, sigue existiendo la necesidad de poder encontrar y de poder sostener proyectos que viabilicen el enorme potencial poblacional y cultural que tiene su pueblo.

En este trabajo abordo uno de los dilemas claves en la búsqueda de afirmación del proceso emancipador que significó la revolución haitiana: el dilema de la oposición de dos proyectos agrarios distintos que fueron defendidos en Haití. Uno ha sido identificado fundamentalmente con Toussaint Louverture y el otro con Jean-Jacques Dessalines. Más allá del grado de realidad que tengan estas identificaciones, entiendo que puede afirmarse que

⁶³ Argentino. Profesor Asociado en el Área de Relaciones Internacionales e Integración de la Universidad Federal de la Integración Latinoamericana (UNILA), en Foz do Iguacu, Brasil. Fue Director del Instituto Latinoamericano de Economía, Sociedad y Política en 2013-2017 y Coordinador del Programa de Posgrado en Integración Contemporánea de América Latina (ICAL) en 2017-2020 y 2021 hasta la actualidad, en esa misma universidad. Coordina junto a André Kaysel el Grupo de Investigación “Amauta: Mariátegui y el Socialismo Indoamericano”. fpfriggeri@yahoo.com.ar

esta dicotomía histórica sigue vigente como componente clave de la realidad actual haitiana.

Destaco, al comenzar, cómo desde la experiencia del cimarronaje se conforma una praxis estructurada en el *lakou* que establece las bases para la organización socio-económica popular del campo haitiano. Esta conformación se constituyó en un laboratorio cultural que marcará la historia haitiana, en distintos aspectos, hasta la actualidad. El cimarronaje surge del fenómeno del escape y la huida de esclavos de origen africano hacia regiones apartadas de las poblaciones coloniales donde se encuentran y mixturán con los restos de las poblaciones indígenas sobrevivientes al genocidio colonial. Allí se conforma una mixtura étnica que puede ayudar a entender a la “negritud” haitiana, no sólo como africana, sino como afro-indígena, como es interpretado por varios actores de la historia local, como el mismo Dessalines. Como praxis socio-económica, la estructuración fundamental que surge de esta experiencia es el *lakou*. Centrado en el autoabastecimiento y en relaciones de intercambio incluso con los esclavos de las plantaciones, fue conformando un modelo de vida y de producción fuertemente alternativo al que se imponía desde la dominación colonial, por lo cual es entendido por Jean Casimir como la “contra-plantación”.

Con el proceso de lucha contra la esclavitud que derivaría en el de independencia, surgen dos grandes proyectos de estructuración político, social y económica del país. Uno está representado en las propuestas de Toussaint Louverture y está pensado en la afirmación de la viabilidad económica y política del país sin una ruptura total con Francia, aunque con un marcado grado de autonomía y continuando, fundamentalmente, el modelo de plantación que permitiría, también y en la visión del líder haitiano, la continuidad de la inserción en la economía internacional predominante.

Pero este modelo es enfrentado internamente y, luego de la caída del líder histórico haitiano, la propuesta de Dessalines retoma la reivindicación de unir la libertad a la posesión de la tierra como dos elementos inseparables y propone un país basado en la

producción de autoabastecimiento de los antiguos esclavos negros y en sus formas propias de intercambio. Así el *lakou* pasa a ser, como en los tiempos del cimarronaje, pero ahora ampliados y estructurados desde el nuevo Estado, el modo básico de estructuración social y económica del país. Además, Dessalines, consciente de la repercusión planetaria de la revolución haitiana proyectaba elementos para diferenciarla de las otras llamadas “revoluciones” que mantenían un poder oligárquico a través de su carácter burgués como fueron los casos estadounidense y francés.

Esto, fundamentalmente, motiva el asesinato de Dessalines y el núcleo del dilema y la lucha política posterior hasta el día de hoy. Haití tiene un modelo propio al que podríamos llamar de “buen vivir” y que debe ser considerado como una de las posibles respuestas a la persistente situación dramática tanto a nivel político como a nivel económico. Analizar esto es la propuesta de este trabajo.

Entre las explicaciones que influyeron en el desarrollo histórico del país, la comparación entre el proyecto que impulsaba Toussaint Louverture y el que llegó a impulsar Jean-Jacques Dessalines ha sido presentada, de distintas formas, por varios autores. Trato aquí esta distinción enfocando especialmente en la forma de organizar la cuestión agraria. Entiendo que esta cuestión sigue siendo, a pesar de los cambios en el país que llevaron a un crecimiento de lo urbano, una de las claves para buscar respuestas a favor de las mayorías populares del país, por eso considero el tema de fuerte actualidad.

Presento aquí elementos para comprender el desarrollo del problema agrario en la historia haitiana con especial énfasis en las luchas campesinas. Con este análisis pretendo aportar elementos que puedan servir de base para reflexiones sobre las posibilidades haitianas de proyectos populares autónomos y coherentes con las praxis históricas de la población que pueden constituir parte de los elementos para afirmar la soberanía alimentaria como una de las bases fundamentales de la soberanía popular. Esto, por entender que esta búsqueda hay que hacerla desde la propia historia y las propias construcciones culturales del país.

El cimarronaje, el lakou y la revolución

El cimarronaje aparece como un laboratorio cultural que marcaría para siempre la historia haitiana. Constituido desde la fuga de la esclavitud de las plantaciones de miles de hombres y mujeres que se refugiaron en las zonas más aisladas de las que habían ocupado los invasores blancos, principalmente en las montañas. Allí se reconstruyen formas comunitarias de organización social que habían sido vividas antes de la esclavitud y se recrea un espacio de libertad original (Pierre-Charles, 1980, p. 178). Así el cimarronaje pasa a ser el “arma principal” del pueblo haitiano en su lucha contra la esclavitud (Castor, 1998, p. 47). Allí se organizan formas económicas basadas en la producción de autoabastecimiento y también se organiza el intercambio entre las propias comunidades cimarronas e incluso creando mercados regionales por los cuales se vinculaban con los que permanecían en la esclavitud de las plantaciones (Sainsine, 2007, p. 73; Hector, 2011, pp. 190-204). Esta producción de autoconsumo va a desafiar la producción basada en el monocultivo que caracteriza al sistema de plantación, y va a constituir una “contra-plantación” entendida como una “organización social específica” dotada de distintas técnicas que fueron creadas por los mismos cimarrones (Casimir, 2018, p. 194; 1992, p. 77). Esta idea de la “contra-plantación” es retomada por otros autores al explicar este fenómeno:

El cimarronaje correspondería así a la reacción de un grupo contra una sociedad con voluntad hegemónica que habría suscitado en él fenómenos de marginación, de fuga y de respuesta. En determinados casos, incluyendo el de Haití, según nuestra hipótesis, habiendo perdido el control de sus propios mecanismos regulatorios internos, la sociedad criolla habría terminado por generar su anti-modelo, funcionando no tanto contra él sino a su lado, de un modo casi siempre idéntico. La similitud existente entre el sistema bozal haitiano y la organización de los grupos de esclavos cimarrones en otras partes del Caribe puede haber sido atribuido demasiado rápidamente a un origen africano común: nosotros proponemos atribuir esta similitud al desencadenamiento de fenómenos idénticos de supervivencia elemental y de resistencia asumidos colectivamente. (Barthélemy, 1997, p. 585)

La magnitud del fenómeno cimarrón es destacada por muchos autores, ya que estas fugas masivas lograron formar grandes comunidades formadas por rebeldes, las cuales eran, a la vez, un peligro para los plantadores del sistema colonial francés y una gran esperanza para los esclavos (Lucas, 2019, p. 16). Así, el cimarronaje y las instituciones sociales y económicas que nacen de él producen un fenómeno de inestabilidad en la estructura colonial que se manifiesta en el encarecimiento constante de la fuerza de trabajo y en la necesidad, por parte de los colonos, de traer más esclavos desde el África, como también de flexibilizar relativamente algunas formas de explotación, como es el hecho de tener que reducir el horario de la jornada de trabajo, para poder disminuir la presión sobre los esclavos que terminaba en fugas constantes (Castor, 1998, p. 14). También producen una resonancia política de tal magnitud que el gobierno francés de la isla termina organizando campañas de represión buscando capturar a esta población cimarrona (PierreCharles, 1980, p. 178). Es que la “experiencia existencial” de lucha por la vida, de “actuar para sobrevivir” une tanto al que está esclavo en la plantación como al que logró huir (Paul-Austin, 2017, p. 118). Constituía “un repudio colectivo del sistema en sí” (Eddins, 2022, p. 222) y, si entendemos a la plantación como “una combinación de capitalismo y esclavitud” (Cauvin, 1972, p. 194), podemos caracterizar a la lucha cimarrona como anticapitalista y antiesclavista. En esta lucha agónica por la vida, el pueblo haitiano se reconstruye organizando su supervivencia y su convivencia y lo hace confrontando la experiencia destructiva de la esclavitud, así, esos espacios de libertad cimarrones serán el refugio de esta lucha (Casimir, 2017, p. 34). El cimarronaje termina siendo un ejercicio de exterioridad al sistema que, en su dinámica de ausencias y presencias, no sólo tiene carácter político sino también carácter epistémico (Paul-Austin, 2017, p. 119). Y, además, desde esa exterioridad, es una experiencia privilegiada para repensar la libertad desde estos procesos populares haitianos (CiccarielloMaher, 2017, p. 193).

En Haití el cimarronaje tuvo la ayuda del medio geográfico por la presencia de cadenas montañosas como lugares que posibilitan

una mayor protección. Su lugar de instalación fueron las zonas de difícil acceso: bosques, montañas altas, zonas de pantanos (Lucas, 2019, p. 17). Esto fue una ventaja sobre la situación cimarrona en Jamaica donde el fenómeno también fue muy importante. Tanto en Haití como en Jamaica se implementaron tácticas de guerra de guerrillas con las cuales se atacan las plantaciones. La lucha cimarrona tenía la capacidad de poder aprovecharse de las diferencias entre las distintas potencias coloniales que estaban en el Caribe y, además, era inspiradora y simbolizaba la libertad que ansiaban otros esclavos que podían ser otros potenciales rebeldes. El conocimiento del medio también les daba ventajas al luchar contra las fuerzas armadas coloniales que intentaban reprimirlos. La lucha comenzaba con armamentos rudimentarios como lanzas, flechas y hachas, pero en los ataques a las plantaciones y cuando conseguían derrotar a las fuerzas coloniales fueron logrando capturar también armas de fuego (Eddins; Johnson, 2019, pp. 32-43).

Además, es importante comprender que el cimarronaje no fue solamente un espacio africano. En el mismo lugar donde se refugiaban los esclavos negros que huían de las plantaciones, se habían refugiado los remanentes de los pueblos indígenas que habían logrado sobrevivir del genocidio al que fueron sometidos por los invasores europeos. Este hecho, no siempre suficientemente destacado en muchos análisis, produjo una conciencia de que la negritud que se forma en Haití tiene un carácter afro-indígena (Eddins, 2022, p. 228).

Una de las expresiones más contundentes y bonitas de esta realidad afro-indígena de la negritud haitiana forjada en el cimarronaje puede ser ésta de uno de los artistas y uno de los mártires de la lucha de este pueblo:

Tuvieron lugar las primeras rebeliones bajo la guía de un cacique indio, el grande y noble cacique Henri; indios y negros tomaron las armas y se refugiaron en nuestro Bahoruco, en las cercanías de nuestros lagos y nuestras altas cimas cubiertas de bosques de pinos. Allí se defendieron valientemente a punto tal que los españoles debieron firmar la paz. Fue allí en donde los indios y negros insurrectos, esos 'cimarrones', como los llamaban -quizá esa palabra designaba originariamente a los mestizos de negros e indios, los

zambos- realizaron el sincretismo cultural taíno-africano [...] Era natural que en las ‘yucuyaguas’, aldeas de rebeldes, se operara una fusión de las técnicas de producción, de los cantos y danzas, artes plásticas, una fusión de los panteones de ambas poblaciones animistas. Mucho tiempo después de la epopeya del cacique de la Libertad, el Bahoruco siguió siendo el refugio de los esclavos negros y de los escasos sobrevivientes de las poblaciones Chemés. Además, se sabe que, en el transcurso de la gran población de esclavos del siglo XVII, organizada bajo la conducción del negro Padrejean, los mestizos zambos constituían un elemento importante. (Alexis, 2018, p. 450)

Esta conciencia se expresa con fuerza en momentos nucleares de su historia de lucha y, sobre todo, en torno a la figura de JeanJacques Dessalines: él es quien nombra a los luchadores de la libertad que tiene bajo su mando como “ejército indígena”; él es que tiene como referencia fundamental en esa lucha a la que había realizado unos años antes Tupac Amaru; él participa protagónicamente en el proceso de independencia en el cual el nuevo país es nombrado no con un nombre francés, ni con un nombre africano, sino con un nombre arawak; él es que entiende que con el triunfo obtenido en Haití sobre las tropas coloniales ha vengado a los pueblos de América. Además, los mismos combatientes de este “ejército indígena” solían auto reconocerse como “Hijos del Sol” (Dubois, 2004, p. 299). El mismo Dessalines en abril de 1805 insta al pueblo de la parte oriental de la isla como “descendientes de los desafortunados indígenas inmolados por la codicia y la avaricia de los primeros usurpadores de la tierra” (Ferrer, 2012, p. 57). Un poco más tarde, en la Constitución de 1816 se indica que serán recibidos como haitianos tanto los africanos como los indígenas que entren al país. Con la invasión estadounidense el movimiento que intenta recuperar el valor de la negritud haitiana se va a llamar “indigenismo” y está inserto en un movimiento regional de “reevaluación de todo el patrimonio africano y amerindio” (Lucas, 2019, p. 27). La misma originalidad del modelo económico que surge, predominantemente desde el cimarronaje, combina ambas fuentes: las africanas y las indígenas (Castor, 1998, p. 55). El kreól haitiano, incluye muchas palabras provenientes del vocabulario taíno que perduraron sobre todo por

el ejercicio de transmisión lingüística realizado por las mujeres sobrevivientes del genocidio indígena (Aristide, 2006, pp. 10-11). Este proceso haitiano constituye un valiosísimo aporte para repensar las formas de entender el afroamericanismo en nuestra región latinoamericana-caribeña. Además, esta mirada conjunta de lo indígena con lo africano en nuestra región enriquece la base epistémico-política para la gran alianza de las masas populares que son, fundamentalmente, de ancestralidad indígena y africana.

Entre las instituciones que se forjan en el proceso de organización popular que es el cimarronaje, junto al *vodou* y al *kréol*, aparece como forma de organización comunitaria el *lakou* (Desrosiers, 2014, p. 86). Es un tipo organizacional desarrollado fuera del accionar estatal con la gestación de un espacio socioterritorial compuesto por “una familia extensa”, dirigida por los ancianos y que contiene el lugar “en donde se venera a los ancestros, además del cementerio familiar” (Casimir, 2017, p. 37). O sea que es habitado por personas que no han pasado por la muerte, pero también por espíritus de los difuntos que forman parte de la familia y que son los que han fundado ese espacio comunitario (Dalmaso, 2018, p. 99). De hecho, en todos los momentos de la vida y, también, en las luchas por la justicia y por cambiar las realidades sociales, la presencia e intervención de los ancestros es percibida e invocada constantemente (Aristide, 2006, p. 248). Es un espacio en el que participan todos en su construcción, mujeres, varones y niños se reparten las tareas agrícolas, de pastoreo y de comercio (Bulamah, 2013, p. 212). Entendido como forma de resistencia de las comunidades campesinas constituye la antítesis de la agricultura comercial (Sainsine, 2007, p. 110), son “espacios de exilio” que “operan fuera de la lógica tanto de la regulación estatal como de la economía-mundo capitalista, donde enfatizan, en cambio, la cooperación y el autogobierno en lugar de la acumulación de capital” (Eddins, 2022, p. 223), son la “contraplantación” que organiza de forma propia y alternativa el territorio (Hector; Casimir, 2004, pp. 37-56).

Íntimamente ligada a esta institución comunitaria está la del *Kombit*, entendido como el trabajo comunitario que va unido a un

ambiente de encuentro y fiesta, y que incluye las comidas, la música y el baile, bajo la idea básica de reciprocidad. Allí se manifiestan el esfuerzo y la unión de voluntades colectiva y también el deseo de encontrarse en un clima afectivo. Expresa al *lakou* en cuanto “cultura de alegría, felicidad y bondad” (Aristide, 2006, p. 237), en cuanto es un sistema de relación social que tiene como base el compartir, una organización comunitaria fuertemente estructurada (Hurbon, 1987, p. 74). Es un cooperativismo propio de las masas campesina haitianas donde lo central no es el dinero, sino el “*viv ansanm*” (vivir juntos), “*tèt ansanm*” (pensar juntos), “*travay ansanm*” (trabajar juntos).

La trascendencia simbólica de lo gestado en Haití basado, principalmente, en la exterioridad del cimarronaje y en las instituciones sociales creativas que se forman con él inspira fuertemente otros lugares.

La noticia de la Revolución Haitiana se difundió rápidamente entre las comunidades negras de las Américas, lo que influyó en el malestar entre las personas esclavizadas y los cimarrones, desató culturas de resistencia e incitó a otros fugitivos y personas libres a intentar migrar a Haití en busca de libertad y refugio de un mundo dominado por la esclavitud racial (Eddins, 2022, p. 227)

En los mismos Estados Unidos era común que comunidades de negros autodenominen sus asentamientos como “Haití” lo cual evocaría la huida de la esclavitud y la posibilidad de una vida nueva en libertad (Winston, 2019, p. 46)

El modelo de plantación y la propuesta de Toussaint L’Ouverture

Existe una comprensión mayoritaria de que Toussaint -para lo que denominan como su “proyecto nacional” (Moïse, 2009, p. 52)- intentó armonizar la liberación de la esclavitud con la continuidad de la economía de plantación que habían impuesto desde Francia. En principio, no eran dos elementos fáciles de concordar porque esa economía estaba basada justamente en el trabajo esclavo. El

argumento que sostiene Toussaint en su escrito conocido como sus memorias, desde la cárcel francesa de Fort de Joux, es que esto era por el interés de la república, para que el pueblo haitiano valore el precio de la libertad y para impedir la corrupción moral (Girard, 2013, p. 5). Según entiende Fick (2019, p. 179) hay, en Toussaint, una concepción de la libertad que contiene el temor a la posibilidad de la “vagancia”, era el miedo a que los antiguos esclavos se nieguen a seguir participando del modelo productivo que se había puesto en marcha en el Haití colonial, y, para el líder haitiano, la mantención de esta libertad estaba ligada a la conservación del modelo económico. Para lograr mantener la gran plantación buscó lograr una administración eficaz (Castor, 1998, p. 32) pero también militarizó el régimen de trabajo obligando a los antiguos esclavos a trabajar en las plantaciones. El decreto de mayo de 1801 prohíbe la fragmentación de las plantaciones, lo cual impide la formación de pequeñas propiedades, y, enseguida, se promulga la Constitución de julio que plantea la idea llamativa de la plantación-familia en los artículos 15 y 16, en una redacción que parece minimizar el carácter trágicamente conflictivo que este sistema había tenido históricamente.

Esto recibe resistencia incluso en lo más íntimo del interior de las fuerzas de Toussaint. La muestra más clara fue la rebelión del general Moise, a quien consideraba como su sobrino:

En tanto que la Constitución preconizaba la gran propiedad (sólo se permitía la venta de 50 unidades), Moise era partidario de la pequeña propiedad que reclamaba el reparto de las grandes plantaciones en lotes para los cultivadores, arguyendo que *la noción de propiedad estaba ligada a la ciudadanía*. La propiedad era, a sus ojos, un atributo esencial de la libertad que acababan de conquistar. (Saint-Louis, 1959, p. 199).

La búsqueda de reactivación forzada de las plantaciones, como forma de organización social y laboral terminó produciendo levantamientos y un proceso de vuelta al cimarronaje de muchos campesinos y la respuesta de Toussaint fue una represión cruenta (Castor, 1998, pp. 52-53).

En Haití se estaba evidenciando un tema que seguirá siendo muy importante después: el sentido de la emancipación de la esclavitud. En distintos países de nuestra misma región se celebra el fin de la esclavitud, pero queda siempre ver qué fue de los antiguos esclavos, y por eso, entender, para qué fue esa abolición. Si el proceso posterior a la emancipación se parece más a un cambio relativo en la modalidad de explotación del trabajo para que esta explotación subsista, las ventajas de la emancipación jurídica quedan muy minimizadas. Y eso pasó en la mayoría de los países. En la pionera lucha haitiana por la emancipación existía una conciencia de que eso podía pasar, y, de hecho, los mismos plantadores que despreciaban desde su supremacismo a la revolución haitiana, reclamaban eso: que se obligue a los antiguos esclavos a contratarse por varios años en las plantaciones para reestablecer su funcionamiento y su potencial lucrativo (Dubois, 2004, p. 209).

Entre las razones de la opción de Toussaint por este modelo constitucional, Saint-Louis (1959) enumera: 1) la viabilidad económica del país como continuidad de un proceso que producía mucha riqueza, para esto era importante la continuidad fundamental de los actores que dominaban las técnicas de producción y organización empresarial; 2) la afirmación de un proceso de paz que abarcara, al mismo tiempo, un considerable grupo de propietarios blancos -para la continuidad de la marcha de la economía de plantación-, los recién liberados de la esclavitud -a los que se pretendía preservar de una vuelta al sistema esclavista-, y los que antiguos libertos; 3) la aceptabilidad internacional del nuevo estado-nación, que estaba muy atada a la conformidad de Francia. Saint-Louis (1959, p. 198) entiende que, con su propuesta constitucional de 1801, Toussaint “otorga la prioridad a la economía sobre los problemas políticos”.

En relativa coincidencia, otros autores sostienen que Toussaint era consciente de que para salvar el proceso de emancipación había que lograr dos cosas: un rápido restablecimiento de la potencialidad económica haitiana basada en la exportación y una fuerza militar adecuadamente armada y disciplinada bajo liderazgo

negro. Este segundo elemento, para él, dependía del primero: solamente con una economía que restableciera la capacidad de obtener ingresos se podía equipar y organizar aquel ejército. Así, aunque consciente de la voluntad de la población de poder organizar sus vidas como campesinos independientes optó por reprimir esta exigencia popular para recuperar propiedades para las plantaciones (Fick, 2019, p. 176).

Pero la continuidad del modelo económico implicaba también la continuidad de, por lo menos, gran parte de sus resultados sociales y culturales. Es que

Cuando se habla de economía de plantación y de mercado de trabajo, se está postulando la necesidad de una forma u otra de etnocidio, es decir de erradicación de los valores centrales de la población cautiva. La fabricación del trabajador colonial comienza con la racialización de las relaciones de trabajo. Sin embargo, es preciso construir sobre todo la alteridad de éste e inventar una batería de indicadores sociales que permite identificarlo y segregarlo. El etnocidio es mucho más sutil que el racismo; se basa en la superioridad de quienes lo llevan a cabo fundamentándose en una supuesta superioridad cultural que abarcaría no solamente al acervo de informaciones contenidas en un sistema cultural, sino también a quienes son portadores de atisbos, por más modestos que sean, de esa cultura. (Casimir, 2008, p. 811)

Esto es tan evidente que, ya deportado Toussaint a Francia, el propio general Leclerc -que aspiraba a reestablecer la esclavitud como sostén del sistema de plantación- encontró “excelente” el reglamento creado por el líder haitiano y se decide a utilizarlo encontrando que es la mejor opción dentro de las circunstancias en que se encontraba (Castor, 1998, pp. 34-35). La capitulación que termina haciendo Toussaint ante las fuerzas de Napoleón puede haber tenido que ver con la pérdida de apoyo popular que estas medidas causaron en el histórico líder (Girard, 2013, p. 4)

Cabe preguntarse, ¿era esta forma la única viable para un nuevo estado que pretendía abrirse camino en las relaciones transestatales de la época? Algunos autores destacan el éxito económico del proyecto de Toussaint que aumentó los ingresos acercándose a los tiempos de auge del dominio colonial y logró

mejoras en el funcionamiento general de las finanzas y el comercio (Castor, 1998, p. 38).

El proyecto de Dessalines

El proyecto agrario, y por lo tanto de país, de Dessalines tiene otros criterios⁶⁴. En parte, estos criterios pueden provenir de su experiencia en el cimarronaje (Jenson, 2009, p.81). Su opción, en cuanto al régimen de tierras, es bien distinta:

La abolición de la esclavitud (único punto en el que los dos grupos se habían puesto de acuerdo provisionalmente) una vez lograda, los antiguos libertos pretendían reemplazar a los blancos y renovar el sistema de grandes propiedades heredado del antiguo régimen para seguir produciendo mercancías de exportación. Los campesinos, reclutados principalmente entre los recién liberados, se opusieron a esta fórmula, porque a sus ojos les recordaba al sistema servil. Los campesinos pretendían destruir todos los símbolos que pudieran recordar el sistema esclavista. Solo la posesión de parcelas de tierra podía en ese momento simbolizar la libertad. La elección, por supuesto, no pareció fácil para los nuevos líderes: el proceso de trabajo campesino fácilmente podría conducir a una gran caída en la producción nacional, y el nuevo estado necesitaba divisas. Las cadenas de la dependencia extranjera no se rompieron con fuego de cañón. Finalmente, el campesinado había hecho su elección. Insistió en controlar a toda costa el

proceso laboral y rechazó las fórmulas de los caporales. Los antiguos esclavos asociaban la libertad con la posesión de parcelas que les recordaban sus huertos antes de 1791. Y los gobernantes no podían alienar a las masas negras que necesitarían si la nación fuera a ser defendida alguna vez. (Nérestant, 1933, pp. 33-34)

La libertad estaba unida a la posesión de la tierra para realizar otro tipo de relación con ella. Porque para Dessalines la libertad de la revolución haitiana se diferenciaba radicalmente de la libertad que pregona la revolución francesa (Jenson 2009, p.77; Santos,

⁶⁴ Girard (2012, p. 555) pone en duda esta distinción de proyectos entre Toussaint y Dessalines, en el sentido de que ambos combinaron “activismo revolucionario” y “realpolitik”. A su vez, sostiene que Dessalines buscó la continuidad de las plantaciones, aunque suplantando los blancos por oficiales negros y mulatos.

2022, p. 13). La no conjugación de la libertad obtenida con la sujeción al sistema de plantaciones que fue interpretada desde los gobiernos de Toussaint como “vagancia” (Castor, 1998, p. 33) evidenciaba que la sola no existencia formal de la esclavitud no era la reivindicación de las mayorías haitianas. La libertad era para poder vivir en comunidad en tierras comunales con su propio sistema.

Es un cambio fundamental para el campo:

De la oposición del régimen colonial esclavista resulta, en el siglo XIX, una economía campesina que toma el camino contrario del régimen colonial tanto desde el punto de vista de su costo en vidas humanas como de la organización racional de las empresas agrícolas. Después de 1804, el grueso de la población articula poco a poco y generaliza una economía y una sociedad donde cada individuo y cada familia son responsables de su trabajo y de sus ingresos. Nadie depende de otro, aun menos de un extranjero. La subordinación se erradica y el desarrollo, en todo su esplendor y a todas las escalas, es endógeno.

[...] Sin la ayuda de una producción de saber superior, las élites deberían o aventurarse en una sociedad y una economía desconocidas, o proteger los privilegios adquiridos y reconfortarse en el aislamiento y la mediocridad económicos. La primera vía, inédita en su época, irritaría la animosidad de los imperios coloniales, ya mal dispuestos contra su pretensión a la independencia. La segunda se mantiene como la única solución práctica en el corto y mediano plazo. Así florece el *laissez-faire* haitiano.

Conviene señalar los avances en la calidad de vida en Haití, pese a la fragilidad de ciertas bases que limitan su alcance. Primero, la conversión de cautivos en colonos continúa la tradición de los cimarrones y la proyecta en una escala muy grande para la época, un poco menos de medio millón de habitantes. Se trata de la única transformación revolucionaria de una colonia de explotación en colonia de poblamiento. (Casimir, 2017, pp. 35-36)

Y hay que contextualizar la búsqueda de este modelo agrario, en el intento de construir una igualdad y autonomía económica dentro del país, sino también teniendo en cuenta la conciencia, que tenía Dessalines, de la “importancia mundial” de los efectos de la revolución (Girard, 2013, p. 2) que se manifiesta, por ejemplo, en la declaración de independencia que le debe su inspiración (Jenson, 2009, p. 76)

Así, la recuperación del lakou, se enfrenta, como proyecto, a la recuperación de la plantación. El rechazo a la plantación viene unido al impedimento a los blancos de ser propietarios, con la excepción de las mujeres blancas naturalizadas haitianas, y los alemanes y polacos también naturalizados, como marcan los artículos 12 y 13 de la Constitución de 1805.

Dupuy (1982, p. 20) explica el proyecto económico de Dessalines de esta forma:

Debido a su lealtad principalmente a los antiguos esclavos y con el fin de proporcionar al nuevo estado sus propios medios de generar riqueza, Dessalines nacionalizó todas las propiedades de los antiguos amos coloniales que habían huido de la isla y creó un órgano estatal especial, llamado Administración de los Dominios del Estado, con poder para centralizar la producción de azúcar, administrar y controlar la producción agrícola en todas las propiedades nacionalizadas y diseñar un plan para el desarrollo económico de la nación. Esta era una de las formas más avanzadas de intervención estatal en la economía jamás concebidas en ese momento. Al mismo tiempo, Dessalines buscaba asegurar la independencia real de los productores mediante un ambicioso programa de reforma agraria que apuntaba a una redistribución equitativa de la tierra entre los trabajadores. Pero este intento de nacionalizar la propiedad de los antiguos amos coloniales y redistribuir la tierra entre las masas obviamente chocaba con los intereses de las clases propietarias -de los ex-affranchís y los oficiales del ejército revolucionario- que, en cambio, buscaban redistribuir la tierra entre ellos y subyugar y explotar el trabajo de los antiguos esclavos para su propio beneficio.

Un elemento a tener en cuenta en la acción de Dessalines es la dimensión espiritual. En la misma constitución, se cambia el anterior reconocimiento como religión oficial del catolicismo, por la no existencia de una ligazón del estado haitiano con cualquier religión, sancionando, también, la libertad de cultos. Dessalines, quien era considerado, también, como un referente espiritual, aparece como el único de los jefes históricos de la revolución que ha sido asociado al panteón vudú (Saint-Louis, 2017, p. 97)

Pétion, Cristophe, la evolución posterior y las perspectivas actuales

Tras el asesinato de Dessalines el 17 de octubre de 1806, en poco tiempo el país quedará dividido en dos: Henri Cristophe tendrá el poder en el norte y Alexandre Pétion en el sur. Cristophe era uno de aquellos “negros de talento” que -al igual que Toussaint- había logrado destacarse en determinados oficios coloniales y que consolidaron su carrera desde su capacidad de liderazgo en el ámbito militar (Joachim, 1985, p. 173). Su gobierno estuvo relacionado a una élite negra que provenía de los oficiales de Toussaint L'Ouverture. Él realiza una retomada de la política de plantaciones con control estatal y obligatoriedad laboral para el campesinado que había instaurado el mismo Toussaint. La excesiva militarización de la actividad campesina llevó a que, por lo menos, parcialmente, reapareciera el cimarronaje, como fue en 1805 en Mancenille, Dondon y Vallières (Chochotte, 2017, pp. 28-29). En la constitución de su reino del norte de enero de 1807, no incluye las prohibiciones para que los blancos puedan ser propietarios y ciudadanos. Intentó una “economía latifundista de plantación” que no perduraría (Casimir, 2008, p. 831). Tardíamente intentaría una “modesta reforma agraria que quedó trunca” (Martínez P., 2019, p. 5). Eso fue en 1819 donde distribuyó tierras a sus soldados y esto continuó después de su muerte, pero no afectó el predominio del latifundio en la región (Lacerte, 1978, p. 458).

En el sur, en abril de 1807, el senado ligado a Pétion, promulga una ley que mantiene el código rural de Dessalines y las grandes propiedades estatales. Hubo una distribución de cien mil hectáreas en pequeñas parcelas que es descrito a veces como “reforma agraria” (Ferrer, 2012, p. 44) o idealizado como “democracia rural” (Bellegarde, 1941, p. 211). Pero buena parte de las tierras son donadas a los más altos oficiales del ejército como reconocimiento: “los altos funcionarios y los oficiales superiores se atribuyeron las grandes y mejores plantaciones y, en el nivel de las comunas, los comandantes tomaron las tierras a su conveniencia, mientras que las capas inferiores recibieron, según su grado y función, parcelas

formadas por cinco o treinta carreaux” (Joachim, 1985, p. 174). Frente a esta alianza de los antiguos libertos, frente a la “rapacidad de los acaparadores” (Midy, 1972, p. 30), los campesinos de Grande-Anse se rebelaron bajo el liderazgo del exsoldado Goman (cuyo nombre era Jean-Baptiste Perrier), acompañado también de Malfet y Malfou (Louis Juste, 2008, p. 86). Goman había sido cimarrón y actuado en la lucha contra los franceses (Eddins, 2022, p. 234). El movimiento fue alentado por Cristophe que quería socavar la república que comenzaba a comandar Pétion. Éste reaccionó tratando de debilitar el movimiento revolucionario de los campesinos y distribuyó tierras, pero las mejores propiedades seguían quedando en manos de los altos oficiales del ejército y los amigos del gobierno. (Nérestant, 1993, p. 41). Por eso, su política es entendida como “de cooptación” y catalogada como “parcial y sesgada” (Denis, 2023, p. 205). El modelo que intentó Pétion no tuvo la fuerza política para imponer la necesidad de que el trabajo se oferte en forma servil, no pudo reactivar la plantación y terminó favoreciendo “la formación de latifundios improductivos” (Casimir, 2008, p. 831)⁶⁵.

Jean-Pierre Boyer, quien quedó en el poder con la reunificación, logró vencer y terminar con la rebelión que comandaba Goman en 1820. Y, un poco después, en abril de 1825 firmó con Francia el compromiso de pagar “daños y perjuicios” por la revolución. Se genera así una deuda cuyo volumen era equivalente a treinta y tres veces el presupuesto anual francés (Louis-Juste, 2008, p. 87). La economía se desequilibra y la presión recae sobre el campesinado y, muy poco después, en 1826 Boyer promulgó el Código Rural “que redujo a la servidumbre al campesinado haitiano y lo excluyó de los asuntos políticos del país”

⁶⁵ Lacerte (1978, pp. 458-459) sostiene una evaluación distinta de la política agraria que termina haciendo Pétion, entendiendo que acabó haciendo un parcelamiento de las plantaciones a favor de los exesclavos y con ellos logró una pacificación del país.

y “el vodu, que antes era una fuerza cohesiva para las masas, ahora queda bajo el estricto control del poder establecido”; de esta forma consolida “elementos fundacionales de la estructura sociopolítica haitiana” (Nérestant, 1994, p. 15). Boyer tenía como “objetivo revivir la producción de cultivos de exportación en Haití, en parte atando a los campesinos haitianos a la tierra, negándoles derechos y excluyéndolos de la ciudadanía activa” (Byrd; Stieber, 2023, p. 7).

El resultado de estas políticas de gobierno incide fuertemente en la estructuración que toma el tema agrario en el país:

Las distribuciones discriminatorias de "dominios del Estado" a generales y oficiales de guerra, hechas por Pétion, Christophe y Boyer, la consolidación de sus intereses por la vieja clase de los *affranchis*, el acaparamiento de las plantaciones y de los puestos de comando en la administración del Estado por parte de los "letrados" dividen el país entre una minoría de propietarios y la masa de los nuevos libres no propietarios. El Estado representa los intereses de la burguesía de negocios, más bien mulatos, y los de terratenientes, oficiales y funcionarios públicos. El ejército de liberación se ha convertido en una fuerza de represión, responsable del “caporalismo agrario”, o retener por la fuerza a los antiguos esclavos en las plantaciones que deben cultivar desde la mañana hasta la tarde a cambio de una cuarta parte de los productos. (Midy, 1972, p. 33)

En el análisis de Suzy Castor (1998, pp. 62-63) el sistema de plantación evolucionó, en el tiempo posterior a la independencia, hacia un sistema de latifundio “incapaz de constituir un factor de capitalización”, y esto se da porque el intento de sostener aquel viejo régimen es imposible sin el contexto de la organización colonial y sin la permanencia de la esclavitud.

Jean-Jacques Acaau, en marzo de 1944, organiza en CampPerrin -en la región de Les Cayes, hoy Departamento del Sur- la lucha campesina sobre la base de comunidades cimarronas. En la conducción lo acompañan también dos exmilitares negros: Dugué Zamor y Jean Claude. Los campesinos sin tierra se unen a los que con tierras insuficientes trabajaban como jornaleros para los terratenientes en situación de explotación y de allí se conformó el ejército que siguió a Acaau (Dupuy, 1982, p. 23). Con ochocientos hombres logra tomar esa localidad (Madiou, 1991, p. 126). Él era un

policía rural (teniente de Gendarmería) ya retirado, originario de Torbeck, en la misma región. Este cuerpo militarizado tenía la labor de reprimir a los campesinos y obligarles al trabajo agrícola en favor de los terratenientes según lo establecido por el Código Rural de Boyer. Por esto era alguien que tenía la experiencia profunda de la penosa condición existente en el campesinado. Este Código Rural “confirma la servidumbre de la base” (Dorsainville, 1972, p. 122) y esta era una situación que se había forjado en relación a la presión de las oligarquías sobre los campesinos en el contexto del tremendo ajuste económico que exigió el pago de la deuda establecida por el acuerdo con Francia. Ese Haití, dividido en clases, acentúa el enfrentamiento de las clases dominantes -que se terminan aliando a los poderes coloniales contra los que, en algún momento, habían luchado- con las masas populares:

El pago de la indemnización a Francia no se puede explicar solamente por la falta de coraje o de patriotismo de un solo hombre, el presidente Boyer; fue más bien un efecto de la lucha de clases. La joven nación, dividida en clases antagónicas, ya no era una y no podía ofrecer una resistencia unificada contra el regreso de los colonos franceses. Además, y especialmente las clases dominantes de la época, amenazadas incluso dentro de la misma nación por la revuelta de las masas campesinas explotadas, buscó, para oponerse a ellas, aliados y una defensa. La “Amistad” de Francia era la elección obvia, incluso si tuviera que ser pagada a un alto precio. (Midy, 1972, p. 42)

Según los escritos de Gustave d’Allaux -a quien identifican con el cónsul francés en Haití, Maxime Raybaud (Douailler, 2019, p. 167)- se conoce que Acaau se había comprometido públicamente en su iglesia parroquial a llevar la misma ropa que tenía puesta hasta lograr dar una respuesta a las necesidades de los campesinos, y considerada esta misión con una orden divina. Estas necesidades que preocupaban al que se convertiría en líder del campesinado, abarcaban los precios de los productos campesinos y de los alimentos, una educación accesible para todos y la igualdad civil entre todos los haitianos. Las tropas campesinas organizadas bajo su mando ocuparon varias ciudades en el sur: Les Cayes, Jérémie, Miragoâne y Aquin (Hector, 2021). Acaau lucha contra el Código Rural, contra los acaparadores, contra los usureros, exige que se

instalen escuelas (Midy, 1972, p. 41). Este movimiento políticoreligioso (Sheller, 2000, p. 37) se autodenominó como *L'Armée Souffrante* (El Ejército de los Sufridos). Más adelante serían conocidos como *Piquets* (porque peleaban usando también picas de madera) cuando enfrentaron las tropas del presidente Rivière Hérard quien había asumido el año anterior sucediendo a Boyer tras un golpe. Eran “bandas de cimarrones” las que organizaron este movimiento (De La Forcade, 2023, p. 4). El movimiento, encabezado por exmilitares negros, aunque es comprendido por algunos como contra el poder mulato, es, sobre todo, un movimiento de pobres contra ricos, un movimiento que realiza “la inauguración de la guerra contra las grandes propiedades” porque consideraban “que todos los mulatos pobres serían considerados negros y que todos los negros ricos serían considerados mulatos” (Madiou, 1991, p. 131). Sheller (2000, pp. 38-39) sostiene que al comenzar la década de 1840 confluyeron dos corrientes. Por un lado, una oposición al gobierno de Boyer que tenía un carácter liberal, “relativamente elitista” y con mayoría mulata, tenían referentes que reivindicaban reformas sociales en relación con los debates europeos y un programa político que reclamaba formas más democráticas de gobierno, libertad de prensa y la defensa de los intereses nacionales frente al dominio extranjero. Por otro lado, la otra fuerza decisiva eran los campesinos que luchaban buscando su libertad y sus derechos políticos, queriendo la justicia social que fue la lucha de sus ancestros.

El avance campesino produjo la caída del presidente Hérard en mayo de 1844 y el poder pasó a Philippe Guerrier que era apoyado por la elite mulata. Este gobierno comenzó un trabajo de fragilización de las tropas de Acaau, buscando cooptar parte de sus principales colaboradores ofreciéndoles cargos militares en el estado y buscando hostilizarlo. Así en setiembre de 1844 logran juzgarlo y dejarlo preso en Saint-Marc (Hector, 2021). Guerrier muere en abril de 1845 y asume como presidente Jean-Louis Pierrot, quien era esposo de la histórica líder vodu Cecile Fatiman, famosa por su actuación protagónica en la rebelión de Bois Caiman. Pierrot deja libre a Acaau y lo nombra comandante del distrito de Nippes

y así, en julio de 1845, éste puede volver al sur donde gozaba de gran influencia. Vale recordar que es Pierrot quien recupera formalmente la memoria de Dessalines como forjador de la nación haitiana (Saint-Louis, 2015, pp. 111-112). El 1° de marzo de 1846 Pierrot es derrocado y asume el gobierno Jean-Baptiste Riché. El día 7 de marzo Acaau se declara en contra del gobierno en Anse-à-Veau. Riché y Geffrard ya lo habían enfrentado y habían luchado contra él cuando él estaba en campaña para ocupar Miragoâne. Al día siguiente tropas gubernamentales con 7.000 hombres atacan su campamento de 200 soldados. Acaau tiene que refugiarse, pero el 11 de marzo es encontrado en una cueva en la región de Fort Saint-Laurent y se suicida antes de que las tropas gubernamentales lo capturen. El lugar de su muerte es, hasta la actualidad, un santuario popular. Los compañeros de Acaau seguirían resistiendo hasta el mes de agosto. Unos años después, en 1848, resurgiría la lucha de los Piquets, pero en este caso, en alianza con el gobierno de Souloque participando de las luchas internas que éste comandaba. Aquí hay autores que ven signos de manipulación a favor de los terratenientes negros (Midy, 1972, p. 34), pero la lucha de Acaau y su Ejército Sufriente será símbolo de la lucha popular de aquí en adelante (Alexis, 1999, p. 37).

Más adelante, en 1863 el presidente Geffrard promulga otro Código Rural que complementa una derogación del derecho común bajo el régimen de contratos con la represión a los llamados “vagabundos”, de manera de asegurar mano de obra al latifundismo (Casimir, 2008, p. 826).

La problematización del tema agrario configurado en la opción entre dos grandes caminos atravesó toda la historia haitiana y entendemos que sigue vigente: la pequeña propiedad o la gran plantación agroindustrial; la economía de autoabastecimiento o la inserción en la economía global como primario exportador; la priorización de la justicia social o la de la viabilidad económica subordinada (Castor, 1998, pp. 54-55). Esta dicotomía es entendida como clave y como vigente:

Son dos modelos de organización totalmente opuestos y en conflicto desde el punto de vista ontológico, popular, civilizacional, técnico, económico,

político y epistémico. Cada uno tiene una manera propia de entender y explicar los fenómenos sociales y físicos, también de estructurar las relaciones sociales de producción material e ideológica. Por esta causa, existe hasta la actualidad un conflicto constante entre la ‘economía campesina de autoconsumo’ vs la ‘economía del mercado capitalista’ o, más generalizadamente, entre la comunidad vs individualismo. (Joseph, 2024, p. 114)

También así lo entiende Eddins (2022, p. 235):

[...] quizás lo más importante es que el carácter del cimarronaje en la forma de sistema de contra-plantación del pueblo haitiano apunta hacia alternativas de organización humana en torno a principios igualitarios y sostenibles. Aunque estos aspectos prácticos del cimarronaje y de la cultura de contra-plantación no han sido plenamente reconocidos o integrados en el aparato estatal, el pueblo de Haití continúa desafiando al Estado y creando y reconstruyendo sus mundos a través del vudú, del kréol, la colectividad lakou y de movimientos sociales como las protestas de PetroCaribe que intentan satisfacer sus necesidades sociales, económicas y políticas cotidianas.

Caminos para Haití

La presentación nuclear de Haití bajo los dos caminos, el “louvertiano” y el “dessaliniano” ha sido propuesta de distintas formas por varios autores. Entendemos que es una buena explicación, en principio, para entender la dicotomía del problema agrario en Haití -problema considerado siempre como central- y para poder comprender buena parte de la problemática socioeconómica del país. Por supuesto que, como toda esquematización, no debe ser absolutizada, ni su análisis privado de matices y contradicciones.

La elección excluyente de uno de los dos caminos siempre es una opción difícil. Si bien podríamos pensar que el planteo de Toussaint era más “realista”, no hay que dejar de lado que ese pretendido realismo significaba encuadrarse en una estructuración de las relaciones económicas transestatales que nunca favoreció a los países más pobres, generalmente primario exportadores.

También hay que entender -y aquí hay un enorme campo de exploración- el significado de la libertad y que la opción por la superación de la esclavitud tuvo notables formas de continuidad relativa en todos los países de la región que no significaron, en general, procesos de dignidad alcanzables para las mayorías populares.

La propuesta que es atribuida a Dessalines podría hoy presentarse de forma cercana a lo que son las propuestas de Buen Vivir que han sido impulsadas desde los movimientos indígenas y asumidas en movimientos campesinos, incluso de predominancia afroamericana. En este sentido puede representar uno de los puntos centrales de la confluencia de los dos colectivos populares más importantes de nuestra región: el indígena y el negro.

Es cierto que el Haití actual presenta una complejidad mayor que años atrás por variadas causas. Sin pretender ser exhaustivo, habría que hablar del enorme proceso de urbanización que hoy está muy entrelazado con la formación de bandas armadas con notable poder relativo en el país. Cabe también recordar el enorme proceso popular que confluyó, luego del período duvalierista, con el surgimiento del Movimiento Lavalas y la figura del expresidente Jean-Bertrand Aristide, con todas las virtualidades, límites, aportes y contradicciones que este proceso tuvo. De todas formas, la propuesta en este artículo es reflexionar sobre la posibilidad de buscar en las mismas praxis de lucha popular haitiana los caminos para la construcción de proyectos que puedan responder a las necesidades y ansias de sus mayorías.

Consideraciones finales

A través de este trabajo he querido hacer un aporte a la búsqueda de pensar caminos para Haití desde su propia historia, desde sus propias luchas. Ambas, su historia y sus luchas tienen mucho que enseñarnos y que inspirarnos a todos los latinoamericano-caribeños. Necesitamos de Haití, como entiendo que Haití también necesita de nuestra solidaridad como hermanos de la región. Sin recetas externas, sin pretensiones de dominio,

solamente de esfuerzos de hermandad, tanto en lo político como en lo epistémico.

Referencias

ALEXIS, Jacques Stephen. Où va le roman? Boutures. *Revue semestrielle d'art et de littérature*, 1(1), pp.33-45, 1999.

ALEXIS, Jacques Stephen. Prolegómenos a un manifiesto del realismo maravilloso de los haitianos (1956). En Valdés León, Camila y Frantz Voltaire (coord.), *Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 447-476, 2018.

ARISTIDE, Jean-Bertrand. Umoya Wamagama (The Spirit of the Words). Tesis doctoral en Literatura y Filosofía. Pretoria: University of South Africa, 2006.

BARTHÉLÉMY, Gérard. Le rôle des Bossales dans l'émergence d'une culture de marronnage en Haïti. *Cahiers d'études africaines*, 37(148), 1997, pp.839-862; <https://doi.org/10.3406/cea.1997.1835>

BELLEGARDE, Dantes. President Alexandre Petion. *Phylon*, II(3), pp. 205-215, 1941.

BULAMAH, Rodrigo C. O Lakou haitiano e suas práticas: entre mudanças e permanências. *Temáticas*, 21(42), pp- 205-233, 2013.

BYRD, Brandon R; CHELSEA, Stieber. Introduction. En Janvier, Louis-Joseph, *Haiti for the Haitians*, Liverpool: Liverpool University Press, pp. 1-42, 2023.

CASIMIR, Jean. Haïti y sus élites: el interminable diálogo de sordos. *Foro Internacional*, XLVIII (4), pp. 807-841, 2008.

CASIMIR, Jean. Haïti: acuérdate de 1804. México: Siglo XXI, 2007.

CASIMIR, Jean. Teoría y definición de la cultura oprimida. En Michel Rolph Trouillot et al., *Antología del pensamiento crítico haitiano contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 153-200, 2018.

CASIMIR, Jean. The Caribbean on and divisible. Cuadernos de la CEPAL. Santiago de Chile, 1992.

CASTOR, Suzy. Les origines de la structure agraire en Haïti. Canapé-Vert, Haiti: CRESFED, 1998.

CAUVIN, Henri (1972). Économie de plantation et dépendance. Nouvelle Optique. Recherches haitiennes eT caribéennes, 6-7, pp. 193-195, 1972.

CÉSAIRE, Aimé. Toussaint Louverture. La revolución francesa y el problema colonial. Colección Socialismo y Libertad. 2018.

CHARLES, Prospere. Marronage in Haiti: The Haitian Perspective. Washington: 1804 Institute, 2017.

CHOCHOTTE, Marvin. The History of Peasants, Tonton Makouts, and the Rise and Fall of the Duvalier Dictatorship in Haiti. Tesis de Doctorado en Filosofía. Universidad de Michigan, 2017.

Ciccariello-Maher, George. From Slavery to What World? Flight and Exteriority in Neil Roberts' *Freedom as Marronage*. Theory & Event, 20(1), pp. 193-200, 2017.

DALMASO, Flavia. Heranças de Família: terras, pessoas e espíritos no sul do Haiti. *Maná*, 24(3) pp. 96-123, 2018.

DE LAFORCADE, Geoffrey. Exilic Roots and Paths of Marronage: Breaching Walls of Space and Memory in the Historical Poetics of Dénetem Touam Bona. Humanities, 12(36), pp. 1-12, 2023.

DENIS, Watson. Louis-Joseph Janvier, the Founding Theorist of the Haitian Nation (an Active Reading of Haïti aux Haïtiens). En Janvier, L. J., o. c., pp. 187-218, 2023.

DESROSIERS, Michaëlle. *Zonas francas, mulheres 'negras' e trabalho no Haiti contemporâneo o 'empresariado humanitário' neocolonial em movimento*. TesE de Doutorado apresentada na Universidade Estadual de Campinas, 2014.

DORSAINVILLE, Roger (1972). 1946 ou le délire opportuniste. Nouvelle Optique. Recherches haitiennes er caribéennes, 6-7, pp. 117-140, 1972.

DOUAILLER, Stéphane. La réhabilitation de la race noire par la République d'Haïti d'H. Price et l'ombre du préjugé de couleur. *Chemins critiques. Revue Haïtiano-caraïbéenne*, n. 6. Vol.2, pp. 153-170, 2019.

DUBOIS, Laurent. *Avengers of the New World. The Story of the Haitian Revolution*. Cambridge, Massachusetts / Londres: The Belknap Press of Harvard University Press, 2004.

DUPUY, Alex. Class formation and underdevelopment in nineteenth-century Haiti. *Race & Class*, XXIV (1), pp. 17-31, 1982.

EDDINS, Crystal. Maroon Movements Against Empire. The Long Haitian Revolution, Sixteenth-Nineteenth Centuries. *Journal of World-Systems Research*, 28(2), pp. 219-242, 2022.

EDDINS, Crystal; JOHNSON, Amy M. Répression, Revolt, and Racial Politics. Maroons in Early Eighteenth-Century Saint Domingue and Jamaica. *Revue d'Histoire Haïtienne*, 1, pp. 29-64, 2019.

FANNING, Sara C. The Roots of Early Black Nationalism: Northern African Americans' Invocations of Haiti in the Early Nineteenth Century. *Slavery & Abolition*, 28 (1), pp.61-85, 2007 DOI: 10.1080/01440390701269780

FERNNADÉZ SUCH, Fernando; ROUSSEAU, Oslande. La lucha campesina en Haïti. *Pensamiento Crítico*, 1, pp.11-17, 2010.

FERRER, Ada. Haiti, Free Soil, and Antislavery in the Revolutionary Atlantic. *The American Historical Review*, 117(1), pp. 40-66, 2012. doi.org/10.1086/ahr.117.1.40

FICK, Carolyn. La Révolution haïtienne dans l'Atlantique révolutionnaire: les enjeux contradictoires de la liberté, de la citoyenneté et de l'indépendance nationale. *Revue d'Histoire Haïtienne* 1 (1), pp. 151-88, 2019

FRIGGERI, Félix Pablo; CAIXETA, Marina Bolfarine; WISLY, Wisly Joseph. Soberanía alimentaria y soberanía popular desde cosmovisiones y prácticas comunitarias campesinas en Haïti. En Santiago Matías, Jorge Eduardo et al., *Bienestar social y disputas*

por lo público y lo común: Tomo 1 Cosmovisiones y derechos. Buenos Aires: CLACSO, pp. 169-250, 2023.

GIRARD, Philippe R. Jean-Jacques Dessalines and the Atlantic System: A Reappraisal. *William and Mary Quarterly*, 69(3):549-582, 2012. DOI: 10.5309/willmaryquar.69.3.0549

GIRARD, Philippe R. Un-Silencing the Past: The Writings of Toussaint Louverture. Slavery & Abolition, 2013.
<http://dx.doi.org/10.1080/0144039X.2013.812360>

HECTOR, Michel. Les traits historiques: un protonationalisme populaire. En Laënnec Hurbon (org.), L'insurrection des esclaves de Saint-Domingue. Édition numérique réalisée le 30 janvier à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec, 2011.

HURBON, Laënnec. O Deus da resistência negra: o vodu haitiano. São Paulo: Paulinas, 1987.

JENSON, Deborah. Dessaline's American Proclamations of the Haitian Independence. *The Journal of Haitian Studies*, 15(1&2), pp. 72-102, 2009.

JOACHIM Benoit. La estructura social en Haití y el movimiento de independencia en el siglo XIX. *Secuencia*, 2, pp. 171-182, 1985.

JOSEPH, Wisly. Introdução ao pensamento social e político do Caribe. Uma abordagem crítica desde Haiti como lugar epistêmico-político. En Castillo Mogollón, Rubén Alberto y Mauricio José Avilez Álvarez (coord.), *Diálogo popular en América Latina, construcción de resistencias populares y experiencias de paz*. Bogotá: ICAL-UNILA / Ediciones Nueva Jurídica / Corporación Universitaria Republicana, pp. 85-128, 2024.

LACERTE, Robert K. The Evolution of Land and Labor in the Haitian Revolution. 1791-1820. *The Americas*, 34(4), pp. 449-459, 1978.

LOUIS-JUSTE, Jean Anil. Desarrollo comunitario y crisis agraria: metamorfosis del movimiento campesino haitiano. *OSAL. Observatorio Social de América Latina*. 8(23), pp. 78-97, 2008.

LUCAS, Rafael. Makandal: personnage historique haïtien, entre mythe et histoire. *Revue d'Histoire Haïtienne* 1 (1), pp. 15 -28, 2019.

MADIOU, Thomas. Histoire d'Haiti. Tome VIII. 1843-1846. Puerto Príncipe: Editions Henri Deschamps, 1991.

MARTINEZ PERIA, Juan Francisco. ¿Revolución en un solo país? Henry Cristophe y la difusión del ideario revolucionario haitiano en el Mundo Atlántico. *Revista de la Red Intercatedras de Historia de América Latina Contemporánea*, 6(10), pp. 1-24, 2019.

MIDY, Franklin. L'armée dans les sociétés dépendantes : Haïti. *Nouvelle Optique. Recherches haitiennes ET caribéennes*, 6-7, pp. 31-51, 1972.

MOCOMBE, Paul C. Jean-Jacques Dessalines the Avenger and Mediator. *Journal of Cultural and Social Anthropology*, 1(1), pp. 33-43, 2019.

MOISE , Claude . Création de l'État haïtien – Constitutions: continuités et ruptures. En Hector, Michel y Laënnec Hurbon, *Genèse de l'Etat haïtien (1804-1859)*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, pp. 49-62, 2009.

NÉRESTANT, Micial M. Religions et politique en Haïti. Paris: Karhala, 1994.

PAUL-AUSTIN, Lucie Carmel. Le Moi et l'Autre : une approche herméneutique marrone. En Blanc, Judite y Serge Madhére (org.), *Pensée afro-caribéenne et (psycho)traumatismes de l'esclavage et de la colonisation*. Quebec: Editions science et bien commun, pp. 107-125, 2017.

PIERRE-CHARLES, Gérard. Experiencias de luchas armadas del pueblo haitiano. *Nueva Antropología*, México, IV (15-16), pp.177-196, 1980.

ROBERTS, Neil. *Freedom as Marronage*. Chicago / Londres: The University of Chicago Press, 2015.

ROSA, Renata de Melo; PONGNON, Vogly Nahum. A República do Haiti e o processo de construção do Estado-nação. *Revista Brasileira do Caribe*, XIII(26), pp. 461-494, 2013.

SAINSINE, Yves. Mondialisation, développement et paysans en Haïti: proposition d'une approche en termes de résistance. Lovaina : Université Catholique de Louvain, 2007.

SAINT-LOUIS, René. La Constitución de 1801 en Haití, en sus Relaciones con la Realidad Social. Revista Mexicana de Sociología, 21(1), pp. 183-209, 1959.

SAINT-LOUIS, Vertus. L'assassinat de Dessalines et le culte de as mémoire. Revista Brasileira do Caribe, 16(31), pp. 95-124, 2015.

SANTOS, Maria do Carmo. Descolonizando os estudos do Direito Constitucional: o constitucionalismo haitiano de 1801 a 1816. Abya Yala. Revista sobre Acesso à Justiça e Direitos nas Américas, 6(2), pp. 1-22, 2022

SHELLER, Mimi. The Army of Sufferers: Peasant Democracy in the Early Republic of Haiti. New West Indian Guide, 74(1 & 2), pp. 3355, 2000.

WINSTON, Celeste. "How to Lose the Hounds". Tracing the relevance of Marronage for Contemporary Anti-Police Struggles. Tesis doctoral en Filosofía. Nueva York: City University of New York, 2019.

CAPÍTULO 8

Movimento social no HAITI: as lições dos movimentos do passado para os do contemporâneo

Patrick Joseph⁶⁶

⁶⁶ Mestrando em Integração Contemporânea da América-Latina (ICAL). Formado em Ciência Política e Sociologia pela Universidade Federal da Integração LatinoAmericana, (UNILA). patrickjoseph834@gmail.com

Introdução

Qualquer grupo de pessoas pode ser chamado de movimento social?

Quando o termo "movimento social" é usado na atualidade para descrever as atividades sociais no Haiti, ele parece estar ligeiramente em desacordo com o sistema existente e automaticamente se coloca do lado do protesto social. De certa forma, o termo "movimento social" é ainda mais enganador porque uma variedade de grupos é referida como movimentos sociais. Mostra o que aconteceu no Haiti depois dos protestos durante o governo do presidente Moise, onde todos os líderes da oposição ao governo que se manifestaram na rua ganharam cargos no novo governo, deixando o povo de lado, porque o imperialismo como que ele tem várias caras, ele atua em todas esferas da vida, nesse sentido chega a controlar até líderes de movimentos sociais recentes, coisa que era impossível no passado, porque os líderes juravam ser fiéis a luta empreendida, contra inimigos da pátria.

Allan G, no seu Dicionário de Sociologia - Guia Prático da Linguagem Sociológica, definiu o movimento social como um esforço coletivo contínuo e organizado que se concentra em algum

aspecto de mudança social. Para evitar a ambiguidade já mencionada, é fundamental definir o conceito de movimento social. Segundo os autores, esse conceito refere-se a comportamentos coletivos que possuem várias, senão todas, das seguintes características. Em primeiro lugar, um movimento social corresponde a uma conduta coletiva conflituosa que está ligada a situações de desigualdade e relações sociais de dominação.

Portanto, é razoável o que Touraine afirmou, que o surgimento de novos temas de reivindicação só pode ser eficaz se eles se afastarem do centro da conscientização da classe trabalhadora, e o

trabalho dos grupos mostra claramente que os movimentos sociais emergentes enfraquecem a consciência da classe trabalhadora e destroem sua fé, em vez de fornecer fatores de enriquecimento para ela. Quando observamos que várias vezes os movimentos de grupos nas ruas não levam em conta a situação dos trabalhadores senão líderes que têm projetos específicos e pessoas deles, utilizam a situação do povo para sair para rua e quando conquista o objetivo, o povo é deixado de lado e esses líderes ganham cargos, e não se estão na rua, é uma questão usar e jogam fora.

É evidente que precisamos ter uma compreensão precisa do que realmente significa movimento social. Para resolver essa confusão, é necessário dar ao movimento social um significado preciso e usá-lo principalmente como uma ferramenta conceitual. A ideia pode influenciar certos comportamentos coletivos e, por meio de uma reflexão mais profunda, também pode promover o aumento do domínio. Este artigo visa esclarecer a noção de movimento social identificando os elementos do social que a manifestação do movimento social permite destacar. Isso é possível devido à grande variedade de métodos e tradições para a análise do comportamento coletivo. Este autor afirma que as mídias sociais são um componente distinto de tudo na atualidade.

Papel da mídia sobre movimento social para os movimentos sociais é de grande importância, mas observamos no Haiti, que muitas vezes quando a mídia tem um lado, ela ajuda na visibilidade positiva para que esses movimentos alcançar o fim, estamos falando de movimento que muitas vezes são financiados pelos grandes empresários, como já ouvimos na mídia de parte de opositores. E quando se trata de movimentos sociais de massa que têm verdadeiras reivindicações, são tratados de grupos marginais, e a Polícia usa gás lacrimogêneo contra os manifestantes e dispersa multidões, queremos dizer, os verdadeiros movimentos sociais sempre são oprimidos no passado pelo exército, no presente pela polícia.

A mídia é importante e sabemos disso, mas os movimentos de verdade precisam de outras estratégias, porque o movimento depende da opinião pública, é necessário que a sociedade se

conscientize da ação, discuta e rediscuta o que está sendo questionado, criticado ou denunciado, para que a ação coletiva possa obter reconhecimento e legitimidade social. Como o movimento social precisa de visibilidade, a mídia e sua cobertura são cruciais para a direção do movimento nessa situação.

Tipos de movimento social

Entendemos também a importância de focar na conotação dos tipos de movimento, que são: conservador, reformista e revolucionário. O primeiro é preservar, utilizado para criar palavras que designam uma atitude, comportamento, doutrina, dogma, ideologia ou teoria. Aquele que busca preservar a sociedade de mudanças, manter a sociedade sem modificações. O conservadorismo refere-se à atitude daqueles que se opõem aos avanços políticos, sociais e até técnicos, e que apoiam os chamados partidos conservadores. Ele é antiprogressista. Eles falam claramente sobre família, se opõem à homossexualidade e mais.

O segundo, reformista, que significa reconstituir, reformar, o reformismo é uma perspectiva política que defende reformas legais e progressistas, excluindo tanto a revolução como o conservadorismo (que procura modificar certos aspectos da sociedade sem transformá-la completamente. Os reformadores apoiam uma evolução gradual das estruturas económicas e sociais da sociedade capitalista em direção ao que chamam de maior justiça social. O reformismo difere principalmente dos movimentos revolucionários no que diz respeito aos métodos utilizados. O terceiro é relativo a uma revolução que pretende modificar de maneira radical a estrutura social tem a missão de reverter, subverter completamente o sistema social atual e substituí-lo por um novo que atenda às necessidades de todos.

É dessa maneira que entendemos, que todas as mobilizações destinadas a melhorar ou proteger as condições de vida de seus atores, para contestar uma hierarquia e relações sociais, e de poder, precisa-se de uma identidade e um sentimento de pertencimento. No entanto, isso não deve significar que a melhor ou única maneira

de analisar um movimento social é o esquema problema-reação ou contradição-resposta do movimento social.

Comportamentos coletivos, como movimentos sociais, fazem parte de comportamentos e relações conflituosas, mas às vezes podem ser criativos, inovadores, levantar novas questões e conduzir as práticas sociais para comportamentos menos institucionalizados. Conduzem também a comportamentos agressivos relacionados com questões de liberdade, autodeterminação, emancipação e democracia. Este resumo expandido consiste em apresentar diferentes conotações do conceito de movimento social no pensamento de vários autores.

Movimentos sociais no Haiti

Ao analisar os movimentos históricos, como o dos Cacos, que se opuseram à ocupação americana do Haiti, observa-se que os indivíduos envolvidos, tanto homens quanto as mulheres, apresentavam características distintas dos movimentos do presente. É evidente o genuíno sentimento patriótico que os motivava, sendo pessoas que não estavam atreladas a interesses externos e que não dependiam de vistos de nações dominantes. A geopolítica não lhes impunha o temor de perder um visto ou de serem acusados de corruptos. Em 1919, milhares de trabalhadores uniram-se à resistência, Charlemagne Péralte conquistou prestígio com suas primeiras vitórias, o que lhe possibilitou, no mesmo ano, estabelecer um governo provisório no norte do país e declarar sua intenção de expulsar os invasores.

O movimento dos Cacos

Durante a ocupação dos Estados Unidos no Haiti em 1915, um grupo de camponeses armados organizou a resistência, sendo conhecidos como cacos. Após a revolução haitiana, um contingente de ex-escravos armados tomou o controle de algumas áreas montanhosas, recebendo o nome de Tacos, em alusão ao pássaro Taco, nativo da Hispaniola. Assim como o pássaro, eles se

ocultavam sob as folhas para surpreender e atacar seus adversários. Com o passar do tempo, o termo Tacos evoluiu para "Cacos".

Os Cacos são descritos como camponeses que, através do alistamento em exércitos revolucionários, politizaram sua condição de maneira singular. Corajosos, robustos e temidos, às vezes são referidos como órfãos de mãe. Embora ocasionalmente se dediquem ao saque, são mais frequentemente soldados a serviço de uma causa, incutindo temor nas elites proprietárias de Porto Príncipe, que associavam sua imagem ao terror caco. Os americanos os rotularam como 'bandidos'. Na narrativa haitiana, eles se destacam como os principais responsáveis pela resistência armada consciente e deliberada contra a ocupação norte-americana.

Os Cacos assemelham-se com os piquetes do Sul, que foram formados pelos camponeses que se insurgiram na década de 1940 sob a liderança de Jean-Jacques Acaau. Contudo, foi durante a ocupação americana que os Cacos adquiriram seu verdadeiro significado histórico e lendário, especialmente com a figura proeminente de Charlemagne Peralte. Por meio de sua coragem, determinação e inabalável compromisso com a causa da libertação nacional, os Cacos se tornaram a mais heroica e plena manifestação da consciência nacional durante esse período de ocupação.

Os pensadores negros também manifestaram a sua insatisfação com a ocupação e sobretudo revoltaram-se contra a preeminência dos mulatos (Di Chiara, 1987, p. 305). Indigenismo, uma tendência cultural entre adolescentes negros de classe média. Esta é claramente uma nova forma de conflito social e político no Haiti. Ele dá Dentro da esfera política, encontramos intelectuais negros que, de certa forma, atendem às demandas da classe camponesa e das camadas urbanas desfavorecidas, em qualquer caso. Protegendo a cultura do país que se manifesta através do vodu e do crioulo em particular.

Em 1928, o intelectual Jean Price-Mars lançou o livro "Ainsi parle l'oncle", que deu início ao movimento indigenista e propôs uma reavaliação da cultura nacional, com o objetivo de valorizar e reconhecer a herança africana do país. Conforme mencionado pela Rádio Haiti Inter em sua edição de 09 de março de 2021, em 1934, a

advogada Madeleine Sylvain-Bouchereau fundou a Liga das Mulheres para a Ação Social, o primeiro movimento feminista do Haiti. As reivindicações desse movimento incluíam o acesso à educação para meninas, igualdade salarial e o direito ao voto. Além disso, a liga estabeleceu seu próprio jornal para disseminar suas ideias.

Em 1941, retornou ao serviço. Três anos depois, as mulheres conquistaram o direito de se candidatar, embora ainda não tivessem o direito ao voto. Em outras palavras, uma mulher poderia teoricamente ser eleita, mas dependeria dos votos masculinos. Somente em 1950, elas finalmente obtiveram o direito de votar, embora isso não se aplicasse às eleições presidenciais. Foi necessário aguardar até 1957 para que pudessem escolher seu presidente. Durante o regime dos Duvaliers, algumas ativistas feministas enfrentaram prisão e exílio. Em 3 de abril do mesmo ano, uma grande marcha feminista reuniu mais de 30 mil mulheres. Em 1990, Ertha Pascal-Trouillot tornou-se a primeira mulher a assumir a presidência do Haiti. Apesar de sua presidência ser provisória e não resultar de uma eleição, seu simbolismo é significativo.

O movimento estudantil universitário

A Universidade do Haiti foi estabelecida oficialmente em 1944, após a unificação formal das faculdades já existentes, conforme mencionado por Louis-Juste (2003). Desde o seu início, o movimento estudantil universitário tem atuado como uma plataforma de resistência contra a hegemonia, questionando as decisões políticas dos líderes do país e servindo como um espaço emergente para o debate e a disputa política, ao promover uma agenda popular.

É plausível que a queda em 1946 tenha sido influenciada por estudantes como René Depestre e Jacques Stephen Alexis, além de outros movimentos populares. Também se destaca o movimento estudantil de 2003. Em 3 de dezembro de 2003, duas manifestações foram organizadas por alunos da Faculdade de Ciências Humanas,

que enfrentavam o temor que dominava as ruas desde as eleições fraudulentas de maio e novembro de 2000. Aproximadamente 25.000 manifestantes se reuniram, proferindo gritos de ordem contrários ao governo. Contudo, em resposta à determinação dos jovens, as autoridades demonstraram preocupação: a segunda convocação, marcada para 5 de dezembro, foi reprimida com uma violência sem precedentes e brutal.

A marcha das mulheres de 3 de abril de 1986

Com o fim da ditadura em 1986, o Haiti enfrentou uma intensa turbulência política que resultou no ressurgimento do movimento social haitiano, incluindo o renascimento do feminismo no país. Nesse contexto, a marcha das mulheres realizada em 3 de abril de 1986 representa um marco significativo, servindo como uma data emblemática que fundamenta a memória das lutas femininas após 1986. Celebrada pelo movimento social haitiano, Lavalas, marca um momento histórico, uma data de referência a partir da qual se constrói a memória das lutas das mulheres após 1986. Outro momento, a primeira versão de Aristide, nascida de Jean Bertrand Aristide em 1990, foi caracterizada por movimentos sociais dignos desse nome, pois a população o considerava um salvador para sair de qualquer crise.

Tipos de mobilizações populares da década 1980-1990 e movimento operário parecem abrem mão de seu lugar a novos movimentos sociais em aspas. O período de 1980 e 1990 levou a um período de protestos caracterizado por movimentos populares, envolvendo participantes de diversas camadas da sociedade, como jovens de bairros desfavorecidos ou organizações sindicais. Grupos trabalhistas e associações agrícolas. Grupos opostos e diversos com o apoio e a cumplicidade da Igreja Católica, formam-se alianças. Fundação de comitês eclesiais, meios de comunicação independentes, pessoas jurídicas. Indivíduos, professores, estudantes, partidos adversários, artistas e autores, promovendo o aparecimento de um novo padrão de pensamento que organiza e estimula a reação. A presença de pessoas marginalizadas na cena

política é observada em todo o país. Observamos uma mudança total no comportamento dos movimentos populares com a volta do ex-presidente Jean Bertrand Aristide do exílio.

Retorno do Jean Bertrand Aristide em 1994

Esta nova estratégia política, em estreita colaboração com os grupos armados que permitem que as pessoas se manifestem contra a oligarquia, mas proibem manifestações contra o governo, interrompeu o que poderia ser caracterizado como um verdadeiro movimento social. É apropriado considerar os manifestantes armados como parte de um movimento social? Os movimentos sociais se diferenciam de outras formas de comportamento coletivo que emergem, como multidões ou grandes grupos de indivíduos que realizam atos destrutivos e agressivos, incluindo aqueles que esmagam, queimam e depredam propriedades alheias, praticando ações terríveis.

Protestos durante o governo de Jovenel Moise

Em resposta ao chamado da oposição, milhares de pessoas se mobilizaram nas ruas das principais cidades e principalmente da capital do Haiti. Predominantemente jovens e provenientes de comunidades carentes, eles clamam pela renúncia do Presidente Jovenel Moise. A maioria dos manifestantes, que vem de áreas desfavorecidas, exige a saída do chefe do Executivo, especialmente considerando que as empresas que ele administrou antes de sua carreira política foram identificadas pelo Superior Tribunal de Contas como estando "no epicentro de um esquema de desvio de verbas".

Mesmo que a população quisesse mostrar sua real frustração, os líderes políticos que organizam as manifestações aproveitam da inocência da massa para se beneficiar de projetos específicos, pois após a morte de Jovenel Moise há muitos que declaram como foram

planejados os movimentos contra o presidente e quais foram as recompensas de cada um, são ministérios, dinheiro liquidez, e mais.

Quais são as lições que os movimentos do passado deixaram para os do presente?

O Haiti, por ser um país marcado pela exclusão dos camponeses, torna-se vulnerável à manipulação quando a população encontra líderes que compartilham suas aspirações. Esses líderes, ao se aproveitarem do desejo da massa por uma vida e um país melhores, utilizam essa vontade para fins políticos, muitas vezes de forma desonesta. Com base nos argumentos apresentados, é possível afirmar que, no passado, os movimentos sociais eram dignos de reconhecimento, pois não há movimento social sem líderes que consigam motivar, não apenas por meio do carisma, mas também pela busca de maneiras dignas de avançar com seus projetos até alcançar os resultados desejados. Assim, as características dos movimentos sociais mais recentes sugerem uma reorientação na ação coletiva, o que implica na necessidade de revisão de algumas teorias.

A realidade é que os agentes sociais já não se ajustam às categorias teóricas tradicionais que costumamos utilizar para classificar os diversos tipos de ação coletiva, conforme discutido anteriormente. Touraine revisitou o conceito de movimentos sociais, iniciando uma distinção entre estes e ações coletivas, grupos de interesse ou mecanismos de pressão política. Nesse processo, o autor busca diferenciar os movimentos sociais, culturais e históricos. Tal abordagem reflete a dificuldade em conectar os fenômenos que se manifestam como ação coletiva com a sua interpretação teórica.

Devido à crise econômica no Haiti, diversos líderes corruptos se dedicam a se apropriar de movimentos legítimos para obter vantagens políticas. As experiências dos movimentos anteriores servem como lições para os mais recentes, permitindo que a população identifique esses líderes corruptos e os substitua por indivíduos dignos. Dessa forma, os movimentos poderão ser mais

robustos e bem representados, alcançando seus objetivos comuns. Caso contrário, os movimentos sociais atuais nunca estarão verdadeiramente a serviço da sociedade.

Não é um assunto bíblico, mas acho importante, faz a referência desta maneira: "Cuidado com os falsos profetas= falsos líderes. Eles vêm até vocês vestidos como ovelhas, mas interiormente são lobos ferozes" (Mateus 7:15).

Mas houve também falsos profetas entre o povo, assim como haverá falsos mestres entre vocês. Eles introduzirão secretamente heresias destrutivas, até mesmo negando o Senhor soberano que os resgatou — trazendo sobre si mesmos repentina destruição. Muitos seguirão sua conduta depravada e trarão descrédito o caminho da verdade. Em sua ganância, esses mestres explorarão vocês com histórias fabricadas. (2 Pedro 2:1-3).

Nos últimos tempos no Haiti os líderes que se apresentam como guias para guiar a população, na tomada de decisão, organização de protestos para reivindicar seus direitos são puramente falsos, e são capazes de utilizar a massa a favor deles para atingir seus objetivos e depois abandonar a população. Porque um bom líder não é uma pessoa que deseja ter sucesso às custas dos outros, mas ele quer que todos tenham sucesso juntos, coisa que é diferente dos líderes atuais do país. Notamos que muitos protestos não têm surtido efeito recentemente e muitas pessoas questionam a razão disso. No entanto, temos algumas evidências desse fenômeno, como líderes que se apresentam como opositores a um governo protestam durante o dia e, à noite, visitam a casa do adversário e recebem uma quantia em dinheiro. A população continua na mesma situação.

Nesse sentido na atualidade, é preciso conhecer a quem que um grupo deseja colocar como líder do movimento social, é importante que um líder seja honesto, porque se ele gosta de dinheiro ele pode vender a causa e receber um cargo, um dinheiro e acabar com a luta. Porque a corrupção é um dos obstáculos para um bom funcionamento de instituições, agora imagine um líder corrupto à frente de um importante movimento social. Um aspecto crucial é o financiamento de atividades, frequentemente, os líderes

recebem ajudas de entidades que buscam tirar proveito dos movimentos da população, ou que buscam enfraquecer o movimento popular.

Conclusão

Para concluir, queremos fazer essa pergunta: os movimentos sociais ainda precisam de líderes? Como mencionado anteriormente, qualquer movimento social, seja ele revolucionário ou reformista, sempre conta com um ou mais líderes capazes de manter, ou até mesmo definir, os objetivos ou a direção, além de reunir pessoas em torno de normas ou princípios comuns. Portanto, compreendemos que todo movimento social necessita de líderes. Por isso, insistimos em realizar uma avaliação dos potenciais líderes para garantir que sejam aprovados indivíduos autênticos, conscientes e de conduta impecável, que por nada neste mundo se vendem à luta. Nesse caso, entendemos que liderança tem a ver com poder, autoridade, influência e capacidade de liderar indivíduos que concordam livremente em seguir o líder. A relevância ou vantagem de ter líderes na batalha representa os objetivos e o espírito do movimento. Existe um símbolo individual da batalha que pode, assim, intensificar ou reacender o fogo do movimento. O líder tem a capacidade de conduzir as negociações, já que é crucial possuir uma voz que consiga unir o movimento e conduzir as negociações. Após examinar os movimentos do passado e os mais recentes, compreendemos que os movimentos atuais não apenas devem evitar falsos líderes, mas também devem evitar a ameaça de criar super-heróis, ícones, messias e líderes que se julgam mais relevantes que os movimentos em si.

É necessário prevenir a invisibilidade da base do movimento, isto é, não permitir que um líder atue como um messias, enquanto a base, os indivíduos que fazem as coisas acontecerem, continua a ser ignorada, especialmente a participação feminina nos movimentos sociais. Precisamos evitar a individualização do movimento, o que implica que apenas um indivíduo sempre detém a última palavra, possuindo o direito e a autoridade para falar,

determinando para a esquerda, direita, e todos são obrigados a acatar, sem a capacidade de dizer não e poder analisar juntos a tomada de decisões. A importância de tudo que está na realidade do que acontece quando um líder sai, vende a luta, abandona, preso ou assassinado.

Pense em um movimento que se opõe a um governo. Se o líder for visto como um messias, basta eliminar esse líder e o movimento está condenado ao fracasso. Nesse contexto, é crucial que os movimentos formem líderes e não apenas um único ícone. Os movimentos sociais contemporâneos têm o dever de preparar corretamente seus líderes, evitando a corrupção e a criação de messias indispensáveis e insubstituíveis. Os antigos movimentos sociais evitavam tudo isso, os líderes eram simples servos, não corrompidos, e resistiam à venda de conflitos populares. Isso evidencia que nossos líderes do passado eram homens de integridade. As ações atuais devem iniciar como os antigos movimentos de baixo para cima, isso permitirá lutar de forma mais eficaz.

Referências

ALONSO, Angela. **As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate**. Revista Lua Nova, n. 76, p. 49-86, 2009.

ABERS, Rebecca; Von Bulow, Marisa (Org.). Dossiê: **movimentos sociais e ação coletiva**. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 3, jan./jul. 2010.

CACCIA-BAVA, Silvio. **Movimentos sociais: perspectivas e desafios**. Revista IHU, Unisinos, n. 325, 19 abr. 2010.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTOR, Sabine. **La ocupación norteamericana de Haití y sus consecuencias (1915-1934)**. Mexico: Siglo XXI, 1971.

CASTOR, Sabine. Dominación duvalierista y resistencia campesina en Haití, *El Caribe contemporáneo*, n. 7, octubre 1983, pp. 77-95

CASTOR, Sabine. La primera guerra Caco en Haití o la resistencia popular a la ocupación norteamericana, 1915. *El Caribe contemporáneo*, 10, juillet 1985.

CAVALCANTE, Fernando. **Revisitando o debate nacional: cinco anos da missão no Haiti**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2010.

CHENET, Jean-Baptiste. **Mouvements populaires et partis politiques (1986-1996): la restructurations manquée de l'ordre politique agonisant**, Univ. de la Sorbonne nouvelle, Paris III, 2011, <http://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01068975>) em 10/06/2024.

DANIELLE T.; MICHEL P. **Histoire des mouvements sociaux en France**. Local: editora, 2014

DIAS, Reinaldo. **Sociologia geral**. Local: ed ALINEA, 2010

DI CHIARA, Catherine E. **Le Dossier Haïti: Un pays en péril**. Paris, Éditions Tallandier, 1988

ETIERME, Sauveur Pierre. **Haïti: Misère de la démocratie**. Paris, L'Harmattan, 1999 . <https://www.alterpresse.org/spqip.php?article1227> <https://www.haitiinter.com/histoire-de-la-lutte-des-femmeshaitiennes-pour-legalite/>

JOHSON, A. **Dicionário de Sociologia - Guia Prático da Linguagem Sociológica**, edit. Zahar. 1997

LOUIS-JUSTE. Anil. **L'autonomie universitaire em mouvement: Élections rectorales contre Réforme de la Participation**. Editorial publicado em Alter Presse –Réseau Alternatif haitien d'information. Porto Príncipe –Haiti, 28 de Abril de 2003 (2003b). Disponível em: <http://www.alterpresse.org/spip.php?article475> Acesso em: 14/06/2024

MÉTELLUS, Jean, **Les cacos**. Local: Édition Gallimard, 1989

TOURAINÉ, Alain. **Le retour de l'acteur**. Paris: Fayard. 1984.

ROUQUIE, Alain. **O estado militar na América Latina**, São Paulo: Alfa-Omega, 1984

CAPÍTULO 9

A busca pelo equilíbrio da colonialidade nas raízes da crise social haitiana

Samuel Morancy⁶⁷

Introdução

Este trabalho estabelece a relação entre a crise social haitiana e a colonialidade em situação de desequilíbrio no Haiti. Neste artigo, elucidamos o elemento fundamental subjacente à crise social haitiana: a busca pelo equilíbrio da colonialidade do poder. Esse esforço para restaurar o equilíbrio perdido da colonialidade surge como uma reação à Revolução Haitiana de 1804, que rompeu fundamentalmente o equilíbrio de poder estabelecido inerente ao pacto colonial ou colonialismo. A conceituação de crise que articulamos nesta análise transcende meras referências a convulsões sociais e políticas significativas ou instâncias em que populações ou coletivos populares articulam suas demandas ao Estado. Interpretamos a crise nesse contexto como uma deficiência estrutural intrínseca da sociedade, caracterizada pela desarticulação e fragmentação dos domínios social, político e

⁶⁷ Graduado em Ciência Política e Sociologia pela Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). E-mail: haitiano4all@gmail.com

econômico. Nesse sentido, a crise social haitiana é marcada por condições materiais precárias de existência engendradas por uma dependência econômica neocolonial, resultando em uma disjunção entre as esferas econômicas, e é ainda definida por uma dicotomia ou desintegração entre sociedade política e sociedade civil, complicando assim a formulação de uma iniciativa democrática nacional e de uma estratégia nacional de desenvolvimento coesa.

Consequentemente, é possível que uma sociedade experimente crises significativas na ausência de movimentos sociais; e em casos de insurreições sociais, que também podem ser categorizadas como crises, elas serão contextualizadas e tratadas em relação às deficiências estruturais, ou serão interpretadas como manifestações da crise social abrangente.

Apesar da influência significativa exercida pela estrutura neocolonial na formação da crise social haitiana, suas origens também podem ser atribuídas a iniciativas e decisões notáveis tomadas por atores da elite durante o século XIX. De fato, após a comemoração da revolução haitiana em 1804, uma infinidade de crises surgiu no horizonte: crises políticas caracterizadas por lutas pelo poder entre os segmentos negros e mulatos da elite, crises econômicas ilustradas por revoltas populares contra o sistema de produção de plantações instituído por anciãos livres e crises diplomáticas refletidas na recusa da comunidade internacional em reconhecer o Haiti como uma nação soberana com uma identidade nitidamente negra. Atrás de todas aquelas manifestações de crises se dissimula um estrago ao elemento regulador que garante a transição e a continuidade estrutural de todas as colônias para a formação de Estado-nação: a colonialidade do poder. A Proclamação da Independência haitiana em 1804 foi articulada no contexto do colapso do colonialismo. Mas foi a revolução haitiana efetivamente que desmantelou o equilíbrio colonialista de poder. A recém-criada república caribenha surgiu em um ambiente caracterizado por um estado de colonialidade desequilibrada. À luz dessa situação, foram apresentados dois cursos de ação potenciais:

restaurar o equilíbrio da colonialidade ou transcendê-la inteiramente.

Com efeito, no início do século XIX, o esforço para restabelecer o equilíbrio colonial supôs a reintegração da nação como uma formação social dependente de natureza neocolonial dentro da estrutura capitalista global, restabelecendo assim o reconhecimento da raça, a categoria fundamental da hegemonia ocidental, como critério para a estratificação social em nível nacional e para a posição civilizacional em nível internacional. Assim, implicitamente, o Ocidente colonizador cobra o Haiti o equilíbrio da colonialidade, além do pagamento de uma indenização, como condição para seu reconhecimento enquanto Estado-nação. Portanto, no meio disso, surgiram grandes dificuldades políticas para as elites locais ao acreditarem que é possível restituir esse equilíbrio de poder sem assumir a branquitude ou a supremacia branca. De fato, a aspiração de alcançar a europeidade ou ocidentalidade sem a branquitude obstruiu a restauração do equilíbrio perfeito e ideal da colonialidade.

As elites locais compreenderam e concordaram que não puderam obter o reconhecimento da independência do país sem empreender a dura empreitada de restabelecer o equilíbrio da colonialidade do poder tal vigente na América Latina e na América do Norte. No entanto, elas se depararam a um desafio externo dificilmente superável: o de fazer as potências coloniais e as excoloniais aceitarem o mulato e o negro como interlocutor político na cena internacional arranjada de representação europeia da humanidade ou de colonialidade do ser. Depois de 1806, as elites e o Estado empenharam-se em estabelecer o equilíbrio perdido da colonialidade do poder. Inicialmente, eles conseguiram estabelecer um sistema econômico semifeudal e semicolonial que sustenta a relação dependente ou subordinada do país com os capitalistas europeus e norte-americanos. Posteriormente, eles instauraram um sistema de segregação social e cultural imbuído de uma agenda racial encoberta que bifurca a nação em domínios distintos: a esfera rural e a esfera urbana.

Então, nosso objetivo aqui é mostrar como essa busca de equilíbrio da colonialidade do poder se encontra no fundamento da crise social existindo desde 1806 a hoje em dia no Haiti. O equilíbrio da colonialidade não se completa por não poder restabelecer a autoridade nacional do branco. Então, o branco faz tudo que está ao seu alcance para exercer essa autoridade a nível internacional. Enquanto isso, essa busca pelo equilíbrio da colonialidade deixou danos e prejuízos irreparáveis para as massas populares, ou para a sociedade como um todo. Após uma árdua busca de informações extraídas da literatura das ciências sociais haitianas em diálogo com as da América Latina, nós efetuamos a partir delas uma análise bibliográfica que nos permite chegar à ideia de que a Crise de sociedade imperante no Haiti, tendo o capitalismo internacional e o racismo como fundamentos, é tributária de uma ocupação colonial do espaço, de um desencontro do Estado com a sociedade e de uma colonialidade sem branquitude.

Revolução haitiana e desequilíbrio da colonialidade do poder no Haiti

As formações sociais dependentes, atravessadas por desigualdades de classe, de gênero e de raça, que nós temos atualmente na América latina e no Caribe são frutos do pacto colonial concebido para definir o modo de relacionamento metrópole-colônia durante a era da colonização. O pacto colonial era um pacto econômico-racial cujo equilíbrio dependia de uma relação econômica de subalternidade da colônia à metrópole, de uma relação social de subordinação das outras categorias étnicoraciais à raça branca. Segundo Jean Normand, o pacto colonial não foi um pacto no sentido real do termo. Pois, na verdade, não encontramos nem essa igualdade das partes, nem essa plena liberdade de consentimento que caracterizam os contratos reais (Normand, 1900). O pacto colonial, entendido de tal modo, se aplica através do estabelecimento de cinco regras: 1º Todas as produções coloniais serão exportadas apenas para a metrópole; 2º As colônias só poderão adquirir seus itens de fabricação na

metrópole; 3° As colônias não poderão ter fábricas; 4° A metrópole só solicitará mercadorias coloniais de suas posses; 5° Por fim, a marinha metropolitana terá o privilégio do transporte entre as colônias e a metrópole, bem como o intercâmbio colonial (Ibid., p. 23). É importante assinalar que nas cinco regras elencadas por Normand não se mencionou a dimensão racial do pacto colonial. Portanto, a perenização da subalternização racial dos não-brancos aos brancos é necessária para que a subordinação política e a dependência econômica dos brancos à metrópole se mantenham nas colônias. Então, Charles Mills está certo resumindo as dimensões econômico e racial do pacto colonial quando declara que *“el contrato racial es un contrato de explotación que crea la dominación económica europea global y el privilegio racial blanco nacional”* (Mills, 2024, p. 42). Essa frase de Mills resume a estrutura equilibrada da colonialidade do poder nas formações sociais norteamericanas, latino-americanas e caribenhas.

Geralmente, os processos de independência nas colônias das Américas não tinham o projeto de mudar essa estrutura, senão apenas parcialmente ao conquistar uma independência política. Conhecemos os únicos exceções que são os Estados Unidos que se desfizeram de sua condição de dependente no plano econômico, e o Haiti, através de sua revolução anticolonialista, antirracista e antiescravista, que desafiou a dita supremacia branca. Com efeito, o Haiti, chamado de São Domingos durante a dominação colonial francesa, possui grosso modo uma classificação hierarquizada de sua população em função da raça e cor de pele da maneira seguinte: o branco artesão, proprietário de terra e de cativos ou funcionário da administração colonial; o mulato artesão ou proprietário de terras e de cativos; e o negro que compõe a massa escravizada. Essa classificação não era rígida por ter encontrado nela alguns mulatos escravizados a quem não foi concedida a liberdade pelo pai colono e certos negros após duros labores que conseguem comprar sua liberdade ou lhes foi concedida como recompensa por seus supostos bons serviços. Moreau de Saint-Méry, teórico do racismo nas colônias francesas e fervoroso oponente às doutrinas do direito natural e à universalização dos direitos, através de uma codificação

racial seguinte, empenhou-se a justificar a escravidão e a preconizar a restrição de prerrogativas sociais a homens de cor livres (negros e mulatos):

Tabela 1 - Classificação racial na colônia francesa de São Domingos:

Combinações	Poção branca	Porção negra
Negro	0	132
Sacatra	16	112
Grifo	32	96
Marabu	48	80
Mulato	64	64
Quarteirão	96	32
Mestico	112	16
Mameluco	120	8
Quarteronado	124	4
Sangue-Misturado	126	2
Branco	128	0

Fonte: Saint-Méry *apud* Morel (2017, p. 117-118).

Morel, depois de apresentar aquela tabela de classificação racial de Moreau de Saint-Méry, fez sua interpretação dela da maneira seguinte:

Moreau de Saint-Mery fazia o elogio da mestiçagem como fator de aprimoramento da espécie, desde que fosse possível definir quem era mais, ou menos, branco. Vale assinalar: criticava determinado preconceito (mas reforçava outros) e defendia a mestiçagem como caráter definidor e localizador do indivíduo na hierarquia social, tendo como parâmetro a supremacia da “raça” branca (Morel, 2017, p. 119).

Como podemos observar na interpretação do Morel do trabalho de Saint-Méry, aquela classificação não tinha apenas um

propósito estético, mas também distribuía certos privilégios e poderes em função da cor de pele e fenótipos na colônia. Então, ela determinou uma hierarquia racial. Essa hierarquia social se justifica também por um discurso colonial que consagrou o negro como selvagem, bárbaro e pagão de um lado, e o branco como civilizado, culto e cristão. Isso serviu para legitimar a dominação do “Eu” europeu sobre o “Outro” colonizado e escravizado (Dussel, 1992). Normand traduz exatamente o espírito europeu dizendo isso: “A ideia de tratar de igual para igual com homens de outra raça, de outra língua, e que considerávamos infiéis com quem nada tínhamos em comum, nem mesmo cor, ideia essa não pode chegar aos orgulhosos contemporâneos de Carlos V e Luís XIV” (Normand, 1900., p. 21). Daí, a escravização do negro foi justificada pelo branco europeu como um processo que tende a civilizá-lo. Portanto, os fatos históricos mostram o contrário ao assistir à desumanização do escravizado pelo colonialismo.

Aníbal Quijano notou que, essa estratificação social baseada na raça conferindo privilégios econômicos e posições políticas importantes, se preservou mesmo depois que as formações sociais das Américas e do Caribe passaram de status de colônia a status de Estado-nação (Quijano, 2000). A partir dessa observação ele forjou o conceito “Colonialidade do poder” definido ou explicado por ele assim:

Colonialidade do poder é um conceito que dá conta de um dos elementos fundantes do atual padrão de poder, a classificação social básica e universal da população do planeta em torno da ideia de “raça”. Essa ideia e a classificação social e baseada nela (ou “racista”) foram originadas há 500 anos junto com América, Europa e o capitalismo. São a mais profunda e perdurável expressão da dominação colonial e foram impostas sobre toda a população do planeta no curso da expansão do colonialismo europeu (Quijano, 2002, p. 4).

Na verdade, a colonialidade do poder constitui uma matriz de poder que entrelaça uma estrutura complexa de controle de várias atividades e esferas tais como a economia, a autoridade, a natureza e os recursos naturais, o gênero e a sexualidade, a subjetividade e o conhecimento (Mignolo, 2010). A colonialidade do poder, ao

reproduzir a lógica do pacto colonial como um pacto econômico racial, deve seu equilíbrio de uma relação econômica de subalternidade dos países periféricos aos do centro, e de uma relação social de subordinação das outras categorias étnico-raciais à raça branca. O Haiti é o único país do continente americano cuja transição do status de colônia a Estado nacional se produz em uma desestruturação do equilíbrio dessas relações de poder existentes na colônia São Domingos. Portanto, o equilíbrio da colonialidade depende da continuidade do pacto colonial equilibrado mesmo depois da formação dos Estados-Nações na América Latina e no Caribe. Tal desequilíbrio interno representou uma ameaça para o equilíbrio das relações de poder em outras colônias vizinhas e para o da ordem colonial ao nível global. O desequilíbrio da colonialidade no Haiti marcou-se de uma mudança significativa: a eliminação política da categoria branca junto com seu corolário de supremacia e a banalização do discurso colonial civilizador. Portanto, nas relações sociais neocoloniais do nosso continente o branco representa o pivô da colonialidade.

A revolução haitiana levou à fundação de um Estado pelos negros, duvidamos da fundação de uma nação no sentido cumprido do termo, mas não podemos negar que deu os primeiros passos nessa direção. Uma realização que não devia ser feita do ponto de vista da lógica racista da colonização. Aqui os negros não eram para fazer sociedade e Estado, mas sim fazer comunidade de excluídos e marginalizados. O pior ainda, os colonizadores perderam contra os colonizados/escravizados no campo de batalha. Enquanto na relação que se estabelece entre história e poder, a história dos colonizados/escravizados em relação aos colonizadores deve ser uma história de vencidos na lógica da colonialidade do poder. Mas, a guerra de independência haitiana foi um capítulo ou um cenário de uma guerra maior e longa. De repente, essa mesma França, que fez a revolução de 1789 e ajudou a os Estados Unidos a conquistar sua independência em 1776, reagiu contra a do Haiti:

A consolidação do Haiti enquanto sociedade nacional sofreu um abalo decisivo em seus primeiros passos: o não reconhecimento pela França, e demais países, de sua independência. Embora tenha sido fator principal de

definição da desigualdade social, este empecilho externo veio somar-se às limitações e contradições da própria sociedade haitiana, com a formação de uma aristocracia militar e fundiária que dominaria o poder político, reinventando formas de dominação social (Morel, Op. cit., p. 110).

Morel admitiu que o bloqueio da França e o não reconhecimento do Haiti pelo mundo ocidental têm consequências desastrosas sobre a economia e o mundo da vida da sociedade haitiana. Mas, ele acha que fora disso a sociedade haitiana possui suas próprias limitações e contradições que intensificaram as dores nacionais. Na verdade, essas limitações e contradições tem suas raízes na colônia de São Domingos que a própria França organizou para manter seu domínio colonial. Por isso, elas contribuíram para dificultar toda harmonia entre Estado e sociedade da nova nação em favor de uma retomada do pacto colonial ou do equilíbrio da colonialidade.

Desencontro do Estado com a sociedade

As antigas colônias transformadas em Estados independentes na América Latina e no Caribe sempre tinham que redefinir e renegociar as cláusulas do pacto colonial. No entanto, as grandes linhas não se modificam, especialmente a dependência econômica e a classificação racial. No nosso hemisfério, exceto os Estados Unidos que conseguem se desfazer totalmente da posição dependente no sistema internacional graças à derrota do sul pelo Norte na guerra de secessão travada entre 1860 a 1865. Geralmente, o comprometimento com o pacto colonial pelos novos Estados representa um decreto de desencontro com suas respectivas sociedades. Contudo, esse desencontro varia ou se configura de uma sociedade a outra em função de sua história social colonial e das políticas coloniais da sua metrópole. Esse ponto é um dos aspectos que chamam a atenção de Ianni quando ele abordava a questão nacional na América latina:

Os desencontros entre a sociedade e o Estado são um desafio permanente nos países da América Latina, no continente e nas ilhas. Os partidos políticos e os movimentos sociais preocupam-se seriamente com eles. Todos que se dedicam a pensar a democracia e a ditadura são obrigados a examinar esse

desafio. A atividade política de grupos e classes sociais, na cidade e no campo, defronta-se com ele. Esse é um desafio prático e teórico fundamental para todos (Ianni, 1988, p. 5).

Portanto, no caso do Haiti como novo Estado independente, ao considerar as particularidades do seu processo de independência, ele rompeu por completo as linhas do seu pacto colonial. Pois é, a revolução haitiana exprime através da constituição dessaliniana de 1805 a vontade e o projeto de conciliação e de harmonia do Estado com a sociedade contra o colonialismo apesar de muitas limitações impostas a partir do exterior. Por conta disso, o Estado caribenho veio a passar por duros momentos de bloqueio econômico e de ostracismo político decretados pela França e apoiados pelo resto do mundo ocidental. Mas, o desejo e a necessidade de reconciliar com a metrópole germinam muito na cabeça de uma franja da elite nacional embora recusasse voltar a ser uma colônia francesa. No contexto do Haiti, a reconciliação com a metrópole supôs em muitos aspectos voltar a assumir o pacto colonial, então a separar o caminho do Estado com o da sociedade. Por isso, Michel Hector definiu o modo de produção semi-feudal e semi-colonial dominante na formação social haitiana de 1806 a 1915 (Hector, 1973). Por consequência, o desencontro do Estado com a sociedade haitiana era imposto pelas restrições e limites do sistema-mundo do então período para a reintegração no pacto colonial. Michel-Rolph Trouillot descreve perfeitamente esse dilema diante do qual se depararam os primeiros dirigentes haitianos:

*Les militaires-propriétaires qui mirent en place les lignes de force de l'Etat haitien entre 1804 et 1843 n'avaient certes point provoqué ni l'ostracisme politique ni la dépendance économique qui frappaient le pays. Mais dans les limites imposées par les puissances internationales, ils avaient le choix des réponses. Ils choisirent contre la Nation*⁶⁸ (Trouillot, 1986, p. 65).

⁶⁸ Os proprietários militares que estabeleceram as linhas de força do Estado Haitian entre 1804 e 1843 certamente não provocaram nem o ostracismo político nem a dependência econômica que atingiu o país. Mas dentro dos limites impostos pelas

O principal ponto de ruptura entre o Estado e a sociedade se encontra no relançamento da economia de plantação desde Pétion e se consolidou com Boyer. O Haiti de Petion é um São Domingos que se governa ao conservar as mesmas clivagens sociais. Assim, ele deixou entender que seu propósito era de impedir que a independência de 1804 se transformasse em uma revolução contínua (Casimir, 2018). As políticas agrárias de Petion a Geffrard, ou seja, de 1807 a 1865 para não dizer até hoje, priorizam a produção de matéria prima conforme as necessidades das indústrias das antigas metrópoles e dos Estados Unidos. Exceto Henry Christophe que elaborou uma política agrária na qual ele um equilíbrio entre a produção de mercadorias para o mercado exterior e produção de alimentos para nutrir a população local. Boyer entendeu que o relançamento da economia de plantação não pode dar certo sem ter uns mercados garantidos. Daí, o desejo de ser reconhecido como Estado independente revive na cabeça da oligarquia. O Estado, como forma de organização política moderna e como corolário do capitalismo internacional, não pode e não aceita existir fora do jogo das relações internacionais. Por isso, está disposto a fazer qualquer compromisso ou sacrifício para se criar um conhecimento externo seja como potência ou como subalterno. Por consequência, em 1825, os dirigentes haitianos chegaram a um acordo de indenização aos colonos franceses mediante um empréstimo contratado nas mãos dos banqueiros franceses em troca de reconhecimento da independência do Haiti, além de outras vantagens comerciais para o capitalismo francês. De acordo com Morel, “o objetivo da indenização foi, ao mesmo tempo, ressarcir antigos proprietários escravistas e, também, impedir que um possível desenvolvimento econômico do Haiti afetasse os negócios das demais colônias que a França mantinha no Caribe” (Morel, 2017, p. 111). O aceite de pagar a indenização da independência

potências internacionais, eles tinham uma escolha de respostas. Eles escolheram contra a nação.

reinstaurou de certo modo a autoridade colonial da França sobre o destino político e econômico do país.

Esse desencontro não se deu apenas no endossamento da dependência econômica em troca de um reconhecimento precário por parte da França, mas também se expressa no âmbito cultural. De acordo com Jean Casimir, a sociedade haitiana viveu um choque de identidades culturais evidenciados pelos valores africanos e os valores ocidentais (Casimir, 2018). Para ele, a experiência dos cativos nas “places à vivres” a margem das plantações e nas montanhas como marrons estariam na origem de uma cultura boçal contrariando a cultura crioula ocidental no país. O Estado não assumiu a identidade cultural das massas de novos livres como identidade nacional (Hurbon, 1996).

*Les éléments disponibles pour fonder l'identité culturelle sont alors affectés d'un signe négatif. Ainsi par exemple, la langue créole, le culte du vaudou d'origine africaine, et jusqu'à la couleur dite noire et l'analphabétisme ne sont conçus qu'à l'intérieur d'une opération de distinction, de séparation ou d'exclusion*⁶⁹ (Hurbon, 1996, p. 203).

Ao não assumir a identidade cultural das massas como identidade nacional, legitima-se automaticamente a rejeição de qualquer status de cidadania aos cultivadores que as compuseram. A separação entre a sociedade política e a sociedade civil fragiliza as condições sociais do mundo da vida dos cultivadores. Pois é, o problema é agravado pela total ausência de instituições políticas que permitam ao campesinato falar com o Estado ou com os negociantes do Litoral (Bord de Mer) (Trouillot, 1986, p. 100). A marginalização das massas cultivadoras com base naquelas características evidenciou como a colonialidade serviu de referência para organizar a vida na sociedade haitiana. Quijano resumiu perfeitamente as consequências da colonialidade na sua

⁶⁹ Aos elementos disponíveis para fundar a identidade cultural é então atribuído um sinal negativo. Por exemplo, a língua crioula, o culto ao vodu de origem africana, e mesmo a chamada cor negra e o analfabetismo só são concebidos dentro de uma operação de distinção, separação ou exclusão

observação das clivagens étnico-raciais que caracterizam as sociedades latino-americanas e caribenhas: “Para os países onde a colonialidade do poder é a base real das relações de poder, a cidadanização, a democratização, a nacionalização não podem ser reais a não ser de modo precário no modelo eurocêntrico de Estadonação” (Quijano, 2002, p. 18). Essa desarticulação econômica e cultural levou finalmente as elites ou os dirigentes a pensar e construir um Estado independente sem um povo soberano (Casimir, 2018).

Enquanto a Constituição de 1805 promulgada por Dessalines nos seus artigos 50 e 51 não admite nenhuma religião dominante e tolera a liberdade de culto, a Constituição de 1807 no seu artigo 30 declara que “A religião católica, apostólica e romana é a única reconhecida pelo governo. O exercício dos outros é tolerado, mas não publicamente”. Portanto, o Vaticano ou a Igreja católica como instituição colonialista e escravagista negou o Haiti como um país independente e católico. Esse status da religião católica como religião de Estado passou a se definir com mais privilégios ainda graças à assinatura da concordata da Santa Sé de 1860. Por conseguinte, a Igreja católica junta ao Estado lançou várias ofensivas violentas contra o vodu chamadas de “Campanha de rejeição” do final do século XIX ao início do século XX.

Afinal de contas, o projeto de busca do equilíbrio da colonialidade realiza duas grandes conquistas por meio de dois desencontros significativos: a reinserção do país no sistema econômico internacional nas modalidades da dependência neocolonial e a adoção do cristianismo como religião do Estado com a missão de educar as classes dominantes/médias e de evangelizar as massas mediante o uso da abordagem colonial. No entanto, essas medidas não anularam as condenações a que o país é objeto por ter ainda possuído uma classificação racial frágil e inadequada com o pacto colonial ou neocolonial. Então, as bases do pacto colonial não são firmes, a colonialidade do poder se encontra em desequilíbrio ainda. A busca continua.

Ocupação colonial do espaço

A organização e a ocupação do espaço colonial, resultando da implementação do pacto colonial, responde às necessidades econômicas da metrópole. Contudo, o espaço colonial marcou-se evidentemente por uma diferença colonial onde se confrontam culturas, raças e projetos de sociedades entre colonizadores e colonizados (Mignolo, 2005). Segundo Jean Casimir, esse confronto, no início, se deu na colônia de São Domingos na contradição entre a “plantation” e a “place à vivres” (Casimir, 2018). Enquanto a “plantation” produziu em conformidade com as necessidades do mercado internacional metropolitano, a “place à vivres” satisfaz as necessidades materiais quotidianas do cativo escravizado. Neste sentido, a plantação, como unidade básica de produção, representa a pedra angular com a qual romper ou continuar determina o fim ou a continuidade do pacto colonial. O pior é que a plantação não constitui apenas uma unidade de produção, mas também um campo de concentração onde a vida do cativo-trabalhador escravizado, indiciado como raça inferior, é feito refém, morto em vida ou deixado para morrer (Mbembe, 2016). Então, a plantação como espaço de produção racializado se revelou um lugar desumanizante.

A plantação constitui o único e verdadeiro ponto de contato entre o colonizador e o colonizado. Pois é, dentro do território colonial, o europeu organiza um outro espaço por si só com uma vida de estilo europeu ao qual o escravizado/colonizado não tem acesso. A cidade com seus prédios, ruas bem alinhadas, casas bem confortáveis, representa, nesse sentido, o lugar por excelência onde reina a cultura europeia e onde o branco não pode ter saudade da Europa. Assim, Franz Fanon levou ao nosso conhecimento dois modelos de relações sociais diferentes no espaço colonial em função das categorias raciais que o habitam em maior número: o mundo do colonizado e o mundo do colonizador:

Nas colônias o interlocutor legal e institucional do colonizado, o porta-voz do colono e do regime de opressão é o gendarme ou o soldado. Nas sociedades de tipo capitalista, o ensino religioso ou leigo, a formação de

reflexos morais transmissíveis de pai a filho, a honestidade exemplar de operários condecorados ao cabo de cinquenta anos de bons e leais serviços, o amor estimulado da harmonia e da prudência, formas estéticas do respeito pela ordem estabelecida, criam em torno do explorado uma atmosfera de submissão e inibição que torna consideravelmente mais leve a tarefa das forças da ordem (Fanon, 1968, p. 28).

De maneira resumida, Fanon quer nos dizer que no mundo do colonizado/escravizado a violência não porta máscara como lá no mundo da vida do colonizador; isto é, no mundo do colonizado, a violência se exerce com a intenção de levar as pessoas à morte. Assim, depois de Fanon, o Mbembe é o autor, pontuando o papel dos Estados imperialistas e neocoloniais no processo, que ofereceu a mais fiel representação do universo colonial compartimentado entre o colonizado em um lado, e o colonizador de outro lado:

A “ocupação colonial” em si era uma questão de apreensão, demarcação e afirmação do controle físico e geográfico – inscrever sobre o terreno um novo conjunto de relações sociais e espaciais. Essa inscrição (territorialização) foi, enfim, equivalente à produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves; a subversão dos regimes de propriedade existentes; a classificação das pessoas de acordo com diferentes categorias; extração de recursos; e, finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. Esses imaginários deram sentido à instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes no interior de um mesmo espaço; em resumo, o exercício da soberania. O espaço era, portanto, a matéria-prima da soberania e da violência que sustentava. Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado em uma terceira zona, entre o status de sujeito e objeto (Mbembe, Op. Cit., p. 135).

Dessalines como antigo escravizado soube bem essa descrição feita por Mbembe da ocupação colonial de São Domingos. Por isso, ele manifestou uma certa comunidade de interesse com os novos livres ao rebater as reclamações dos anciãos livres das propriedades deixadas pelos mestres brancos. Com efeito, ele disse: E os haitianos cujos padres estão na África, eles não vão receber nada? Após o assassinato de Jean Jacques Dessalines em 17 de outubro de 1806, os generais do Exército indígena, em particular Pétion e Christophe dirigindo respectivamente as partes Sul e Norte do país,

empreenderam de relançar a economia nos moldes da plantação colonial. Ora, não houve como relançar a economia de plantação sem aplicar estritamente as regras do pacto colonial como pacto econômico-racial vigente no jogo das relações internacionais e coloniais do então período. Mas, com a revolução haitiana que resultou na abolição da escravidão e na eliminação dos brancos como mestres de escravos, era mais que difícil pensar em restabelecer o equilíbrio da colonialidade conforme o padrão em exercício antes de 1804. Contudo, as elites locais replicaram o Código negro, que regulamentava as relações de subordinação do escravizado negro ao mestre branco, em um Código rural publicado em 1826 sob o governo de Jean-Pierre Boyer.

Além do Código negro de 1685 elaborado pelo francês JeanBaptiste Colbert, a Lei No 111 de 1807 promulgada por Pétion constitui também uma referência da qual se inspira o Código rural de 1826 concebido por Boyer. A Lei de No 111 tende a definir as responsabilidades recíprocas entre cultivadores e proprietários na perspectiva de relançar a economia de plantação. De acordo com Jean Casimir, a definição das responsabilidades entre cultivadores e proprietários na dita lei não sofreu modificações consideráveis em relação à configuração das relações de produção entre escravizados e mestres na colônia de São Domingos (Casimir, 2018). O Código rural de 1826 de Boyer apenas reforçou essa juridicização das relações sociais de produção neocoloniais estruturando-os na forma de uma ocupação colonial do espaço nacional. O Código rural do Haiti, de 1826, regulamentaria a concentração da posse da terra nas mãos de um pequeno grupo de proprietários e as formas de controle do trabalho dos novos livres chamados de cultivadores (Morel, 2017).

*L'ensemble des articles du Code rural de 1826 détaille des corollaires du Règlement de cultures de Toussaint du 12 octobre 1800. Ils visent à obtenir non une société rurale, mais un agrégat de camps de concentration qui ne souffre aucune participation de la population et des forces ouvrières en particulier dans la gestion de l'environnement social, économique et politique*⁷⁰ (Casimir, 2018, p. 225).

⁷⁰ Todos os artigos do Código Rural de 1826 detalham os corolários do Regulamento de Culturas de Toussaint de 12 de outubro de 1800. Visam obter não

É óbvio que o Código Rural procedeu a uma reescravização camuflada dos novos livres para garantir um fluxo estável de mão de obra a fim de consolidar a produção “plantacionária”. Para que fosse assim, era necessário fixar espacialmente e socialmente o cultivador a um determinado lugar. Segundo Fanon, “eis o mundo colonial. O indígena é um ser encurralado, o apartheid é apenas uma modalidade de compartimentação do mundo colonial. A primeira coisa que o indígena aprende é a ficar no seu lugar, não ultrapassar os limites” (Fanon, 1968, p. 39). A descrição do mundo colonial por Fanon corresponde na verdade quanto às condições sociais dos negros e índios durante a era colonial tanto às suas situações sociais mesmo depois da proclamação das independências e da abolição da escravidão na América latina, no Caribe e na América do Norte. Tendo em conta o caráter radical do processo de libertação do Haiti, os antigos escravizados deveriam esperar uma vida melhor após 1804. Portanto, a colonialidade do poder enquanto visão sobre a vida e o desejo de obter o reconhecimento internacional da independência do Haiti acabaram levando os dirigentes a cumprir as exigências do Pacto colonial. Por consequência, os novos livres são mandados no mundo concebido como campo de concentração produtivo com condições drásticas de trabalho e de vida, e com exigências de permanência:

Les citoyens de profession agricole, attachés à la culture, ne peuvent quitter les campagnes pour habiter les villes ou bourgs sans autorisation du juge de paix de leur lieu d'origine et de celui de leur lieu de destination et sans la permission des autorités militaires (Art. 4). L'article 5 défend aussi à leurs enfants de prendre ce

chemin pour s'éduquer ou apprendre un métier, à moins que les mêmes autorités ne leur en donnent la permission. Les citoyens qui ne se conforment pas à ces règles sont considérés comme des vagabonds (art. 4) ou des sans aveu (art. 182) et en prison

uma sociedade rural, mas um agregado de campos de concentração que não permita qualquer participação da população e da força de trabalho, particularmente na gestão do ambiente social, económico e político.

*jusqu'à ce qu'ils se fassent embaucher par un propriétaire ou un fermier (art. 175) et s'emprisonnent d'eux-mêmes sur une habitation*⁷¹ (Casimir, 2018, p. 227).

Difícil de crer, mas esses cultivadores representaram 90% da população. A raça ou a cor de pele não é isenta como determinante em uma tal política em direção aos cultivadores. Não é a toa que morel achou importante lembrar no seu estudo sobre a revolução haitiana que “nas três primeiras décadas a partir da Independência, vão predominar, no Haiti, governos dirigidos por mulatos, como os de Petion, Rigaud e Boyer, no Sul ou em todo o país - mesmo com as administrações de Dessalines e Christophe, negros e libertos, ao Norte (Morel, 2017, p. 110). Aquela espécie de ocupação colonial consagrada pelo Código rural de 1826 não é uma medida excessiva para relançar a economia de plantação no interesse do Pacto colonial? Talvez sim, talvez não. Porque nós sabemos que o Pacto colonial é um pacto econômico dependente e racista. Possivelmente, as condições e as limitações foram impostas desde o exterior para os dirigentes; e eles aceitaram aplicar as políticas racistas contra os cultivadores por se sentirem próximos dos brancos do que os negros. A partir daí, o Estado e as elites passaram a ser os representantes diretos dos interesses dos capitalistas europeus e norte-americanos contra os da nação.

Colonialidade sem branquitude

⁷¹ Os cidadãos de profissão agrícola, ligados à cultura, não podem sair do campo para viver em cidades ou vilas sem autorização do juiz de paz do seu lugar de origem e do seu lugar de destino e sem autorização das autoridades militares (art. 4). O Artigo 5 também proíbe os seus filhos de seguirem este caminho para se educarem ou aprenderem um ofício, a menos que as mesmas autoridades lhes deem permissão. O cidadão que não cumprir essas regras é considerado vagabundo (art. 4º) ou ilegal (art. 182) e preso até ser contratado por proprietário ou agricultor (art. 175) e ficar preso em uma casa.

A experiência da construção do Estado nacional haitiano possui muitas particularidades, uma delas é de experimentar uma colonialidade sem branquitude nas Américas em pleno século XIX conhecido como o século do surgimento do racismo científico. Esta parte constitui o ponto original da nossa reflexão sobre as raízes históricas e o fundamento estrutural da crise social haitiana. Através dela ressaltamos o dilema da colonialidade haitiana concebido pelos dirigentes-elites mestiços das quatro primeiras décadas do século XIX. Os mulatos quiseram se mostrar capazes de desempenhar o papel dos brancos na sociedade neocolonial haitiana; enquanto a comunidade ocidental-internacional-branca recusa de aceitar que possa existir uma colonialidade sem branquitude nas Américas. As massas dos cultivadores negros são quem pagar o preço ao serem oferecidos em sacrifício como frutas de diferença colonial.

O Estado e as Igrejas católica e protestante, tendo em conta o caráter peculiar da colonização nas Américas, são instrumentos políticos e ideológicos presentes nas sociedades coloniais e neocoloniais para auxiliar o eurocentrismo, a branquitude e a dependência econômica. A partir da lógica centro-periferia, essas instituições operam nas periferias neocoloniais dentro dos padrões eurocêntricos do ser, do poder e do saber. Elas carregam o racismo e o discurso civilizador na sua essência. No século XIX, considerar o negro e índio como cidadão e cristão de verdade era inaceitável. Por isso, o Haiti nasceu e permaneceu como um Estado independente sem povo soberano (Casimir, 2018).

Temos visto que o relançamento da economia de plantação equivale a uma necessidade de reintegração do país no mercado internacional nos moldes do pacto colonial e neocolonial a fim de ter o reconhecimento como Estado nacional. Aquela política econômica, que tem o significado de dar um passo na direção do projeto da busca pelo equilíbrio perdido da colonialidade, produziu dois efeitos na estruturação social e política do país: 1) desencontro entre o Estado com a sociedade, 2) ocupação colonial do espaço social e geográfico. Na América Latina e no Caribe, todos os países conservam sua ocupação colonial do espaço e um Estado

que cumpre papel de guardião dos valores ocidentais e da dependência econômica. Mas, eles também conservam, exceto o Haiti, sua classificação racial intacta com os brancos como categoria racial pivô da colonialidade. O Estado no seu desencontro com a sociedade, só a categoria branca pode lhe fazer ter uma mínima conciliação com a sociedade enquanto se concilia com a Europa. Geralmente, a diferença colonial é marcada por uma diferença cultural e racial juntamente com ênfase na supremacia branca. Portanto, no caso do Haiti, a ocupação colonial do espaço é culturalmente bem-marcada, e racialmente é sem marco tangível por causa de uma colonialidade sem branquitude.

Os dirigentes nacionais se preocuparam muito com uma integração no sistema internacional. Para eles, o desconhecimento do Haiti como Estado nacional significa nossa inexistência humana e política. No entanto, eles não quiseram e não puderam assumir o pacto colonial e neocolonial plenamente, ou seja, assumir ou integrar a branquitude na classificação racial nacional. Com efeito, no artigo 12 da constituição do Império de Dessalines de 1805, estipula-se que *“Aucun blanc, quelle que soit sa nation, ne mettra le pied sur ce territoire, à titre de maître ou de propriété et ne pourra à l’avenir y acquérir aucune propriété”*⁷². No seu artigo 13, é declarado que: *“L’article précédent ne pourra produire aucun effet tant à l’égard des femmes blanches qui sont naturalisées haïtiennes par le gouvernement qu’à l’égard des enfants nés ou à naître d’elles. Sont compris dans les dispositions du présent article, les Allemands et Polonais naturalisés par le gouvernement”*⁷³. Essas

medidas evidenciam que o projeto da Revolução haitiana não visa exterminar os brancos como eles faziam com os índios e os negros,

⁷² Nenhuma pessoa branca, seja qual for a sua nação, porá os pés neste território, como senhor ou propriedade e não poderá adquirir ali qualquer propriedade no futuro.

⁷³ O artigo anterior não poderá produzir qualquer efeito nem em relação às mulheres brancas naturalizadas haitianas pelo governo, nem em relação aos filhos

mas dismantelar a branquitude ou a estrutura social do colonialismo de Sao Domingos.

Dessalines previu também organizar a imigração de 500 mil africanos para povoar o país que, deste modo, iria adquirir feições distintas tanto na economia quanto na organização política e cultural. Seria, literalmente, uma sociedade afro-americana. Outras lideranças importantes, negros e mulatos, como Christophe e Petion, não apoiaram tais perspectivas e optaram, ao contrário, pela ocidentalização dos costumes e da economia e os projetos, incipientes, nunca foram adiante (Morel, 2017, p. 124).

Enquanto Dessalines se expressou claramente sobre a racialidade e a culturalidade da nova nação, Christophe e Petion só se pronunciaram sobre a culturalidade. Pois é, Dessalines rechaçou tanto a ocidentalização dos costumes quanto o branqueamento da nação; porém, os demais generais adotaram uma posição moderada a respeito daquilo. Mas, a questão é clara, eles optaram por essa ocidentalidade sem promover a branquitude. Assumir a branquitude podia levar a encorajar o branqueamento da nação. Nesse aspecto, Haiti é o único país do continente americano que promoveu a imigração de europeus para o reforço demográfico e civilizacional. Morel apontou um dilema sério no projeto do segundo grupo:

O Estado haitiano [...] dava seus primeiros passos num contexto de incertezas e destruição da ordem até então vigente, pautava-se por recortes de tipo racial contra os “brancos”, ao mesmo tempo em que se regularizava nos padrões culturais da civilização ocidental e acabaria inserido (após embates e tentativas de resistência) numa posição subalterna na ordem capitalista internacional (Morel, 2017, p. 130).

Na verdade, esse dilema tem raízes históricas na realidade estrutural da colônia São Domingos e nos aspectos radicais do

delas nascidos ou que nascerão. Incluídos nas disposições deste artigo estão alemães e poloneses naturalizados pelo governo.

nosso processo de independência. Primeiro, na colônia, as categorias mulatas sempre se acharam iguais aos brancos e lutaram

para a efetivação dessa igualdade sem deixar de se considerarem superiores aos negros. O primeiro grande movimento dos mulatos para esse fim era conduzido por Vincent Ogé e Jean-Baptiste Chavannes em, sem esquecer as contribuições de Julien Raymond. Segundo, depois da derrota de Napoleão em 1803 que ocasionou a declaração final da independência do Haiti, uma boa parte da população branca migrou para a Luisiana; uma outra franja hostil à ideia de ser dirigidos por negros e mulatos foi executada; um terceiro grupo ficou no país e acabou se misturando com a população negra local. Depois desse teatro, os dirigentes mulatos foram os primeiros a reivindicar os bens e as propriedades dos brancos por laços de sangue. A ausência dos brancos serviu para eles como uma oportunidade de ascensão social e política ao passar de categoria social intermediária à categoria mais importante em termos de racialidade e colorismo na sociedade haitiana.

Após o assassinato de Jean-Jacques Dessalines, em todas as constituições posteriores, se apagou o artigo 14 da constituição de 1805 que declarou todos os haitianos são negros. Porém, se conserva o artigo 12 que proibiu aos brancos de pisar o sol nacional como mestres de escravos e proprietários de bens imóveis. Mas, o restante da população que ficou no país após a independência se tornou haitiano automaticamente. É claro esse artigo não se mantém sem modificação e variação no decorrer dos tempos. Na constituição de 1806, essa questão é abordada nos artigos 27 e 28; na constituição de 1816, nos artigos 38 e 39; na constituição de 1843, no artigo 8, declarou-se que o branco não pode adquirir a nacionalidade haitiana enquanto ela é concedível ao africano e o índio nos artigos 6 e 7; as constituições de 1846 e 1849 seguem a mesma lógica que a de 1843 nos artigos 5, 6 e 7. Com a chegada de Fabre Nicolas Geffrard ao poder em 1859, não foi promulgada uma nova constituição, mas uma série de leis constitucionais, entre elas a lei que permite casamento entre haitianos e estrangeiros. A partir desse momento, muitos brancos franceses, alemães e ingleses passaram a contratar casamento com haitianas para poder adquirir propriedades e abrir empresas pelo nome de suas esposas. Esse período abriu também um ciclo de desgraça sobre o país porque

houve muitas intervenções estrangeiras no país que se justificaram em proteção dos interesses econômicos dos cidadãos. A constituição de 1867, continua a mesma política nos seus 3, 4 e 5 com uma mudança importante, a palavra “branco” é substituída por “estrangeiro”. Na constituição de 1874, o estrangeiro (de fato branco) veio a ter acesso à nacionalidade haitiana sob demanda do presidente ao Corpo legislativo depois de sete anos de residência, se ele exerce uma atividade útil à sociedade. Essa aventura chegou ao seu fim com a ocupação americana de 1915-1934 que os haitianos interpretam como o desembarque dos brancos. Os ocupantes promulgaram uma constituição em 1918 elaborada por Franklin Delano Roosevelt, subsecretário da marinha no então período. Em seu artigo 5, outorgou direito à propriedade aos estrangeiros para não dizer aos brancos europeus e americanos.

Paralelamente, da constituição de 1806 até a constituição de 1987 a religião católica é consagrada a religião de Estado com ampla privilégios e proteção. A constituição dessaliniana de 1805 não admitia religião dominante, tolerava a liberdade de culto em seus 50, 51 e 52. A constituição de 1806, em seus artigos 35, 36 e 37, reconhece a religião católica como religião de todos os haitianos e é protegida pelo Estado. A constituição de 1807 continua na mesma direção em seu artigo 30; a de 1816 normalizou essa questão nos artigos 48 e 49; no artigo 35 da constituição de 1846; no artigo 34 da constituição de 1849; a constituição de 1867 disse dedicar uma igual proteção a todos os cultos artigo 25, mas os ministros do catolicismo têm um tratamento particular pelo artigo 27; a constituição de 1874 seguiu os mesmos passos da de 1867 nos seus artigos 30, 31 e 32. Para não passar em revista todos as constituições subsequentes, basta ver naquelas que um certo destaque do cristianismo em detrimento da religião vodú haitiana:

Na contramão da maioria dos países americanos recém-independentes, os governantes haitianos não valorizavam a vinda de novos colonos europeus, o que se explica, justamente, pelo trauma e amplitude dos conflitos ainda recentes na especificidade de seu modelo de independência. Mas fica o indicativo: a invisibilidade ou mesmo dissolução da identidade das populações indígenas da ilha de São Domingos parece ter se efetivado de modo mais incisivo a partir da Revolução Haitiana (Morel, 2017, p. 98).

Se olharmos e analisarmos bem as constituições de 1805 até a invasão e ocupação americana do Haiti, elas nos deixam entender que o pacto nacional consistia em um contrato social contra a branquitude. Para as massas, impedir a volta dos brancos representou uma garantia para sua liberdade, significando que a escravidão se aboliu para sempre, enquanto para as elites, manter os brancos como estrangeiros no país lhes assegurou a ocupação das posições políticas e zonas econômicas mais importantes em uma sociedade onde a colonialidade do ser e do poder reina. Então, não havia de verdade um projeto de sociedade anti-branco e antiocidental; era unicamente para conservar privilégios que eles não poderiam manter com a presença do branco numa estrutura social onde a cor de pele confere prestígios e privilégios. Pacto procolonialidade versus pacto contra a branquitude.

Essa questão racial colocou o Haiti na mira das potências coloniais. Após a proclamação da Independência do Haiti em 1804, o presidente americano Thomas Jefferson declarou que não vai receber diplomatas mulatos e negros. Simón Bolívar não convidou o Haiti no Congresso de Panamá certamente nesse período só o branco era internacional e apresentava a garantia para a perenização da escravidão. Nestas bases, deve-se admitir que a eliminação total do primeiro grupo (os brancos) representou um sério problema para os outros dois (os mulatos e os negros) (Barthelemy, 1989, p. 11). Enquanto na classificação racial do colonialismo francês o mulato ocupa uma posição social intermediária com prestígio e privilégio, no colonialismo inglês, espanhol e português ele é simplesmente bárbaro e miserável de boa cara. Essa ausência de consenso sobre a classificação racial entre as potências coloniais fazia objeto de preocupação de Benjamin Franklin: “onze anos antes da declaração da Independência dos Estados Unidos, (ele) já havia alertado sobre a importância da classificação racial para a definição das hierarquias sociais nas colônias europeias do Novo Mundo (Morel, 2017, p. 116). As potências coloniais faziam de tudo para sabotar o projeto nacional haitiano, portanto, as elites nacionais estavam querendo se

aproximar e se assemelhar ao Ocidente culturalmente. Eduardo Galeano observa que “a história dos assaltos contra o Haiti, que toma um virar bem trágico nos dias de hoje, constitui também uma história do racismo na civilização ocidental” (Galeano *apud* Seguy, 2015, p.527).

Entre as diferentes razões pelas quais o Haiti era objeto de tantas cobiças, o historiador Leslie Manigat (Ibidem, p. 246-7) destaca: 1). Sua posição geoestratégica no caminho ao canal de Panamá, com o cais [Môle] SaintNicolas considerado “o Gibraltar do Novo Mundo”; 2). A necessidade de transformação econômica do Haiti (sua liberalização) e de cumprimento do seu papel na divisão internacional do trabalho; 3). O controle do seu comércio exterior; 4). Sua dívida externa; 5). A necessidade de comprovar que uma república negra é incapaz de se autogovernar (Seguy, 2015, p. 529).

Essa narrativa de que os haitianos são incapazes de governar é puramente obra das potências ocidentais frustradas pela derrota da França que elas consideram como derrota da raça branca ante a raça negra. Em 1919, o arcebispo francês Kersuzan ao defender a ocupação americana assumiu em várias ocasiões a posição de que os haitianos são incapazes de se dirigir (Castor, 1988). Charles Moravia, um grande escritor haitiano, durante a ocupação declarou no seu jornal que não estamos em guerra com os Estados Unidos, estamos em guerra com a humanidade, a quem ofendemos durante um século (Ibid). Em 1995, durante uma visita sua nas ilhas francesas do caribe, Chirac disse que Haiti não era uma colônia francesa. Essa declaração expressou a vontade de vangloriar o passado colonial da França, e vilipendiar a independência do Haiti como responsável pelas condições econômicas precárias e situações políticas instáveis do país.

Considerações finais

Para concluir, temos visto que a revolução haitiana (1791-1804) engendrou um desequilíbrio da colonialidade na estrutura social haitiana que dificultou a integração do Haiti na comunidade internacional que era concebida no então período a partir da

branquitude, escravidão e dependência econômica. Os novos donos da terra pós-revolucionários, na maioria composta de mulatos, empreenderam a corrigir esse desequilíbrio estrutural. Neste trabalho, nós o chamamos de desequilíbrio da colonialidade.

Para isso, primeiro, eles construíram um Estado contra a sociedade. No plano econômico, eles voltaram a inserir o Haiti como uma formação social dependente de tipo neocolonial. Assim, o país voltou a produzir matéria prima para os capitalismos dos países metropolitanos do centro do Sistema-Mundo sem mostrar interesse na produção de bens de primeira necessidade para a população. Segundo eles concordaram em adotar ou assumir os valores culturais, religiosos e coloniais da Europa como valores nacionais, rejeitando os valores culturais de raiz africana das massas haitianas. Terceiro, eles instauram um sistema de segregação social de cunho racista entre os mundos rural e urbano no qual os antigos escravizados são transformados em cultivadores, mas mantendo os mesmos papéis de escravizados de São Domingos. Neste trabalho, denominamos essa separação espacial de ocupação colonial do espaço. Quarto, mostramos que eles encontraram um desafio que não souberam e não puderam superar: a volta da branquitude na formação social haitiana. Essa última questão é fundamental para sua integração plena ou aceitação na família ocidental internacional.

Finalmente, a partir dessa reflexão e busca, conseguimos ver o projeto de sociedade que fracassou não é o dos lutadores revolucionários de 1791, mas o dos anciãos livres que se apoderaram do poder e das propriedades após 1804 e que quiseram se criar um lugar ao lado das potências brancas racistas oferecendo em troca as mazelas dos antigos escravizados. Graças às ilustrações fornecidas com respeito às três características estruturais que estão nas raízes da crise social haitiana, estamos em medida de assumir a posição de que a ocupação colonial do espaço haitiano e o desencontro entre Estado e sociedade não deram os resultados esperados pelas elites por restituir uma colonialidade sem branquitude. Toda perspectiva para uma solução da crise endêmica haitiana que não tende a desfazer esses três nós históricos contorna

a verdadeira natureza da situação. Por conta disso, até hoje, a soberania e a humanidade do povo haitiano se vêem negado pela dita comunidade internacional ocidental.

Referências

BARTHELEMY, Gérard. Le pays en dehors, essai sur l'univers rural haitien. Éditions Henri Deschamps/CIDIHCA, Port-au-Prince/Montréal, 1989.

CASIMIR, Jean. Une lecture décoloniale de l'histoire des Haïtiens. Du traité de Ryswick à l'occupation américaine (1697-1915). Les presses de l'Imprimeur S.A, Port-au-Prince, 2018.

CASTOR, Suzy. L'occupation américaine d'Haïti. Société Haïtienne d'Histoire, Imprimerie Henri Deschamps, Port-au-Prince, 1988.

DUSSEL, Enrique. 1492 el encubrimiento del otro hacia el origen del "mito de la modernidad". 1992.

FANON, Frantz. Os condenados da terra. Editora civilização brasileira, Rio de Janeiro, 1968.

HECTOR, Michel (alias Jean-Jacques Doubout). Haïti: féodalisme ou capitalisme? (Essai sur l'évolution de la formation sociale d'Haïti depuis l'indépendance). Une publication de l'auteur, Port-au-Prince, 1973.

HURBON, Laënnec. Haiti entre la guerre froide et le nouvel ordre mondial. in: HURBON, L. (dir.). Les transitions démocratiques. Actes du colloque international de Port-au-Prince, Haïti. Paris : Les Éditions Syros, 1996.

IANNI, Octavio. A questão nacional na América Latina. Estudos Avançados, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 5-40, 1988. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/8474>. Acesso em: 26 out. 2023.

MBEMBE, Joseph A. Necropolítica. In: arte & Ensaios. Revista do ppgav/eba/ufrj, n. 32, dezembro de 2016, Rio de Janeiro.

MIGNOLO, Walter D. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2005.

MIGNOLO, Walter. Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Colección Razón política, Ediciones del signo, Buenos Aires, 2010.

MILLS, Charles W. El contrato social. Cornell University Press, Ithaca y Londres, 1997. Traduzido em DeepL entre 2023 y 2024.

MOREL, Marco. A revolução do Haiti e o Brasil escravista: o que não deve ser dito. 1 ed., Paco editorial, São Paulo, 2017.

NORMAND, Jean. Le pacte colonial. Thèse pour le doctorat, Faculté de droit de Paris, A. Pedone, Paris, 1900.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. Novos Rumos, Ano 17, No 37, 2002.

SEGUY, Franck. Racismo e desumanização no Haiti. EDUCERE ET EDUCARE Revista de Educação, Vol.10 Número 20 jul./dez .2015 p. 521 -536.

TROUILLOT, Michel-Rolph. Les racines historiques de l'Etat duvaliérien. Éditions Deschamps, Port-au-Prince, 1986.

PARTE III

Intervenção, Migração e Cooperação Internacional no Haiti

CAPÍTULO 10

Problematizando a concepção de intervenção pacificadora: A ocupação do Haiti pelos Estados Unidos entre 1915 e 1934

Tadeu Morato Maciel⁷⁴

Sarah Rezende Pimentel Ferreira⁷⁵

Introdução

O Haiti tem sido objeto de crescente atenção por parte dos meios de comunicação devido à intensificação da crise política e de segurança que assola o país, especialmente após o assassinato do presidente Jovenel Moïse, em 7 de julho de 2021. Após esse evento, o primeiro-ministro Ariel Henry assumiu a liderança do país de maneira supostamente provisória, postergando continuamente a realização de eleições, argumentando que a restauração da segurança deveria ser priorizada. Entretanto, há indícios de que ele mantinha interesses convergentes com facções criminosas fortemente armadas que atualmente controlam cerca de 80% do território da capital, Porto Príncipe, as quais passaram a solicitar a destituição de Henry através, inclusive de inúmeros atos de violência.

⁷⁴ Professor adjunto do Instituto de Relações Internacionais e Defesa da Universidade do Rio de Janeiro (IRID/UFRJ), professor colaborador do Programa de Estudos Estratégicos da Universidade Federal Fluminense (PPGEST/UFF) e coordenador do laboratório de pesquisa Nexus: segurança e desenvolvimento na política global contemporânea. E-mail: tadeummaciel@gmail.com

⁷⁵ Graduanda e bolsista de Iniciação Científica em Relações Internacionais na Universidade Federal Fluminense (INEST/UFF). Pesquisadora do laboratório de pesquisa Nexus: segurança e desenvolvimento na política global contemporânea. E-mail: saferreira@id.uff.br

Tal acontecimento teria suscitado um aumento do respaldo por parte da comunidade internacional à mais recente iniciativa do Conselho de Segurança das Nações Unidas (CSNU) para a implementação de uma missão de estabilização (executada por componentes policiais), que, a princípio, seria conduzida pelo Quênia. Essa iniciativa recebeu o apoio dos Estados Unidos (EUA), como ocorreu em todas as intervenções internacionais sofridas pelo Haiti e operacionalizadas por organizações internacionais desde o início da década de 1990.

Instigados por esse contexto, os autores propõem esse texto, o qual tem como objetivo fundamental compreender uma das procedências históricas dos atuais processos de intervenção no Haiti, que foi a ocupação do país caribenho pelos Estados Unidos no período de 1915 a 1934. Esse episódio é reconhecido por ter imerso o Haiti em considerável instabilidade política, desempenhando um papel crucial na geração de períodos subsequentes de autoritarismo e intervenções humanitárias que contribuíram para o panorama atual. Dessa forma, é de suma importância para a pesquisa examinar o contexto que envolveu as quase duas décadas de ocupação em seus aspectos históricos, políticos, econômicos e sociais. Isso implica destacar, por exemplo, os interesses econômicos de instituições financeiras dos EUA que motivaram a intervenção no país, bem como a dimensão política relacionada ao desejo de preservação da hegemonia estadunidense no Caribe.

No que concerne à metodologia, optou-se pela abordagem genealógica proposta por Michel Foucault, por meio da qual é possível transcender discursos considerados universais, convidando-nos a redescobrir saberes relegados ao esquecimento. Nesse sentido, o objetivo da pesquisa é compreender não apenas os discursos oficiais, mas também os saberes sujeitados relacionados à intervenção pacificadora dos Estados Unidos no Haiti entre 1915 e 1934, destacando sobretudo a centralidade da violência nesse processo. Além disso, são mobilizadas as contribuições de Neocleous (2013) sobre a associação entre pacificações e a ascensão do sistema capitalista, como forma de compreender tanto os efeitos

da ocupação militar, mas também a justificativa de proteção dos interesses dos EUA no Haiti.

Como corolário, propõe-se a hipótese de que os discursos e as violentas práticas de pacificação desmistificam a concepção do Estado e das intervenções internacionais como produtoras de estabilidade e paz civil, sendo a invasão militar dos EUA no Haiti um importante estudo de caso. Entende-se que houve o emprego de um discurso de superioridade racial para a legitimação dos interesses imperialistas dos EUA, bem como a perpetuação da violência contra os movimentos de resistências locais, como se houvesse um embate entre a “civilização” estadunidense contra a “barbárie” haitiana. Além disso, é importante observar o simbolismo subjacente à recorrência desses discursos e práticas no contexto haitiano, considerando o papel histórico desempenhado pelo país como a primeira república negra do mundo, o pioneiro na abolição da escravidão e o segundo a proclamar independência nas Américas.

Para que seja realizado o objetivo proposto, o texto está estruturado em três tópicos centrais. No primeiro, há o debate sobre a emergência do Estado Moderno e o conceito de pacificação, comumente vinculado à suposta urgência de “missões civilizatórias” para gerir determinadas sociedades, sendo o Haiti um importante exemplo dessa dinâmica. Em seguida, é realizada uma contextualização histórica do Haiti que permite compreender algumas raízes históricas dos processos de pacificação no Haiti, abordando, sucintamente, desde o colonialismo francês até o imperialismo estadunidense. Por meio desse debate, entende-se que será possível problematizar o suposto caráter “salvacionista” da intervenção estadunidense sobre o Haiti no início do século XX, o que nos parece essencial para o questionamento de novos argumentos colonizadores e racistas em direção ao país caribenho na atualidade, o qual permanece sendo tratado como símbolo moderno de um suposto “estado de natureza” hobbesiano, devido às suas subseqüentes crises político-sociais.

A concepção de “pacificação” aplicada ao contexto haitiano

Desde a chegada de Cristóvão Colombo à chamada Isla de Hispaniola, em 1492, a presença de forças estrangeiras em território haitiano tem sido um elemento frequente. Não por acaso, em 1993, durante nova presença militar estadunidense no Haiti, o autor Noam Chomsky publicou um livro contendo importantes análises sobre aquele país, cujo título incitava a reflexão: *Year 501 - The Conquest Continues* (Ano 501 - A Conquista Continua). Ao mesmo tempo em que o ano de 1492 é considerado um marco para o progresso científico ocidental, ele também é lembrado como um momento emblemático para as práticas de colonização, pacificação e exploração de diversos povos. Em texto publicado pela Unesco, em 1979, chamado "A ciência e os fatores da desigualdade – Lições do passado e esperanças para o futuro", o historiador francês Charles Morazé destaca que “o estabelecimento da ciência moderna está vinculado com o colonialismo” (Morazé, 1979, p. 16). O Haiti é um ator representativo nesse processo, visto que tanto a “descoberta” do “Novo Mundo” quanto as primeiras “missões civilizacionais” ocorreram em seu território.

Arautos da ciência moderna descreviam o Haiti, assim como outras regiões do chamado Novo Mundo, como espaços pouco habitados e sem referências culturais avançadas. Segundo Adam Smith (1996, p. 60), as regiões descobertas por Colombo “não apresentavam nenhuma semelhança com aquelas que procurava”, pois “nada encontrou, em São Domingos e em todas as outras regiões do novo mundo que visitou, a não ser uma região totalmente coberta de florestas, incultivada e habitada somente por algumas tribos de selvagens nus e em estado de miséria”. Mesmo havendo grande indefinição sobre o tamanho da população indígena na ilha de Hispaniola quando houve a chegada de Colombo, a descrição de Adam Smith não parece representar tanto a contagem de Bartolomeu de Las Casas (3 a 4 milhões de nativos), quanto a menor estimativa (meio milhão de indígenas), feita por Nicolaus Federman (Soares, 1976, p. 20).

Para Hegel (1955, p. 231), “o Novo Mundo pode ter sido uma vez unido à Europa e à África”, mas as populações que habitavam essa região mostravam-se como inferiores. Os habitantes nativos da América seriam incapazes até mesmo de se adaptarem à civilidade europeia, visto que eram “como crianças inconscientes vivendo seu cotidiano, privadas de toda reflexão e intenção superior” (Hegel, 1955, p. 234). Diante da incapacidade de adaptarem-se, aos autóctones americanos restaria o perecimento célere e violento ao entrarem em contato com povos entendidos como civilizados. Para Hegel (1955, p. 231), não restava outro destino àquela civilização “inteiramente natural” que não fosse o “colapso no primeiro contato com o Espírito”, tendo em vista sua “impotência tanto do ponto de vista físico como moral” (1955, p. 232). Como destacou Fanon (2008), Hegel considerava o continente americano como uma zona “não-ser” do mundo.

Pouco tempo depois do desembarque de Cristóvão Colombo na ilha de Hispaniola, território que hoje corresponde ao Haiti e à República Dominicana, a região foi anexada ao domínio espanhol e os grupos autóctones foram forçados a lidar com a “civilização” europeia a partir de práticas genocidas, tendo sua população estimada em um milhão drasticamente reduzida para dezenas de milhares em pouco mais de uma década (James, 2010). Não por acaso, Soares (1976, p. 20) afirma que a diminuição vertiginosa de indígenas em Hispaniola confirmava “a generalidade da catástrofe demográfica do século XVI” sobre aquela população. A partir de então, a ocupação da região por potências estrangeiras ocorreria de forma recorrente, assim como a narrativa civilizatória também seria constantemente revisitada, mesmo que sob novas roupagens.

Com o impulso ao tráfico em massa de escravizados africanos, introduzidos no país para servirem como mão-de-obra no cultivo de café, especialmente, após 1625, sob a colonização francesa, essa população foi submetida a um intenso processo de desumanização, fundamentado na ideia de superioridade racial e idealização do homem branco como modelo de civilidade. Esse discurso produzia a inferiorização do “outro” frente ao europeu, “desenvolvido” e “civilizado”, como justificativa para a normalização de práticas de

violência. Dentro de tal regime, havia a necessidade de extermínio de focos de resistência à ordem almejada pelas forças colonizadoras, ressignificada como uma concepção civilizatória exclusiva do homem branco:

Assimilar-se ou perecer: eis a única alternativa de um povo a partir do momento em que se encontra frente à civilização europeia. Ou, digamos, tão logo que se encontra invadido pela civilização branca / europeia / ocidental / moderna / colonial / escravista. O próprio conceito de “civilização” tornou-se gradualmente sinônimo de “civilização europeia ou ocidental” (Hobsbawn, 2007, p. 11 *apud* Seguy, 2014, p. 87).

As práticas intervencionistas baseadas em descrições que subestimavam as capacidades daquela população e negligenciavam seus problemas estruturais não abrandaram após o fim do tráfico de escravizados e a Revolução Haitiana (1791-1804). Muito pelo contrário, a segunda república mais antiga das Américas e a primeira república negra do mundo moderno oferecia um exemplo temerário para outras colônias escravistas, fazendo com que a revolução que aboliu a escravidão naquele país tenha mantido o status de “anomalia das relações internacionais” (Seguy, 2014, p. 90). Eduardo Galeano (2004, s.p) lembra que “Thomas Jefferson, prócer da liberdade e dono de escravos, advertia que o Haiti dava o mau exemplo, e dizia que se deveria ‘confinar a peste nessa ilha’”. Apesar da libertação do país do sistema colonial e escravista francês em 1804, a tentativa de dominação do território haitiano não cessou. Por diversas vezes, o país teve sua soberania violada diante da indispensabilidade da instauração da chamada “paz civil” (Maciel, 2018). À sociedade haitiana, considerada inadequada diante do modelo civilizatório eurocêntrico, seria imposto um processo de ordenamento através da realização de missões “pacificadoras”, marcadas por práticas de violência e racismo. Dentre elas, destaca-se a pacificação estabelecida entre 1915 e 1934 pelos Estados Unidos, supostamente instaurada visando ao restabelecimento da ordem política e social no país, a qual estaria sendo perturbada por grupos rebeldes locais, os chamados Cacos, conforme será detalhado no tópico subsequente.

Diferente desse discurso que flerta com o altruísmo, entretanto, a ocupação do Haiti pelos Estados Unidos teria sido guiada por um pensamento inferiorizante e racista do povo haitiano, em que se atribui a eles uma hipotética incapacidade de autogoverno e reprodução de civilidade, cabendo, portanto, ao governo estadunidense a suposta responsabilidade “civilizatória” de pacificar a região (Chomsky, 2004). Pode-se afirmar como objetivo dessa pacificação a garantia de interesses imperialistas pelos estadunidenses, principalmente quanto à possibilidade de assegurar vantagens para suas instituições financeiras (Schmidt, 1995). Sobre isso, Neocleous (2013, p. 8) esclarece a constante associação entre práticas de pacificação e a ascensão do sistema capitalista, com as mesmas atuando em prol da “(re)construção de uma ordem social que sirva como uma base segura para acumulação”.

Para a realização desses processos de pacificação, é fundamental a institucionalização de práticas de violência. No que diz respeito à ocupação estadunidense no Haiti no início do século XX, em especial, a missão pacificadora foi marcada pela recorrência de operações truculentas contra grupos de resistência por parte de forças estrangeiras e, também, oficiais haitianos mobilizados pela gestão intervencionista (Chomsky, 2004). Desse modo, a questão da pacificação englobaria, além do elemento militar, a dimensão policial, a fim de construir uma nova ordem social (Neocleous, 2014). Relaciona-se a essa concepção o silenciamento de grupos opositores ao estabelecimento de um projeto exploratório, utilizando, a fim de impor um ordenamento violento conivente com os interesses imperialistas, um discurso pautado na dicotomia raça/civilidade.

Diante dessa dinâmica, é possível notar a contribuição dos princípios basilares para o estabelecimento do Estado Moderno como modelo universal para a concepção de pacificação (Babo; Coronato, 2022). Imposta pela lógica colonial/imperialista, a estrutura estatal concebida na Europa se constitui como “uma realidade única a ser, universalmente, almejada e alcançada” (Babo; Coronato, 2022, p. 140). A experiência europeia se constituiria como

modelo exclusivo para a civilização, com a necessidade de adequação de outras sociabilidades a essa estrutura, como quesito da superação de uma situação de barbárie. A ideia de pacificação, nesse sentido, seria estabelecida em nome da suposta superação de um estado de violência constante, para a conquista da chamada paz civil.

Quanto à associação entre o Estado moderno e a concepção de paz civil, é preciso compreender o reforço prestado pelas teorias clássicas das Relações Internacionais, estas derivadas do contratualismo. Segundo Rodrigues (2010), embora adversárias em suas interpretações do sistema internacional, Realismo e Liberalismo convergem em sua defesa do Estado como paz civil. Empregando seu referencial contratualista, nesse caso, principalmente a filosofia política de Immanuel Kant e Thomas Hobbes, compreende-se a criação de um discurso eurocentrado sobre o estabelecimento do Estado como modelo para a superação de um estado de violência e o estabelecimento de práticas de pacificação que proporcionassem determinado ordenamento civil.

A argumentação contratualista, posteriormente absorvida pelas teorias tradicionais de Relações Internacionais (Realismo e Liberalismo), idealiza a oposição entre estado de natureza e estado de sociedade, ao tratar a consolidação do Estado Moderno como sinônimo de pacificação política, em contraposição ao ingovernável que caracterizaria a relação entre os Estados no sistema internacional (Rodrigues, 2010). O monopólio da violência pelo Estado teria propiciado a paz civil internamente, afastando a possibilidade de conflitos constantes para o além-fronteiras.

Segundo Walker (2013), as teorias tradicionais das Relações Internacionais (Realismo e Liberalismo) têm uma concepção espacial em que o ambiente externo ao Estado é um reino caracterizado pela anarquia e pela guerra, enquanto o ambiente interno é o limite seguro do Estado moderno, um reino em que prevalece a paz civil. Em complemento a isso, o Estado, para essas teorias, é compreendido como uma estrutura política homogênea. Trata-se de um ente unitário, caracterizado por uma suposta coesão interna (Babo; Coronato, 2022).

Em autores como Thomas Hobbes (1979) e Immanuel Kant (2004), recuperados pelo Realismo e Liberalismo, respectivamente, é evidente o entusiasmo pela ascensão do Estado como garantia da vida e da propriedade, o que asseguraria a paz no âmbito interno. Por meio do discurso do contrato social, tanto o súdito hobbesiano (obediente ao rei) quanto o cidadão kantiano (obediente à lei) optariam pelo Estado de forma livre, racional e espontânea, em oposição à violência generalizada que marcaria o estado de natureza. Embora esses autores sejam importantes referências para visões distintas sobre as possibilidades de relações pacíficas no âmbito internacional, ambos concordaram que a centralização de poder coercitivo no Estado teria produzido “bolsões de paz” domesticamente (Rodrigues, 2010).

Em contrapartida a esse discurso hegemônico, entretanto, autores como Foucault (1999) desmistificam essa ideia da soberania estatal como promotora da paz civil, compreendendo a continuidade dos conflitos no interior da suposta “paz civil”. Para ele, ao contrário da concepção do poder político como força de pacificação, de contenção dos embates entre os indivíduos, a soberania deve ser considerada em sua intencionalidade de imposição de um processo de dominação contínua, reeditada sobre a aparência de paz (Rodrigues, 2010). Nesse caso, dentro do âmbito estatal, atos contrários ao poder político seriam combatidos continuamente, “mediante uma espécie de guerra silenciosa” (Foucault, 1999, p. 23), sob o discurso oficial de estabelecimento da ordem social, mas com o propósito de promover a manutenção da primazia do ente estatal como poder legítimo.

Tal argumento teria como inspiração a inversão da contribuição política de Carl Von Clausewitz, no livro *Da Guerra*, que, em sintonia com o contratualismo hobbesiano, entende a guerra como um fator externo à política, cumprindo seus interesses, mas sendo orientada pelo Estado soberano, responsável pelo estabelecimento da paz civil (Rodrigues, 2010). Enquanto a lógica clausewitziana afirma que “a guerra é a continuação da política por outros meios” (ou seja, quando a política chega no seu limite, o Estado optaria pela guerra), Foucault entende que “a política seria

a guerra continuada por outros meios” (Foucault, 1999, p. 23). Isto posto, a política seria compreendida por uma perspectiva de agonismo das relações de poder, uma noção de combates contínuos dentro da ordem estatal, que desafia o discurso do Estado como fiador da paz civil que permeia o sistema internacional.

Nesse questionamento, o autor inaugura uma nova leitura das relações de poder, o saber genealógico. Segundo Foucault (1999), compreende-se por genealogia o conjunto de conhecimentos eruditos e memórias locais, que redescobertos permitem a criação de um saber histórico a ser aplicado em táticas atuais. Trata-se, nesse caso, do questionamento de discursos tidos como universais, buscando o entendimento dos saberes que foram intencionalmente desqualificados e negligenciados em nome de uma verdade absoluta, os quais permitem a predominância do pensamento da indispensabilidade do papel do Estado para ordenamento social, em que se afirma o Estado moderno como um modelo único e inquestionável para a ordem internacional.

Por meio do método genealógico, pode-se questionar os diferentes interesses envolvidos na imposição de missões de caráter “pacificador”, compreendendo, nesse caso, a recorrência do uso da violência a partir de uma lógica de inferiorização. No caso haitiano, entende-se que a mobilização do método genealógico é útil para analisar a recorrência dos discursos e práticas de pacificação naquele território, e sua instrumentalização para a colocação do país em uma posição de subordinação a interesses estrangeiros. Especificamente, no que diz respeito aos anos entre 1915 e 1934, período que abrange a ocupação do Haiti pelos Estados Unidos, a aplicação da genealogia serve de forma a compreender o efeito da ideia de pacificação para a criação de um cenário de violência e instabilidade política, ideal para a garantia de interesses imperialistas.

De forma geral, no que diz respeito ao conceito de pacificação e seu emprego no território haitiano, identifica-se a sua recorrência tendo como base a produção de uma inferiorização do “outro” frente ao homem branco, ao qual se atribui exclusivamente a ideia de civilidade. Esses processos de pacificação, como uma tentativa

de “correção” da lógica exploratória direcionada àquela sociedade, compreenderia, além da produção da inferiorização e da prática do racismo, a imposição de um regime em que se tem como central a violência, a qual visa moldar a ordem social em direção a um domínio sobre forças de resistências.

A partir da instrumentalização desse argumento civilizatório, até os dias atuais, no sistema internacional, diversos países, embora ostentem o status formal de independência, sofrem com os efeitos constantes da colonialidade em seus diferentes aspectos. O modelo estatal europeu ainda marca as relações internacionais, definindo a legitimidade do Estado de acordo com sua adequação à concepção de civilização europeia e influenciando quanto à absorção de “conceitos de representação e estruturação econômica” (Babo; Coronato, 2022, p. 137). Essa ideia de universalização do Estado Moderno, especialmente, contribui para a readequação de países denominados como periféricos a moldes coloniais/imperialistas, tornando-os passíveis a uma dinâmica exploratória.

A inconformidade do Haiti quanto ao modelo estatal vestefaliano legitimou a ocorrência de frequentes violações à soberania do país por potências estrangeiras. Para Seguy (2014, p. 82), na política e nas relações internacionais, a soberania é uma questão de merecimento e, no caso haitiano, “o respeito da comunidade internacional sempre pareceu ser a aptidão à ocidentalização”. Sendo um país fundado em contraposição à ordem colonial e escravocrata, o Haiti foi repetidamente considerado inadequado à ordem europeia, e, assim, frequentemente subjugado de forma a ser encaixado em seu suposto papel de submissão.

As raízes históricas dos processos de pacificação no Haiti: do colonialismo francês ao imperialismo estadunidense

Segundo Eduardo Galeano (2010), a história de assédio contra o Haiti está umbilicalmente associada às bases do racismo na civilização ocidental. Assim, é imperativo explicitar a contribuição da ordem colonial para o estabelecimento de uma lógica racista e desumanizante, que legitimou a continuidade de práticas de

violência e exploração contra o povo haitiano, mesmo após a conquista de sua independência em 1804. Somado a isso, é importante contextualizar o impulso estadunidense a uma política externa imperialista no início do século XX, período no qual se insere a ocupação militar do território haitiano durante os anos de 1915 e 1934, marcada pela influência de um “projeto civilizatório” para a imposição de um regime de exploração no Haiti.

No que se refere ao período colonial, o Haiti foi um dos primeiros territórios do continente americano a ser violentamente “assimilado” à “civilização” europeia. Com a chegada dos espanhóis em 1492, o território haitiano em pouco tempo foi introduzido à exploração, racismo e extermínio característicos do colonialismo. A partir do domínio espanhol, instituiu-se a escravização da população indígena da região, submetendo-a ao trabalho forçado nas plantações e nas minas em busca de metais preciosos, uma violência que resultou em uma diminuição vertiginosa dessa população. Por sua vez, o exercício da brutalidade contra os povos originários baseou-se em um discurso inferiorizante, em que se atribuía a esses indivíduos a necessidade de superação de um estado de barbárie e adequação à civilidade europeia.

Do mesmo modo, essa produção de inferioridade também justificou a importação de escravizados africanos. Visando suprir a necessidade de mão-de-obra nas plantações da colônia, o tráfico de pessoas se tornaria uma atividade cada vez mais lucrativa, especialmente sob a administração francesa, com a chegada de cada vez mais negros para trabalhar nas lavouras de café da colônia de Saint-Domingue, como era chamado o Haiti. Sobre isso, anteriormente ao evento da Revolução Francesa, em 1789, estimase que essa colônia representava cerca de um terço de todas as trocas comerciais francesas (James, 2010). Apelidada de “Pérola das Antilhas”, Saint-Domingue alcançou o status de colônia mais lucrativa das Américas, a partir da exploração de cerca de meio milhão de escravizados africanos. Sob o regime escravista francês, foi estabelecido um grave processo de desumanização, que

normalizava a imposição de práticas de violência, centrais para a garantia das demandas econômicas da metrópole.

Contra esse sistema, porém, deve-se destacar a ocorrência de atos de resistência por parte dessa população inferiorizada. Previamente às lutas revolucionárias que possibilitaram a proclamação da independência em 1804, eram recorrentes a atuação de escravizados contra seus senhores, recusando um papel de submissão no sistema colonial de formas diversas, tal como a opção pelo suicídio, individual ou coletivo; o envenenamento de senhores; táticas de incêndio; o uso do aborto por negras e parteiras; além do papel significativo da manutenção de suas próprias tradições, como o prática religiosa do vodu, que também teve grande papel no antagonismo à modernidade/colonialidade (Seguy, 2009).

Ainda quanto às iniciativas de resistência por parte dos cativos, é interessante frisar a importância do fenômeno da “marronage” para a luta contra o sistema colonial/escravista e a conquista da libertação do Haiti (Fouchard, 1988). Junto a outros escravizados, foram os adeptos desse movimento, os chamados marrons, que deram início à luta revolucionária haitiana, em 1791, reclamando o fim da escravidão na colônia. Além disso, James (2010) enfatiza a contribuição dos ideais difundidos pela Revolução Francesa para a Revolução Haitiana. Tendo sido estabelecida como resultado do evento francês, a Declaração dos Direitos dos Homens e do Cidadão, que determinava a igualdade de direitos entre os homens, confrontava com a realidade colonial e, paradoxalmente, incentivou a busca pela liberdade em Saint-Domingue. Liderados por Toussaint Louverture, o movimento revolucionário haitiano tomou forma, com o objetivo de estender a todos os indivíduos seus devidos direitos.

Antagônica a esse projeto, a França batalhou contra a quebra da ordem colonial no Haiti. Napoleão Bonaparte, notadamente, mobilizou tropas militares para combater forças de resistências haitianas, objetivando a restauração da escravidão nas colônias, a qual havia sido abolida em 1794 por pressão dos revolucionários. Apesar disso, a insurreição de Saint-Domingue saiu vitoriosa em

1804, contra as Forças Armadas europeias mais poderosas daquele período, inaugurando um duplo processo de libertação, isto é, terminando não somente a administração colonial, mas também pondo fim à ordem escravista. Criava-se o Haiti, a primeira República Negra do mundo, fundada pelo primeiro e único movimento bem-sucedido promovido por escravizados, estabelecendo-se, assim, como um marco global contra a ideologia racista que definia o valor do homem de acordo com a “branquitude” e indo além das pretensões universalistas da Revolução Francesa e Revolução Americana (Bulamah, 2021).

A respeito disso, entretanto, não cessaria no território a ação de potências estrangeiras, de forma a garantir o retorno do Haiti a uma conformidade exploratória. Eduardo Galeano (2010) nomeia de “delito da dignidade” as repercussões resultantes da “humilhação imperdoável” conferida à raça branca com a vitória dos revolucionários haitianos. Segundo o autor, ainda que livre, o Haiti viveu muitos anos sob a ameaça constante de recolonização francesa, tendo que acatar as demandas de compensação financeira para o reconhecimento de seu status de nação livre. Considerado uma “anomalia” em relação à ordem internacional vigente, o país foi condenado ao isolamento internacional, não tendo sua legitimidade reconhecida por temor da internacionalização da contestação do sistema colonial/escravista.

Em relação à ameaça francesa, compreende-se a contribuição do país quanto ao redirecionamento do Haiti a uma ordem exploratória, similar ao sistema colonial, em contraposição a um projeto emancipatório. Nesse caso, apesar da conquista da liberdade pelo povo haitiano, a França procurou dar continuidade ao seu domínio sobre o Haiti, demandando reparações econômicas pelo processo de independência, sob ameaça do uso da força. Temerosos da ocorrência de uma ocupação militar francesa e consequente perda de seu status de nação livre, o governo haitiano procurou cumprir esse compromisso econômico, exaurindo os cofres públicos e comprometendo o capital de possíveis investimentos públicos. No mais, esse temor também impulsionou o avanço do capital financeiro francês, com amplo oferecimento de

crédito por bancos franceses para o cumprimento da dívida externa, o que aprofundou a dívida do país e a submissão do Haiti a interesses estrangeiros através da dependência econômica (Porter et al, 2022c).

Simultaneamente, adiciona-se, como um fator de agravamento para o cenário econômico haitiano, a promoção de um isolamento por parte da comunidade internacional contra o país. Enquanto um caso único de revolta bem-sucedida liderada por escravizados, apresentando uma perspectiva de vitória por parte de povos inferiorizados em um mundo de metrópoles e colônias, o Haiti colocava-se como um risco à ordem internacional vigente. Para diversos países, incluindo o Brasil, temia-se a influência do sucesso do processo revolucionário haitiano no aumento de movimentos de insurgência por parte da população escravizada, o chamado haitianismo (Bulamah, 2021). Mesmo para países que haviam empreendido também um processo de libertação de seus algozes europeus, a herança do inerente racismo que compõe a noção de “civilização” ocasionou na preferência pelo isolamento do Haiti e no não reconhecimento de sua legitimidade como Estado. Segundo Galeano (2013, s.p):

Nem mesmo Simón Bolívar, que soube ser tão valente, teve a coragem de assinar o reconhecimento diplomático do país negro. Bolívar poderia ter iniciado sua luta pela independência americana, quando já havia derrotado a Espanha, graças ao apoio do Haiti. O governo haitiano lhe havia entregado sete navios, muitas armas e soldados, com a única condição que Bolívar libertasse os escravos, uma ideia que ao Libertador não lhe passava pela cabeça. Bolívar cumpriu com esse compromisso, porém depois de sua vitória, quando já governava a Grande Colômbia, deu as costas ao país que o havia salvado. E quando convocou as nações americanas para a reunião do Panamá, não convidou o Haiti, mas sim a Inglaterra.

Os Estados Unidos tornaram-se a última grande potência a insistir na exclusão do Haiti. Embora tenha lutado de igual maneira contra o colonialismo na Revolução Americana, o movimento haitiano se colocava como um risco para o regime escravista estadunidense e o sistema econômico por ele sustentado, com a possibilidade de incentivo a movimentos de contestação. Dessa

maneira, foi somente após a Guerra Civil Americana, em 1862, que teve como resultado o fim da escravidão, que o Haiti teve seu reconhecimento como um Estado independente, ainda que em tal caso isso se justificasse pela percepção do país caribenho como um possível local para o despejo da população negra, considerada indesejada na sociedade estadunidense (Chomsky, 2004).

Posteriormente, a concepção racista de civilização presente na política externa estadunidense seria responsável por inaugurar um novo tipo de relação entre as duas nações, baseada na violência e exploração. Conforme mencionado anteriormente, já no século XIX, guiados pela Doutrina Monroe, os Estados Unidos deram início à expansão de seu domínio militar sobre o continente americano, de forma a garantir seus interesses estratégicos e econômicos. Com a adição do Corolário Roosevelt, em especial, passou-se a justificar o avanço do imperialismo estadunidense na América Latina, podendo os EUA intervir na região em caso de entenderem haver ameaça de ocupação europeia por conta de endividamento; cometimento de “erros crônicos”; ou se apresentassem uma impotência que resultasse no afastamento dos laços com a “civilização” (Vine, 2021).

Nesse contexto, a ocorrência de ordenamentos militares na região, incluindo operações no Caribe, tal qual a ocupação do Haiti iniciada em 1915, diz respeito a um desejo expansionista da política externa estadunidense, enquanto a violência exercida para a manutenção desses interesses era legitimada pela necessidade de transmissão da “civilização”, está baseada em uma noção de hierarquia racial. Sobre isso, Schmidt (1995) aponta como importante precedente da política intervencionista no Haiti um longo histórico de conflitos empreendidos pelos EUA contra outras populações na América do Norte, Caribe e Pacífico. Assim, o avanço do imperialismo estadunidense e, com ele, a submissão de populações tidas como inferiores, deve ser analisado como um desdobramento do racismo em que se fundamentou a estrutura social do país e sua dinâmica expansionista.

Vine (2021) atenta ao lançamento dos EUA rumo a práticas imperialistas a partir da influência da crença de Destino Manifesto,

ideia pela qual é creditado ao país um direito divino à conquista de territórios de leste a oeste, cabendo a ele a missão de disseminar valores civilizatórios e a modernidade a outras sociedades. Através dessa ideia, justificou-se ao longo de sua história a expansão territorial dos EUA, realizada por meio do genocídio de povos inferiorizados, como a população originária da América do Norte, além da invasão e tomada de terras, assim como a anexação de parte do território mexicano. Esse avanço imperialista foi possibilitado a partir do estabelecimento de fortes e bases militares.

Em geral, desde o colonialismo europeu até o avanço do imperialismo estadunidense, entende-se a contribuição do racismo inerente na ordem moderna fundada pelos europeus para a perpetuação da subordinação do país caribenho no âmbito internacional. Ainda que tenha conquistado o status de Primeira República Negra no mundo, desafiando de maneira inconcebível a ordem internacional, o país foi condenado ao isolamento e à exploração econômica, de forma a ser forçosamente direcionado a um papel de subordinação. Quanto à prática imperialista estadunidense no Haiti, sendo os EUA um país alicerçado na invasão e genocídio, a sua expansão sobre o Caribe, e consequente tentativa de dominação do Haiti, tratou-se da continuação de uma herança colonial racista, que tem guiado importantes iniciativas da política externa estadunidense até os dias atuais.

A intervenção militarizada do Haiti pelos Estados Unidos entre 1915 e 1934

No dia 28 de julho de 1915, por ordens do então presidente estadunidense, Woodrow Wilson, o mesmo que se tornaria proponente do direito de autodeterminação dos povos na Liga das Nações, deu-se início à intervenção militarizada do Haiti pelos Estados Unidos. Durante quase duas décadas, os Estados Unidos ocupariam a região, justificando que havia uma vontade supostamente altruísta de restauração da paz na região, a qual estaria sendo interrompida por grupos rebeldes locais, os chamados Cacos, e pela instabilidade política, exemplificada pelo fato de que o Haiti teve 7 presidentes entre 1911 e 1915 (o que estaria

gerando o aumento do risco de não pagamento de dívidas internacionais). Com o auxílio do método genealógico foucaultiano, porém, é objetivo desmistificar esse discurso oficial, tratando da existência de saberes ocultos propositalmente soterrados sobre esse processo de pacificação, tais como interesses políticos e econômicos. Junto a isso, questiona-se a institucionalização da violência por forças oficiais contra a população local como forma de assegurar o cumprimento dessas ambições, apontando nessas práticas o ideal racista que marcou esse processo de pacificação.

Pouco tempo antes da intervenção, o subsecretário de Estado norte-americano, William Phillips, definira o Haiti enquanto “um povo inferior”, incapaz “de manter o grau de civilização deixado pelos franceses ou de desenvolver qualquer capacidade de autogoverno que lhes confira respeito e confiança internacionais” (Chomsky, 2004, s.p). Partindo de uma premissa semelhante, durante os anos mais sangrentos da ocupação os principais veículos de comunicação norte-americanos permaneceram em silêncio ou apoiaram a intervenção. Os editores do New York Times, por exemplo, afirmaram que os EUA tiveram o direito de intervir para proteger “a nossa paz e segurança” (Chomsky, 2004, s.p). Também foi elogiada a atitude “altruísta”, “útil” e “paternalista” dos EUA: “nossa intervenção altruísta foi movida quase exclusivamente por um desejo de dar os benefícios da paz às pessoas atormentadas por revoluções repetidas, sem pensar em vantagens preferenciais, comerciais ou de outra forma, para nós mesmos” (Chomsky, 2004, s.p). Dessa forma, caberia “ao povo da ilha perceber que [o governo dos EUA] é seu melhor amigo”, visto que os norte-americanos procuraram apenas garantir que “as pessoas fossem curadas do hábito da insurreição, ensinando-as a trabalhar e a viver”, reformando-as, guiando-as e educando-as (Chomsky, 2004, s.p). Ainda segundo os editores do mesmo jornal, “os propósitos de boa-vontade e altruísmo” do governo norteamericano seriam evidenciados pelos resultados da missão (Chomsky, 2004, s.p). Porém, a essa altura, em 1922, já eram evidentes as atrocidades dos marines e os protestos que elas estavam gerando.

No tocante aos objetivos políticos que compreendem esse período, de acordo com Schmidt (1999), o evento da intervenção pacificadora no Haiti diz respeito a uma tentativa de manutenção da hegemonia estadunidense no Caribe. Ao observar o contexto da região no início do século XX, Manigat (2003) afirma que a invasão de 1915 é o resultado de rivalidades acirradas entre os “quatro imperialismos” pelo controle do país, em consonância com a divisão do mundo entre grandes potências. A França se apegava à sua influência no Haiti, enquanto a Alemanha, recém-chegada à “disputa”, realizava incursões visando garantir uma base de abastecimento em carvão e estabelecer uma forte presença econômica, financeira e estratégica no país. No entanto, os Estados Unidos já haviam definido o papel que almejavam, na ordem internacional e, para isso, o controle do Mar do Caribe e das ilhas circundantes seria fundamental (Manigat, 2003).

Especificamente, a mobilização militar promovida pelos EUA tinha como objetivo salvaguardar os interesses estratégicos na região, nomeadamente o Canal do Panamá e bases navais estratégicas, como a de Môle-Saint-Nicolas, contra países estrangeiros. Sendo um país em plena ascensão como potência industrial, criava-se no cenário mundial uma certa rivalidade entre os EUA e demais potências estrangeiras, em especial a Alemanha (Pierre Étienne, 2007). Seguindo a ideia da predominância marítima de Alfred Mahan, que compreende o avanço nacional a partir do fortalecimento do poder marítimo, temia-se que a falta de controle desses pontos estratégicos resultasse no domínio de outros Estados sob o Caribe e Pacífico, vistos como zonas de influência natural estadunidense (Schmidt, 1999).

A ocupação teria sido impulsionada de forma a garantir os interesses econômico-financeiros estadunidenses. Para além de imensa repressão colocada em prática pelos militares estadunidenses, destaca-se o controle financeiro exercido pelos EUA. Por exemplo, entre 1916 e 1927, 87% das importações do Haiti vieram dos Estados Unidos. A produção de cana-de-açúcar, que era a base da economia haitiana, ficou sob o domínio de empresários e funcionários norte-americanos, através da Companhia de Açúcar

Haitiano-Estadunidense (HASCO). Após o período de ocupação, essa empresa continuou a controlar a produção de açúcar no Haiti até 1987 (Peschanski, 2006).

Dentre os principais efeitos desta intervenção, a imposição de uma nova Constituição que, em meio a outras injunções, restringia os direitos dos cidadãos haitianos (Moïse, 1990). Por exemplo, ao passo que a antiga Carta Magna inviabilizava a compra de terras no país a não nacionais, instituiu-se, em 1918, uma nova Constituição que concedia o direito a “estrangeiros residindo no Haiti e a sociedades formadas por estrangeiros, para fins de moradia e para empreendimentos agrícolas, comerciais, industriais ou educacionais” (Johnson, 1995, p. 233).

Tendo em vista que as questões agrárias sempre se constituíram como fator decisivo para determinar os avanços e retrocessos daquela sociedade predominante rural, a imposição da nova Carta Magna mostrava-se como um dos principais episódios de fragilização do campesinato. Em consequência:

(...) os habitantes que cultivavam essas terras foram obrigados a se transformar em cortadores de cana nas plantações norte-americanas na República Dominicana ou em Cuba (é a primeira grande migração política organizada diretamente pelos governos), ou a permanecer para trabalhar como operários agrícolas nas suas próprias terras das quais acabavam de ser expulsos. (Lwijis, 1993, p. 51 apud Seguy, 2014, p. 95).

Segundo o Departamento de Estado dos EUA, em declaração de 1927, o desenvolvimento de uma nova Constituição e “os métodos bastante tirânicos para impor sua adoção” eram necessários (Chomsky, 2004, s.p), visto que:

Era óbvio que se nossa ocupação devesse ser benéfica ao Haiti e favorecer seu progresso, era preciso fazer vir capitais estrangeiros ao Haiti [...] dificilmente podia esperar que os Americanos investissem seu dinheiro em plantações e grandes empresas agrícolas no Haiti se não pudessem ser eles próprios proprietários do terreno onde seu dinheiro ia ser gasto. (Chomsky, 2004, s.p).

No que tange a esses interesses, compreende-se também a construção de uma supremacia econômico-financeira estadunidense a partir da expulsão da participação de países concorrentes, como França e Alemanha, da economia haitiana (Porter et al., 2022b). Relativo à França, tendo previamente estabelecido grande influência no setor financeiro haitiano, a partir da imposição de uma “dívida dupla” no período pós-independência, o protagonismo francês deu espaço à hegemonia estadunidense durante a ocupação (Castor, 1987). Durante a ocupação dos EUA a partir de 1915, Roger Farnham, banqueiro de Nova York, assumiu a organização do sistema financeiro haitiano. “Entre outras medidas, criou isenções fiscais para empresas norte-americanas, que vigoraram até a década de 1980. Também organizou o pagamento da dívida do Haiti com os Estados Unidos, que chegava a US\$ 21,5 milhões em 1915” (Peschanski, 2006, p. 644).

Dentre essas mobilizações que garantiram a manutenção dos interesses econômicos estadunidenses, cabe mencionar a incorporação do Banco Nacional Haitiano pelo National City Bank de Nova York. Em 1920, Johnson (1995, p. 211) sublinhava a existência de várias forças distintas – financeiras, militares, burocráticas – em atuação no processo de pacificação do Haiti, as quais tendiam “a agravar as condições que elas próprias criaram”. Todavia, o autor não hesitava em afirmar que o processo mais “autoperpetuante” era constituído pelo “sinistro engolfamento financeiro do Haiti pelo National City Bank de Nova York” (Johnson, 1995, p. 211). Sob o domínio da instituição bancária estadunidense, a dívida externa do país com a França seria repassada para investidores estadunidenses através da aquisição forçada de um empréstimo do Citibank em 1922 e, nesse processo, o Haiti chegou a repassar 40% de sua renda para pagamento de dívidas externas (Schmidt, 1995).

Igualmente, para a garantia de um domínio econômico-financeiro no Haiti, os Estados Unidos procuraram afastar a presença econômica alemã da ilha. Previamente à ocupação, em 1914, estima-se que os alemães controlavam cerca de

80% do setor comercial no Haiti, relação que era intensificada pela formação de laços sanguíneos e culturais com cidadãos haitianos, de modo a burlar a proibição do direito de propriedade a estrangeiros no país (Schmidt, 1995). A partir do início do processo de pacificação, porém, o país europeu encontrou cada vez mais obstáculos para a continuidade de suas atividades econômicas, sendo sua população supervisionada pelo governo haitiano empossado, em conivência com os interesses estadunidenses. Em 1818, em especial, tendo sido declarada guerra oficialmente à Alemanha, seria determinado o “confisco de toda propriedade alemã”, de modo a suplantar a liderança econômica do país europeu no Haiti (Schmidt, 1995, p. 94).

Além disso, no que se refere ao cumprimento desses interesses, deve-se ressaltar o papel essencial da institucionalização da violência estatal contra grupos de resistência. Por exemplo, entre 1918 e 1920, no início da violenta ocupação, 12.975 camponeses que se insurgiram foram assassinados (Peschanski, 2006). Sobre isso, Schmidt (1995) destaca a contribuição do processo de pacificação e a imposição de um processo de ordenamento por forças estatais para o estabelecimento de um ambiente propício para a condução de atividades comerciais e prosperidade econômica dos cidadãos estadunidenses. A esse respeito, Johnson (1995, p. 212) relata o sentimento compartilhado entre centenas de estadunidenses na época de que haviam encontrado no país caribenho “a verdadeira terra prometida”.

Quanto a esse ordenamento, destaca-se o empreendimento de práticas de violência pelos marines estadunidenses e pela Gendarmerie d'Haïti, uma instituição estatal criada, em 1916, tendo como objetivo o policiamento da sociedade haitiana. Justificadas pela necessidade de pacificação, eram promovidas operações truculentas, que incorriam no massacre da resistência popular, estes pobremente equipados em comparação às forças de segurança do governo (Casimir, 2006). Sobre essa diferença de poder, Johnson (1995, p. 212) questiona a efetividade do processo de pacificação estadunidense, o qual caracteriza como uma “caça de haitianos esfarrapados nas colinas com metralhadoras”.

A respeito dessas práticas, entende-se a contribuição de um pensamento de superioridade racial para a legitimação da violência estatal. Segundo Schmidt (1995), por ter sido composta majoritariamente por integrantes de origem nos estados do sul dos Estados Unidos, compreende-se a influência das Leis de Jim Crow para a imposição de um regime de segregação racial à população haitiana pelas forças militares estadunidenses, sem distinção entre as massas e a elite. À luz dessa mentalidade inferiorizante, seriam promovidas pelos militares práticas de violência e extermínio, tendo em vista a necessidade de imposição da ordem a uma sociedade considerada incapaz de reproduzir qualquer grau de civilidade (Chomsky, 2004).

Relativo à normalização da violência nesse período, é importante mencionar o restabelecimento de um sistema de trabalho forçado à população haitiana, o chamado *corvée*. Derivada do antigo regime francês, a prática do *corvée* consistia no recrutamento forçado da população em obras de infraestrutura que tinham como objetivo o melhor controle do território pelos Estados Unidos. Por sua vez, o resgate desse regime suscitou o crescimento de movimentos de resistência no país, o que foi apaziguado pela promoção indiscriminada de práticas de extermínio pela Gendarmerie, sendo realizadas prisões e execuções sem julgamento ou distinção de quem era rebelde ou civil (Schmidt, 1995).

Como não era fácil “apagar os fogos da resistência”, os marines estadunidenses precisavam, inclusive, apresentar algumas amostras do perfil da sua missão civilizacional. Nesse sentido, “o chefe guerrilheiro Charlemagne Peralte, pregado em cruz contra uma porta, foi exibido, para escárnio, em praça pública” (Galeano, 2010). Como um efeito simbólico de tal violência, Neocleous (2016) verifica como a invasão e as práticas de pacificação do Haiti pelo governo dos EUA influenciaram a ascensão de contos e lendas sobre “zumbis”. De forma concisa, o autor frisa como esse processo de pacificação envolveu a repressão e morte de um número extremamente expressivo de pessoas que eram resistentes à intervenção, além da imposição de trabalhos desumanos e não remunerados ao restante da população. Essas violências e falta de

perspectivas, geradas pela pacificação, criavam uma população a tal ponto violentada que eram a inspiração evidente para o surgimento de inúmeras histórias de zumbis, tanto no Haiti quanto nos EUA, durante o mesmo período da ocupação.

A reflexão de James Weldon Johnson oferece um importante ponto de reflexão que finaliza essa breve caracterização da intervenção norte-americana em 1915 e encaminha o texto para a problematização da pacificação a partir do prisma brasileiro. Em 1920, enquanto a presença dos EUA no Haiti estava a pleno vapor, o autor afirmava que:

A ocupação militar fez e continua a fazer necessária a ocupação militar. A justificativa dada é que é necessária para a pacificação do país. A pacificação nunca teria sido necessária se as políticas americanas não tivessem sido preenchidas com tantos erros tão estúpidos e brutais; e nunca será efetiva enquanto a “pacificação” significar a caça de haitianos esfarrapados nas colinas com metralhadoras. (Johnson, 1995, p. 211-212).

Em síntese, no que se refere à intervenção militarizada estadunidense no Haiti entre 1915 e 1934, verificou-se a utilização do discurso de superioridade racial na ocupação para a garantia de interesses imperialistas estadunidenses, com o discurso inferiorizante servindo à instauração de um regime condizente com os objetivos de instituições bancárias, como o National City Bank of New York, assim como para a consolidação do domínio estadunidense sobre o Caribe a partir da expulsão da presença estrangeira em pontos estratégicos. Para além disso, compreendese, principalmente, a normalização de práticas de violência por parte de autoridades contra movimentos locais opositores, em que o extermínio desses indivíduos foi ancorado na necessidade de imposição de um certo padrão de “civilidade”.

Considerações finais

Cristóvão Colombo anunciou, logo após chegar em Hispaniola, que traria a civilização e a cristandade para os nativos caribenhos, embora, em seu Diário do Descobrimento, o almirante

tenha escrito 136 vezes a palavra ouro e 51 vezes as expressões Deus ou Nosso Senhor, além de ter ordenado que fossem cortados os narizes e orelhas dos indígenas que não cumprissem suas determinações (Galeano, 2003). No caso dos EUA, estes anunciavam que sua função ao ocupar o Haiti em 1915 era trazer a paz e progresso à sua população, mas evitavam explicitar em seus discursos que isso envolveria tomar o controle do seu sistema econômico, apossar-se de grande parte de suas terras, expropriar o máximo possível da sua força de trabalho e aniquilar aqueles que fossem resistentes à sua missão. Dessa forma, em meio à tumultuada e violenta história do Haiti, a invasão dos EUA (entre 1915 e 1934) é um dos eventos mais rememorados naquele país para exemplificar o uso da ideia de pacificação como justificativa essencial de uma intervenção por forças externas.

Por meio das inquietações elencadas neste texto, buscou-se demonstrar que as violentas práticas de pacificação e a resistência de parte da população haitiana ajudam a desmistificar a concepção contratualista do Estado como sinônimo de paz civil. Em meio ao debate mais amplo sobre as práticas de pacificação nas Américas, e no Haiti em específico, busca-se alertar para a falácia da dualidade entre “guerra” e “paz”, que demarca, conforme destaca Rodrigues (2010), as teorias tradicionais das Relações Internacionais, visto que a violência é um instrumento central (mas normalmente camuflado) em processos de produção de alguma alegada “paz”.

Assim, o desenvolvimento deste texto objetiva contribuir não apenas para uma melhor compreensão sobre esse importante evento histórico que demarca a história do Haiti, como também busca fornecer um importante estudo de caso para a compreensão da lógica que permeia as práticas de pacificação até a atualidade, sendo um dos exemplos, inclusive, as pacificações executadas pelos militares brasileiros em ambiente doméstico e no exterior (nesse caso, no próprio Haiti, entre 2004 e 2017). Diante da atual demanda por um novo processo de pacificação no Haiti e do silenciamento do governo brasileiro diante desse processo, entende-se como essencial um olhar científico e crítico em relação a esse tipo de dinâmica histórica.

Referências

BABO, Thiago; CORONATO, Daniel. O Conceito de Estado e o Cânone Tradicional das Relações Internacionais: Crítica e Problemática Teórica-Conceitual. *Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD*, v. 11, n. 21, p. 123-148, 2022.

BULAMAH, Rodrigo C. O ano do Napoleão na França: o que o Haiti tem a ver com isso? *Le monde Diplomatique Brasil*, 19 mai. 2021. Disponível em: <<https://diplomatie.org.br/o-ano-donapoleao-na-franca-o-que-o-haiti-tem-a-ver-com-isso/>>. Acesso em: 20 mai. 2024.

CASIMIR, Jean. *La culture opprimée*. Port-au-Prince: Média-texte, 2006.

CASTOR, Suzy. *L'occupation américaine d'Haïti*. Port-au-Prince: CRESFED, 1987

CHOMSKY, Noam. *Year 501: The Conquest Continues*. Boston: South End Press, 1993.

CHOMSKY, Noam. *The Tragedy of Haiti*. TruthOut. Mar. 2004. Disponível em: <<http://truth-out.org/archive/component/k2/item/47318:noam-chomsky--the-tragedy-of-haiti>>. Acesso em: 10 nov. 2022.

MOURA, Clóvis. *Dicionário da Escravidão Negra no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: UFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade: curso do Collège de France (1975-1976)*. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCHARD, Jean. *Les marrons de la liberté*. Port-au-Prince: Editions Henri Deschamps, 1988.

GALEANO, Eduardo. A maldição branca. 04/04/2004. Disponível em:

<<https://palavrastodaspalavras.wordpress.com/2010/01/25/amaldicao-branca-por-eduardo-galeano-uruguai/>>. Acesso em: 30 jan. 2016.

GALEANO, Eduardo. Os pecados do Haiti. 15/01/2010. Disponível em:

<<http://culturadetravesseiro.blogspot.com.br/2010/01/ospecados-do-haiti-eduardo-galeano.html>>. Acesso em: 10 fev. 2016.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. La raison dans l'histoire: Introduction à la Philosophie de l'Histoire. Paris: 10/18, 1955.

HOBBS, Thomas. O Leviatã. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

JAMES, Cyril Lionel Robert. Os jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture e a Revolução de São Domingos. Tradução Afonso Teixeira Filho. São Paulo: Boitempo, 2010.

KANT, Immanuel. Para a Paz Perpétua, um esboço filosófico. In: GUINSBURG, J. (org.). A Paz Perpétua: um projeto para hoje. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 31-87.

MACIEL, Tadeu Morato. O papel do Brasil na “pacificação” e reconstrução do estado haitiano através da Minustah: a turva fronteira entre espaços de segurança nacionais e internacionais. Tese de Doutorado em Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do ABC, São Bernardo do Campo, SP, 2008, p. 433.

MANIGAT, Leslie. Introduction à l'étude de l'histoire de la diplomatie et des relations internationales d'Haïti. Port-au-Prince : Média texte, 2003.

MELLO, Leonel Itaussu Almeida. Quem tem medo da geopolítica? São Paulo: Hucitec; Edusp, 1999.

MOÏSE, Claude. Constitutions et luttes de pouvoir en Haïti, Tome 2 : De l'occupation étrangère à la dictature macoute (1915-1987). Montréal : Cidihca, 1990.

MORAZÉ, Charles. Science and the Factors of Inequality: Lessons of the Past and Hopes for the Future. Paris: UNESCO, 1979.

NEOCLEOUS, Mark. The Dream Of Pacification: Accumulation, Class War, And The Hunt. *Socialist Studies*, vol. 2, no. 9, p. 7-31, 2013.

NEOCLEOUS, Mark. War Power, Police Power. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2014.

NEOCLEOUS, Mark. Universal Adversary Security Capital and The Enemies of All Mankind. Abingdon, Oxon; New York, NY: Routledge, 2016.

PESCHANSKI, João Alexandre. Haiti. In: SADER, Emir (coord.). *Latinoamericana: enciclopédia contemporânea da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Boitempo; Rio de Janeiro: Laboratório de Políticas Públicas da UERJ, 2006.

PIERRE ÉTIENNE, Sauveur. *L'énigme haïtienne: Échec de l'État moderne en Haïti*. Les Presses de L'Université de Montréal, 2007.

PORTER, Caroline; LAZARO, Gamio; MÉHEUT, Constant; GEBREKIDAN, Selam; McCANN, Allison; APUZZO, Matt. The Ransom: Haiti 's Lost Billions. *The New York Times*, 20 mai. 2022a. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/interactive/2022/05/20/world/americas/enslaved-haiti-debt-timeline.html>>. Acesso em: 24 fev. 2024.

PORTER, Caroline; LAZARO, Gamio; MÉHEUT, Constant; GEBREKIDAN, Selam; McCANN, Allison; APUZZO, Matt. The Ransom: Invade Haiti, Wall Street Urged. *The U.S. Obligated*. *The New York Times*, 20 mai. 2022b. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2022/05/20/world/haiti-wall-street-us-banks.html>>. Acesso em: 24 fev. 2024.

PORTER, Caroline; LAZARO, Gamio; MÉHEUT, Constant; GEBREKIDAN, Selam; McCANN, Allison; APUZZO, Matt. The Ransom: The Root of Haiti's Misery: Reparations to Enslavers. *The New York Times*, 20 mai. 2022c. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2022/05/20/world/americas/haiti-history-colonizedfrance.html>>. Acesso em: 24 fev. 2024.

RODRIGUES, Thiago. Guerra e política nas relações internacionais. São Paulo: EDUC, 2010.

- SCHMIDT, Hans. The United States Occupation of Haiti: 1915-1934. New Brunswick, New Jersey:Rutgers University Press, 1995.
- SEGUY, Franck. Globalização neoliberal e lutas populares no Haiti: Crítica à modernidade, sociedade civil e movimentos sociais no estado de crise social haitiano. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009, 219 p.
- SEGUY, Franck. Para compreender a recolonização do Haiti. Revista Outubro, n. 22, 2º semestre de 2014. Disponível em: <<http://outubrorevista.com.br/wp-content/uploads/2015/02/Revista-Outubro-Edic%CC%A7a%CC%83o-22-Artigo-04.pdf>>. Acesso em: 05 jan. 2023.
- SMITH, Adam. A Riqueza das Nações - Investigação Sobre sua Natureza e suas Causas. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996.
- SOARES, Gláucio Ary Dillon. A questão agrária na América Latina. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- VINE, David. The United States of war: a global history of America's endless conflicts, from Columbus to the Islamic State. University of California Press, 2021.
- WALKER, Robert. Inside / Outside: Relações Internacionais como teoria política. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2013.

CAPÍTULO 11

Desigualdades, Desenvolvimento e Cooperação Internacional: o Haiti na Cooperação Sul-Sul

Marina Bolfarine Caixeta⁷⁶

Roberto Goulart Menezes⁷⁷

Introdução

O Haiti tem grande potencial analítico nos estudos políticos e internacionais por encontra-se excluído da ordem mundial. Para Dussel (2012), desde a exterioridade do sistema é que se pode propor sua transformação, pois são os excluídos, as vítimas e os “outros” que reúnem o potencial para uma libertação neste sistema-mundo. Diante desse processo da globalização excludente em que se encontra a periferia mundial, há um duplo movimento: a modernização dentro da globalização formal do capital, e a exclusão material refletida no discurso formal crescente das vítimas desse processo civilizador (Dussel, 2012, p.17). Há, portanto, uma ética da vida a ser concebida – uma “Ética da libertação”. Trata-se de um “modo de realidade de cada ser humano concreto”, “uma afirmação total da vida humana” e “da luta pelo reconhecimento de sujeitos sócio-históricos emergentes dentro da sociedade civil em cada país e dentro do horizonte planetário.” (Dussel, 2012, p.11) Assim, o Haiti oferece evidências para os sofrimentos e mortes para

⁷⁶ Pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Ciência Política e Relações Internacionais da Universidade Federal de Goiás (UFG); bolsista Capes e vicecoordenadora do grupo de pesquisa sobre o Haiti. E-mail: marinabolfarinecaixeta@gmail.com.

⁷⁷ Professor Associado IV e Vice-Diretor do Instituto de Relações Internacionais da Universidade de Brasília (UnB). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. E-mail: rgmenezes@unb.br.

pensar os processos de libertação das lógicas e cadeias que os prendem.

O Haiti, estabelecido como Estado nacional em 1804, foi o primeiro país das Américas a se tornar independente e a colocar em prática os ideais da Revolução Francesa de 1789. A despeito disso, hoje o país tem sido visto recorrentemente como um Estado falido ou frágil ⁷⁸ e, conseqüentemente, tem vivenciado inúmeras intervenções estrangeiras, além de ser destino de tantos projetos de cooperação internacional para o desenvolvimento, sem, contudo, beneficiar-se deles. Daí a importância das discussões que ora se apresentam sobre a Cooperação Internacional para o Desenvolvimento (CID), em particular a Cooperação Sul-Sul (CSS). Nesse eixo Sul-Sul, espera-se a concretização de um projeto do Sul global, anticolonialista e para a justiça social global⁷⁹.

Nos interessa, sobretudo, estudar as agendas, instituições e atores (e respectivas narrativas) que perfazem a Cooperação Sul-Sul a partir do Haiti. Entendemos que o êxito da cooperação internacional em prol do desenvolvimento condiciona-se a diferentes fatores como os países parceiros (e governos de turno), os distintos tipos de atores envolvidos (seja governamental, da sociedade civil e mesmo das organizações não governamentais) e os objetivos que as iniciativas de cooperação podem assumir. Apesar de ser o objetivo, a construção de capacidade local, considerando a transferência de recursos, técnicas e tecnologia, é um dos desafios ainda não superados na CID, sobretudo no eixo

⁷⁸ O Haiti é membro da organização intergovernamental g7+ dos países afetados por conflitos. Para mais informações sobre a história da organização, sugerimos Siqueira (2022).

⁷⁹ Em *“Las naciones oscuras: una historia del Tercer Mundo”*, Prashad (2012) explica que a esperança da era anticolonial deveria se tornar uma agenda programática, um projeto pelo qual os novos Estados se orientariam, um projeto para criar justiça sobre a Terra. *“Pero en esa renovación de energías, todavía no se aprecian muestras suficientes de un programa institucional alternativo que reemplace al del asesinado proyecto del Tercer Mundo.”* (p.463); também Caixeta e Santos (2022) propõem pensar a CSS por meio do seu esperado comprometimento com a descolonização do sistema-mundo e a justiça social global.

Norte-Sul. Isso, porque os interesses de assistência podem ser tão diversos quanto apoiar um governo contestado pela população haitiana e escolhido pela comunidade internacional, e fortalecer as instituições do Estado haitiano para apoiar um plano de desenvolvimento nacional e/ou governamental, quanto assegurar que interesses públicos sejam direcionados para bem-estar da população e o equilíbrio do ecossistema terrestre, e servir à solidariedade entre nações – não restrita a Estados.

Sabe-se que a cooperação internacional para o desenvolvimento é um mecanismo que tanto pode servir como forma de intervenção externa em assuntos domésticos dos países reconhecidos como “em desenvolvimento”, quanto pode ser uma rede de apoio mútuo e de solidariedade internacional. O caso do Haiti, nesse sentido, é bastante revelador. O país se encontra na região mais periférica do sistema-mundo moderno capitalista e, em consequência disso, tem sido alvo de variadas iniciativas da governança global, como as missões de paz e intervenções humanitárias, que têm sido muito contestadas pela população local. Maciel (2018) sugere, por exemplo, que há uma turva fronteira entre os espaços de segurança nacional e internacional, e Seguy (2014) defende que há uma espécie de Internacional Comunitária que viabiliza uma relação de tipo colonial e exploratória constitutiva do projeto civilizatório ‘emancipador’. Também é conhecida a crítica de Escobar (2007) de que há uma “invenção” do Terceiro Mundo como problema internacional que suscita intervenções estrangeiras ditas legítimas e justificadas perante a opinião pública mundial. Entretanto, observa-se uma verdadeira “indústria da ajuda” que reforça a concepção determinista e unívoca do desenvolvimento – uma “fábula dos três mundos” – visto como um processo linear e universalista.

Assim, diante de uma situação cada vez mais problemática, o Haiti desafia as instituições e consensos das nações a pensar a efetividade da cooperação. No Haiti, a CID explicita a reprodução de uma ordem mundial bastante desigual, assimétrica (política e economicamente) e excludente (social e culturalmente). E a CSS, que vive uma crise ideológica-ideacional provocada pela

dificuldade de afirmar seu “traço distintivo” (Mawdsley, 2019), nem sempre tem conseguido mostrar-se horizontal e solidária, efetiva no seu apoio aos governos e sociedades parceiras, e mesmo, crítica à atuação do Norte global e suas práticas imperialistas – o caso do *Core Group*⁵.

Em meio ao sistema internacional racista, tal qual explicado por Tickner e Smith (2020), o Haiti é marcado pela diferença racial desde seu início como país soberano⁶. Essa marginalização, conforme apontam alguns pesquisadores (Trouillot, 1995; Santos, 2019) é resultado de um processo de resistência e rebeldia que ameaçou essa ordem capitalista e colonialista. Há, assim, uma trajetória histórica reveladora de um país que no início do século XVIII, na inspiração iluminista da Revolução Francesa, se autoproclama uma república negra.

Nas relações internacionais do presente, a dita comunidade internacional, integrada pelos países do centro do sistema-mundo, continua se valendo dessa posição de ordenar o mundo, sob

⁵De acordo com Chalmers (2014), um dos mais notáveis intelectuais e ativistas do país no cenário atual, o *Core group*, que é um grupo formado pela Organização dos Estados Americanos (OEA), a União Europeia, delegados pela ONU após o fim da Minustah, a designação de Henry como novo primeiro-ministro e, mais recentemente do seu substituto, tem sido amplamente contestado pela população.

⁶Quijano (2000, p.117), que integra os pensadores que promovem o giro decolonial na América Latina e Caribe, explica que emergiu um novo padrão de poder imposto pela Europa: o capitalismo colonial/moderno eurocentrado. “Dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo e estabeleceram-se como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. Por um lado, a codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, consequentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. Por outro lado, a articulação de todas as formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial.”

iniciativas e narrativas de “ajuda”. Dessa forma, ela perpetua intervenções em determinados países entendidos como

problemáticos e excepcionaliza o princípio mais caro da era dos Estados-nação: a soberania, de forma justificada. A condição do Haiti, portanto, de um Estado em crise, governado desde seu exterior, torna qualquer representante do país ilegítimo (e mesmo ilegal), porquanto desconectado da sociedade, estando indisponível para a contrapartida importante no processo de construção de capacidades nacionais. Isso nos permite dizer que essas dinâmicas de exclusão e ajuda externa no sistema-mundo revelam-se intimamente associadas e reforçam-se mutuamente na reprodução da ordem vigente.

Nesse contexto, discutimos a Cooperação Sul-Sul como instrumento ‘do’ e ‘para’ o Sul global a partir do desenvolvimento, das desigualdades e da cooperação internacional na experiência haitiana (Menezes e Caixeta, 2020). Esses três conceitos nos habilitam investigar a vinculação da CSS com (1) os princípios de solidariedade e construção de capacidade – a prática da cooperação internacional), (2) os propósitos das parcerias no eixo-Sul-Sul, os modelos hegemônicos ou contra hegemônicos – o conceito do desenvolvimento, e (3) os processos que vinculam a CSS a um projeto de Sul global e ao bem-estar social – a questão das desigualdades. Para tanto, enfocamos o setor agrícola e duas iniciativas de CSS provenientes do Brasil e da Argentina em prol do Haiti. Trata-se de duas iniciativas que possuem grande semelhanças entre si, por voltarem-se à Segurança Alimentar e Nutricional (SAN) e à Soberania Alimentar (SA)⁸⁰, práticas de

⁸⁰ Maluf (2009) explica que a noção de segurança alimentar e nutricional assume uma natureza mais público-estatal, já a de soberania alimentar, uma natureza mais comunitária e social. A segurança alimentar e nutricional é a realização do direito de todos ao acesso regular e permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde, que respeitem a diversidade cultural e que sejam social, econômica e ambientalmente sustentáveis. A soberania alimentar remete ao direito de os povos definirem suas próprias políticas e

desenvolvimento (nacional e social) alternativos ao desenvolvimento agrícola hegemônico, algo que deveria permitir a afirmação do “traço distintivo” da CSS na governança global.

Tal qual viemos discutindo anteriormente, as políticas de Cooperação Sul-Sul do Brasil e da Argentina têm sido muito semelhantes, ambas concretizadas na cooperação técnica⁸¹. Como países de vasta extensão de terra na América do Sul de vocação agrícola no comércio internacional, há uma crescente tendência a políticas estatais de estímulo à monocultura agroexportadora, o que se reflete nas transferências de políticas ligadas ao aumento da produtividade agrícola em países parceiros do Sul global. Entretanto, encontram-se também políticas e projetos de CSS de apoio à agricultura familiar, refletindo uma dualidade nos planos doméstico e externo.

Nesse sentido, cabe perguntar, por que a cooperação do Brasil e da Argentina com o Haiti em agricultura familiar são casos exitosos da CSS? Em meio à ordem internacional desigual, injusta e racista (Tickner e Smith, 2020), a CSS também tem se apresentado como mecanismo efetivo dotado de uma narrativa simbólica importante, que sinaliza parcerias de assistência mútua e solidárias, mas com uma prática cooperativa que contribui para a reprodução do *status quo*. A cooperação em agricultura, em especial, é agonística (Cabral, 2021), uma vez que tanto se direciona ao aumento do produto interno bruto (PIB) do países quanto promove políticas dedicadas à SAN e SA. Em razão disso, nossa hipótese de trabalho é a de que o potencial transformador da CSS não está presente em todas as iniciativas de CSS promovidas pelos países, nem está restrito às determinações e conceitos estabelecidos

estratégias sustentáveis de produção, distribuição e consumo de alimentos a partir de práticas camponesas, pesqueiras e indígenas de produção, comercialização e gestão dos espaços rurais.

⁸¹ A Cooperação Sul-Sul técnica é marca registrada da América Latina que hospedou a I e II Conferência das Nações Unidas de Cooperação Sul-Sul (em 1978 e 2019) e se traduz no intercâmbio de saberes e técnicas e na direção da construção de capacidades nos países do Sul.

pelo sistema ONU – plasmado na missão do *United Nations Office on South-South Cooperation* (UNOSSC)⁸² -, ao contrário, esse potencial rege-se pelo alinhamento dos projetos a um “projeto do Sul global” articulando o anticolonialismo e a justiça social.

O objetivo deste capítulo é dar seguimento às nossas reflexões sobre o qual Sul global são as iniciativas da Cooperação Sul-Sul. Neste contexto estão as políticas de CSS do Brasil e da Argentina, e a CSS na área agrícola como possibilidade de introduzir a perspectiva dos direitos humanos (Caixeta, 2021), em especial do DHAA, com vistas a abrir a agenda de pesquisa sobre uma manifestação mais disruptiva, provocando visões mais críticas e a realização de estudos de casos. Na primeira parte, discutimos a cooperação internacional no Haiti, em especial, a CSS por meio dos processos horizontais e seus atores, problematizando a CSS horizontal e solidária do Brasil e da Argentina nas suas dimensões ‘pública’ e ‘comum’ (ou comunitária). Na segunda parte, debatemos os modelos de desenvolvimento nos intercâmbios entre países como parte da missão dos Estados, da sociedade civil e da governança global veiculados pela CID e CSS, enfatizando a presença das disputas desse espaço público entre distintos, e muitas vezes contraditórios, interesses – SAN e SA *versus* agronegócio. Na terceira parte, tratamos das desigualdades como questão central de um projeto de Sul global com foco nas perspectivas dos direitos humanos e da justiça social, ressaltando a

⁸² Diz-se “Operationally, South-South cooperation for development is a process whereby two or more developing countries pursue their individual and/or shared national capacity development objectives through exchanges of knowledge, skills, resources and technical know-how and through regional and interregional collective actions, including partnerships involving Governments, regional organizations, civil society, academia and the private sector, for their individual and/or mutual benefit within and across regions. South-South cooperation is not a substitute for, but rather a complement to, North-South cooperation. This definition is an attempt to present a cohesive meaning of South-South cooperation within the United Nations system.” UNOSSC website disponível em: <https://unsouthsouth.org/about/about-sstc/>

participação social de comunidades e dos grupos da sociedade civil contra a dominação das corporações privadas.

Cooperação Internacional: seus processos e atores no eixo Sul-Sul

A Cooperação Sul-Sul vivencia um momento de grande crise ideológica (ou ideacional) ao se deparar com a dificuldade de afirmar seu caráter alternativo em relação à cooperação tradicional. A CID no eixo Sul-Sul deveria se constituir em um importante meio de os países do Sul global se apoiarem para superarem os problemas de subdesenvolvimento, muitas vezes estruturais. Nesse debate sobre de que forma a CSS pode servir ao projeto do Sul global, ressaltamos a importância de sua expansão para incluir novos atores, além dos Estados, e respectivas narrativas, práticas e cosmovisões (Muñoz, 2016). Essa ampliação das agendas seria estratégica para incluir a população rumo à sua busca por sua soberania alimentar, no sistema internacional, neste caso dessa cooperação brasileira e argentina com o Haiti.

Sobre a atual crise, Mawdsley (2019) explica sobre os problemas vivenciados pela Cooperação Sul-Sul no período que se inicia com a realização da II Conferência da ONU para a CSS em Buenos Aires em 2019. Algumas mudanças colocam a Cooperação Sul-Sul em uma fase de reflexão e amadurecimento. Primeiramente as narrativas estão cada vez mais direcionadas para atender aos interesses nacionais e diplomacia econômica dos países ‘prestadores’ de apoio – detentores dos recursos⁸³. Em segundo lugar, há grandes desafios que se impõe quanto ao princípio da não interferência nos países parceiros e, com isso, se torna arriscado que as ações cooperativas tanto sustentem governos autoritários quanto se isentem de apoiar sociedades cujos direitos humanos estão ameaçados. Por último, vivencia-se um declínio no traço distintivo da CSS tanto ideológico

⁸³ A despeito de se buscar com a CSS uma cooperação horizontal, sem, portanto, a distinção entre doadores ou prestadores e beneficiários, ainda há assimetrias presentes nesse tipo de parcerias.

quanto operacional, o que coloca essa modalidade de cooperação como meramente complementar às parcerias tradicionais, esquecendo-se do seu caráter alternativo. Assim, reproduzem-se práticas verticais (impositivas) e mantêm-se as relações assimétricas e as condições desiguais entre os países parceiros.

A despeito disso, essa forma de cooperação no Sul global tem em seu benefício grande potencial de inovação, aproveitando sua ascensão no cenário internacional, com ênfase para o atual século, conforme reconhecido no Relatório de Desenvolvimento Humano (PNUD, 2013) e observa a pesquisadora.

I argue that the last decade or so has been one of considerable 'success' for SSC: materially (increasing resources, finances, institutions), ideationally (the consolidation and influence of Southern development models and ideas) and ontologically (the increasingly secure status and legitimacy of Southern states as development partners). However, these successes have simultaneously created challenges that are resulting in a new set of imperatives and contexts for the decade ahead. (Mawdsley, 2019, p.11)

No entanto, avançar rumo a uma modalidade alternativa e diferente da tradicional significa encarar a CSS como parte constitutiva de um projeto político identificado pelo Sul global. Segundo Surasky (2013), como instrumento de descolonização, a CSS deve promover e veicular a heterogeneidade de visões de mundo, denunciar os processos de ocultamento das diversidades e de imposição de visões construídas fora de determinado território, 'desde' e 'para' o poder estabelecido. Portanto, é imprescindível abrir espaços para conhecer outras formas de conhecimentos e vivências que sejam úteis para resolver os problemas urgentes e as necessidades reais dos povos vulnerabilizados no Sul global. Trata-se de uma transformação cultural necessária, baseada em um processo democratizador que requer diálogos em condições de equidade entre os distintos atores.

La situación de sucesivas crisis que ha enfrentado el orden mundial desde inicios del siglo (de seguridad, alimentaria, energética, financiera) y el crecimiento de los países tradicionalmente postergados en el diálogo internacional falseado por el ejercicio del

poder duro dibujan un escenario de nuevas posibilidades para que el proyecto político que conforma el Sur encuentre posibilidades de emergencia y acción. (Surasky, 2014, p.12)

Tal qual sugerido por Surasky (2014) e Muñoz (2016), reconhecer a existência de novos atores nesse cenário da CSS é tão importante quanto urgente. Isso não se limita à participação de grupos da sociedade civil, sobretudo das comunidades beneficiárias nas ações de intervenção previstas nos projetos de cooperação. A inclusão de novos atores implica na consideração de outras formas de cooperar. Dessa forma, além das agendas oficiais dos Estados, as práticas não-oficiais responderiam às demandas por outras concepções sobre o desenvolvimento sustentável dos países e povos. Isso reforça a importância do fortalecimento do Estado democrático e de iniciativas de baixo para cima.

No cenário recente, a participação da sociedade civil nos arranjos da Cooperação Sul-Sul tem sido estimulada. Ayllón (2020) defende a necessidade de os países do Sul e as organizações intergovernamentais abrirem espaços por meio de estratégias políticas e normativas operacionais para que as organizações da sociedade civil (OSC) sejam parceiras dos governos nessas iniciativas, vislumbrando seus potenciais aportes, ditos sociais, à CSS⁸⁴. O autor chama, entretanto, de mecanismos inovadores os modelos mistos (público e privado) de execução e financiamento dos projetos, nos quais a iniciativa privada poderia se somar à atuação do ente estatal, algo que pode ser bastante problemático, especialmente no domínio da governança alimentar (Clapp; Fuchs, 2009; Duncan, 2015; McKeon, 2013).

Assim, caberia indagar de que forma a sociedade civil pode participar da Cooperação Sul-Sul. Além do domínio público das iniciativas, em que a participação social se daria com a presença dos

⁸⁴ As Organizações da Sociedade Civil (OSC) podem abranger desde associações comunitárias, academia, fundações filantrópicas até organizações não governamentais (ONG) e empresas; em geral, pressupõe-se que haja sinergia entre elas e a ação governamental em agendas de interesse público em uma parceria.

Estados, seria importante reconhecer também que a CSS pode se dar no domínio comunitário, ou seja, entre organizações da sociedade civil, movimentos sociais e organizações não governamentais, sem a presença dos governos e em busca de soberania popular⁸⁵. No setor da cooperação em agricultura, poderse-ia dizer que enquanto a noção de segurança alimentar e nutricional remete às políticas públicas elaboradas e implementadas pelas instituições estatais, a noção de soberania alimentar estaria mais vinculada às iniciativas comunitárias que prescindem da presença do Estado.

Sobre o caso particular do Haiti, Waisbich e Pomeroy (2014) identificaram que o país serviu de um ‘laboratório’ de engajamento multisetorial para a CSS brasileira. Esse engajamento não estatal, ressalta, abarca tanto a sociedade civil, como as organizações não governamentais – o caso da Viva Rio –, os movimentos sociais – o MST e Via Campesina - e os grupos religiosos – a Cáritas, a CNBB, a CRB e a Pastoral da Criança - que se caracterizam desde a solidariedade até a cooperação política e técnica, quanto o setor privado interessado em atividades comerciais e de investimento – naquela ocasião nos setores como de energia e infraestrutura. Diante disso, as autoras concluem que esses distintos envolvimento devem ser transparentes para deixar aprendizados e reflexões como subsídios para a política externa brasileira e a CSS “faz-se necessário sistematizar e publicizar os resultados e aprendizados dos distintos âmbitos de atuação e desde a perspectiva dos distintos atores envolvidos, entendendo que a construção desses insumos deve alimentar um debate público sobre a atuação, passada e futura, brasileira.” (Waisbich; Pomeroy, 2014, p.17)

Nesse contexto, apresentamos brevemente as iniciativas de

⁸⁵ O conceito de soberania popular refere-se às primeiras autodeterminações que nossos povos necessitam e desejam, ou seja, a soberania alimentar, sanitária e de saberes, incluindo a educação. Joseph (2022) trata do fato de que a soberania popular é ainda a possibilidade que tem o povo de construir sua própria história.

CSS no Haiti na área agrícola. A despeito de se tratar de duas

diferentes parcerias, do Brasil e da Argentina, e de arranjos cooperativos distintos, oficial e não-oficial, apontamos para a grande semelhança entre elas no que tange à cooperação camponesa e à prática da agroecologia como importante fator para um projeto do Sul global⁸⁶.

A Cooperação Sul-Sul no Haiti: Estados, governos e a sociedade civil

No caso do Haiti, a Cooperação Sul-Sul tem mostrado alguns êxitos em projetos para a segurança alimentar e nutricional (SAN) e soberania alimentar (SA). A primeira assume uma dimensão pública ao colocar seu foco nas políticas públicas; o projeto *ProHuerta Haití* de segurança alimentar iniciou-se em 2005 e, poder-se-ia dizer que por se tratar de uma cooperação entre estados o objetivo último seria o de promover e garantir o Direito Humano à Alimentação Adequada (DHAA). A segunda relaciona-se com a soberania alimentar, na dimensão mais comunitária direcionada ao estímulo e apoio à agricultura familiar e agroecologia destinado à autonomia das famílias e comunidades por meio da Brigada Dessalines. Essa diferença nos permite descentralizar o Estado e discutir as dimensões públicas e comunitárias que a CSS pode assumir, especialmente em um contexto em que o Estado tem sido questionado pela população.

Destacamos, nessa primeira seção, a característica solidária da cooperação com forte adesão da população haitiana. Tanto a

⁸⁶ Os dados aqui apresentados provêm de uma pesquisa realizada anteriormente que entrevistou líderes de movimentos sociais no Haiti e representantes do INTA e do MST, com apoio financeiro da CLACSO (Friggeri *et al.*, 2023), considerando que há poucos dados sobre essas duas iniciativas publicados, a não ser o livro de Daniel Díaz (2015), técnico do INTA que publicou um livro por iniciativa própria, onde se encontra uma boa avaliação sobre a iniciativa feita juntamente com os haitianos, e alguns artigos de jornais brasileiros (como o Brasil de Fato) e matérias publicadas no site do MST.

Argentina quanto o Brasil atuam por meio de seus representantes

camponeses e técnicos extensionistas, diretamente para apoiar a população haitiana, muitas vezes situada na zona rural, em seus cultivos alimentares. O primeiro por meio do INTA – Instituto Nacional de Tecnología Agropecuária -, e o segundo por meio do MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra -, levaram experiências bem-sucedida de seus países para capacitar os camponeses haitianos, utilizando tecnologias sociais de fácil adaptação a outra realidade geográfica e cultural (inclusive o cultivo de sementes nativas), e ao mesmo tempo aprenderam as técnicas e os conhecimentos tradicionais locais com os haitianos. Trata-se de cooperações que deram grande foco às realidades (demandas e condições) territoriais e, por isso, seguiram a direção de ‘baixo para cima’ em suas políticas.

Diferentemente de outros projetos de cooperação após o terremoto de 2010, essa cooperação dos dois países dedicada à agricultura familiar coloca em contato direto a população camponesa em uma espécie de ‘internacionalismo camponês’. Ao relatar sobre a implantação do projeto *ProHuerta Haití*, Díaz (2015) conta que, no contexto de modernização agropecuária com vistas ao aumento de produtividade em que o projeto gozava de pouca importância para o Ministério da Agricultura do Haiti (MARNDR), as delegações departamentais foram mais receptivas com destaque para os atores de base e as redes de solidariedade que foram se formando.

Esta trama constituye una de sus mayores fortalezas y el origen primario de sus más reconocidos logros; el involucramiento de familias campesinas y organizaciones locales, los procesos de apropiación que dan lugar a la emergencia del voluntariado y la convergencia de entidades locales, su arraigo y penetración territorial, las relaciones establecidas entre los técnicos locales, los promotores, las familias campesinas, las organizaciones, etc., una trama actoral en el territorio que por su importancia y complejidad de análisis ameritaría otro trabajo de investigación específico.

[...] Finalmente cabe mencionar, como observación de interés, que luego de diez años de desarrollo de la experiencia, pese a las diferencias culturales, históricas y socioeconómicas, buena parte de estos procesos “de abajo hacia arriba”, evidenciaron

a priori grandes similitudes o puntos de contacto, con los procesos de involucramiento, apropiación y construcción de identidad, sucedidos a lo largo de la evolución de ProHuerta en Argentina. (Díaz, 2015, p.198)

Conforme ressaltam Friggeri *et al.* (2023), há uma “cooperação internacional camponesa” bastante próxima das dinâmicas sociais culturais haitiana. Ela se explica pelo fato de o Haiti ser um país rural, pela resistência da população camponesa marcada pela crença popular de que é preciso buscar por si suprir as próprias necessidades sem esperar do Estado e, ainda, pela consciência de que é preciso superar os valores ocidentais, avançar para além do apoio econômico e tecnocientífico para alcançar formas livres de vida e bem-estar. Abrir-se aos pares camponeses, nesse sentido, e à Cooperação Sul-Sul que consegue mostrar-se distinta é, também, uma oportunidade de resistir aos valores e práticas ocidentais coloniais e imperialistas.

De fato, as iniciativas brasileiras e argentinas constituem-se em modalidades de cooperação Sul-Sul tanto na dimensão comunitária quanto na dimensão pública. E se mostra alinhada e direcionada ao fortalecimento das redes de parentesco e amizade que se formam ao redor da produção e intercâmbio de bens no Haiti, bem como apropriada para que essa agenda da agricultura em pequena escala e destinada à subsistência dispute espaço no contexto nacional, mesmo diante de um Estado ausente, debilitado e submisso à dominação estrangeira (Friggeri *et al.* 2023). Essa lógica de atuação é sensível a um contexto de grande instabilidade política, crise econômica e revoltas sociais, que suscitem as tantas intervenções externas⁸⁷ ao valorizar os recursos disponíveis, sem modelos intensivos em financiamentos ou técnicas importadas.

Nesse sentido, problematizamos a própria configuração e o conceito da Cooperação Sul-Sul que estão fortemente assentados na presença dos entes estatais. Seria interessante defini-la como uma

⁸⁷ Lembramos que no prazo de 20 anos, foram várias missões estrangeiras no país aprovadas e enviadas ao Haiti em nome da comunidade internacional: a Minustah (2004-2017), a Minujusth (2004-2019), o Binuh (2019-presente) e, mais recentemente, a MSS (2023) (Maciel *et al.*, 2023)

cooperação entre países (ou internacional) com ou sem o Estado. Com base em Friggeri (2021) e suas dez teses para uma teoria das Relações ‘Transtatais’ (e não Internacionais) em uma perspectiva popular e descolonizadora da disciplina, propomos repensar a Cooperação Sul-Sul através de (1) transcender o Estado ao centralizar os povos como sujeitos das relações cooperativas, sem necessariamente prescindir dos Estados, que podem tanto colocar limite à atuação dos atores privados quanto garantir os direitos humanos com legitimidade e representatividade; (2) valorizar a soberania popular sobre a soberania estatal – *“la soberanía es de la comunidad política, del pueblo – no del estado –”* (Dussel, 2006 *apud* Friggeri, 2021, p.10) —, sem esquecer do exercício compartilhado da soberania entre povos e Estados diante das interferências externas e da influência das grandes corporações privadas; e (3) fomentar os diálogos Sul-Sul para posicionar o Sul global no contexto mundial por meio de um paradigma político-epistêmico próprio, especialmente quanto ao desenvolvimento em benefício dos povos.

Desenvolvimento: os propósitos da Cooperação Sul-Sul

Os modelos de desenvolvimento nos intercâmbios entre países é um dos elementos que nos parece mais apropriado para identificar se há uma Cooperação Sul-Sul a serviço de um projeto do Sul global ou, então, estamos falando de ‘mais do mesmo’ no que tange à governança da CID. A promoção do desenvolvimento das nações tem sido veiculada pela CID e CSS e se constitui na missão principal dos Estados, da governança global orientada pela Agenda 2030 dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS) e, mesmo, das OSC.

Como mecanismo intergovernamental, a CSS está conectada às políticas públicas dos países. Assim, é preciso enfatizar a presença de disputas de interesses entre os distintos atores nos arranjos cooperativos, seja como OSC em parceria com os governos, seja como associações comunitárias beneficiárias das ações de

intervenção e das políticas. Como nos mostra Cabral (2021) acerca do dualismo agrário na CSS brasileira, há dois paradigmas que coexistem e competem entre si: a agricultura familiar e o agronegócio – um “pluralismo agonístico” –, o que explicita que a cooperação brasileira em agricultura é um espaço de poder, conflito e antagonismo entre os projetos hegemônicos e contra hegemônicos. Ao fim e ao cabo, a pesquisadora conclui a partir do caso de Moçambique, que a dualidade entre agricultura familiar e agronegócio, assim como aquela entre Norte e Sul global, nos projetos de cooperação não é percebida no país beneficiário. Isso nos leva a inferir que o que se valoriza, de fato, nas parcerias é a efetividade das iniciativas quanto à promoção do desenvolvimento – o objetivo final de todos os projetos de CID e CSS –, além da sua sustentabilidade em termos de construção de capacidades no local de intervenção.

Dessa forma, o modelo de desenvolvimento implícito nos projetos de cooperação internacional se torna tão central para se analisar (para fins de pesquisa) e avaliar (para fins de políticas públicas) seu alcance. O propósito dos projetos da CSS analisados aqui nos mostram a centralidade dos modelos de desenvolvimento, transferidos como políticas entre países, para afirmar o traço distintivo da CSS na governança global⁸⁸. Cabral e Devereux (2022) sugerem a equidade alimentar que nos permite analisar quão disruptivo e transformador são os conceitos de SAN e de SA. As perspectivas sobre a equidade formam parte de um espectro que vai de conceitos mais conformistas como os sistemas alimentares que indicam as ações corretivas ou remediais para os desequilíbrios na distribuição de alimentos, até os mais transformativos que levam em consideração os regimes de poder presentes nas iniciativas agroalimentares.

⁸⁸ Em especial na governança global alimentar, em que atores privados são ainda mais poderosos do que as organizações da sociedade civil, nos parece ainda mais importante insistir nessa ideia de que os modelos de desenvolvimento são centrais para definir o que é e o que não é uma Cooperação Sul-Sul.

Esse espectro ajuda a explicar os conceitos da soberania alimentar e da agroecologia como aqueles que promovem iniciativas mais radicais de mudanças profundas, ou seja, mais emancipatórias no sentido de ‘baixo para cima’ que privilegiam às demandas, saberes e ações populares. Em contrapartida, estaria a ideia de que é preciso aumentar a produtividade agrícola baseado na narrativa de combate à fome quando, de fato, o que buscam os atores é o aumento do crescimento econômico dos países ou a lucratividade dos grandes empresários. Nos governos, ambos os objetivos estariam presentes nas políticas públicas. *“Governments and development agencies usually undertake remedial action, whereas popular social movements try to drive more radical change for social justice.”* E ressaltam uma questão crucial: a exclusão entre esses dois tipos que competem entre si pelos recursos públicos *“incompatibilities between reformist approaches that reproduce the corporate food regime that progressive and radical movements seek to challenge.”* (Cabral; Devereux, 2022, p.32)⁸⁹

Conforme sugerem Caixeta e Morasso (2021) a CSS contra hegemônica na área agrícola, com base nos casos do Brasil e da Argentina mostra que (1) quanto às práticas (na ordem política), as iniciativas voltadas a SAN e SA se mostram mais participativas em relações e articulações de base comunitária, às vezes com o apoio estatal; (2) quanto às narrativas (na ordem econômica), da perspectiva do Estado promove-se políticas sociais atentas à inclusão e justiça social em termos de segurança alimentar e nutricional, e da perspectiva da sociedade, promovem-se práticas

⁸⁹ Citamos aqui os autores para destacar a referência à Via Campesina (parceira do MST) de atuação mais comprometida com a transformação radical. *“According to his formulation, reformist approaches are efforts to improve food security championed by aid agencies and some food policy councils working with or within the state, including food aid, food banks, fair trade, and organic certification. Progressive approaches are those associated with alternative food networks, solidarity economies, and movements for the right to food. Radical approaches are linked to food sovereignty and rights-based movements for justice towards marginalised identities and communities, such as those embodied by La Vía Campesina, the International Planning Committee on Food Sovereignty, and the Global March for Women.”* (p.32)

baseadas em conhecimentos tradicionais (ancestrais-indígenas afro-diaspóricos) em soberania alimentar; e (3) quanto aos atores (na ordem social), nota-se a presença de populações vulnerabilizadas por modelos produtivos intensivos e em função da concentração de terra, renda e riqueza. A experiência do Haiti, portanto, quanto às duas iniciativas de cooperação é parte de um cenário promissor por desmercantilizar o alimento concebendo-o como um bem comum e um direito humano – o DHAA.

A Cooperação Sul-Sul no Haiti: segurança e soberania alimentar

O *ProHuerta* foi um programa argentino que, por ter sido bem-sucedido para autoprodução de alimentos frescos foi proposto ao Haiti. Um modelo de desenvolvimento que avançou ao incorporar a agroecologia, recomposição do ecossistema em determinados territórios e a inclusão dos camponeses nas disputas pelos recursos públicos. Ou seja, além dos programas de formação e da distribuição de semestres de cultivo horticultor e orgânico para o autoconsumo, o Programa também criava, no âmbito estatal das políticas públicas, efeitos sinérgicos com outras políticas – fome, destruição ambiental, marginalização social e, mesmo, abrindo espaço para reivindicações pela reforma agrária⁹⁰.

Esse projeto de CSS da Argentina com o Haiti, conforme nos conta Días (2015), recebeu pouca importância por parte do Ministério da Agricultura haitiano que estava interessado em uma agricultura industrial e na modernização agropecuária. Sendo assim, o projeto se alinhava mais às agendas do desenvolvimento social e da saúde do que à agricultura. *“Conceptos como ‘agroecología’ o ‘agricultura familiar’ resultaban extraños, a menos que ingresaran a*

⁹⁰ Días (2015, p.199-207) diz *“En la evaluación de su impacto, realizado por 25 expertos de Canadá, Haití y Argentina aparecen cuatro contribuciones: mejora de la alimentación y la salud; fortalecimiento de la economía doméstica, ahorro y resiliencia con menor dependencia del mercado; fortalecimiento del capital social expresado en la energía del voluntariado y la revitalización del entramado social; y crecimiento de la capacidad de organización y la sustentabilidad.”*

través los programas financiados por aquéllos. Por ello es probable que el MARNDR, a nivel central, no haya alcanzado un convencimiento cierto sobre 'ProHuerta Haití' en la medida que sus 'socios privilegiados' tampoco lo tuviesen." (Díaz, 2015, p.197)

Quanto à Brigada Internacional Jean-Jacques Dessalines de que participa, como líder, o MST brasileiro com apoio da Via Campesina e da ALBA-TCP, o objetivo era, em um contexto de crise haitiana (incluindo a presença militar da MINUSTAH), imediatamente apoiar a produção agroecológica de alimentos para a autonomia do povo haitiano – especialmente hortaliças, verduras e frutas que são a base alimentar dos haitianos. A CSS da Brigada concentra-se nos eixos da reflorestação, produção de sementes, captação da água e formação dos camponeses. A soberania popular haitiana (onde se inclui a alimentar) resultaria, ainda, do apoio aos processos de lutas para o acesso camponês à terra – a bandeira principal do MST no Brasil –, já que esses intercâmbios geram confiança entre os distintos movimentos e, com isso, possibilitam a unidade.

Conforme explicam os autores,

La agricultura familiar y las prácticas campesinas en los tres países (Brasil, Haití y Argentina) destacan el predominio de lo "común" sobre lo "público" y, a pesar de la diferencia de su naturaleza en término de la CSS, las dos iniciativas son muy similares en cuanto a sus actividades e impactos. Destacamos algunos ejes presentes en ambas : (1) la soberanía alimentaria y popular como objetivo, m.s conectadas a buscar el Buen Vivir, en lugar del crecimiento económico; (2) las cosmovisiones campesinas como medio esencial para los intercâmbios que garantizan la horizontalidad y solidaridad en el respeto mutuo y la participaci.n en la planificaci.n de sus actividades; y (3) las prácticas comunitarias cooperativas como principio que trasciende fronteras entre Estados para "poner en com.n" saberes, recursos y causas. (Friggeri et al., 2023, p. 237)

Com base em Friggeri (2021) e Medina (2019), poder-se-ia dizer que esse tipo de cooperação carrega um modelo de desenvolvimento alternativo, se mostra resistente e resiliente diante das crises ambiental (e climática) e econômica, além de advir das reflexões sobre o processo histórico da região no sistema capitalista moderno europeu. A partir de marcos epistemológicos

próprios, chega-se a um paradigma de desenvolvimento que guia a atuação dos atores em benefício dos povos. Isso nos ajuda a problematizar o próprio êxito da CSS em benefício dos países e povos do Sul global; nos casos em que ela não habilita esses processos alternativos de governo e governança, a CSS sucumbe às pressões por reproduzir o que tem sido conhecido como CID e que desde meados do século passado não foi capaz de promover o bemestar em amplitude mundial.

Nesse campo de disputas, ambas as parcerias com o Haiti se constituem em uma contribuição significativa dos países sulamericanos para redução das assimetrias (e das desigualdades) no país caribenho por estarem comprometidas com a autonomia da população. Ela, porém, não está livre de desafios:

Así el hecho de que Brasil y Argentina se propongan como países del Sur que pretendan colaborar con Haití presenta un gran desafío: distinguirse de la cooperación tradicional, en términos de mecanismos y lógicas, además de introducir cambios en los conceptos [como la CSS] y modelos de desarrollo nacional. En general, en la CSS las lógicas imperantes son estado-céntricas y tienen un sentido internacionalista que viene de su conexión con la gobernanza global del desarrollo – la Agenda 2030 del desarrollo sostenible – y el sistemamundo. (Friggeri et al. 2023)

Desigualdades: o projeto do Sul global

As desigualdades aparecem como uma questão central para se pensar um projeto de Sul tanto no interior dos países quanto entre eles. A construção política do Sul surge concomitante às Nações Unidas e passa a ser uma forma de identificação socioeconômica e política – ou um rótulo (Brun, 2016) – a partir da conscientização crescente dos países e povos anteriormente colonizados, que continuam em uma eterna situação de “em desenvolvimento”, sobre as desigualdades persistentes produzidas pelo sistemamundo moderno capitalista dividido entre centro e periferia, em que a periferia estaria sempre subsumida ao centro. Daí que se poderia entender o Sul como uma identidade na política internacional que se expressa como uma crítica a hierarquia de

poder e uma oportunidade de transformação por meio da solidariedade e do ativismo (Menezes e Caixeta, 2020)

Desde 1990 em *The Challenge of the South*, relatório elaborado pela Comissão do Sul⁹¹, se reconhece que o problema do Sul global é estrutural e *“the undoubted economic growth in the South rarely removed the structural inequalities and cleavages”* (The South Commission, 1990, p.35). Afirma-se, então, que muito dessa desigualdade está assentada sobre a concentração de riqueza na região, incluindo-se aqui, no caso latino-americano e caribenho, a concentração de terra. *“Inherited social structures also hindered the conduct of the publicly declared war on poverty. In Latin America, rigid class divisions—largely based on the concentration of land ownership—were still evident in many countries, and income inequalities were marked everywhere.”* (p.26)

Esses desafios mapeados no início da década de 1990 continuam vigentes e aparecem determinantes nos relatórios sobre as desigualdades globais de renda e riqueza nesta terceira década do século XXI. Conforme demonstra o *World Inequality Report* de 2022, a despeito das estratégias de alcançar (*catch-up*) o crescimento econômico dos países desenvolvidos, os países emergentes (do Sul) ainda padecem com as desigualdades socioeconômicas (relacionadas à renda e riqueza), e o PIB per capita deixa de ser uma medida confiável – *“While inequality has increased within most countries, over the past two decades, global inequalities between countries have declined. The gap between the average incomes of the richest 10% of countries and the average incomes of the poorest 50% of countries dropped*

⁹¹ Constituída em 1986 durante a oitava reunião do Movimento dos Países Não Alinhados sob a presidência de Julius Nyerere, ex-presidente e líder notório do Sul global, a Comissão do Sul foi integrada por especialistas (e não representantes dos países) para mapear os problemas do Sul e fazer recomendações. Entre seus membros esteve Celso Furtado e Paulo Evaristo Arns do Brasil, além de líderes da Argentina, Uruguai, Venezuela, Guiana, México, Cuba e Jamaica. A Comissão do Sul se tornou a atual South Centre em <https://www.southcentre.int/sc-tni-publicdialogue-on-multistakeholderism-un-2-0-8-november-2023/#more-22358>

from around 50x to a little less than 40x.” (Figura 5). Assim, as desigualdades globais são uma escolha política, e não algo inevitável.

Nesse contexto é que nos interessa discutir a CSS pelas perspectivas dos direitos humanos e da justiça social. A perspectiva dos direitos humanos desafia, inclusive as relações transestatais ou a CSS oficial, pois ela opera enfocada no bem-estar humano (o plano social ou comunitário) ainda que as relações entre os países sigam o princípio da não intervenção em assuntos domésticos ou em contextos de Estados frágeis em contextos de conflitos. Isso pode ser bastante preocupante quando as organizações sociais recebem recursos de grandes corporações privadas, todavia. Contudo, os direitos humanos, tal qual previsto na Declaração dos Direitos Humanos (1948), incluindo o Direito ao Desenvolvimento⁹² – Resolução Assembleia Geral 41/128 de 04/12/1986 artigo 1 - e o Direito Humano à Alimentação Adequada (DHAA)⁹³ estão mais bem garantidos pelos movimentos sociais que coerentemente articulam práticas e narrativas. Para Prashad (2012), há um sentido positivo proveniente da possibilidade de participação na política (incluindo os partidos políticos) e do interesse em lutar contra as assimetrias globais:

En las naciones oscuras, han surgido movimientos sociales que desafían a sus Estados neoliberales con valores característicos de los tiempos de la liberación nacional: movimientos de reivindicación de tierras, movimientos de reivindicación del agua, movimientos de reivindicación de los derechos indígenas, etc. (Prashad, 2012, p.462)

⁹² Diz-se “*The right to development is an inalienable human right by virtue of which every human person and all peoples are entitled to participate in, contribute to, and enjoy economic, social, cultural and political development, in which all human rights and fundamental freedoms can be fully realized.*” Mais em: <https://abrir.link/roIOOr>

⁹³ Apesar desse direito ter sempre feito parte a Declaração Universal de 1948 entre os direitos a formas adequadas de vida e do Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais de 1966, somente em 1999 o Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais define o que seria o direito à alimentação adequada (*the right to food*). Mais em: <https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Publications/FactSheet34en.pdf>

Essa perspectiva do direito humano centraliza a figura do Estado que tem o dever, perante o Comitê de Direitos Humanos da ONU, de promover tais direitos a sua população, ao mesmo tempo, em que resulta da atuação pública (ação coletiva) centrada no bemestar humano, com especial atenção às distintas situações dos sujeitos de direito (a equidade). Neste caso específico do DHAA, sabemos que a fome (a privação da alimentação) resulta da incapacidade dos países, e seus governos, de garantir políticas públicas de segurança alimentar e nutricional eficientes e da ausência da soberania alimentar. Isso porque a ausência do DHAA está localizada em certos países e grupos sociais, portanto, resulta da ineficiência ou inoperância da governança frente aos desdobramentos do sistema econômico capitalista (concentrador de capital e renda), e não é uma externalidade do sistema internacional. Ao explicar que “A SAN é um objetivo de ações e políticas públicas subordinado a dois princípios que são o direito humano à alimentação adequada e saudável e a soberania alimentar” (Maluf, 2009, p.19), o autor diz ainda:

O desafio que está posto para os países de baixa ou média renda é construir estratégias alternativas orientadas pelo enfoque da SAN e serem capazes de implementá-las. Ainda que se admita o contexto de sociedades e economias mais abertas ao exterior, é inevitável incorporar questões de soberania à noção de SAN. A efetivação do direito humano à alimentação implica no exercício soberano de políticas de abastecimento. Admitir o suposto de uma economia aberta não significa abandonar toda e qualquer referência à autossuficiência produtiva e aderir, incondicionalmente, ao enfoque da autocapacidade. (Maluf, 2009, p.60)

A perspectiva da justiça social, busca compreender a capacidade humana em buscar e assegurar - bem-estar. Na trajetória histórica, essa questão perdeu sentido no plano internacional quando os novos países, que haviam vencido o sistema colonial, passaram de uma luta nacionalista anticolonial para um nacionalismo de corte cultural, ou seja, a luta pela independência das nações não esteve associada a criação de comunidades socialmente justas, mas a sociedades desiguais cuja diferença de poder continuaria com o sistema de exclusão no

interior das nações (Prashad, 2012, p.368)

No tocante à equidade alimentar, Cabral e Devereux (2022) explicam seu elo com a justiça social, já que diferentes perspectivas apontam para ela – a economia do bem-estar (*welfare economics*), as perspectivas feministas e as ambientais e a ‘justiça mais que humana’ (*more-than-human justice*). Governos e agências de desenvolvimento tendem a assumir ações corretivas, enquanto os movimentos sociais populares buscam promover mudanças radicais pela justiça social. Ou seja, da perspectiva ‘trans estatal’ da CSS oficial, ainda que em SAN e SA, há menos chances de se lograr transformações sociais e políticas mais significativas, sempre e quando não são direcionadas às populações-alvo, talvez porque haja pressão pela disputa de recursos com os outros grupos de interesses tanto no país provedor quanto beneficiário dos projetos.

Sendo assim, a participação social de comunidades e dos grupos da sociedade civil nas iniciativas de cooperação se faz ainda mais importante, porquanto podem direcionar essa agenda pública-estatal para o interesse público (da sociedade), contra a dominação das corporações privadas que possuem grande poder de influência (*lobby*) sobre os governos, e, ainda, envolver-se em arranjos cooperativos que alcancem diretamente grupos da sociedade do país beneficiário promovendo sua autonomia (ou soberania popular) diante de Estados permeados por grandes corporações privadas ou, ainda, altamente a governados desde fora como é o caso do Haiti e de vários países africanos que dependem dos recursos provenientes da CID (ou Assistência Oficial ao Desenvolvimento dos países da OCDE) para proposição e implementação de políticas públicas.

Atualmente vivemos um grande dilema entre as dimensões pública, privada e comunitária. Se a ONU tem sido manipulada pelos interesses dos países mais poderosos (interesse nacionais) e pelas grandes corporações privadas, então mais importante do que nunca se faz trabalhar marcos para que organizações sociais (não governamentais, da sociedade civil) de base mais comunitária participem dos processos de definição de agendas público-estatais e, também, dos arranjos de cooperação, com ou sem a presença

desses Estados (uma cooperação extraoficial, não oficial). Tal reflexão é particularmente importante no campo da governança alimentar internacional que tem assistido ao enfraquecimento da presença da sociedade civil organizada no Conselho de Segurança Alimentar Mundial (CSA) – via Mecanismo da Sociedade Civil e Povos Indígenas (MSCPI/CSA) – e o aumento dos financiamentos para determinados projetos (*earmarked*) provenientes do setor privado em um momento em que o Sistema ONU vive grande crise orçamentária.

A Cooperação Sul-Sul no Haiti: o Direito Humano à Alimentação Adequada

Nas iniciativas sob nosso foco analítico aqui, poder-se-ia dizer que ambas contribuem para que os haitianos por meio dessa “cooperação internacional camponesa” tenham mais autonomia em alimentar-se e nutrir-se. Isso, porque o cultivo por parte das comunidades, que respeite a diversidade cultural e ambiental, e o consequente consumo de produtos frescos, disponíveis (local e sazonalmente) e na quantidade adequada é o resultado esperado dessa cooperação entre camponeses com grande sensibilidade em adaptar as técnicas e os insumos ao local de cultivo e hábitos (demandas) da população haitiana.

Ambas as iniciativas mencionam a agroecologia como base de sua cooperação⁹⁴. A agroecologia é intimamente relacionada com a justiça alimentar e a soberania alimentar; elas constituem os conceitos e práticas com maior potencial de transformar as estruturas sociais pelo cultivo de uma nova concepção sobre a

relação sociedade-natureza. “*The International Forum for Agroecology, held in 2015, defined it as ‘way of life and the language of Nature’, rather than a set of technologies or production practices, thus*

⁹⁴ Interessante observar que tanto o INTA na Argentina quanto a EMBRAPA no Brasil trabalham nas duas linhas: o incremento produtivo e a agroecologia, ainda que esta última seja uma agenda menos expressiva, em comparação com a outra.

suggesting an ontological change in the way food is understood.” (Cabral e Devereux, 2022, p.23) A agroecologia, segundo a Via Campesina (2015), valoriza a diversidade de práticas e saberes com base nos territórios e nos direitos coletivos da auto-organização e ação coletiva; por isso, rejeita as lógicas mercantis dos alimentos e da natureza e desafia a concentração de poder, o que na nossa região é bastante evidente na posse de terras.

No caso do *ProHuerta*, o projeto contava com pouquíssimos recursos desde o Ministério da Agricultura para a cooperação com o Haiti comparado com a cooperação tradicional no setor agrícola – dizem *“la infraestructura más grande y moderna entre los ministerios de Haití la tiene el de Agricultura. Cuando fue el terremoto el primer ministro que opero en escala monstruosa fue Agrícola. Entonces siempre la cooperación tradicionalmente fue allí.”* (Díaz, 2015, p.53). Além disso, é bom ressaltar que com base na lógica de catástrofe natural e política, o que requer a assistência humanitária imediata, a cooperação tradicional sempre operou com base em doações de alimentos, medicamentos e outros – segundo Cabral e Devereux (2022) a assistência e ajuda alimentar são instrumentos políticos liberais porquanto buscam redistribuir os alimentos com base na superprodução e no déficit dos países, áreas e povos.

Então, apesar de o Haiti ser um país de camponeses, Díaz (2015, p.261), o Ministério da Agricultura haitiano se aproximava dos países ricos e se afastava da sua população camponesa. Ele adotava posturas técnicas dos países desenvolvidos com vistas a receber o que aqueles tinham para dar sob determinadas condições, aceitando acriticamente a lógica da produtividade, o que implicava no uso de agrotóxicos, sementes e fertilizantes doados. A agroecologia praticada no âmbito do *ProHuerta* era motivo, assim, de grande ceticismo e pouco interesse por parte das autoridades públicas haitianas.

No caso da Brigada Dessalines, o MST tem trabalhado nessa perspectiva de promover a autonomia do povo haitiano. A resposta baseada na produção agroecológica em momento do que chamaram de ‘situação dramática alimentar’ após a intervenção liderada pelo Brasil na MINUSTAH, difere radicalmente daquela de doação de alimentos produzidos fora do Haiti, comentada

anteriormente. Além disso, mais recentemente, o MST promoveu uma formação em agroecologia no Centro Nacional de Formação e Experimentação Agroecológica do Movimento Camponês *Tèt Kole Ti Peyizan* do Haiti⁹⁵. Após entrevistas com alguns dos principais movimentos camponeses haitianos e representantes argentino e brasileiro, Friggeri *et al.* (2023) mostram que:

La agroecología y, consecuentemente, el rechazo a la utilización de productos químicos contaminantes está afirmado fuertemente entre los movimientos. No constituye toda la práctica del campesinado, pero sí tiene, tanto por sus raíces tradicionales como por la formación que vienen realizando los movimientos, un peso importante en la producción proveniente de este sector popular. Hay trabajos para llevar a cabo de forma ecológica la lucha contra plagas y la fertilización de los suelos. (Friggeri et al., 2023, p.221) [...]

Los entrevistados [del MST/Brasil y el INTA/Argentina] expresan, ambos, un compromiso claro de sus organizaciones con la agroecología y la Soberanía Alimentaria, aunque – especialmente en el caso del Pro Huerta – entienden que hay elementos de conexión con la llamada Seguridad Alimentaria. (Friggeri et al., 2023, p.239)

Algo possível de inferirmos, portanto, é a relação entre a segurança alimentar e nutricional, a soberania alimentar e, mais ainda, a agroecologia com o DHAA. Isso porque todos trabalham na base de solidariedade para apoiar o cultivo de alimentos saudáveis e de forma sustentável visando à autonomia do cultivo (produção) e o consumo da população haitiana, em um momento em que o Estado pouco ou nada tem feito pela sua população.

Considerações finais

⁹⁵ Para conhecer a história da luta camponesa haitiana e os movimentos camponeses que atuam no país, recomendamos Friggeri *et al.* (2023) que traz entrevistas com os representantes desses movimentos sobre as cosmovisões e práticas camponesas no Haiti.

A cooperação internacional para o desenvolvimento, especialmente a Cooperação Sul-Sul não pode ser genericamente designada como solidária, horizontal e alternativa. Ela deve ser entendida como mecanismo contra hegemônico somente quando em prol da emancipação dos povos e de um projeto do Sul global. Se por um lado, a cooperação pode ser uma forma de responder aos problemas gerados por um sistema-mundo moderno capitalista que acirra as desigualdades, por outro lado, ela pode ser uma forma de manter esse sistema.

No Haiti, ambos os cenários se tornam evidentes. A despeito de ser tributária de iniciativas solidárias com o intuito de promover mudanças sociais, econômicas e políticas nos países parceiros, a CSS também tem permitido a manutenção de governos questionados pela população e incapazes de agir soberanamente na política internacional em defesa do bem-estar social de sua população. Daí a importância de se estar atento para os princípios, os processos e os propósitos das iniciativas, problematizando os arranjos cooperativos e os atores em cena, os modelos de desenvolvimento veiculados e os tipos de políticas e ações transferidas entre países para a construção de capacidades no país beneficiário e, ainda, o compromisso e alinhamento dessas iniciativas com a justiça social e os direitos humanos, os quais reúnem o potencial de transformar as estruturas globais e responder às necessidades dos povos e países do Sul.

O conceito de CSS, assim, abarca iniciativas não oficiais dos países, transcendendo as relações transestatais para incluir a noção mais adequada sobre o internacional, tal qual Friggeri (2021), para envolver as dimensões comunitárias. Isso permitiria incluir a iniciativa do MST brasileiro em prol do direito humano à alimentação adequada (DHAA) de povos e comunidades vulnerabilizados como importante traço distintivo do Sul global, além de práticas da agroecologia, que é uma lógica minoritária nos países interessados no crescimento econômico. O caso da agricultura aqui enfocado é revelador de como a CSS também recebe diferentes ideologias, que vão desde a promoção da agricultura familiar até o agronegócio.

Referências

AYLLÓN, B.P. Agentes sociales de la Cooperación Sur-Sur: experiencias del caso latinoamericano. In: MEDINA, T.O. (ed.) **Visiones y debates de la Cooperación Sur-Sur y Triangular** – actores gubernamentales, sociales y privados. Madrid: Catarata e IUDC, 2020, p. 119-138.

BRUN, E. **Mudancas no panorama internacional por meio das , relações Sul-Sul**. Brasília: FUNAG, 2016.

CABRAL, L. e DEVERAUX, S. Food Equity: a pluralistic framework. **IDS Working Paper** n.581. Brighton: Institute of Development Studies, DOI: 10.19088/IDS.2022.083, 2022.

CABRAL, L. Interrogating the binary in Brazil's agricultural cooperation for development [Vignette]. In: MAWDSLEY, E.; FOURIE, E.; NAUTA, W. (eds.) **Researching South-South Development Cooperation: the politics of knowledge production**. New York: Routledge, 2021. p.123-129.

CAIXETA, M. B. e MORASSO, C.M. **Potencialidades e limites da Cooperação Sul-Sul no plano contra-hegemônico: o caso da agricultura familiar na Argentina e no Brasil**. OIKOS 20 (2), 2021, p.163-183.

CAIXETA, M.B. **Cooperação (técnica) Sul-Sul e o giro decolonial: a estruturação das experiências do Brasil e da Argentina no século XXI**. 2021. 321 f., il. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade de Brasília, Brasília, 2021.

CAIXETA, M.B. e SANTOS, M.C.R. **Decolonizing South-South Cooperation: an analytical framework founded on postdevelopment and the common**. In: Duarte, Fernando; D.M.; Valle, V.A.E. (eds.), **Decolonizing Politics and Theories from the Abya Yala**. S/D: EInternational Relations, 2022.

CHALMERS, C. Haiti: governo acéfalo, intervenções estrangeiras e uma resistência popular que não acaba. **Brasil de Fato**, 26 de março

de 2024. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2024/03/26/haiti-governo-acefalo-intervencoes-estrangeiras-e-umaresistencia-popular-que-nao-acaba>

CLAPP, J. e FUCH, D. (eds.) **Corporate Power in Global Agrifood Governance**. London e Cambridge: MIT Press, 2009.

DÍAZ, D. El ProHuerta en Haití. **Cooperación Sur-Sur y triangular en seguridad y soberanía alimentaria**. Buenos Aires: Fundación ArgenINTA, 2015.

DUNCAN, J. **Global Food Security Governance: civil society engagement in the reformed Committee on World Food Security**. London & NYC: Routledge, 2015.

DUSSEL, E. **Ética da Libertação na idade da globalização e exclusão**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2012.

ESCOBAR, A. **La invención del Tercer Mundo: Construcción y desconstrucción del desarrollo**. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana, 2007.

FRIGGERI, F.P. Diez tesis para una Teoría de las Relaciones Transestatales. **Relaciones Internacionales**, 48, p. 31-50, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.15366/relacionesinternacionales2021.48.002>

FRIGGERI, F.P.; CAIXETA, M.B. e JOSEPH, W. Soberanía alimentaria y soberanía popular desde cosmovisiones y prácticas comunitarias campesinas en Haití. In: MATÍAS, J.E.S *et al.* (eds.) **Bienestar social y disputas por lo público y lo común**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2023. p.169-250.

JOSEPH, Wisly. **A Era da Soberania dos povos: perspectivas latino-americano-afro-caribenhas**. Dissertação de Mestrado. PPG em Integração Contemporânea da América Latina (PPG-ICAL) do Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política (ILAESP) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Foz do Iguaçu, 2022.

MACIEL T.M.; ROSA, R.M. e CAIXETA, M.B. O Haiti e a nova missão para a estabilização: domesticação ou estabilização? **Le Monde Diplomatique** online, 9 dez 2023.

MACIEL, T.M. **O papel do Brasil na "pacificação" e reconstrução do Estado haitiano através da MINUSTAH: a turva fronteira entre espaços de segurança nacionais e internacionais.** Tese de Doutorado. Universidade Federal do ABC, Programa de PósGraduação em Ciências Humanas e Sociais, Santo André, 2018. Disponível em: <https://biblioteca.ufabc.edu.br/index.html>

MALUF, R.S. **Segurança Alimentar e Nutricional.** Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

MAWDSLEY, E. **South–South Cooperation 3.0? Managing the consequences of success in the decade ahead.** Oxford Development Studies, 2019.

McKEON, N. **Food Security Governance: Empowering communities, regulating corporations.** London & NYC: Routledge, 2015.

MEDINA, T.O. Introducción. La Cooperación Sur-Sur en América Latina y el Caribe: balance de una década (2008-2018) *In*: MEDINA, T.O.; MUÑOZ, E.E. (Comp.). **La Cooperación Sur-Sur en Latinoamérica y el Caribe: balance de una década 2008-2018.** Buenos Aires: CLACSO, 2019.

MENEZES, R.G.; CAIXETA, M.B. Desigualdades, Sul global e Cooperação Sul-Sul: miradas desde a América Latina. *In*: MENEZES, R.G.; CAVALCANTI, L. e SILVA, C.T. **América Latina no século XXI: desigualdades, democracia e desenvolvimento** Vol. 5. Brasília: CRV, 2020. p.111-132.

MUÑOZ, E.E. Una visión crítica de la Cooperación Sur-Sur: prácticas, actores y narrativas. *In*: LIMA, M.R.S; MILANI, C.R.S. e MUÑOZ, E.E. (eds.) **Cooperación Sur-Sur, Política Exterior y modelos de desarrollo en América Latina.** Buenos Aires: CLACSO, 2016, p.229-256.

PRASHAD, V. **The Poorer Nations: a possible history of the global South.** Londres: Verso, 2012.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO – PNUD. Relatório de Desenvolvimento Humano 2013. **Ascensão do Sul: Progresso Humano num Mundo Diversificado**, 2013.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciencias sociais**. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. ^ 117-142.

SANTOS, M.C.R. **Constitucionalismo e Justiça Epistêmica: o lugar do movimento constitucionalista haitiano de 1801 e 1805**, 2021.

SEGUY, F. **A catástrofe de Janeiro de 2010, a ‘Internacional Comunitária’ e a recolonização do Haiti**. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2014.

SIQUEIRA, Isabel Rocha. **‘Fragile States’ in an Unequal World: The Role of the g7+ in International Diplomacy and Development Cooperation**. Cambridge, UK: Open Book Publishers, 2022. <https://doi.org/10.11647/OBP.0311>

SURASKY, J. **La Cooperación Sur-Sur como herramienta decolonial**. Ponencia presentada en el XXVII Congreso Anual de la Asociación Mexicana de Estudios Internacionales (AMEI), Huatulco, México, 2013.

THE SOUTH COMMISSION. **The challenge to the South: the report of the South Commission**. New York: Oxford University Press, 1990. 325 p.

TICKNER, Arlene B.; SMITH, Karen (eds.) **International Relations from the Global South: Worlds of Difference**. New York and London: Routledge, 2020.

TROUILLOT, M.R. **Silenciando el pasado**. El poder y la producción de la historia. Granada: Comares História , 2017.

WAISBICH, Laura; POMEROY, Melissa. Haiti: um laboratório de engajamento multissetorial. **Perspectivas do Território**, n. 1. São Paulo: Observatório Brasil e o Sul.Set. 2014.

(WID) WORLD INEQUALITY DATABASE – World Inequality
Report 2022, Executive Summary, disponível em: [https://wir
2022.wid.world/executive-summary/](https://wir2022.wid.world/executive-summary/)

CAPÍTULO 12

Soberania comunitária haitiana: alternativa política contra o arranjo realista-liberal do Conselho de Segurança das Nações Unidas

Renata de Melo Rosa⁹⁶

Introdução

Este artigo discute os limites do multilateralismo, na vertente do institucionalismo liberal, a partir das contradições ontológicas do Conselho de Segurança das Nações Unidas. Partimos do pressuposto que o multilateralismo carrega, em sua gênese, contradições não ditas, portanto, não superáveis do ponto de vista conceitual. Ao assumir a igualdade entre as nações que adiram ao sistema das Nações Unidas, o multilateralismo implicitamente se recusa a discutir e resolver as relações de poder entre os países. Também não problematiza as novas formas de imperialismo, de hegemonia e de contra hegemonia. Em mais de um século de existência, persegue objetivos frágeis. As consequências desse projeto liberal desastroso, cujos mentores eram declaradamente racistas e sexistas, como Woodrow Wilson, projeta amargas consequências sobre países negros e sobre as mulheres. As evidências podem ser vistas no território haitiano, escolhido como uma espécie de “laboratório” das chamadas Missões de Paz das

⁹⁶ Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, mestrado em Sociologia e Antropologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, doutorado em Antropologia da América Latina e Caribe pela Universidade de Brasília e pós-doutorado pelo Institut National d'Administration, Gestion et des Hautes Études Internationales da Université d'État d'Haïti. É Diretora do Instituto Maria Quitéria e Co-fundadora da Iniciativa Brasil-Haiti. Email: renata.rosa@iquiteria.org

Nações Unidas, somando, no intervalo de 3 décadas, 10 Missões aprovadas sob a égide do Cap. VII da Carta da ONU, portanto, com autorização do uso da força. A reiterada suspensão da soberania do Haiti o infantiliza e inviabiliza a derrocada do colonialismo e da construção de um Estado Democrático de Direito. Como alternativa ao projeto das Nações Unidas em transformar o Haiti como um laboratório do Departamento de Operações de manutenção de Paz das Nações Unidas, apresentamos a necessidade de fortalecimento do conceito de soberania comunitária, passível de ser acionada em resposta aos abusos da comunidade internacional no uso do Capítulo VII da Carta da ONU. Além das instâncias legais das Nações Unidas, o mecanismo de consulta aos povos que sofrem as intervenções armadas precisa ser acionado, tendo em vista que os chefes de Estado, por ausência de legitimidade e compromissos internacionais não ditos, não conseguem proteger seu povo, cabendo às organizações comunitárias o direito de defender a sua própria soberania e seu direito de existência, em conformidade com a defesa contra crimes contra a humanidade prevista do Tratado de Roma.

Criminalização da luta política pelo multilateralismo

A tentativa de eliminação de partidos políticos de esquerda e de organizações populares na América Latina têm sido uma agenda prioritária de diversos governos locais e, no caso específico do Caribe, contou, ao longo da história do século XX e XXI, com o suporte logístico da Organização dos Estados Americanos e do Conselho de Segurança das Nações Unidas, demonstrando que o multilateralismo serve a interesses imperialistas cujo objetivo é sufocar, através da violência armada, as iniciativas populares de autogoverno. Na República Dominicana, em 1965, outra não foi a função da Missão da OEA senão o de destituir o então presidente de orientação socialista Juan Bosch do poder, aniquilar o “Movimiento de Resistencia 14 de Junio” e assassinar seus líderes². De igual maneira, a Missão de Estabilização Civil do Haiti (MINUSTAH), no intervalo entre 2004 e 2017, dissolveu o Partido

Lavalas, retirou o então Presidente Aristide do poder e prendeu seu Primeiro Ministro Yvon Neptune que, sem mandato ou acusação formal, foi mantido na Penitenciária Nacional do Haiti por mais de 2 anos consecutivos, obtendo liberação apenas por meio de decisão da Corte Interamericana dos Direitos Humanos⁹⁷. O cenário político pós-Aristide seguiu, a despeito da apesar de a MINUSTAH possuir em sua estrutura um componente de Direitos, repleto de violações graves aos direitos humanos⁹⁸, assassinatos e prisões irregulares ocorridas entre 2004 e 2006, de mais de 117 membros chefes políticos do Partido Político Fanmi Lavalas⁹⁹.

A participação ativa do Exército brasileiro no Caribe para sufocar manifestações populares e lutas comunitárias anticoloniais e antirracistas tanto na Missão da OEA na República Dominicana, em 1965, quanto na MINUSTAH, serviu de acúmulo para a promoção de uma intervenção militar nas favelas do Rio de Janeiro, em 2018, com os mesmos métodos de violência política aplicados no Haiti e na República Dominicana. É importante destacar que o ano de 2018 foi marcado no Brasil por grandes manifestações

² Para mais informações sobre o movimento 14 de junio, ver CUELLO H., José ¿Israel. Qué era la resistencia antitrujilista interna a la hora de los desembarcos en Constanza, Maimón e Estero Hondo el 14 de Junio de 1959? Santo Domingo: Fundación Testimonio, 1983.

populares dentro das comunidades cariocas contra a prisão do expresidente LULA. No ano seguinte, todos os comandantes

⁹⁷ Ver Sentença de 6 de maio de 2008 da Corte Interamericana dos Direitos Humanos. Ver também JENSIVERSON. Eight Perspectives on Yvon Neptune v. Haiti. Hastings International and Comparative Law Review, volume 32, issue 2, p. 611-637, ISSN 0149-9246 (2009).

⁹⁸ Ver CAVALLARO, James. Mantendo a paz no Haiti? uma avaliação da missão de estabilização das Nações Unidas no Haiti usando o cumprimento de seu mandato como parâmetro de sucesso. Cambridge, MA: Harvard Law Student Advocates for Human Rights; Rio de Janeiro, São Paulo: Centro de Justiça Global, mar. 2005.

⁹⁹ Para a lista destas prisões arbitrárias, ver <http://www.ijdh.org/pdf/headline1-1007.pdf>. Último acesso em 15 de setembro de 2024.

militares da MINUSTAH, à exceção dos que faleceram e do General Elito, passaram a ocupar o poder no governo Bolsonaro¹⁰⁰.

Assim, o Hati foi utilizado pelo Exército brasileiro sob uma suposta legitimidade do Conselho de Segurança como um laboratório de práticas repressivas contra povos negros e seus métodos de insurgência aplicado nas favelas do Rio de Janeiro. A controversa responsabilidade regional propalada pela nova doutrina do Conselho de Segurança, trouxe para o Brasil uma grande oportunidade de testar métodos repressivos contra os haitianos e contra a sua própria alteridade interna: negra e pobre. De imediato, ao ancorar a Missão sob a égide do Capítulo VII da Carta da ONU, mediante o qual “poderá levar a cabo **a ação que julgar necessária** para manter ou restabelecer a paz e a segurança internacionais” (grifo nosso).

Diversos intelectuais haitianos questionaram o uso deste capítulo e a imagem de caos propalada pela mídia internacional. Era unânime para os haitianos que não se tratava de guerra civil, mas apenas de problemas políticos decorrentes do definir de democracia histórica no Caribe. Gérard Pierre Charles ressalta o grau de racismo e desinformação que são utilizados para as decisões violentas do multilateralismo contra seu povo:

A resolução receb[eu] o apoio unânime dos membros do conselho, reunidos sob a presidência da República Popular da China, que, de maneira inusitada, deu seu aval, no seio do Conselho de Segurança, a uma intervenção direta

¹⁰⁰ A saber, o General Augusto Heleno Ribeiro Pereira, 1o. Force Commander da MINUSTAH (2004-2006) tornou-se ministro-chefe do Gabinete de Segurança Institucional da Presidência da República no governo Jair Bolsonaro, de 2019 a 2022; Carlos Alberto dos Santos Cruz – Force Commander MINUSTAH – 2007-2009 - ministro-chefe da Secretaria de Governo da Presidência do Brasil; Floriano Peixoto Vieira Neto – 2009-2010 - Ministro-Chefe da Secretaria-Geral da Presidência; Luiz Eduardo Ramos ministro-chefe da Secretaria de Governo do Brasil, ministro-chefe da Casa Civil da Presidência e Ministro-chefe da Secretaria-Geral da Presidência da República; Edson Leal Pujol (Force Commander MINUSTAH:2013-2014) - Comandante do Exército Brasileiro; Ajax Porto Pinheiro – 2015-2017 - Assessor Especial do Presidente do Supremo Tribunal Federal.

de tropas estrangeiras num Estado membro (...) A medida referente ao Haiti tomava assim um caráter especial, já que não correspondia a uma situação clássica capaz de provocar tal ação (...) Tratando-se de um país da América Latina e, ainda, de uma velha república independente, essa intervenção não deixa de chamar a atenção dos analistas para suas causas profundas. Sobretudo quando esse dossiê correspondia à OEA, que tinha como tarefa, desde a Cúpula das Américas em Quebec em 2001, dar prosseguimento ao contencioso entre a oposição política e o governo do Haiti. Sobretudo quando o país, neste ano trágico, celebrava seus 200 anos como nação independente (Pierre Charles, 2004).

A construção do conceito de urgência, o racismo manipulador de imagens que distorcia a luta política e qualificava aqueles que lutavam contra o *déficit* de democracia e a pobreza e como “Armada Canibal”, resultou em 13 longos anos de uma intervenção vazia e sem propósito que não o de uma tutela permanente. Pierre Charles prossegue em sua análise:

A decisão adotada pelo organismo internacional parecia corresponder ao reconhecimento do “direito de ingerência” preconizado há alguns anos por algumas nações como apropriado para situações excepcionais de crise e de incapacidade do Estado de assumir o poder ou de enfrentar um conflito agudo. Correspondia ao que parecia ser uma situação suscetível de desembocar no caos ou em uma guerra civil virtual. As imagens de vários grupos armados, difundidas em escala internacional, levaram a imprensa ao Haiti para “contemplar” as cenas da “Armada canibal” e outros espetáculos de sangue (Pierre Charles, 2004).

Com tanto tempo e recursos disponíveis (cerca de 500 milhões de dólares ao ano), a inteligência militar brasileira ganhou total controle da Missão, relegando a diplomacia brasileira e até mesmo o controle regulatório do Conselho de Segurança a papel secundário. Iniciou um processo de práticas repressivas no Haiti que, na prática, funcionou como uma simulação para uso doméstico no Rio de Janeiro em 2018. Assim, o exército brasileiro planejava retomar o poder político brasileiro, desmoralizando-o por dentro através do “Combate à corrupção” e construindo um contexto político de “tipo ideal”, em termos weberianos, similar àquele da intervenção da OEA em 1965 na República Dominicana, no qual o Caribe atuaria como teatro de guerra e o ambiente político

doméstico era o de controle militar da política, do legislativo e do poder judiciário. Sua participação ininterrupta no comando do componente militar da MINUSTAH também correspondeu aos interesses do multilateralismo ao transformar o Haiti como laboratório de práticas repressivas ao ativismo político.

Após sua estada devastadora na República Dominicana, o governo brasileiro instituiu o Ato Institucional Número 5, conhecido como AI-5, em 13 de dezembro de 1968, que, de acordo com Maria Celina D'Araújo:

Foi a expressão mais completa da ditadura militar brasileira (1964-1985). Esteve em vigor até dezembro de 1978 e produziu uma lista de ações arbitrárias com efeitos duradouros. Definiu o momento mais difícil do regime, concedendo um poder de exceção aos funcionários do governo para punir arbitrariamente aqueles que eram inimigos do regime ou considerados como tal¹⁰¹.

A autora também aponta a semelhança histórica entre o período da ditadura militar no Brasil e a ascensão do Governo Bolsonaro e a fragilidade de rearticulação política dos movimentos de esquerda no Brasil:

O fim dos governos do PT teve, para grande parte da academia e das esquerdas, o mesmo impacto do golpe militar de 1964. A saber, uma sensação de derrota, de incapacidade de entender a força da oposição para além do quadro partidário vigente ou de encontrar modos de contê-la (D'Araújo, 2021, p.89).

Voltando para a análise do início da MINUSTAH em território haitiano, de acordo com o Relatório de James Cavallaro (2005), o Exército brasileiro apoiou diversas violações de direitos Humanos

em conjunto com a Política Nacional Haitiana, a mesma que provocou o estopim sem precedentes que fez o Haiti mergulhar em uma nova crise após o assassinato de Presidente Jovenel Moïse, em

¹⁰¹ Mais, disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/FatosImagens/AI5>.

2021 e que culminou na aprovação de uma nova intervenção armada aprovada pelo Conselho de Segurança sob a Presidência do Brasil em outubro de 2023, a Resolução 2699 quando o Conselho de Segurança autorizou o envio de tropas quenianas ao país para controlar as gangues na capital Port-au-Prince.

A MINUSTAH pesou nos cofres do multilateralismo que, após os efeitos da COVID-19, viu seus fundos despencaram. Mesmo sem recursos, a vontade de intervenção e o uso indiscriminado da força contra o Haiti incrementou ainda mais a crise do multilateralismo quando utilizou o CARICOM, aparentemente uma associação de países para fins econômicos e comerciais, como órgão de consulta e Eminent Persons Group (CARICOM - EPG)¹⁰², como o último e talvez o único recurso de convencimento de uma pequena parte da comunidade latino-americana a respeito do uso da força no Haiti, em 2023.

Como um ato de violação, as intervenções nos países difundem a naturalização da violência, a violação da soberania e a violação dos direitos humanos. Entendemos que não se trata de uma coincidência, mas de um planejamento político legitimado a partir e por meio do multilateralismo para controlar, através de uma intervenção armada, permanentemente, as iniciativas de organização popular e as tentativas de soberania popular e comunitária que só surgem em contextos nos quais o Estado se faz ausente por décadas.

As reflexões de González Casa Nova (2006) continuam sendo ainda mais relevantes na realidade contemporânea da América Latina. Segundo o autor, nos tempos modernos, o colonialismo interno tem precedentes na opressão e na exploração de alguns

povos por outros. O relacionamento entre o Exército brasileiro na República Dominicana e no Haiti acrescentou elementos próprios, além da exploração clássica do capital sobre o trabalho. A visão de

¹⁰² CARICOM. Arrival Statement – Caricom Eminent Persons Group In Haiti, 12/07/2023. Disponível em: <<https://caricom.org/arrival-statement-caricomeminent-persons-group-in-haiti/>>.

superioridade racial e o uso de um contingente negro como laboratório de testes para modelos de opressão militar que poderiam ser utilizados dentro das favelas no Brasil é um sinal da construção de um modelo global de opressão gestada dentro do dentro do multilateralismo. Para os distintos setores da oposição política haitiana, as Nações Unidas queriam usar o Haiti como um laboratório político e social para o que poderia ser aplicado na África no futuro. Se, de uma parte, as Nações Unidas pretendiam usar a repressão ao povo haitiano como laboratório de sua metodologia para os chamados “países falidos” em África, o Brasil tinha interesses particulares, mas que convergiam na mesma direção de controle das aspirações populares contra o imperialismo.

Reiterar o fracasso da República Dominicana, em 1965 e do Haiti, no últimos cinquenta anos, enquanto forças propulsoras na busca de um caminho próprio, apontar suas deficiências e aumentar o tamanho de seus problemas diários para justificar uma intervenção militar multilateral foi o principal argumento pela OEA e pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas para a realização de uma intervenção internacional e humilhar publicamente um povo negro que lutou sozinho contra a escravidão e contra o colonialismo, no caso do Haiti, e evitar a influência cubana na República Dominicana, em 1965. Esta mesma lógica foi adotada no Brasil pelos militares que participaram da Missão no Haiti para lidar com a resistência endêmica das favelas brasileiras por meio da luta contra a sua extinção enquanto povo. A ocupação desses territórios serviu a uma lógica de inferiorização permanente da população negra e latino-americana para obtenção de hegemonia racial, política e econômica através do controle da superestrutura sob o manto de um multilateralismo totalmente controlado por forças imperialistas.

O Multilateralismo no contexto latino-americano

A América Latina tem servido como laboratório de operações anticomunistas e de políticas racistas de todos os tipos. As

primeiras invasões e ocupações americanas na República Dominicana ocorreram de 1916 a 1924 e, no Haiti, de 1915 a 1934, ambas lideradas e autorizadas pelo Presidente Woodrow Wilson. Após um curto período de retomada da soberania territorial nos dois países, o efeito “Cuba” no Caribe trouxe à tona o direito de ingerência norte-americano, agora sob a égide do multilateralismo. Nas palavras de Lyndon Johnson, em 1965, a nação americana não pode, não deve, e não irá permitir o estabelecimento de outro governo comunista no Hemisfério Ocident. Neste mesmo ano, a OEA autorizava o envio de forças armadas à República Dominicana para aniquilar o acampamento 14 de junho, retirar o Presidente Juan Bosch do poder e acabar com qualquer tipo de iniciativa de soberania popular e comunitária. O Brasil foi um dos principais operadores da intervenção, sob o governo militar de Castelo Branco, que informou aos militares brasileiros que eles teriam a ‘honra’ de participar da luta contra os comunistas na República Dominicana. O clima de Guerra Fria, a crise dos Mísseis e o impacto da Revolução Cubana na América Latina foi a chave para uma sequência de governos despóticos. À época, no Caribe, o governo norte-americano contava com o apoio político da Ditadura dos Duvalier (Papa Doc) no Haiti que alertou a respeito do perigo comunista no país vizinho: a República Dominicana. No Brasil, a experiência militar no Caribe inspirou o endurecimento da ditadura, a perseguição e o desaparecimento forçado de centenas de militantes de esquerda.

Após quatro décadas, em 2004, o Conselho de Segurança da ONU, enviou ao Haiti, sob a liderança militar brasileira, de uma Missão de Paz (MINUSTAH) de longa duração cujo objetivo foi a destituição de Jean Bertrand Aristide do poder, bem como a extinção do partido Lavalas - suporte político à ascensão de Aristide após a queda da ditadura dos Duvalier, em 1986. A MINUSTAH recebeu o apoio unânime dos membros do conselho de Segurança das Nações Unidas e encabeçou uma intervenção direta de tropas estrangeiras no Haiti. Tratando-se de um país da América Latina cujas tropas interventoras também eram latinoamericanas, esta Missão colocou, ainda mais, o multilateralismo em completa

suspeição no século XXI. A decisão adotada pelo Conselho de Segurança parecia corresponder ao reconhecimento do “direito de ingerência” preconizado pela própria comunidade internacional. Na prática, apenas nações negras e pobres estiveram sujeitas a este direito por parte das forças imperialistas do Conselho de Segurança.

Levando-se em consideração os inúmeros atos de violação dos Direitos Humanos que o Brasil cometeu no Haiti, chama a atenção que todos os comandantes militares da Missão no Haiti passaram a ser Ministros do Governo Bolsonaro, a despeito de suas atuações suspeitas no âmbito da MINUSTAH. As imagens divulgadas pela imprensa burguesa internacional de que as aspirações de luta dos haitianos precisariam ser controladas à força, corroboraram a narrativa imperialista e racista de que a “Armada canibal” poderia ter um efeito “dominó” no Caribe e na América Latina.

Para evitar o desgaste imperialista e intervencionista dos Estados Unidos no Caribe, o Brasil serviu de operador da opressão e colocou o Haiti em permanente vigilância e humilhação enquanto nação soberana. Em continuidade à tendência imperialista do Brasil de assassinar e silenciar negros rebeldes no Caribe, as favelas do Rio de Janeiro foram ocupadas por militares do Exército Brasileiro, sob o comando das mesmas autoridades que estiveram no Haiti. Do ponto de vista de nossa análise, as razões políticas pelas quais o uso indiscriminado de força internacional presente no Haiti foi replicado nas favelas da cidade do Rio de Janeiro desde sempre combinaram uma mistura de racismo e despolitização das comunidades negras e pobres e, conseqüentemente, a desumanização através do uso indiscriminado de violência por meio das Forças Armadas.

Como em Porto Príncipe, em 2004, as favelas cariocas viviam, em 2018, sob forte politização em relação ao retorno do expresidente Lula ao governo federal e manifestaram publicamente seu descontentamento com a política neoliberal do governo Temer. Nossa hipótese é que a única saída política para a ascensão de Bolsonaro e dos militares ao poder foi a militarização contra os principais focos de soberania comunitária e popular de orientação

de esquerda, como ocorreu com a Vila Kennedy, principal alvo da ocupação militar no Rio. É importante colocar luz ao risco de novas intervenções multilaterais no Caribe e nas favelas do Brasil como forma de controle das explosões civis ao longo de todo o século XXI. Estudar as estratégias de soberania popular no Caribe e nas favelas cariocas ajudará as ciências sociais a consolidar argumentos de combate ao novo imperialismo que se aproxima.

De acordo com Ian Boxill (1999), o papel da academia é o de ajudar a resolver problemas locais. Os cientistas sociais do Caribe, prossegue Boxill, precisam construir sua interpretação sobre o global a partir da realidade em que vivemos. Partindo deste pressuposto, é necessário dar visibilidade à resistência endêmica das populações latino-americanas em sua luta pelo direito à existência. Segundo as reflexões de Jean Casimir (2017), a natureza do estado colonial haitiano começa a mudar em 1791. Sua soberania, definida como direito de propriedade da França, tornase profundamente questionada quando os cativos expressam sua soberania popular e comunitária cada vez mais abertamente. Conquistada a independência colonial, o modelo econômico haitiano, baseado na agricultura de subsistência, ignorou a acumulação e os princípios do capitalismo. De maneira diferente, a independência colonial e o fim do trabalho escravo ocorrem em diferentes épocas no Brasil, na República Dominicana e no Haiti.

No entanto, nos três contextos, a militarização da agricultura e as relações de trabalho foram o elo entre os ambientes póscoloniais e agiram como uma espécie de prisão domiciliar para a população negra, enquanto as operações capitalistas eram realizadas pelas elites urbanas. Os defensores da produção de bens de exportação foram mais bem servidos pela defesa de um estado militarizado, enquanto os ex-escravos haitianos, dominicanos e brasileiros só podem ser explicados pela extensão da soberania popular. As codificações das formas de participação do povo soberano em suas negociações com as oligarquias, agências governamentais e organismos multilaterais foram importantes ao longo da história dos três países e ainda são centrais na contemporaneidade frente ao uso do multilateralismo para fins colonialistas. Os povos haitiano,

dominicano, dominico-haitiano e as comunidades das favelas do Rio de Janeiro em vez de serem rebaixados pelos militares brasileiros, podem compartilhar entre si toda a sua experiência de resistência e estratégia de soberania popular e comunitária ao longo dos períodos de intervenção militar e, até mesmo, trazer para junto de um mesmo campo político os soldados negros brasileiros que se colocam, em cada intervenção, seja no Caribe ou no Brasil, em uma posição de total contradição no momento em que assumem o lado do agressor contra os haitianos, dominicanos, dominico-haitianos e negros brasileiros das favelas. Perseguidas sem razão, comunistas dominicanos, partidários do Lavalas no Haiti e defensores de governos populares nas favelas no Rio devem construir laços de solidariedade sob uma base comum, os quais devem ser analisados e discutidos pelas ciências sociais.

A ruptura destes atores com o Estado é uma questão de sobrevivência. Eles lutaram para não desaparecer, para salvar a memória de suas vitórias diárias sobre o infortúnio e a infelicidade. Como toda a população cuja identidade se funda na memória da escravidão, eles definem seu bem-estar na gestão de sua vida privada e, em segundo lugar, em seu desempenho no local de trabalho. Partimos do suposto de que as iniciativas de soberania popular e comunitária não endossam os princípios colonialistas que guiaram sua existência como povos nas Américas. Eles tentam ignorá-los ou evitá-los sempre que possível, mas também são capazes de combatê-los se a situação política assim o exigir. A luta dos três povos é apenas contra sua extinção, anunciada pela militarização das relações políticas e pelas oligarquias dominantes em seu contato constante com o imperialismo. No entanto, mesmo uma luta política contra a sua extinção como povo pode indicar as bases da construção de uma soberania popular e comunitária e construir barreiras políticas contra novas intervenções que se avizinham ao longo do século XXI.

Fica claro para as populações das favelas do Brasil, para o povo haitiano e para os comunistas dominicanos que o Estado não pode resolver suas demandas, uma vez que nem as compreende. Nesse sentido, a comunidade e sua soberania popular crescem como uma

categoria importante de análise e um instrumento de luta política. Mais uma vez recorrendo às reflexões de Jean Casimir (2017), para superar o isolamento e a fragilidade, as iniciativas de soberania popular e comunitária criaram grupos de solidariedade, comunidades rurais e depois uma nação. A soberania dos três povos: dominicano, haitiano e brasileiro não é um fato consumado. A soberania estatal pode ser um direito a ser respeitado, mas, para os três povos, este conceito só serviu para justificar um estado de sítio permanente e a condenação à pobreza. Quando o multilateralismo ameaça as soberanias estatais no momento em que aciona o Capítulo VII da Carta das Nações Unidas e realiza uma intervenção armada, devemos prestar atenção a qual grupo político cada intervenção quer reprimir e a maneira pela qual o suposto inimigo da democracia e da estabilização civil está sendo construído tanto pelas elites locais quanto multilateralmente.

Concluindo com perguntas de investigação

Muito trabalho de pesquisa ainda está por fazer. É preciso que colemos subsídios qualitativos a partir da experiência de organização das lideranças políticas do extinto partido político haitiano Lavalas, das lideranças políticas de Cité Soleil e dos parentes das vítimas de assassinato político sobre as quais a MINUSTAH atuou violentamente. Na República Dominicana, é preciso que dar visibilidade às narrativas dos sobreviventes do “Movimiento de Resistencia 14 de Junio”¹⁰³, nascido em Cuba e trasladado à República Dominicana para a construção da resistência imperialista norte-americana e que ensejou a intervenção da OEA em 1965 com o objetivo de dissolvê-lo completamente. A partir de distintos lugares de fala, as estratégias

¹⁰³ Ver a tese de Doutorado de Castillo de Macedo, Victor Miguel. As Multiplicidades dos Héros de Abril: tempos, historicidade e modos de fazer excombatentes na Revolução de 1965 na República Dominicana. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social, 2021.

de soberania comunitária e popular podem ser revisadas historicamente e recolocadas no futuro a partir de uma frente política contra o direito de ingerência imperialista nos dois países que dividem a mesma ilha no Caribe. No Rio de Janeiro, pouco ou nada se pesquisou sobre as estratégias dos líderes comunitários da Vila Kennedy frente à intervenção federal militar em 2018. Estes três cenários guardam uma estreita relação entre si, apesar da distância física e histórica dos fenômenos que ali ocorreram: intervenções militares multilaterais coordenadas pelo Brasil para extinguir, nos dois primeiros casos, partidos políticos e seus líderes e, no último, silenciar uma comunidade insubordinada do Rio de Janeiro.

O conceito de soberania popular e comunitária precisa alcançar o *status* de referencial teórico para impedir que novas intervenções armadas no Caribe e no Brasil sejam aprovadas, para indicar para as oligarquias locais que os povos não irão mais aceitar novas formas de controle político por meio da violência, tampouco a desarticulação internacional da organização dos movimentos populares nestes cenários. Entendemos que, na América Latina, a resistência é endêmica e compõe a estrutura de organização popular de todo o continente. Por este motivo, a soberania popular e comunitária não desaparece, mas é herdada por outras forças políticas ao longo do tempo. Conhecê-la, etnografá-la, dar-lhe visibilidade é também resgatar a memória de luta de grandes lideranças que as historiografias oficiais conscientemente

invisibilizam e instruir as novas gerações a reorganizar a herança política de resistência endêmica da região, de modo a estarem atentas e articuladas para as novas tentativas de controle da região que já se articulam no plano multilateral ao longo do século XXI.

Etnografar os lugares de fala dos principais atores políticos diretamente envolvidos com a intervenção da OEA na República Dominicana, em 1965, da MINUSTAH, de 2004 a 2017, e da intervenção militar federal no Rio de Janeiro, em 2018 terá como o objetivo cotejar os seus pontos de vista em relação à atuação militarizada do Brasil no Caribe, por um lado e, por outro, os impactos dessa militarização em comunidades do Rio de Janeiro.

Quando conectamos o militarismo do Brasil com as operações militares no Caribe, podemos compreender grande parte dos experimentos de eliminação dos protestos populares, dentre eles, as razões da extinção do Partido Lavalas, o assassinato e prisão dos principais dirigentes políticos do Lavalas e sua percepção sobre a atuação do Brasil em todo este processo. Ademais, é muito importante resgatar o lugar de falar daqueles que têm sido silenciados de todo o debate público haitiano, como se a ele lhe fosse retirado o direito de agir na política de seu país. Este silenciamento é grave, do ponto de vista da reorganização política do país, da garantia dos direitos fundamentais e, de acordo com a nossa hipótese, o sucesso da comunidade internacional em silenciar líderes políticos de esquerda é um modelo exportável a outros cenários latino-americanos, em especial, o das favelas do Rio de Janeiro. A experiência na gestão da soberania popular e comunitária é própria de líderes orgânicos, motivo pelo qual o conceito de soberania comunitária pode ser articulado dentro de uma outra lógica de reorganização da comunidade internacional, qual seja, aquela orientada para os povos e não para os Estados. Consolidar a arquitetura política do conceito de soberania popular e comunitária e identificar os danos causados pelo uso da força para a resolução de problemas políticos é um dos principais erros do multilateralismo e a fronteira mais evidente com o imperialismo.

O acúmulo de subsídios para consolidar o conceito de soberania popular e comunitária proposto por Jean Casimir requer estratégias de investigação coordenadas com as leituras orgânicas de comunitarismo por meio das quais as ciências sociais podem amadurecer e construir em conjunto com as lideranças políticas populares, uma plataforma unificada de luta contra o direito de ingerência amplamente consolidado na comunidade internacional e ratificado dentro do multilateralismo a partir do Cap. VII da Carta das Nações Unidas.

Os partidos políticos de esquerda e as lideranças comunitárias que foram extintos por força de uma operação multilateral podem aproximar as ciências sociais de uma estratégia mais amadurecida no trato com os interesses imperialistas que estruturam o

multilateralismo. Reconectar estas experiências é central para a consolidação do conceito de soberania comunitária e popular. Entendemos que o fio condutor que estrutura as lutas populares serão capazes de traçar uma plataforma conjunta de luta tanto para o Haiti quanto para a República Dominicana muito mais além do anti-haitianismo estruturante da vida política oficial da República Dominicana. Por outro lado, a identificação das comunidades das favelas do Rio de Janeiro com o povo haitiano é muito mais fácil, tendo em vista que líderes políticos e intelectuais haitianos entendem que podem cumprir um papel pedagógico para a América Latina de demonstrar aos povos negros excluídos do continente que é possível viver livre em uma terra que verdadeiramente os pertença, como é o caso da experiência de mais de dois séculos no Haiti.

Referências

ARISTIDE, Jean Bertrand. Todo Homem é um Homem. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1995.

BOXILL, Ian. Lo Global y lo Local: Ciencias Sociales en el Caribe. Saskab - Revista de discusiones filosóficas desde acá, cuaderno 1, 1999.

CASIMIR, Jean. Haïti et ses élites: L'interminable dialogue de Sourds. Port-au-Prince: Édition de l'Université d'Etat d'Haïti, 2009.

CASIMIR, Jean. La culture opprimée. Port-au-Prince: MediaTexte/Fokal, 2006.

CASIMIR, Jean. Pa Blye 1804. Port-au-Prince : Imprimerie Lakay, 2004.

CASIMIR, Jean. Une lecture décoloniale de l'histoire du peuple haïtien de 1697 à 1915. Port-au-Prince: Revue rencontre Haïtienne de Société et de Culture n° 34 / Mars 2018.

CASTILLO DE MACEDO, Victor Miguel. As Multiplicidades dos Héroes de Abril: tempos, historicidade e modos de fazer

excombatentes na Revolução de 1965 na República Dominicana. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social, 2021

CAVALLARO, James. MANTENDO A PAZ NO HAITI? Uma avaliação da Missão de Estabilização das Nações Unidas no Haiti usando o cumprimento de seu Mandato como Parâmetro de Sucesso. Cambridge, MA: Harvard Law Student Advocates for Human Rights; Rio de Janeiro, São Paulo: Centro de Justiça Global, mar. 2005. Disponível em: http://www.global.org.br/wp-content/uploads/2015/09/r_jg_haiti_2005.pdf

CÉSAIRE, Aimé. «Conscience raciale et révolution sociale », L'Étudiant Noir, journal mensuel de l'association des étudiants martiniquais en France, mai-juin 1935

CÉSAIRE, Aimé. Esclavage et colonisation, Presses universitaires de France, Paris, 1948.

CÉSAIRE, Aimé. Discours sur le colonialisme, Paris: Éditions Réclame, 1950

CÉSAIRE, Aimé. Discours sur la négritude. Paris: Présence africaine, 1987.

CHAMOISEAU, Patrick; BERNABÉ, Jean; CONFIANT, Raphaël. Éloge de la créolité. Paris: Gallimard, 1990.

CHARLES, Gérard Pierre. Haiti: crise do Estado e intervenção. Revista Teoria E Debate EDIÇÃO 59, 2004.

CUELLO H., José Israel. ¿Qué era la resistencia antitrujillista interna a la hora de los desembarcos en Constanza, Maimón e Estero Hondo el 14 de Junio de 1959? Santo Domingo: Fundación Testimonio, 1983.

D'ARAÚJO, Maria Celina. "O autoritarismo eterno e o Brasil do século XXI". MUNDOS PLURALES: REVISTA LATINOAMERICANA DE POLÍTICAS Y ACCIÓN PÚBLICA, v. 8, p. 85-103, 2021.

DEPESTRE, René. Bonjour et adieu à la négritude. Paris: Robert Laffont, 1980.

ELLISON, Ralph. Homem Invisível. Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 1980.

FANON, Frantz. Os Condenados da Terra. Juiz de Fora; Ed. UFJF, 2005
FANON, Frantz. Peau noire, masques blancs. Paris: Edition Seuil, 1952.

FERNANDES, Florestan. A Integração do Negro na Sociedade de Classes. São Paulo: Globo, 2008.

GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo. Colonialismo interno (uma redefinição) In: A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas. Buenos Aires. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales Editorial/Editor 2007. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/formacion-virtual/20100715084802/cap19.pdf>

HENRY, PAGET. Caliban 's Reason: Introducing Afro-Caribbean Philosophy. Londres/Nova Iorque: Routledge, 2000.

HURBON, Laënnec. Le barbare imaginaire. Paris: Cerf,1988.

HURBON, Laënnec. Comprendre Haïti: Essai sur l'Etat, la nation, la culture. Port-au-Prince: 1987.

JENSIVERSON. Eight Perspectives on Yvon Neptune v. Haiti. Hastings International and Comparative Law Review, volume 32, issue 2 , p. 611-637, ISSN 0149-9246, 2009.

MADIOU,Thomas. Histoire d'Haïti. Port-au-Prince: Henri Deschamps,1992.

PIERRE CHARLES, Gèrad. Haiti: crise do Estado e intervenção. São Paulo: Teoria e Debate, Ed. 59. 2004. Disponível em: <https://teoriadebate.org.br/2004/09/24/haiti-crise-do-estado-e-intervencao/>

PIKETTY, Thomas. O Capital no século XXI. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014

PONGNON, Vogly Nahum. A imagem dos latino-americanos na liderança do componente militar da MINUSTAH através da visão

de dois setores vitais da nação haitiana: os educadores e os camponeses. Brasília, UnB, 2013.

PRICE-MARS, Jean. Así Habló el Tío. Santo Domingo: Ed. Manatí, 2000.

RODRÍGUEZ DEL PRADO, Cayetano. Notas autobiográficas: recuerdos de la legión olvidada. Santo Domingo, República Dominicana: Búho, 2008

CAPÍTULO 13

A face oculta da migração haitiana na República Dominicana: Análise a partir da migração dos haitianos para a República Dominicana para fins acadêmicos na última década

Judeline Exume¹⁰⁴

Introdução

As questões raciais estão sempre no centro dos debates, sejam socioeconômicos, políticos, culturais, tanto nos âmbitos nacionais como internacionais. No passado, a diferenciação racial era determinante para formalizar as relações entre os colonizadores e os colonizados. Hoje, o mundo inteiro glorifica o fim da era colonial, que, contudo, deixou marcas irreparáveis para algumas raças, como os negros, considerados inferiores, e conseqüentemente, nas regiões que foram designadas como colônias. Segundo Quijano (2000), a ideia de raça, em seu sentido moderno, não tem história conhecida antes da América. Talvez se tenha originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, mas o que importa é que, desde a época da colonização, foi construída como referência a supostas estruturas biológicas diferenciais entre esses grupos (Quijano, 2000).

Nessa época, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social da população (Quijano, 2000). Conforme o autor, com o tempo, os colonizadores codificaram como cor os traços fenotípicos dos colonizados e a

¹⁰⁴ Doutoranda e mestra do Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina (PPG-ICAL) da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) - Foz do Iguaçu - Paraná - Brasil. Endereço de e-mail: judelinemaignant@yahoo.fr.

assumiram como a característica emblemática da categoria racial. Por exemplo, tal codificação foi inicialmente estabelecida na área britânico-americana onde os negros eram ali não apenas os explorados mais importantes, já que a parte principal da economia dependia de seu trabalho (Ibidem, 2000). Ainda hoje estamos num sistema mundial marcado pelas diversas formas de desigualdades: socioeconômicas, políticas, culturais entre outras baseadas na manutenção da hierarquização colonial, que determina o lugar que ocupa cada corpo. Assim as sociedades modernas não superaram totalmente a escravidão, vale dizer então que, ainda o Eu (branco) e o Outro (negro) permanece a regra do jogo internacional em diversas formas e diversos contextos.

Esse problema não diz respeito apenas às populações do antigo sistema metrópoles-colônias, ele afeta também as relações sociais nos atuais países descolonizados politicamente pelo fato de que as estruturas socioeconômicas destas últimas seguem o padrão da hierarquia colonial, baseado na diferenciação racial. Presenciase, então, um contexto mundial marcado por relações humanas discriminatórias sem limites entre cidadãos de um mesmo território ou continente, de uma nação a outra.

Esse último é o caso da relação entre os dois países da Ilha *Hispaniola*: Haiti e República Dominicana (RD) onde os dominicanos se consideram de origem branca ou indígena e se acham superiores aos haitianos pertencentes a uma nação negra. Trata-se de um contexto histórico que afeta as relações entre os dois países de diversas maneiras, especialmente nas relações migratórias. Além do ódio histórico como ponto de partida das situações conflituosas entre os territórios vizinhos, a deterioração das condições socioeconômicas e políticas do Haiti o colocou numa posição de dependência do país vizinho, o que reforça tal relação de superioridade-inferioridade entre os determinados territórios.

E, desde o passado, a migração dos haitianos na terra vizinha sempre foi o fenômeno utilizado na sociedade dominicana para visibilizar essa relação. Para Renata de Melo Rosa (2010) a migração dos haitianos na República Dominicana apresenta um contexto que pode ser considerado como uma espécie de colonialismo ideológico

que se refere imediatamente ao projeto de construção da inferioridade do negro haitiano, que começa na racialização das relações de trabalho. O que faz que a presença haitiana na República Dominicana tenha sido dramática, tanto pela haitianofobia¹⁰⁵ cultivada sem qualquer pudor, como pelo constante fluxo de haitianos que chegam cotidianamente ao país, situação exponencialmente agravada com o terremoto de 12 de janeiro de 2010. (Rosa, 2010).

A partir da situação que expomos, esse capítulo trata da migração estudantil dos haitianos nesse país como parte da nova migração desta população para esse território após o terremoto de 2010. Argumenta-se que os migrantes de origem haitiana são considerados como o inimigo no país vizinho, embora essa migração, seja ela laboral, empresarial ou estudantil, tenha contribuído muito para a aceleração do crescimento econômico desse país de destino.

Nesse sentido, pergunta-se: o que leva os haitianos a migrar para a terra vizinha para fins acadêmicos? Por quais motivos as análises sobre a migração haitiana não apontam para a relação de interdependência existente entre esses dois países? Para responder essas perguntas dividimos o trabalho em três partes. A primeira apresenta uma breve historicidade da migração haitiana na República Dominicana. A segunda trata da migração acadêmica dos haitianos nesse país. E a terceira traz alguns elementos para ajudar a compreender o que justifica que algumas questões relacionadas à migração haitiana nesse país de modo geral, e em particular dos estudantes, estejam quase ocultas nos diferentes debates.

Breve historicidade da migração haitiana para a República

¹⁰⁵ Discriminações, xenofobia e racismo contra os haitianos na RD

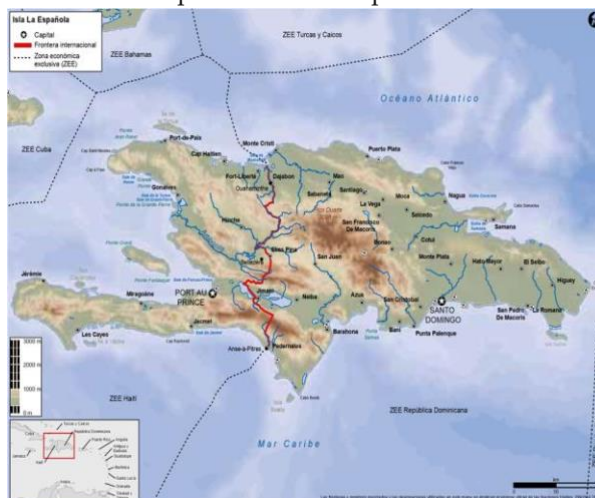
Dominicana

O tema da migração haitiana para a República Dominicana (RD) sempre está presente nos debates das relações internacionais, pelo fato que esses países, mesmo que compartilhem uma história e uma ilha, são reconhecidos como dois territórios marcados por relações conflituosas. No entanto, a manutenção do ódio entre as duas nações e, mais frequente na sociedade dominicana, faz com que hoje a questão da migração haitiana seja o principal discurso do Estado dominicano (Variac, 2008), que, de fato, considera o povo do país vizinho como o Outro (o negro). Em outra palavra, o Haiti é a nação a partir da qual a RD estabelece a sua relação de superioridade, reproduzindo a lógica discriminatória pela qual é marcado o sistema internacional.

Conforme o Observatório Binacional de Migração, Educação, Meio Ambiente e Comercio (OBMEC, 2016) – sigla em francês, o deslocamento da população haitiana para a República Dominicana ocorreu em quatro etapas: 1) Entre 1918-1920, um período muito pouco conhecido nos estudos migratórios da Ilha; 2) Uma segunda onda que começa depois de 1915 com a tomada da bacia do Caribe pelos Estados Unidos, quando a migração haitiana passa a ocorrer de forma sistemática, incentivada e planejada por grandes empresas açucareiras que se estabeleceram após a ocupação americana. Assim, entre a segunda década do século XX e o ano de 1937, a República Dominicana foi gradualmente se tornando o principal destino da migração sazonal/permanente de agricultores haitianos; 3) Após o massacre de 20.000 haitianos em 1937 na fronteira as migrações dos haitianos incentivadas pelo desenvolvimento da indústria açucareira dominicana se intensificam; e 4) E a partir da década de 1970, o colapso da indústria açucareira e a diversificação da agricultura no mundo e, de forma mais geral, na economia dominicana, resultou em uma oferta de trabalho muito variada para a mão de obra haitiana no cultivo de outros produtos (café, arroz), e, também, em outros setores da economia (turismo, construção).

Portanto, foi na segunda metade do século XX que se articulou na Ilha Hispaniola mecanismos migratórios de escala insular, que vinculou estruturalmente a emergente economia açucareira, como sistema operacional de plantação, a economia de subsistência praticada pelos camponeses haitianos (OBMEC, 2016). Este mesmo relatório bem como outros estudos apontam, houve uma contribuição norte-americana através da sua ocupação na bacia do Caribe entre 1915 e 1934 para a estruturação do povo haitiano como mão de obra e a República Dominicana como principal centro econômico (OBMEC, 2016; Wooding; Moseley-Williams, 2005).

Mapa 1- da Ilha Hispaniola



Fonte: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, p.10, 2013

Além da contribuição da ocupação norte-americana, o autor Charles (2019, p. 75) estima que tal fenômeno também decorre dos problemas estruturais enfrentados pelo Estado haitiano, o que, na visão do autor, torna esse país a principal fonte de mão de obra de empresas dominicanas desde o início do século XX, principalmente para colheitas de cana-de-açúcar. No entanto, mesmo com o declínio da indústria açucareira após a década de 1980, com o crescimento e a diversificação da economia do lado da República Dominicana, e a longa crise econômica e política do lado do Haiti,

a migração de haitianos para a outra parte da ilha em busca de trabalho continuou e aumentou (e tende a aumentar) para diferentes finalidades (trabalho, renda, estudos etc). (Wooding; Moseley-Williams, 2005).

Nos dias atuais, os imigrantes haitianos não se encontram somente nos setores agrícolas da República Dominicana, eles estão presentes em outras áreas, como na construção, na indústria do turismo, no comércio informal entre outros setores (OBMEC 2016; Wooding; Moseley-Williams, 2005). Segundo Pierre (2013, p. 70), a migração haitiana para a República Dominicana conheceu uma evolução significativa em termos da categoria de migrantes. Atualmente o sujeito migrante haitiano naquele país não é somente o camponês que vai trabalhar nos *batey*¹⁰⁶, ou um cidadão em busca de trabalho nas áreas periféricas, nos dias atuais dentro desta comunidade haitiana se encontram aqueles que migram por outros motivos como os que atravessam a fronteira para os fins de estudos acadêmicos. (Pierre, 2013).

Contudo, tendo em conta as dificuldades relativas aos dados, é difícil determinar o número de haitianos que vivem na República Dominicana. Os autores Wooding e Moseley-Williams (2005) afirmam que, excluindo o número de haitianos deportados anualmente, bem como os filhos de descendentes de haitianos que nasceram na sociedade dominicana, estimam-se cerca de 300.000 o número de imigrantes haitianos no país vizinho. Por outro lado, a primeira *Encuesta Nacional de Inmigrantes* realizada pela RD (ENI-2012, p.14) informa que a República Dominicana conta com

524.632 imigrantes, sendo que 458.233 são originários do Haiti, o que representa 5,4% da população do país e 87,3% da população de imigrante.

¹⁰⁶ *Batey* é uma designação amplamente conhecida na República Dominicana. Trata-se de uma área rural dedicada tradicional e exclusivamente ao plantio de cana-de-açúcar. Como a maior parte da mão-de-obra recrutada para este tipo de trabalho é de origem haitiana, o *Batey* simboliza o lugar social dos haitianos na sociedade dominicana.

Na visão de Doryann (2016, p. 35), o povo haitiano tem todos os motivos para migrar para outro lugar. Para esse autor, a emigração torna-se uma alternativa da população haitiana para garantir uma qualidade de vida razoável diante das diversas dificuldades que enfrentam no país atualmente, tais como: a instabilidade política e econômica e o aumento da pobreza.

As migrações de haitianos para a República Dominicana ocorrem por motivos ligados à necessidade de capitalização e acesso a serviços sociais básicos que faltam no Haiti. Estão a ser acrescentadas novas razões, incluindo o problema da insegurança associado a uma grave crise econômica. É um facto que as necessidades básicas dos migrantes são satisfeitas independentemente dos seus retrocessos em termos de respeito pelos seus direitos humanos, porque muitas vezes são vítimas de maus-tratos de todos os tipos e abandonados à sua sorte devido ao apagamento de representantes do Estado haitiano como interlocutor (OIM, 2022, p.6 Tradução nossa)

Argumento reforçado no relatório do estudo sobre a percepção de migrantes, de migração segura, ordenada e regular da Organização Internacional da Migração (OIM, 2022) que estipula que as migrações de haitianos para a República Dominicana ocorrem por motivos ligados à necessidade de capitalização, falta de acesso a serviços sociais básicos, problema da insegurança e a grave crise econômica na sociedade haitiana. (OIM, 2022, p.6).

No que tem a ver com a questão da insegurança foi bem após a década de 1990 que os haitianos se dirigiram para a República Dominicana por motivos de insegurança política e o que se tornaria comum desde então (OIM, 2022). O deslocamento dos haitianos em direção ao país vizinho para fins de proteção da sua vida é marcado por esses dois grandes momentos: a agitação sociopolítica de 2001 a 2004 e de 2018 a 2022 para escapar à violência das gangues associadas à grave crise econômica (Ibidem, 2022), situação que perpetua até hoje. Essa nova migração muda a geografia das ocupações dos migrantes haitianos nesse território, especialmente nos serviços de hotelaria, turismo, comércio e educação. (OIM, 2022, p.27).

A migração estudantil dos haitianos na República Dominicana: motivos e mecanismos

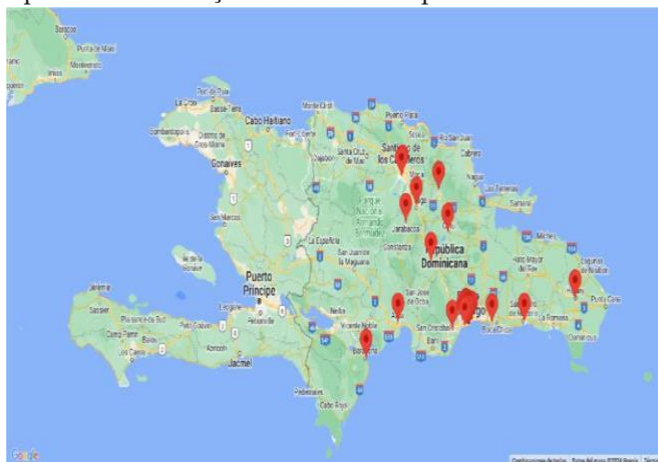
Durante a última década, as situações socioeconômicas e políticas pioraram na sociedade haitiana. As condições de vida dessa população se precarizam ainda mais, e, além disso, vários grupos armados tomam conta do país, especialmente a capital Porto Príncipe. Isso tudo impulsiona a circulação dos haitianos para além das fronteiras nacionais, mais precisamente no país vizinho pela proximidade e pelas barreiras migratórias impostas por outros países para entrada dessa população. A partir daí, esse fenômeno passa a afetar todas as classes sociais do Haiti.

E, tal evolução reflete os fatores push-pull avançados pela teoria neoclássica onde a noção de push aplica-se ao local de origem do migrante, e tem subjacente a ideia de que as condições de vida aí existentes são precárias ou de baixa qualidade, empurrando os indivíduos para fora do seu país (Nolasco, 2016, p.16). Por outro lado, a noção de *pull* aplica-se ao local de destino, referindo-se às condições de vida satisfatórias e atrativas existentes noutros países, capazes de atrair os indivíduos (Ibidem, 2016. Mesmo que essa teoria abrange uma perspectiva que analisa os fatores em termo de melhoria de vida estabelecendo uma diferenciação entre os mercados de trabalho dos devidos territórios (de origem e de destino), também ela se adequa para analisar outros pontos de atração e de repulsão que implica o deslocamento humano (saude, educacao, segurança etc), como é o caso da migração dos haitianos para fins de estudos acadêmicos na RD.

De acordo com Pierre (2013) antes do final da década de 1990 os estudantes não constituíam uma categoria social propriamente dita da diáspora haitiana na República Dominicana. Para Charles (2019) a evolução desse fluxo migratório resulta dos problemas estruturais enfrentados pelo Estado haitiano tais como: a incapacidade de recepção dos discentes haitianos nas Instituições de ensino superior haitianas e a instabilidade sociopolítica do país entre outros. (Charles, 2019; Exume, 2024).

Mesmo que se trate de uma categoria nova de migrantes, a comunidade estudantil na República Dominicana conheceu uma evolução significativa a partir da década anterior (Pierre, 2013). Conforme o autor, na década 2010 mais de 20.000 haitianos estavam matriculados em diversos centros universitários na República Dominicana, uma representação de 73,5% do total dos estudantes estrangeiros desse país. Quatro anos depois, este número duplicou e passou de 20.000 a 40.000 (Saint-Juste, 2017). No ano acadêmico 2011/2012, a sociedade dominicana contou com cerca de 36.510 estudantes haitianos distribuídos entre alunos do ensino fundamental e do ensino médio, estudantes do ensino superior, 44.310 no ano acadêmico 2012/2013, 55.178 em 2014-2015, e uma estimativa de 70.000 no ano de 2020. (Le Nouvelliste, 2020, s.p.).

Mapa 2- As Instituições de Ensino Superior dominicanas¹⁰⁷



É importante dizer que vários fatos contribuem com o deslocamento dos haitianos para fins de estudos acadêmicos na República Dominicana, por exemplo a situação precária do sistema

¹⁰⁷ University Guru (2024). Universidades en República Dominicana - rankings y comentarios. Mapa con la ubicación de las universidades en República Dominicana. Course Guru S.L.U. <https://www.universityguru.com/es/universidades--republica-dominicana>.

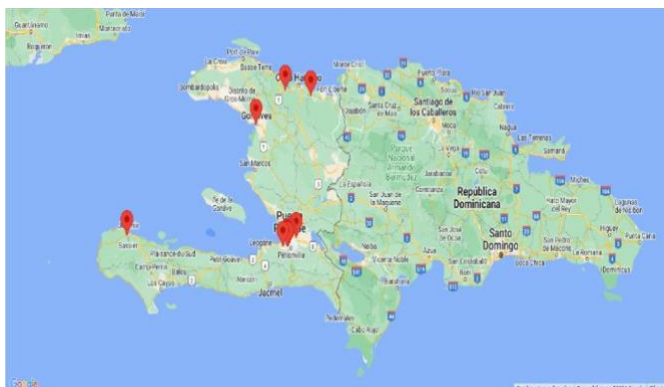
educacional haitiano, as dificuldades políticas e socioeconômicas do país e (o que?) da sociedade haitiana. Ao contrário do sistema educacional dominicano, no Haiti não existe uma lei sobre a educação superior e isso constitui um dos principais fatores da precariedade da formação acadêmica oferecida no país (Le Nouvelliste, 2020). No Haiti existem mais Instituição de Ensino Superior (IES) privadas do que públicas. O país tem cerca de 200 estabelecimentos de ensino superior privados, sendo 80% deles localizados no Departamento Oeste e apenas 47% desse total com acreditação para emissão de certificados de conclusão de cursos (Toussaint, 2013).

Por sua vez, Mathurin (2009) afirma que o ensino superior haitiano ainda não conhece a modernidade e isso direciona a um sistema que não está orientado para o desenvolvimento do potencial criativo dos discentes e, também, uma formação acadêmica que não contribui para o progresso da sociedade. Outro problema relacionado a esta questão é a não valorização da profissão de docente. O corpo docente haitiano vivencia uma condição profissional precária onde a maioria dos professores são trabalhadores temporários ou um professor contratado para ministrar uma ou mais disciplinas. (Mathurin, 2009, p.73).

O sistema educacional do país está cada vez menos competitivo tanto no nível regional quanto mundial. Existe somente uma universidade pública no Haiti, a Universidade do Estado do Haiti (UEH), que conta com 20 unidades acadêmicas compostas pelas principais faculdades e cursos técnicos (Marques; Genro, 2014). Atualmente, a UEH, no seu todo, consegue atender, em média, entre 12 e 15% dos pedidos de matrícula que recebe por ano, conforme Mathurin (1997). Por ano, cerca de 13.000 egressos (podendo chegar até 16.000) do ensino médio se inscreveram no processo seletivo da UEH, onde somente 2.000 poderão ingressar (Mathurin, 1997, p. 32).

Mapa 3- As Instituições de Ensino Superior haitianas¹⁰⁸

¹⁰⁸ University Guru (2024). **Universidades en Haití - rankings y comentarios.** Mapa con la ubicación de las universidades en Haití . Course Guru S.L.U. <<https://www.universityguru.com/es/universidades-haiti>>



Mesmo com a proliferação de Instituições de Ensino Superior (IES) a questão da incapacidade de acolhimento dos estudantes persiste ainda na sociedade haitiana. Conforme Mathurin (2009) de 2003 a 2006 o número de concluintes do ensino médio se estimava entre 35,917 a 32,993, sendo que, nesse cenário, as IES privadas recebem menos de 10 000 discentes por ano (Mathurin, 2009). Portanto, a situação é bem diferente na República Dominicana -, onde existem cerca de 40 Instituições de Ensino Superior, o que permite o acolhimento de um número maior/mais expressivo de estudantes. Conforme o Observatório Nacional de Estatísticas (ONE), em 2015 a comunidade estudantil contava com cerca de 110.000 estudantes em 1994 e passou para 600.000 na década atual. (Le Nouvelliste, 2020).

O autor Charles (2019) traz alguns elementos necessários para entender a migração estudantil haitiana na República Dominicana. Para o autor, além das falhas do sistema educacional que impactam no Ensino Superior haitiano outros elementos como a instabilidade do clima sociopolítico impulsionam os haitianos a migrar para o país vizinho para fins de estudos acadêmicos. (Charles, 2019).

O migrante indispensável

A comunidade haitiana no seu todo oferece uma grande contribuição para a economia dominicana (Voyneau, 2005). Desde a plantação de açúcar até hoje com sua forte presença em outras

áreas como a construção, o turismo entre outros trata-se de uma mão de obra indispensável para a capital dominicana (Voyneau, 2005). Mesmo assim, a comunidade haitiana sempre foi e até então é objeto de discriminação na República Dominicana. Uma discriminação institucionalizada que conforme Voyneau (2005) se manifesta de duas maneiras: 1) de forma cultural através da manutenção de um sentimento de ódio contra o negro haitiano desde a época colonial, e 2) de forma prática e jurídica pelas expulsões massivas (deportações), a violação de um certo número de direitos fundamentais e a interpretação restritiva das disposições constitucionais e legais que parecem ser dispositivos para manter a diáspora haitiana e os seus descendentes num estado de permanente de ilegalidade. (Ibidem, 2005).

Para Kimou (2023) trata-se de um ódio visceral que tem uma origem histórica. O racismo contra os haitianos é uma forma para o povo dominicano manifestar a sua origem de raça branca, e a partir disso estabelecer uma relação de superioridade com o povo haitiano considerado como uma nação preta (Kimou, 2023)¹⁰⁹ e pobre.

Os dominicanos, marcados pelos preconceitos de cor herdados do período escravista, sempre se consideram superiores aos haitianos, que consideram seres inferiores e bárbaros. Consequentemente, não podem aceitar

permanecer sob o jugo desses indivíduos aos quais negam toda a humanidade. Esta situação levou a uma guerra de independência que lhes permitiu recuperar a totalidade do seu país e expulsar da sua fronteira os ocupantes estrangeiros do Haiti. Um país desprezado e odiado por todas as antigas colónias europeias que ali rodeavam, o Haiti e as suas populações

¹⁰⁹ *Haïti et Santo Domingo, deux pays voisins ayant connu la même trajectoire historique ont entretenu depuis des siècles des sentiments de rejet de l'autre au nom du préjugé de couleur qui a servi de socle dans les relations entre colonisés et colonisateurs pendant la période esclavagiste au XVIII. Dans cette relation, le noir classé au bas de l'échelle ne pouvait dominer ni commander des peuples issus de la race blanche. Malheureusement, au cours de l'histoire, les haïtiens ont pu dominer et coloniser la partie espagnole de 1800 à 1844. Quisqueya, (2022, 147-174). Cette situation s'est soldée par une haine viscérale des dominicains qui se considèrent comme un peuple de blancs envers les haïtiens considérés comme noirs.*(Kimou, 2023)

não podiam. seja bem-vindo em Santo Domingo. (Kimou, 2023, p.323 - Tradução nossa)

Cujo racismo que sofrem os haitianos na RD é a prova da construção de uma ideologia de medo da presença estrangeira e especialmente negra (Kimou, 2023). Mais além, a autora ressalta que isso é parte de uma política de rejeição do outro e particularmente dos não-brancos. O racismo nesta parte do continente está institucionalizado porque é divulgado em instituições como escolas, imprensa, incentivando a violência contra os dominicanos de origem haitiana, privando-os de seus direitos humanos, como o direito à nacionalidade dominicana aos descendentes haitianos. (Ibidem, 2023)

O preconceito anti-haitiano desenvolvido e manipulado pela camada dominante da sociedade dominicana desempenha um papel importante de divisão social, que vai enraizar-se na classe trabalhadora dominicana (Variac, 2008). Isso tudo não apenas obscurece a verdadeira natureza das modalidades diferenciais que existem entre as forças de trabalho haitiano e dominicano, também responsabiliza esses migrantes pelas péssimas condições salariais dos cidadãos natos (Variac, 2008). Assim a imigração haitiana nesse país atualmente, tal como ocorrido no passado do sistema colonial escravocrata, é considerado um vetor (ou uma evidência) de perigo para identidade dominicana (Variac, 2008).

Esta situação apenas reforça a concorrência desleal dos migrantes haitianos contra os dominicanos nativos (OIM, 2022). Tudo isto faz parte de um discurso dominante por parte daqueles que estão no poder para, como resultado, alimentar o antihaitianismo e a perseguição contra os haitianos. (OIM, 2022, p.7)

No entanto, as novas ondas migratórias vêm mostrando que nos dias atuais essa migração tende mais para uma migração forçada devido ao contexto sociopolítico e econômico da sociedade haitiana. Isso quer dizer que atualmente esse deslocamento não pode mais ser analisado unicamente como uma migração para fins de melhoria das condições de vida (Exume, 2024).

Ora desde a década anterior a comunidade estudantil haitiana na RD tem sido de grande contribuição para o fortalecimento da economia desse país (Pierre, 2013; Exume, 2024). Os dados trazidos pelo autor Pierre (2013) mostram o impacto positivo dessa migração na economia dominicana para a década anterior. Conforme o autor, as despesas anuais da comunidade estudantil haitiana na república vizinha são avaliadas em mais de USD 220 milhões, 30% destinados às taxas fixadas pelas universidades e o 70% para outras despesas como moradia, alimentação, transporte etc.

Mesmo que se trate de uma migração que traz benefícios para o país vizinho, os estudantes haitianos são afetados pelas discriminações estruturais na RD. A migração acadêmica dos haitianos no país vizinho não respeita as regras apropriadas para esse tipo de migração (Smith, 2020). Conforme o autor, os haitianos que migram para parte Leste da Ilha Hispaniola em busca de formação superior permanecem na maioria das vezes durante a sua estadia sem visto estudantil, em outras palavras, em condição migratória irregular (Smith, 2020; Exume, 2024). Tal irregularidade, conforme Yves (2021) faz com que, às vezes, os estudantes haitianos sejam vítimas de brutalidade policial no país vizinho.

Conforme esse mesmo autor, cerca de 80 % dos haitianos que estudam na República Dominicana não detém o visto de estudante. Além disso, o autor ressalta que entre os estudantes estrangeiros os oriundos do Haiti são os únicos que têm dificuldades para receber o visto de estudante na República Dominicana (Yves, 2021, s.p.). Mais além desse problema, o acesso à moradia constitui uma das formas para os dominicanos humilharem os migrantes haitianos, incluído os estudantes. (Exume, 2024).

os migrantes haitianos na República Dominicana ocupam moradias onde o principal material de seus pisos são: cimento (78,7% dos casos), terra (9,3%) e cerâmica (8,1%), distribuição que resulta semelhante a desagregar a análise por domínio regiões geográficas e de planejamento. No entanto, migrantes de outros países vivem principalmente em casas cujos pisos são cerâmicos (66,4% dos casos); outros materiais usados são cimento (13,5%), mosaico (8,8%), granito (4,5%) e mármore (3,7%). No que se refere aos domínios geográficos e regionais-para fins de planejamento, a estrutura percentual

permanece semelhante ao total nacional para este conglomerado. (ENI-2017, p.106).

Em paralelo na segunda *Encuesta Nacional de Inmigrantes* da República Dominicana (ENI-2017), mostra-se que as condições de moradia dos haitianos são subumanas em relação às dos migrantes oriundos de outros países.

Tanto a questão da concessão do visto de estudante como também a dificuldade de encontrar uma moradia tratam de estratégias utilizadas na sociedade dominicana para mostrar a sua indesejabilidade em relação à presença da nação vizinha no seu país (Exume, 2024). Tudo isso faz parte da política discriminatória dos dominicanos contra os haitianos. O conceito de xenorracismo trazido pelas autoras Ribeiro e Baeninger (2024) parece ideal para caracterizar o ódio estrutural dos dominicanos contra os haitianos. O xenorracismo, conforme as autoras, trata de uma xenofobia baseada no racismo construído historicamente (Ribeiro; Baeninger, 2024, p. 41), como é o caso do que vive os haitianos na RD.

No nosso ponto de vista, essa migração expressiva dos haitianos para o outro lado da fronteira da Ilha Hispaniola, é uma evidência da falência do Estado haitiano, que apesar de ser a primeira república negra independente no sistema mundial, não tem condições de resolver a situação de pobreza que vive sua população. Isso faz com que o outro lado da fronteira (a República Dominicana) se torne uma possibilidade de bem-estar para os haitianos, sem, portanto, revelar o outro lado da moeda ou seja a importância desses migrantes indesejados para a economia do país acolhedor. Isso traz essa reflexão do que seria a República Dominicana sem o Haiti. Se o mundo que vivemos hoje apresenta uma certa interdependência de um com outro, certo é que esses dois países têm mais estímulo para cooperar do que para isolarem-se. E a partir de tal interdependência conclui-se que a contribuição do migrante haitiano que seja ele trabalhador, empresário e estudante é indispensável para a própria sobrevivência da economia da sociedade vizinha.

Considerações finais

A relação superioridade-inferioridade era o tipo de relação estabelecida entre colonizadores e colonizados para determinar qual corpo é o dominador e qual é o dominado, e tudo isso tinha como base a diferenciação racial. Mesmo depois do rompimento da era colonial tal contexto ainda permanece no sistema mundial. Um dos maiores exemplos é a divisão do mundo entre centro-periferia que estipula que os países ou as regiões, antigas metrópoles, sejam ainda regiões centrais (desenvolvidas), e as antigas colônias, regiões periféricas (subdesenvolvidas).

Porém, a construção da estrutura social nas sociedades atuais torna-se a forma pela qual é mantida a relação entre dominadores brancos e dominados de outras raças, especialmente a raça preta, ou seja, uma estrutura derivada da herança colonial. Não seria algo estranho se esses fatores estivessem presentes só nos países centrais ou nas antigas metrópoles, mas infelizmente países periféricos adotam essas mesmas posturas, que seja no âmbito social pelas disparidades sociais entre cidadãos de cor branca e cidadãos preta, parda etc. Como também no âmbito internacional por meio de nações que se consideram superiores a outras nações por conta da diferença da cor da pele. Isso é o caso das relações conflituosas entre Haiti e República Dominicana, dois países periféricos, que no passado eram um único território.

Na era contemporânea o migrante é considerado como o outro, se ele for negro e oriundo de um território com condições socioeconômicas e políticas precárias, a situação da discriminação se torna ainda pior. Isso tudo é para explicar os tratamentos que recebem os migrantes haitianos no país vizinho (o inimigo, o outro, o subalterno, aquele que, se não existisse, o mundo seria melhor) na visão dos dominicanos haitianos fobos¹¹⁰, que no caso é a maioria dessa população. No entanto, os migrantes haitianos são importantes para a economia dominicana, que sejam eles mão-

¹¹⁰ Trata-se dos dominicanos que tem sentimentos negativos, discriminatórios ou preconceitos em relação aos haitianos

deobra braçal descendentes de braceros, trabalhadores, empresários e estudantes.

As migrações que sejam elas Norte-Sul ou Sul-Sul majoritariamente são analisadas a partir da teoria neoclássica que condiciona tal fenômeno aos fatores *push-pull*, ou seja pessoas saem dos seus países para migrar em outros lugares em busca de uma vida melhor em outros lugares com melhores condições socioeconômicas e políticas. Essas análises descartam a interdependência existente dentro desse fenômeno tão complexo, mesmo no caso de migração laboral ela reflete uma relação ganhaganha, ou seja, o migrante trabalha e recebe seu salário. Ainda mais na migração acadêmica, os haitianos na República Dominicana contribuem na economia do país vizinho devido a todas as despesas (os estudos, moradias, saúde, alimentação entre outros) são da inteira responsabilidade destes últimos. No entanto, tal interdependência é tão palpável e está sendo ocultada tanto na imprensa como nos estudos sobre a diáspora haitiana na RD de maneira a manter o caráter indesejável da sociedade dominicana contra os oriundos da primeira república negra independente.

Referências

CHARLES, Amlin. **Haïti: un contexte complexe**. In: SANCHEZ, Gabriela G., GILBERT, Randolph. *Coopération internationale en Haïti: tensions et leçons. Les cas du Brésil, du Chili et du Mexique*. Commission économique pour l'Amérique latine et les Caraïbes (CEPALC): México, 2019.

EXUME, Judeline. **Migração acadêmica e assimetrias fronteiriças na Ilha Hispaniola: análise sobre o impacto da presença dos haitianos nos Centros Universitários da República Dominicana**. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política. Programa de Pós-Graduação em Integração Contemporânea da América Latina. Foz do Iguaçu-PR, 2024

KIMOU, Atsé Alexis-Camille. **ORIGINE DU RACISME CONTRE LES HAÏTIENS EN RÉPUBLIQUE DOMINICAINE**. DJIBOUL N°006, Vol.1. Décembre 2023 pp. 322 – 331

LE NOUVELLISTE. Ce que les étudiants haïtiens trouvent dans la République Dominicaine., 2020 Disponible em: <https://lenouvelliste.com/article/219745/ce-que-trouvent-les-etudiants-haitiens-en-republique-dominicaine>.

MATHURIN, Creutzer. **Le renouvellement de l'enseignement supérieur**: un passage obligé pour la société haïtienne. Cadernos de Estudos Latino-Americanos. [sine loco], n. 7, 2009.

NOLASCO, Carlos. **Migrações Internacionais**: Conceitos, tipologia e teorias. Publicação seriada do Centro de Estudos Sociais Praça D. Dinis Colégio de S. Jerónimo. OFICINA DO CES, Oficina n.º 434, Coimbra, Março de 2016.

OBSERVATOIRE BINATIONAL SUR LA MIGRATION, L'ENVIRONNEMENT ET LE COMMERCE (OBMEC). **Diagnostic sur le phénomène migratoire République d'Haïti et République Dominicaine**. OBMEC/CIT-Migration/ Saint -Domingue/ Port-auPrince, Novembro, 2016

PIERRE, Joseph Harold. *Les étudiants haïtiens en République dominicaine et la reconstruction d'Haïti*. Haïti Perspectives, v.2, 2013.

PROGRAMADELASNACIONESUNIDAS PARAEL MEDIO AMBIENTE. **Haiti-República Dominicana**. Desafíos Ambientales en la zona fronteriza, 2013.

QUIJANO, A. **Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina**. In: LANDER, E. (ed.). La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, p. 201-246, 2000

RIBEIRO, Juliana C.; BAENINGER, Rosana. **Xenorracismo**: a face do preconceito contra imigrantes. Travessia- Revista do migrante. N° 99. Janeiro-Abril / 2024

ROSA, Renata D.M. **Subjetividade e subversão do racismo**: um estudo de caso sobre os haitianos na República Dominicana. Rev. Inter. Mob. Hum., Brasília, Ano XVIII, Nº 34, p. 99-112, jan./jun. 2010

SAINT-JUSTE, Edrid. **40.000 étudiants haïtiens en République Dominicaine**. Publicado no jornal haitiano Le Nouvelliste, em fevereiro de 2017. Disponível em: <https://lenouvelliste.com/article/168443/40000-etudiants-haitiens-en-republique>. Acesso em 23/05/21

SEGUNDA ENCUESTA NACIONAL DE IMIGRANTES/ENI-2017, Santo Domingo, República Dominicana, Ed. Oficina Nacional de Estadística, ONE, Setembro, 2018

SMITH, Augustin. *Migrations internationales et Développement économique: mythes et constats empiriques sur la migration haïtienne de main d'œuvre en République dominicaine*. In: BEAUDRY, Louis-Pierre. Migration et intégration [Org.]. Département de sociologie Université Laval: Canadá, 2020.

TOUSSAINT, Pierre. **Quelle Université pour Haïti dans la perspective de reconstruction?** Haiti Perspective. v.2, n.1, Printemps, 2013.

VARIAC, Muriel. **La question de l'immigration dans le discours politique**. Le cas des haïtiens en République Dominicaine. In: Hommes et Migrations, nº1274, Juillet-août 2008. L'espace caribéen : institutions et migrations depuis le XVIIe siècle. pp. 48- 59; doi: <https://doi.org/10.3406/homig.2008.4756>

VOYNEAU, Sébastien. **République dominicaine**: le traitement infligé aux Haïtiens et aux Dominicains d'origine haïtienne, une discrimination institutionnalisée ? La Chronique des Amériques. Octobre 2005. No 33

WOODING, Bridget; MOSELEY-WILLIAMS, Richard. **Les immigrants haïtiens et leurs descendants en République Dominicaine**. CIIR, Londres, 2005.

YVES, Emmanuel M. Le Calvaire des Étudiants haïtiens en République Dominicaine et les faux promesses de Claude Joseph,

em maio de 2021. Disponível em: <https://ayibopost.com/le-calvairedes-etudiants-haitiens-en-rd-et-les-fausses-promesses-de-claudejoseph/>.

