



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**A TRAJETÓRIA DA MULHER WARAO DO DELTA DO ORINOCO ATÉ MANAUS:
continuidades e rupturas**

ROSA PATRÍCIA VIANA PINTO FARIAS

MANAUS
2022

A TRAJETÓRIA DA MULHER WARAO DO DELTA DO ORINOCO ATÉ
MANAUS: continuidades e rupturas

ROSA PATRÍCIA VIANA PINTO FARIAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de pesquisa: Sistemas simbólicos e manifestações socioculturais.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Artemis de Araújo Soares

MANAUS/AM
2022

Ficha Catalográfica

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

F224t Farias, Rosa Patrícia Viana Pinto
A trajetória da mulher Warao do delta do Orinoco até Manaus: continuidades e rupturas / Rosa Patrícia Viana Pinto Farias. 2022
183 f.: il.; 31 cm.

Orientadora: Artemis de Araújo Soares
Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) -
Universidade Federal do Amazonas.

1. Indígenas. 2. Migração. 3. Mulher. 4. Warao. 5. Manaus. I.
Soares, Artemis de Araújo. II. Universidade Federal do Amazonas
III. Título

ROSA PATRÍCIA VIANA PINTO FARIAS

**A TRAJETÓRIA DA MULHER WARAO DO DELTA DO ORINOCO ATÉ MANAUS:
CONTINUIDADES E RUPTURAS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA) da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), como requisito para a obtenção do grau de Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia, na linha 1 - Sistemas simbólicos e manifestações socioculturais.

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Artemis de Araújo Soares – Presidente
Programa de Pós-Graduação Sociedade Cultura na Amazônia – Instituto de Filosofia,
Ciências Humanas e Sociais - IFCHS- Universidade Federal do Amazonas - UFAM

Profa. Dra. Marilene Corrêa da Silva Freitas - Membro titular
Programa de Pós-Graduação Sociedade Cultura na Amazônia – Instituto de Filosofia,
Ciências Humanas e Sociais - IFCHS - Universidade Federal do Amazonas - UFAM

Prof. Dr. Carlo Henrique Golin - Membro titular externo
Programa de Pós-Graduação no Curso de Mestrado Profissional em Estudos Fronteiriços
(MEF), da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS

MANAUS

2022

A todas as mulheres que fizeram e fazem história.

AGRADECIMENTOS

A Deus, em primeiro lugar, pelo dom da vida, por sua misericórdia cotidiana e pela capacidade intelectual necessária para a conclusão dessa jornada: antes de escrever o projeto, antes de compor os artigos, antes de redigir os textos de Qualificação e de Dissertação, sempre recorria às Suas palavras que se encontram no livro de Tiago, capítulo 1, versículos 5-6: "E se algum de vós tem falta de sabedoria, peça-a a Deus, que a todos dá liberalmente, sem repreensão, e ser-lhe-á dada. Porém peça-a com fé, não duvidando; porque o que duvida é semelhante à onda do mar, que é levada pelo vento, e lançada de uma para outra parte".

Ao meu marido, Abraão; minha filha Letícia e minha mãe Creuza, pelo amor e apoio incondicionais e por acreditarem em mim, quando eu mesma não acreditava.

Às amigas Júlia Brandão, Lana Matos, Bernadete Bonini, Ana Paula Picheth, Sendy Delgado, Virgínia Freitas e prima Jeanne Maria pelo apoio na construção e correção do projeto de pesquisa e pelo incentivo para participar da seleção de mestrado do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA).

Aos primos Raimundo Costa e Costa e Ivânia Souza Costa, por terem cedido o lugar para que uma das entrevistas pudesse ocorrer com segurança. Graças a vocês, duas de nossas entrevistadas tiveram momentos de paz, lazer, refeição e descontração.

Ao Professor Dr. Odenei de Souza Ribeiro, profundo conhecedor das correntes filosóficas e epistemológicas, trazendo para nossas aulas leituras e autores instigantes e necessários, com muita humildade e vontade de compartilhar conhecimentos. Amava nossas tardes repletas de leituras e debates.

À Professora Dra. Marilene Corrêa da Silva Freitas, detentora de um impressionante conhecimento sobre a Amazônia, o Brasil e o mundo, nos seus mais diversos aspectos. Foi uma honra e um privilégio participar de suas aulas.

Aos Professores Drs. Allan Soljenitsin e Adelson da Costa, que, na disciplina Seminário de Pesquisa I e II, contribuíram com a melhora metodológica do projeto inicial.

À Professora Dra. Iraíldes Caldas Torres, por compartilhar seu amplo conhecimento sobre o gênero feminino, destacando as diversas imagens produzidas acerca da mulher em diferentes lugares e em diversas épocas.

À banca de qualificação, composta pela Professora Dra. Artemis de Araújo Soares (presidente e orientadora), pelo apoio e confiança; à Professora Dra. Marilene Corrêa da Silva Freitas e ao Professor Dr. Carlo Henrique Golin, pelas preciosas dicas que contribuíram para a melhoria e direcionamento do texto final de dissertação.

À minha primeira orientadora, a Professora Dra. Heloísa Helena Corrêa da Silva, pelas preciosas dicas de leitura e pela condução dos parâmetros principais que conduziram a pesquisa.

À minha orientadora, Professora Dra. Artemis de Araújo Soares, por acreditar nas minhas ideias e mostrar o caminho correto na construção do texto de qualificação e redação do texto final de dissertação. Nossos encontros virtuais e presenciais foram sempre marcados pela alegria, humildade, responsabilidade e pelo companheirismo.

Aos secretários do programa, Jhonny Fernandes e Bonine John Giglio Brito, pelo apoio constante nas questões burocráticas do PPGSCA.

Ao coordenador do PPGSCA, Professor Dr. Nelson Matos de Noronha, por seu cavalheirismo ímpar, seu comprometimento e seu apoio sempre que solicitado.

Aos meus colegas de mestrado. Nossa experiência foi um tanto diferente devido às aulas predominantemente remotas e pela falta de encontros presenciais no período pandêmico. Agradeço aos colegas Alessandra Lira, Bjarne Furtado e Vanessa Araújo, pelo apoio nos momentos de dúvida, medo e desespero.

À titular da Secretaria Municipal da Mulher, Assistência Social e Cidadania (SEMASC), Sra. Jane Mara Silva de Moraes, pela receptividade e consentimento para realização da pesquisa de campo nos Abrigos Warao do Tarumã I e II.

À equipe multidisciplinar responsável pelos Abrigos Warao Tarumã I e II, liderada pela Gestora Aline Araújo, pela recepção e pelo acompanhamento na realização das visitas e entrevistas.

E, finalmente, às guerreiras e inspiradoras mulheres Warao que aceitaram participar das entrevistas, compartilhando não apenas seu tempo e seu lar, mas acima de tudo, suas memórias, seu modo de vida único, bem como sua cultura rica e milenar. Apesar de sua difícil situação de mulher e imigrante, elas sempre foram solícitas em participar das entrevistas e responder a todas as perguntas de forma sincera, ainda que algumas vezes com longas pausas e olhos marejados.

“E, quando o estrangeiro peregrinar convosco na vossa terra,
não o oprimireis”.
Levítico 19, 33.

RESUMO

A presente dissertação teve como objeto descrever a trajetória da mulher da etnia indígena venezuelana Warao, desde o delta do Orinoco, no nordeste da Venezuela, até Manaus, capital do Amazonas, na região Norte do Brasil. Tal temática nos impulsionou a abordar assuntos como migração, feminização das migrações, indígenas urbanos e o modo de viver do povo Warao. A importância da mulher Warao é pontual em sua comunidade, pois possui uma posição privilegiada ao ser a detentora máxima da cultura e das tradições de seu povo, ou seja, por ser, junto aos anciãos, o alicerce cultural da comunidade. Além da pesquisa bibliográfica, o presente trabalho - de abordagem qualitativa - contou com a pesquisa de campo, com ênfase na observação participante e na realização de entrevistas semiestruturadas, a fim de ouvir as protagonistas dessa trajetória. Tais mulheres tinham idade entre 30 e 65 anos e vivem nos abrigos Warao Tarumã I e II, além de mulheres que vivem de forma autônoma nos bairros periféricos de Manaus. Observou-se que essa mulher - indígena e imigrante - luta diariamente por sua sobrevivência material e pela manutenção de sua cultura em um lugar que nem sempre lhe é humano e inclusivo, pois nega-lhe a assistência e o apoio econômico e social tão necessários e decisivos para quem está recomeçando sua vida e sua história.

Palavras-chave: Indígenas; Migração; Mulher; Warao; Manaus

ABSTRACT

This dissertation aims to describe the trajectory of the woman of the indigenous Venezuelan Warao ethnic group, from the Orinoco delta, in northeastern Venezuela to Manaus, capital of Amazonas, in the Northern region of Brazil. This theme encourages us to address issues such as migration, feminization of migration and urban indigenous peoples. The importance of the Warao woman is timely in their community. She has a privileged position, because she is the ultimate holder of the culture and traditions of her people, that is, for being, together with the elders, the cultural foundation of the community. In addition to the bibliographic research, the present work - with a qualitative approach - relied on field research, with an emphasis on participant observation and conducting semi-structured interviews, in order to listen to the protagonists of this trajectory. These women were between 30 and 65 years old and live in the Warao Tarumã I and II shelters, in addition to women who live autonomously in the peripheral neighborhoods of Manaus. It was observed that this woman - indigenous and immigrant - struggles daily for her material survival and for the maintenance of her culture in a place that is not always human and inclusive, because it denies them the assistance and economic and social support that are so necessary and decisive for those who are restarting their lives and their history.

Keywords: Indigenous; Migration; Woman; Warao; Manaus

RESUMEN

La presente disertación tiene como objetivo describir la trayectoria de la mujer de la etnia indígena venezolana Warao, desde el Delta del Orinoco, en el noreste de Venezuela, hasta Manaus, capital de Amazonas, en la región Norte de Brasil. Este tema nos impulsa a abordar contenidos como la migración, la feminización de las migraciones y los pueblos indígenas urbanos. La importancia de la mujer Warao es puntual en su comunidad. Tiene una posición privilegiada, por ser el máximo depositario de la cultura y tradiciones de su pueblo. Es decir, por ser, junto con los mayores, el fundamento cultural de la comunidad. Además de la investigación bibliográfica, el presente trabajo - con enfoque cualitativo - se basó en la investigación de campo, con énfasis en la observación participante y la realización de entrevistas semiestructuradas, con el fin de escuchar a los protagonistas de esta trayectoria. Estas mujeres tenían entre 30 y 65 años y viven en los albergues Warao Tarumã I y II, además de mujeres que viven de manera autónoma en los barrios periféricos de Manaus. Se observó que esta mujer - indígena e inmigrante - lucha diariamente por su supervivencia material y por el mantenimiento de su cultura en un lugar no siempre humano e inclusivo, porque les niega la asistencia y el apoyo económico y social tan necesarios y decisivos para quienes están recomponiendo su vida y su historia.

Palabras-clave: Indígenas; Migración; Mujer; Warao; Manaus

LISTA DE QUADROS E FIGURAS

Quadro 1 - Número de entradas e saídas de mulheres venezuelanas no Brasil.....	61
Quadro 2 - Número de mulheres imigrantes no Brasil.....	61
Figura 1 - Número de registros de mulheres imigrantes de longo termo/residentes, por ano de entrada, segundo Unidade da Federação de residência, Brasil, 2010 a 2019	62
Figura 2 - Delta do Orinoco. Família Warao em canoa.....	66
Figura 3 - Mapa do Nordeste da Venezuela.....	66
Figura 4 - Casas Warao no delta do Rio Orinoco.....	69
Figura 5 - Indígenas Warao no Delta Amacuro, rio Orinoco, Venezuela	70
Figura 6 - Ocumo chino	72
Figura 7 - Mulher Warao fazendo artesanato rodeada de crianças.....	77
Figura 8 - O caminho percorrido pelos Warao	100
Figura 9 - Mulher Warao pede esmolas com criança no colo em Boa Vista (RR)	101
Figura 10 - Famílias Warao vivendo no Terminal Rodoviário de Manaus.....	108
Figura 11 - Famílias Warao vivendo embaixo do Viaduto em Manaus.....	110
Figura 12 - Famílias Warao vivendo embaixo do Viaduto em Manaus.....	110
Figura 13 - Abrigo adaptado para receber os Warao.....	111
Figura 14 - Quadra do abrigo Warao transformada em redário	112
Figura 15 - Cozinha da casa onde mora a Mulher Warao 1.....	118
Figura 16 - Quarto da casa onde mora a mulher Warao 1.....	119
Figura 17 - Mulher Warao com peça de artesanato confeccionado por ela.....	120
Figura 18 - Mulher Warao na Festa do Dia do Refugiado.....	123
Figura 19 - Mulher Warao exhibe seus artesanatos na Festa do Dia do Refugiado	123
Figura 20 - Mulheres Warao celebrando o Dia do Refugiado.....	124
Figura 21 - Localização dos abrigos do Tarumã I e II.....	126
Figura 22 - Redário do abrigo.....	127
Figura 23 - Refeitório do abrigo.....	129
Figura 24 - Horta cultivada pelos Warao.....	129
Figura 25 - Área social do Abrigo.....	130
Figura 26 - Quadra do abrigo.....	131
Figura 27 - Auditório ornamentado para o Dia das Mães.....	131
Figura 28 - Local onde os artesanatos são exibidos.....	132
Figura 29 - Fibra do buriti pronta para uso.....	133
Figura 30 - Peças de artesanato confeccionadas por mulheres Warao.....	133

LISTA DE SIGLAS

ACNUR - Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados
CEP - Comitê de Ética em Pesquisa
CNAS - Conselho Nacional de Assistência Social
CONARE - Comitê Nacional para os Refugiados
CONEP - Comitê Nacional de Ética em Pesquisa
CRI - Centro de Referência ao Imigrante
FAPEAM - Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas
FUNAI - Fundação Nacional do Índio
IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IDP - Pessoa Deslocada Internamente
IMPLURB - Instituto Municipal de Planejamento Urbano
INE Instituto Nacional de Estadística
IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
LOPCI - Lei Orgânica dos Povos e Comunidades Indígenas
MPF - Ministério Público Federal
OIM - Organização Internacional de Migração
ONG - Organização Não Governamental
ONU - Organização das Nações Unidas
PF - Polícia Federal
PIB - Produto Interno Bruto
PPGSCA - Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia
SEAS - Secretaria de Estado de Assistência Cultural
SEMASC - Secretaria da Mulher, Assistência Social e Cidadania
SEMMASDH - Secretaria Municipal da Mulher, Assistência Social e Direitos Humanos
SINCRA - Sistema Nacional de Cadastramento de Registro de Estrangeiros
SISMIGRA - Sistema de Registro Nacional Migratório
SPA - Serviço de Pronto Atendimento
STI - Sistema de Tráfego de Imigrantes
SPVEA - Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia
SUDAM - Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia
TCLE - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UBS - Unidade Básica de Saúde
UFAM - Universidade Federal do Amazonas
UNDESA - United Nations Department of Economic and Social Affairs
UNFPA - Fundo de População das Nações Unidas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	16
CAPÍTULO I – A MULHER WARAO EM MANAUS: MIGRAÇÕES E FEMINIZAÇÃO DAS MIGRAÇÕES	23
1.1 MIGRAÇÃO: CONCEITOS E CONJUNTURAS.....	23
1.2 A VENEZUELA NO CONTEXTO DAS MIGRAÇÕES.....	29
1.3 O HISTÓRICO DO BRASIL COM AS IMIGRAÇÕES INTERNACIONAIS ..	33
1.4 A AMAZÔNIA NO CONTEXTO DA IMIGRAÇÃO INTERNACIONAL	37
1.4.1 Pioneiros na Amazônia: portugueses e africanos.....	40
1.4.2 Alguns movimentos migratórios do século XIX: italianos, judeus, sírio-libaneses e japoneses.....	42
1.4.3 Movimentos migratórios do século XXI: haitianos e venezuelanos	48
1.5 FEMINIZAÇÃO DAS MIGRAÇÕES	56
CAPÍTULO II - O POVO WARAO: DA ALDEIA À CIDADE.....	64
2.1 HISTÓRICO DO POVO WARAO	64
2.2 OS DIVERSOS PAPEIS DA MULHER WARAO NA COMUNIDADE DELTANA.....	70
2.3 OS WARAO ENQUANTO INDÍGENAS URBANOS	78
2.3.1 Os Warao no contexto de migração interna	84
2.3.2 A mulher Warao no contexto de migração interna	94
2.3.3 A mulher Warao no contexto de migração externa.....	98
CAPÍTULO III - A MULHER WARAO EM MANAUS.....	102
3.1 ABORDAGENS METODOLÓGICAS.....	102
3.2 MANAUS: A ESPERANÇA DE UM RECOMEÇO.....	105
3.3 A AUTONOMIA DA MULHER WARAO EM MANAUS : RESULTADOS E DISCUSSÃO	112
3.4 A MULHER WARAO EM ABRIGOS MANAUARAS	125
3.5 A MULHER WARAO DA CHEGADA À MANAUS ATÉ O CONTEXTO ATUAL: CONCLUSÕES.....	135
CONSIDERAÇÕES FINAIS	142
REFERÊNCIAS	146
APÊNDICES	159
APÊNDICE B: FOTOS COM AS ENTREVISTADAS	160

APÊNDICE C: MODELO DO TCLE ENTREGUE ÀS ENTREVISTADAS	163
APÊNDICE D: ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA MULHERES WARAO QUE VIVEM DE FORMA AUTÔNOMA.....	166
APÊNDICE E: ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA MULHERES WARAO EM ABRIGOS	168
ANEXOS	170
ANEXO B: AUTORIZAÇÃO DO COMITÊ DE ÉTICA (CEP).....	171
ANEXO C: AUTORIZAÇÃO DO COMITÊ NACIONAL DE ÉTICA (CONEP) .	176
ANEXO D: LEI DE MIGRAÇÃO N°13.445, DE 24 DE MAIO DE 2017, QUE REVOGOU O ESTATUTO DE ESTRANGEIRO DE 1980.....	183

INTRODUÇÃO

"Sabe lá, por onde eu andei,
o que passei, o que deixei
pra levar e pra lembrar.
Não ter mais lugar me fez buscar
do outro lado do mar e de novo tentar.
Ao menos por um tempo – ter lar,
ao menos por um tempo – sonhar,
ao menos por um tempo – ter paz.
Mas sempre ao mesmo tempo – LUTAR!
Lutar pelo chão e, se não tem chão,
plantar no solo da memória e regar!
Com resistência pra sonhar,
com nova história pra ter paz [...]"
Antonio Herci - Coletivo de Galochas

A presente dissertação resulta de uma pesquisa sobre a mulher da etnia indígena venezuelana Warao que vive em Manaus, capital do Amazonas, na região norte do Brasil. Por se tratar de uma protagonista mulher, indígena e imigrante, temas como a *migração* e seus desdobramentos, a *feminização das migrações* e *indígenas urbanos* fizeram-se necessários para elucidar e conduzir as articuladas temáticas.

Devido ao seu caráter multifacetado e de grande complexidade, o tema da presente dissertação se articulou com as três linhas do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), a saber: *Linha 1 - Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais*, quando abordamos a reprodução, o protagonismo e as práticas culturais da estruturação familiar da mulher Warao, além de sua condição de mantenedora e ordenadora de sua sociedade; da mesma forma, a *Linha 2 - Redes, Processos e Formas de Conhecimentos* foi contemplada quando tratamos sobre a base material da morfologia do território Warao, além da conjuntura política e econômica venezuelanas, assim como a base demográfica da Venezuela; finalmente, a *Linha 3 - Relações Sociais, Ambientais e Relações de Poder* foi materializada na pesquisa quando abordamos o fenômeno migratório também em sua dimensão ambiental, além de analisar a perversa e contínua violência histórica contra os povos indígenas, o que deu origem ao processo de expulsão desses indivíduos das fronteiras nacionais, com consequências de larga e longa duração.

De acordo com o dicionário, o verbo migrar significa, no geral, mudar de país, ou região (AURÉLIO, 2011), aspecto e característica que é intrínseco ao ser humano desde os tempos mais remotos. O impacto das migrações nos locais de origem e destino tem sido objeto de estudo de várias áreas do conhecimento, devido à sua complexidade e magnitude.

Dentro desse universo, as mulheres têm aparecido nos levantamentos desempenhando uma função só recentemente percebida: a de protagonista e não mais apenas de coadjuvante. Para Tonhati e Macedo (2020, p. 126), "[...] os avanços nas construções teóricas sobre esse tema, que correlacionaram as teorias feministas e as migrações internacionais, proporcionou que a migração feminina saísse da invisibilidade".

O ato de migrar não está restrito apenas às chamadas "comunidades nacionais". As catástrofes de ordem humana, social ou natural atingem igualmente os povos aborígenes de todos os lugares do mundo, em diversas épocas da história. Foi assim com os Warao, um povo que tradicionalmente habita o delta do rio Orinoco, no nordeste da Venezuela. Desde a década de 1960, quando suas terras sofreram intervenções governamentais que os obrigaram a abandonar seu lar, membros dessa etnia indígena iniciaram um êxodo, saindo de seu isolamento próximo ao delta do rio Orinoco e habitando inicialmente nos grandes centros urbanos da Venezuela (GARCÍA-CASTRO, 2000).

Entre os anos de 1990 e 2000, milhares de Warao migraram para os centros urbanos da Venezuela em busca de trabalho e melhores condições de vida (ACNUR, 2021). Em 2013, motivados pelas mudanças ocorridas naquele país, juntamente com milhares de indivíduos da sociedade nacional, abandonaram a Venezuela. A proximidade geográfica e a relativa facilidade em cruzar a fronteira com o país vizinho impulsionou milhares de venezuelanos a tentar a sorte em terras brasileiras, inicialmente no estado de Roraima, no ano 2014. Após algum tempo, muitos desses indivíduos continuaram sua peregrinação até Manaus, chegando à capital amazonense em grande quantidade a partir de dezembro de 2016 (BRASIL, 2017).

Para demonstrar as motivações que despertaram o desenvolvimento desta pesquisa é necessário explicar o grande número de venezuelanos que chegou a Manaus através do terminal rodoviário em 2016, localizado na zona Centro-Oeste da cidade, onde se instalaram de imediato. Tal aumento notável do número de pessoas vivendo nas cercanias do local chamou a atenção da população, da mídia, das autoridades e de pesquisadores. No ano seguinte, submeti um projeto junto à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM), o qual foi aceito e posto em execução no segundo semestre (2017). O intuito do projeto era acompanhar as medidas adotadas pelas autoridades municipais e estaduais sobre acolhimento, alimentação, saúde e demais cuidados para com esses imigrantes. Ainda na fase inicial do projeto, descobrimos que na verdade havia uma subdivisão entre os imigrantes que chegavam em Manaus: a sociedade nacional ou não indígena (chamada de criollo pelos indígenas) e os indígenas da etnia Warao. Nosso interesse, de imediato, recaiu sobre o segundo grupo. Nos meses seguintes, fizemos visitas mensais ao

Abrigo Warao adaptado para eles no bairro do Coroado, na zona Leste da cidade. No referido local, acompanhamos como foram recepcionados, instalados, tratados e incentivados ao trabalho.

O projeto chegou ao fim no ano de 2017, mas a situação dos membros dessa etnia que não viviam em abrigos continuou resumida a viver nas imediações do terminal rodoviário ou embaixo do viaduto de Flores, em frente ao referido terminal de Manaus. Era notável, acima de tudo, a presença recorrente de mulheres Warao no entorno do bairro do Alvorada, onde moro, e que fica a cerca de dez minutos de onde estavam vivendo. Essas mulheres ficavam principalmente nos semáforos e nas portas de estabelecimentos comerciais, exercendo a prática da mendicância. Tal presença despertou em mim a curiosidade de saber mais acerca do modo de vida dessa mulher em sua antiga comunidade na Venezuela, o percurso até Manaus, as dificuldades enfrentadas e sua vida atual em solo manauara.

A importância da mulher Warao é pontual em sua comunidade. Ela possui uma posição privilegiada, por ser a detentora máxima da cultura e das tradições de seu povo, ou seja, por ser, junto aos anciãos, o alicerce cultural da comunidade. Ela mantém a unidade familiar e a educação dos filhos, além de manter viva a cultura e a identidade de seu povo. Em seu ambiente natural, ela é uma força de trabalho; é apoio emocional aos que estão ao seu redor; tem lugar de destaque; recebe respeito que não se perde com o avançar da idade; divide as tarefas da comunidade com os homens; é uma guardiã da cultura, pondo em prática e repassando às novas gerações, todos os dias, o que aprendeu com seus antepassados nos mais variados aspectos: alimentação, vestuário, artesanato, relação com a natureza, conhecimento em medicina natural, conselhos matrimoniais e a prática de rituais (LAFÉE; WILBERT, 2001).

Ao ser espoliada, forçada a migrar para os centros urbanos da Venezuela e, posteriormente, para outros países, incluindo o Brasil, essa etnia enfrentou diversas dificuldades, como a perda de seu território, a separação de familiares e amigos, além da adaptação forçada a novos locais e modos de viver. Assim, diante desse contexto, a inquietação principal do trabalho foi descobrir se todo esse processo corroborou para mudanças nas condições de vida da mulher Warao.

A imigração Warao é um fenômeno relativamente novo na capital amazonense. E esse tema, sob o enfoque do gênero, carece de maiores estudos. Grande parte das pesquisas realizadas sobre a temática Warao enfatiza seu êxodo até o Brasil e os arranjos feitos para garantir-lhes o básico para a sobrevivência. Nas poucas entrevistas e reportagens sobre a

mulher Warao, sua imagem está basicamente atrelada à prática do artesanato, que confecciona para conseguir dinheiro para ajudar no sustento da família.

Para que a memória de um povo seja perpetuada é preciso conservar a linguagem, os costumes, os cantos, o artesanato, elementos e tarefas executadas pela mulher Warao em sua comunidade. Logo, a preservação cultural de um povo é fundamental para a perpetuação da memória. A mulher Warao é sempre vista sob o aspecto da coletividade, mas nunca em seu aspecto individual. Entendo que seu papel é demasiado importante, devendo, portanto, ser estudado em sua especificidade e grandeza. Para Lafée e Wilbert (2001), o papel da mulher, desde a antiguidade, não ficou restrito à procriação e cuidados com os filhos: ela foi indispensável na produção de alimentos, na fabricação de utensílios, na confecção de roupas e na transmissão de valores sociais, éticos e culturais, os quais foram fundamentais para a coesão de seu núcleo familiar e sua comunidade como um todo.

Com esse recorte delimitado, elaborei os seguintes questionamentos: até que ponto o êxodo enfrentado pelos Warao - desde sua saída do Delta do Rio Orinoco até Manaus - alterou o papel da mulher nessa comunidade? Longe de casa, a mulher Warao foi reduzida aos papéis de artesã e pedinte? Os ensinamentos que recebeu de seus antepassados continuam sendo repassados às novas gerações? Ela consegue, hoje, pôr em prática o que aprendeu nos mais variados aspectos da vida humana? As mulheres que estão nos abrigos construídos pelo poder público têm autonomia, espaço e condições de ter uma vida minimamente próxima da que tinham? Estaria a cultura Warao desaparecendo em solo manauara?

Tais questionamentos foram refinados, transformando o objetivo geral do presente trabalho: analisar as mudanças ocorridas nas condições de vida da mulher Warao, tendo como referencial seu antigo modo de viver na Venezuela e sua atual condição de vida na capital amazonense. Como objetivos específicos pretendi: a) relevar o processo migratório vivido pela mulher Warao com categorias analíticas sobre migração, feminização das migrações e indígenas urbanos; b) discutir a participação da mulher Warao nos vários aspectos de seu cotidiano em sua comunidade de origem, bem como durante os processos migratórios internos e externos até Manaus; c) abordar sociologicamente a vida da mulher Warao na capital amazonense, observando suas tradições e os possíveis processos adaptativos.

Para tratar de uma temática tão importante e sensível, na primeira etapa da pesquisa - que compreende o levantamento bibliográfico - me debrucei sobre os estudos referentes às migrações e seus desdobramentos: conceitos, motivações, tipos, redes de migração, quem é o imigrante. Além disso, trouxe estudos que abordam a feminização da migração, dando destaque aos primeiros estudos nessa área, assim como o surgimento de novas metodologias e

novas abordagens, que reconhecem o protagonismo da mulher no processo migratório. Por fim, é abordada a polêmica e delicada questão dos indígenas urbanos, usurpados de suas terras e obrigados a imergir em um processo de migração involuntário, cruel e de esfacelamento identitário e cultural.

Já as pesquisas sobre o povo Warao baseiam-se em estudos etnográficos de antropólogos e sociólogos que abordam os principais aspectos da vida desse povo, enquanto viviam no nordeste da Venezuela, bem como seu processo migratório para centros urbanos venezuelanos: García-Castro (1999, 2000), Lafée-Wilbert e Wilbert (2008); a chegada dessa etnia aos estados brasileiros de Roraima e Amazonas estão presentes nos estudos de Silva e Torelli (2018); Rosa (2020). O modo de vida da mulher Warao em sua comunidade natal e seus processos de migração interna e externa estão embasados, respectivamente, nos estudos intitulados *Hijas de la luna: enculturación femenina entre los Waraos*, de Lafée e Wilbert (2001) e *La Mujer Warao: de recolectora deltana a recolectora urbana*, de Lafée-Wilbert e Wilbert (2008).

A segunda etapa da pesquisa foi dedicada ao trabalho de campo. O contato inicial ocorreu em 2021, com a obra produzida por uma mulher dessa etnia: em comemoração ao 352º aniversário da cidade de Manaus, a Prefeitura realizou entre 23 de setembro e 25 de outubro de 2021 a primeira Mostra de Arte Indígena de Manaus, intitulada “Meu povo”. Tal mostra era constituída por variados estilos de arte produzidos pelas culturas Mura, Kokama, Dessana, Tukano, Tuyuka e Warao. Durante minha visita à exposição, consegui o contato da artista Warao em questão: Otília Malalu. Falei com sua filha - a única da família que possui telefone celular e fala português - e marcamos entrevistas com as mulheres de suas famílias, que vivem no mesmo bairro, mas em ruas e casas distintas.

Para ter acesso às mulheres acolhidas nos Abrigos do Tarumã I e II, entrei em contato com os responsáveis pelos mesmos - a Secretaria da Mulher, Assistência Social e Cidadania (SEMASC) - e após o esclarecimento da razão e da natureza da pesquisa, além da resolução dos trâmites legais, obtive autorização para realizar visitas e entrevistas com as mulheres que atendiam as exigências do nosso processo metodológico. Assim, as atividades de trabalho de campo foram realizadas no decorrer do segundo semestre de 2022.

Para tratar sobre as condições de vida da mulher Warao em Manaus, essa dissertação utilizou o referencial metodológico qualitativo (GUERRA, 2014), a partir da observação participante e com entrevistas semiestruturadas. Portanto, a pesquisa ocorreu com dois grupos de mulheres da referida etnia, a saber: mulheres que vivem em abrigos construídos especialmente para receber essa etnia (no bairro do Tarumã-Açu, zona oeste de

Manaus) e as mulheres que vivem de maneira autônoma, na periferia de Manaus, nos bairros Cidade de Deus e Alfredo Nascimento (zona leste da capital amazonense).

As visitas, observações, impressões e os conteúdos das entrevistas foram registrados em um gravador e em um caderno de campo. Segundo Gil (2008), a entrevista é uma técnica na qual o investigador se apresenta frente ao investigado e lhe faz perguntas, com o objetivo de obter dados que interessam à investigação. Desta forma, todo o cuidado foi necessário, já que uma entrevista é "[...] uma forma de interação social. Mais especificamente, é uma forma de diálogo assimétrico, em que uma das partes busca coletar dados e outra se apresenta como fonte de informação" (GIL, 2008, p. 109).

As entrevistas foram realizadas no idioma Warao - a fim de se resguardar o respeito para com essa cultura - e contemplaram aspectos socioeconômicos e culturais acerca da participação da mulher Warao em três momentos: na sua comunidade natal, na Venezuela; nos processos de migração interno e externo; e sua atual vida em Manaus. Ao final das visitas, foram entrevistadas ao todo oito mulheres Warao. Participaram das mesmas as mulheres com idade entre 30 e 65 anos, escolhidas por serem as detentoras máximas do saber de sua cultura. Foram excluídas das entrevistas os homens de todas as faixas etárias; bem como as mulheres com menos de 30 anos de idade, por entendermos que as mesmas ainda não acumularam conhecimento e experiência suficientes para aconselhar e orientar outros membros de sua comunidade, se comparadas ao tempo de vida e acúmulo de experiência das mulheres que se encontram na faixa dos 40, 50 e 60 anos.

Apesar de não falarem a língua portuguesa, do estranhamento da minha pessoa e da timidez por estar em um lugar que não é sua comunidade natal, todas as participantes, no decorrer das entrevistas, compartilharam sua vida, suas experiências e suas emoções. Nenhuma pergunta ficou sem resposta. Invariavelmente, antes da entrevista, tive que pagar um café da manhã, um almoço ou um lanche, pois sempre estavam sem comer (às vezes por mais de um dia). Outro aspecto das entrevistas que merece destaque foi o fato de que nem todas ocorreram nos locais de sua moradia (como estava no planejamento): antes de chegar a um dos locais combinados, as mulheres se apressaram em me encontrar no meio do caminho e dizer que sua casa era rodeada por traficantes e que seria perigoso pra mim, como possuidora de um veículo e aparelho celular, ficar lá. Tive que levá-las a outro local mais seguro para a realização da entrevista.

Em outra ocasião, a entrevistada sugeriu que a encontrasse no seu lugar de trabalho, após seu expediente. Quando nos encontramos, o responsável do local sugeriu que procurássemos outro lugar para a realização da entrevista ou que eu ficasse, mas que não

fizesse nenhum registro visual do local, que poderia expor a estrutura e as condições de trabalho daquela mulher. Para evitar problemas, a levei a um shopping nas proximidades e lá concluímos nossa conversa.

A terceira etapa da pesquisa caracterizou-se pela análise dos dados obtidos durante as visitas e consequentes entrevistas com mulheres Warao, cujo objetivo foi "[...] organizar e resumir os dados de forma tal que possibilitem o fornecimento de respostas ao problema proposto para investigação" (GIL, 2008, p. 156). De posse das informações coletadas e organizadas, seguiu-se com a fase de categorização de núcleos temáticos, em busca de respostas às questões propostas inicialmente.

Sobre a estrutura da dissertação, a mesma está dividida em três capítulos, organizados da seguinte forma: O capítulo 1, intitulado "*A mulher Warao em Manaus: migrações e feminização das migrações*" aborda categorias analíticas fundamentais que visam embasar a questão migratória e suas ramificações, além do papel da mulher no processo migratório mundial.

O capítulo 2, intitulado "*O povo Warao: da aldeia à cidade*" descreve os principais aspectos do povo Warao, dando destaque para o papel desempenhado pela mulher dessa etnia em suas vertentes socioeconômica e cultural, enquanto vivia no estado do Delta Amacuro (no nordeste venezuelano), bem como as funções desempenhadas em seus processos migratórios interno e externo. Também aborda os Warao enquanto indígenas urbanos e as questões desafiadoras envolvendo tal temática.

Por sua vez, o capítulo 3, intitulado "*A mulher Warao em Manaus*" discute acerca das condições de vida atuais das mulheres Warao em solo manauara, através do trabalho de campo, ao entrevistar mulheres que vivem em abrigos mantidos pelas autoridades e mulheres que vivem de forma autônoma nos bairros periféricos da capital amazonense.

Do ponto de vista epistemológico, a presente dissertação visa ampliar os conhecimentos sobre a mulher da etnia indígena venezuelana Warao a partir de um olhar etnográfico, humano e justo. É necessário que temas como esse sejam abordados de maneira imparcial e verdadeira, livre de achismos, pré-conceitos e preconceitos. Assim, haverá contribuição para o crescimento e enriquecimento de debates e ações que visem as melhorias das condições de vida de povos como os Warao em Manaus: indígenas, imigrantes, minorias, invisibilizados.

CAPÍTULO I – A MULHER WARAO EM MANAUS: MIGRAÇÕES E FEMINIZAÇÃO DAS MIGRAÇÕES

1.1 MIGRAÇÃO: CONCEITOS E CONJUNTURAS

“[...]Sou Imigrante
 Não tenho terra
 Tudo é terra
 Não importa se aqui ou lá!
 Quem dera que não houvessem fronteiras!
 Quem dera que não houvessem leis
 Leis essas que nos prendem, separam,
 Hostilizam, injuriam e abalam!
 Oh, se não houvessem fronteiras
 Divisões geográficas
 E que todos os homens fossem só homens!
 Sem distinção de cores, raças, nacionalidades!
 [...] Sou Imigrante, emigrante, migrante
 Resistente, com força pra viver, almejando viver
 Sou resistível como um Leão da África
 Tenho garras de um falcão do mato
 Sou persistente como a onda móvel
 Porém, me respeitem!
 Só quero viver a vida...
 Porque a terra é nossa, de todos nós
 Feito por Deus e entregue à todos os homens
 Não importa se aqui ou lá!”
 Sou Imigrante – poema de Moisés António

A trajetória humana é marcada pelos movimentos migratórios. Em várias partes do mundo e em diversas épocas da história, indivíduos abandonaram seus países e buscaram outro lugar para satisfazer suas necessidades básicas e buscar melhores condições de vida, seja motivado por catástrofes naturais ou por males causados pelo próprio homem, como as crises sociais, econômicas e políticas. Tais processos envolvem tanto a emigração – ou seja, a saída dessas populações de um determinado território – quanto a imigração – quer dizer, a entrada desses contingentes em outro território (EMMI, 2008).

Destarte, a migração pode ser compreendida como um tipo de estratégia adotada por homens e mulheres para lidar com situações adversas ou até mesmo para se adaptarem a mudanças súbitas de seu contexto (INGLES, 2015). Para Gonçalves (2001, p. 173), as migrações figuram o lado visível de fenômenos invisíveis: elas aparecem como a superfície agitada de correntes subterrâneas: são termômetros que revelam e escondem transformações ocultas. Ainda segundo esse autor, “a mobilidade humana é em geral um sintoma de grandes

transições. Quando ela se intensifica, algo ocorreu ou está para ocorrer, ou melhor, algo está ocorrendo nos bastidores da história”.

Sayad (1998) sustenta que a migração constitui um fato social: emigração e imigração fazem parte de um mesmo processo social, sendo um fenômeno que comporta mudanças na esfera social, na dimensão econômica e cultural no local de partida, de trânsito e de chegada. Ingles (2015) afirma que a mobilidade humana deve ser pensada na convergência de cultura, política e poder, caracterizando um processo que engloba múltiplos aspectos da sociedade.

Em um sentido mais amplo, Jansen (1969), afirma que a migração compreende outros aspectos, como o demográfico: pois influencia a dimensão dos indivíduos nos locais de origem e destino; o econômico, pois desequilíbrios na economia favorecem processos migratórios; político, pois muitos indivíduos tornam-se migrantes por perseguição ou restrições; sociológico, uma vez que a estrutura social e o sistema cultural, nos lugares de origem e de destino, sofrem influência das migrações. Mesmo não se referindo de forma particular às migrações, Marx (2008) sugere que elas decorrem da lógica de acumulação capitalista.

Por ser um tema multifacetado - abordado por diversas áreas do conhecimento humano como o direito, a geografia e a sociologia (para citar apenas algumas) - assume-se a necessidade de um recorte teórico, dentro do universo empírico da pesquisa, a alguns termos, a saber: migração interna e internacional; migração espontânea e forçada; e migrações circulares ou pendulares. Segundo dados da Organização Internacional para as Migrações (OIM, 2009), a *migração interna* é a circulação de pessoas de uma região do país para outra, com a finalidade de fixar nova residência, podendo ser temporária ou permanente; na *migração internacional*, as pessoas deixam seus países de origem ou de residência habitual para se fixarem, permanente ou temporariamente, em outro país, implicando na transposição de fronteiras internacionais.

Quanto às formas de migração, há a *migração espontânea*: quando o indivíduo ou grupo inicia e prossegue o seu plano de migração sem nenhuma motivação externa - este tipo de migração é geralmente causado pelos fatores de atração e de repulsão; e a *migração forçada*, termo utilizado para caracterizar o movimento migratório em que existe um elemento de coação, como ameaças à vida ou à sobrevivência, cujas causas podem ser naturais ou provocadas pelo homem. Também existem as *migrações circulares* ou *pendulares*, caracterizadas como deslocamentos de curta distância que crescem na proporção direta do aumento do desemprego e subemprego, como também da instabilidade social. Estão

relacionadas ao trabalho informal ou a relações extremamente precárias de trabalho (GONÇALVES, 2001).

De forma mais objetiva, Lechner (2010) corrobora que é possível classificar as migrações através de dois critérios: o de legalidade, que distingue as migrações entre legais e clandestinas; e o critério da voluntariedade, distinguindo-se entre voluntárias e forçadas. A autora ressalta ainda que "independentemente das dimensões políticas, jurídicas e sociais que lhe estão associadas, a imigração implica uma deslocação geográfica que consubstancia, para aquele que imigra, uma experiência biográfica de ruptura e de descontinuidade" (IBIDEM, p. 81).

Segundo o relatório da Undesa (2020), *Destaques da Migração Internacional 2020*, o COVID-19 interrompeu todas as formas de mobilidade humana por meio do fechamento das fronteiras nacionais e da interrupção das viagens em todo o mundo. Estimativas preliminares sugerem que a pandemia pode ter desacelerado o crescimento do número de migrantes internacionais em cerca de dois milhões até meados de 2020, 27% menos do que o esperado desde meados de 2019. O crescimento do número de migrantes internacionais tem sido robusto nas últimas duas décadas, atingindo 281 milhões de pessoas vivendo fora de seu país de origem em 2020, acima dos 173 milhões em 2000; e 221 milhões em 2010. Atualmente, os migrantes internacionais representam cerca de 3,6% da população mundial.

Ainda de acordo com esses dados:

[...] a maior parte dos migrantes internacionais se movimenta entre países localizados na mesma região – as pessoas da África subsaariana (89%), Leste e Sudeste Asiático (83%), América Latina e Caribe (73%) e Centro e Sul Asiáticos (63%) saíram da mesma região onde agora residem. Em contraste, a maior parte dos migrantes internacionais que viviam na América do Norte (98%), Oceania (88%) e Norte da África e Oeste Asiático (59%) nasceram fora da região de residência. Na questão de composição de gênero, as mulheres somam pouco menos da metade de todos os migrantes internacionais em 2019 (UNDESA, 2020, p. 15). [...] A participação de mulheres e meninas no número global de migrantes internacionais caiu ligeiramente – de 49% em 2000 para 48% em 2019. A participação das mulheres é maior na América do Norte (52%), e Europa (51%) e menor na África Subsaariana (47%), Norte da África e Oeste da Ásia (36%) (IBIDEM, p. 26-27).

Tais dados são complementados por Brasil (2021), ao afirmar que, na América Latina, a migração venezuelana representa um dos fluxos migratórios internacionais mais significativos, com o trânsito de mais de 4,6 milhões de pessoas refugiadas e migrantes, dos quais 273.173 estão atualmente no Brasil. Tal fluxo é consequência da crise ocorrida em

território venezuelano, conforme reconhecimento do Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE) no Brasil, em junho de 2019:

Trata-se de uma população com um perfil sociodemográfico plural, dado que, para além da condição de refugiada e migrante, conta com uma diversidade étnica, etária e de gênero, além de pessoas com deficiências e LGBTQI+, entre outras características. Não é rara, inclusive, sua maior exposição a vulnerabilidades sociais sobrepostas e agravadas por múltiplos fatores, inclusive sanitários, como a pandemia da doença do Covid-19 (BRASIL, 2021, p. 29).

Entre as minorias étnicas que fazem parte desse fluxo migratório, existem vários povos indígenas de origem venezuelana, que se destacam na dinâmica da mobilidade contemporânea na América do Sul. A estimativa é de que mais de 5.000 indígenas tenham migrado para o Brasil, tendo sido identificados, até março de 2021, povos pertencentes às etnias Warao, E'ñepá, Kariña, Pemón (Taurepang, no Brasil) e Wayuu. A Agência da ONU para Refugiados (ACNUR, 2021), estima que até março de 2021, 5.799 refugiados e migrantes indígenas venezuelanos estavam no Brasil. Sobre esse quadro, Braga (2016, p. 7) sintetiza:

Pode-se considerar que a seletividade na migração internacional é resultado de fatores que atuam em diferentes escalas, quais sejam: I) dos processos decisórios sobre realizar ou não a migração, que derivam fundamentalmente de uma dimensão micro – individuais, domiciliares ou até comunitárias – a depender das inúmeras formas de associação entre os indivíduos na sociedade; II) da inserção destes indivíduos e/ou domicílios em redes sociais de apoio a migração e da posse de capital social a ser usado nestas redes em trocas que vão diminuir o risco do projeto migratório e III) das condições estruturais nas áreas de origem e destino, que vão tornar a migração mais ou menos provável. Essas condições são de natureza variada. Na origem: desemprego, recessão econômica, imperfeição dos mercados de seguridade social e crédito, reestruturação produtiva, etc. No destino: formação de enclaves étnicos, estruturação de um mercado de trabalho segmentado com as “profissões de migrantes”; taxas de fecundidade baixas e envelhecimento populacional, políticas de recrutamento, etc.

Segundo Oliveira (2014), o tema migrações não é nem de longe uma novidade e afirma que o mesmo já foi estudado, debatido e sistematizado de forma satisfatória. O mesmo não pode ser dito acerca do migrante, que, segundo a autora, ainda desafia os pensadores sociais que se ocupam em criar conceitos e teorias da subjetividade:

Nas teorias migratórias, é muito comum perceber determinado distanciamento entre a teoria e a realidade dos sujeitos teorizados. Isso ocorre porque muitas vertentes das teorias migratórias elaboram um discurso

sobre as migrações ignorando por completo os migrantes. O resultado é uma fragmentação de um conhecimento que dificilmente poderá ser recuperado em sua integridade (OLIVEIRA, 2014, p. 47-48).

Para a OIM, um migrante é qualquer pessoa que está se movimentando, ou já se movimentou, através de uma fronteira internacional ou dentro de um Estado, saindo do seu lugar habitual de residência, independente (1) da situação jurídica da pessoa; (2) se o deslocamento foi voluntário ou involuntário; (3) quais foram os motivos para esse deslocamento; ou (4) a duração da sua estadia¹. Para Braga (2016, p. 8) "há dois critérios básicos que devem ser entendidos: mudança de residência e deslocamento entre países".

Existem também as *peças deslocadas internamente* (IDPs), que são pessoas ou grupos de pessoas que foram forçadas ou obrigadas a fugir ou deixar suas casas ou locais de residência habitual, em particular como resultado ou para evitar os efeitos de conflitos armados, situações de violência generalizada, violações dos direitos humanos ou desastres naturais ou humanos, e que não cruzaram uma fronteira estatal reconhecida internacionalmente.

Muitos estudiosos vêm se debruçando sobre outro aspecto relacionado às migrações: as *cadeias* ou *redes* migratórias, caracterizadas como um conjunto de atores ligados entre si pela e para a migração (CAMPOS, 2015) e que evitam que os imigrantes façam um voo às cegas: "são os contatos pessoais, comunicações e favores entre famílias, amigos [...] em ambas as sociedades, emissora e receptora" (BAILY, 1985, p. 47). Segundo esse autor, tais cadeias/redes favorecem a migração de diferentes tipos: homens solteiros em busca de trabalho; imigração contínua de trabalhadores; e imigração do restante da família, que após um período se une ao homem que migrou inicialmente.

O autor ressalta ainda que esses pioneiros, se forem bem-sucedidos, acabam agindo como elementos de atração para que outros eventualmente se estabeleçam, facilitando a fixação de novos ingressantes em caráter permanente. Campos (2015, p. 17) explica que o termo *rede* vem, em termos morfológicos, de determinadas formações sociais com os objetos organizados de forma reticular:

Esses objetos caracterizam-se por um conjunto de nós (que podem ser representados por pessoas, objetos ou eventos) ligados por múltiplos laços (relações). O conjunto de pontos e pontes que caracterizam todos os tipos de rede são representados, nas análises sociais, por conjuntos de atores e

¹ Organização das Nações Unidas. Centro Regional de Informação para a Europa Ocidental. Disponível em << [Migrações - Nações Unidas - ONU Portugal \(unric.org\)](https://www.unric.org/). Acesso em: 26/jan./2022.

relações. Cada conjunto de dois pontos ligados por um laço representam uma díade da rede, que se ligam a outras díades formando os traçados das redes.

É importante esclarecer que as redes migratórias só funcionam porque, como em uma intrincada engrenagem, há aqui peças fundamentais interligadas entre si. Inicialmente, há a chamada *rede pessoal*, que representa um tipo de rede social que se funda em relações de amizade, parentesco e laços familiares (SOARES, 2002). Esse tipo de relação se aproximaria do que Bourdieu (1986) definiu como *capital social*: recursos disponíveis para os indivíduos decorrentes da posse de uma relação durável, institucionalizada e reconhecida com outros indivíduos. Para Campos (2015, p. 16), a família tem papel fundamental nesse processo:

Os laços familiares destacam-se por serem canais de vultosas transferências de capital em suas diferentes formas (social, cultural, econômico) e intensas relações de reciprocidade, suporte e altruísmo. Constituem, assim, segmentos “sólidos” das redes sociais, pilares para sua manutenção ao longo do tempo.

Outra peça fundamental nesse processo é a *informação*, ou a comunicação entre dois ou mais atores dessa rede. Truzzi (2008, p. 205) afirma que “há redes circunscritas a círculos familiares, há outras mais extensas que perpassam informações a toda uma aldeia, e aquelas ainda maiores, que exercem impacto sobre toda uma microrregião”. Para o autor, quanto menor a distância entre o local de saída e o local de destino, maior seria a “febre” de migração, baseado nas informações compartilhadas entre pessoas nos locais de destino e as pessoas no local de saída.

Além da *rede pessoal* e da *informação*, outra peça importante nesse processo está relacionada aos *recursos* necessários para o percurso e fixação do migrante no local de destino. Segundo Braga (2016, p. 6), “os imigrantes pioneiros não possuem laços sociais para se protegerem e, por isso, a migração tem alto custo, especialmente se for ilegal”. Nesse aspecto, a rede social mais uma vez aparece como a fornecedora de recursos, tanto em forma de dinheiro propriamente dito, como oportunidades de trabalho no percurso ou no lugar de destino:

As conexões entre os migrantes constituem uma forma de capital social que pode ser usada para ganhar acesso a outras formas de capital: emprego no exterior, altos salários, possibilidade de acumular poupança ou enviar remessas (IBIDEM).

Truzzi (2008, p. 203) reforça que “[...] o próprio contato no país de destino do potencial emigrante facilitava parcialmente ou mesmo financiava integralmente sua viagem”. Os casos mais comuns são de parentes ajudando parentes. Mas tal fato não impede de se

reconhecer que há indivíduos que se responsabilizam pelos custos da viagem, seja vendendo bens no país de origem ou tomando quantias emprestadas de parentes e/ou amigos para empreender nesse processo migratório.

Portanto, nas palavras de Saquet e Mondardo (2008, p. 120), temos uma “experiência integrada” do espaço. E isso só é possível se os migrantes estiverem articulados em rede, através de múltiplas relações que, muitas vezes, estendem-se do local ao global. Entre os territórios de origem e de destino, há várias relações e vínculos sociais realizados pelos migrantes. Tais mecanismos facilitam a vida dos migrantes pioneiros, pois como destaca Jansen (1969), em muitos casos, os deslocamentos são motivados por melhoria profissional; ou que, por vezes, existe um maior grau de mobilidade social entre os migrantes do que entre os não migrantes.

1.2 A VENEZUELA NO CONTEXTO DAS MIGRAÇÕES

A Venezuela está localizada na parte norte da América do Sul, constituída por uma parte continental e um grande número de pequenas ilhas no Mar do Caribe, cuja capital é Caracas. Suas fronteiras são delimitadas a norte com o Mar do Caribe, a oeste com a Colômbia, ao sul com o Brasil e ao leste com a Guiana. Para Freitas (2003, p. 23):

Venezuela ou "Pequena Veneza" – como designada por Américo Vespucci junto ao lago Maracaibo em 1499, quando primeiro reconheceu indígenas locais em suas tapetas de palha – é um país de contrastes tanto em termos de natureza como em aspectos socioeconômicos.

O espanhol é o idioma oficial. Porém, mais de 25 línguas são faladas pelos grupos indígenas. Em termos populacionais, a Venezuela possui uma mescla de raças de origem europeia, indígena e africana. Datações de carbono evidenciam que os primeiros habitantes da Venezuela vieram inicialmente da Ásia através do Estreito de Bering, há catorze mil anos, e se estabeleceram na porção noroeste do país. Eram nômades e utilizavam artefatos de pedra primitivos e armas rudimentares para caça. Começaram a praticar a agricultura a partir do 5º milênio a.C., junto com uma tendência de sedentarização dos grupos (IBIDEM).

De acordo com o Censo (2011), a Venezuela possui 27.227,900 habitantes. As populações indígenas estão distribuídas por todo o país, mas oito regiões se destacam como as mais habitadas por essas populações: Amazonas, Anzoátegui, Apure, Bolívar, Delta Amacuro, Monagas, Sucre e Zulia, sendo que esse último abriga 61,2% desses grupos. Dentre os povos

indígenas, o mais numeroso é o Wayúu /Guajiro (57,1%), seguidos dos Warao (6,7%), Kariña (4,7%), Pemón (4,1%), Jivi/Guajibó (3,3%), Kumanagoto (2,9%) e Añu/Paraujano (2,9%). O restante dos povos indígenas alcança 16,2%.

A Venezuela é considerada rica em biodiversidade e em recursos naturais, conhecida principalmente por suas reservas de petróleo. O país passou por uma metamorfose, saindo de uma trajetória agrário-exportadora governada por elites latifundiárias e se transformando em uma das principais nações produtoras de petróleo do mundo (PEDROSO, 2020). A economia petrolífera causou algumas mudanças na estrutura econômica do país: fazendeiros se transformaram em importadores, banqueiros, comerciantes ou empresários; já o campesinato migrou para as cidades, aumentando o número da população urbana. O setor industrial representa cerca de 17% do PIB (produto interno bruto), e o setor agrário representa cerca de 3%. O país exporta produtos como arroz, milho, frutas e carnes bovinas. Contudo, não é autossuficiente nesse setor (IBIDEM).

Quanto à sua história política, a Venezuela tem em comum com alguns de seus vizinhos o seu passado colonial (sob o domínio espanhol) e a conquista de sua independência, em 1819, oriunda dos esforços do militar e seu líder político da época Simón Bolívar. Desde então, sua história política foi marcada por períodos conturbados, caracterizados por golpes e guerras civis. Durante a maior parte do século XIX, a história política venezuelana incorreu no revezamento de liberais (burguesia média progressiva) e conservadores (generais, em sua maioria) no poder. Os métodos para a conquista da direção do país iam desde eleições legais a golpes e guerras civis. Esse cenário persistiu durante todo o século XX, com duros embates entre os dois grupos já citados, agora fomentados pelas ambições norte-americanas na economia petrolífera venezuelana, que refletia na política. Para os EUA, a intenção era garantir alguma estabilidade política na Venezuela, diante de sua importância como fornecedora de petróleo (ZERO, 2017). Até 1979, a Venezuela foi o país com a maior produção desde o início de suas atividades de extração (NEVES, 2010).

Ainda segundo esse último autor, o período entre 1989 e 1993 é um dos mais críticos da história política contemporânea venezuelana. Além dos problemas de déficit e de dívida externa e interna, a partir de 1986 os preços do petróleo começaram a cair, debilitando ainda mais as já frágeis contas nacionais. O aumento da dívida externa e o colapso dos preços do petróleo contribuíram para o impeachment do então presidente Andrés Pérez, em 1993. Lucena (2005), Neves (2010) e Pedroso (2020) definem o governo de Caldera, de 1994 a 1999, como um período marcado pela crise econômica, aumento da inflação, desvalorização cambial e piora no nível de vida da população. Nas eleições seguintes, com a campanha

baseada no tripé: *refundação da Venezuela, antineoliberalismo e combate à pobreza* (SCHURSTER; ARAUJO, 2015, p. 18), Hugo Chávez, de tendência social-democrata, consagrou-se presidente do país, inaugurando a Era Chávez, que durou catorze anos.

Nos primeiros anos de seu primeiro mandato, Chávez promoveu mudanças na estrutura governamental da Venezuela, promulgando leis que, em linhas gerais, interferiram no setor privado, incentivaram a reforma agrária e aumentaram a fiscalização e o controle estatal sobre a indústria petrolífera (BASTOS; OBREGÓN, 2018). O presidente conseguiu superar as investidas da oposição e nacionalizou o petróleo em 2003, aumentando drasticamente suas chances de reeleição, o que ocorreu em 2006. Em sua posse, "declarou que o objetivo de seu segundo governo seria guiar a Venezuela rumo ao *Socialismo do século XXI*" (IBIDEM, p. 7).

De acordo com Neves (2010), o novo governo, iniciado em janeiro de 2006, foi baseado na aquisição de poderes especiais; na reforma constitucional; na inclusão de valores socialistas nas grades curriculares; na reformulação da estrutura federativa, com nova formatação dos 23 estados (mais o Distrito Federal e os territórios federais) e dos 335 municípios, para equilibrar a relação entre população e representatividade, além da distribuição de recursos e na ampliação da participação direta da população nas decisões do governo, por meio de conselhos comunais, organizados em células locais, com financiamento do poder central.

O governo de Chávez também atuou nas chamadas "missões" que visavam melhorias nas condições de vida da população em vários aspectos: saúde, educação, alimentação, cultura, moradia, desenvolvimento econômico e até com relação às comunidades indígenas. Em outubro de 2003, a Missão Guaicaipuro, que tinha o objetivo de reforçar o caráter pluricultural da Venezuela, buscava estimular "[...] a participação dos indígenas na gestão dos recursos. Além da ação nas comunidades, a missão tem uma vertente de atenção aos indígenas emigrantes e moradores de rua, que são assistidos em seu retorno às comunidades de origem" (NEVES, 2010, p. 82-83).

Apesar dos planos do governo para a melhoria de condições de vida dos cidadãos, o desemprego era um dos maiores problemas enfrentados pela população venezuelana, assim como a explosão demográfica, a instabilidade política e econômica, a péssima distribuição de renda, a alta taxa de urbanização e a baixa geração de postos de trabalho da principal indústria do país. O desemprego na população jovem gerou as condições para o aumento da violência urbana e da criminalidade (IBIDEM).

Mesmo com o aumento notável da oposição, em 2012, Hugo Chávez foi reeleito pela terceira vez consecutiva para exercício do mais alto cargo executivo do país, vencendo por 55,8% dos votos o empresário Henrique Capriles (SOUZA, 2013). Porém, o presidente não assumiu formalmente o cargo, por estar tratando de um câncer, doença que o levou a óbito em 05 de março de 2013. Apesar dos reclames da oposição e após disputar uma eleição contra Henrique Capriles, Nicolás Maduro foi empossado presidente em 2013. Seu governo foi marcado pela prorrogação do plano traçado por Chávez em 2012, cujas metas principais são "[...] a continuidade da implantação do socialismo na Venezuela, o aumento da produção do petróleo, a erradicação da miséria e a criação de outros polos produtivos nacionalizados" (BASTOS; OBREGÓN, 2018, p. 10). Ainda segundo esses autores, as condições materiais na Venezuela, em 2013 eram de "[...] escassez de produtos básicos de subsistência, crise no setor elétrico, inflação alta, desvalorização do câmbio e queda no PIB²" (IBIDEM, p. 11).

Além da crise econômica, a Venezuela tem testemunhado conflitos violentos entre governo e oposição, "[...] que se intensificaram a partir de março de 2014, guiando o país para o ápice de uma crise, que toma proporções inimagináveis" (IBIDEM). As oscilações políticas e econômicas na Venezuela refletiam diretamente no número de emigrantes e imigrantes, principalmente a partir do século XX, quando a primeira onda migratória - sobretudo europeia - alcançou seu auge entre 1950 e 1960, o que causou o aumento de migrantes procedentes, principalmente, da Itália, Espanha e Portugal; a segunda onda, de caráter Sul-Sul, ocorreu entre as décadas de 1960 e anos iniciais da década de 1990, sobretudo com imigrantes sul-americanos e caribenhos. Esse grande número de imigrantes foi atraído pela expansão da economia - aumento do preço do petróleo - e pelo desenvolvimento industrial e de infraestrutura (SIQUEIRA, 2020).

A partir de 1983, a queda dos preços do petróleo e a redução no volume de exportações motivou o retorno de migrantes europeus a seus respectivos países. Ainda de acordo com esse autor, esse período coincide com a eleição de Hugo Chávez "[...] que colocou em marcha uma política de questionamentos das classes alta, média, profissional e intelectual da República Bolivariana da Venezuela" (IBIDEM, p. 193). A crise econômica, política e social ocorrida na Venezuela impulsionou o processo migratório em direção a outros países, incluindo o Brasil, em busca de melhores condições de vida.

² A taxa de escassez atingiu 22,4% em novembro de 2013. (LEAL, 2016, p. 59). Conforme citado por Leal (2016, p. 52), o jornal Folha de São Paulo, em 04 de setembro de 2013, informou a ocorrência de um apagão em 14 dos 23 Estados da Venezuela, cuja causa seria a "falta de investimentos e [...] ineficiência do setor após a nacionalização promovida por Chávez".

1.3 O HISTÓRICO DO BRASIL COM AS IMIGRAÇÕES INTERNACIONAIS

Na legislação brasileira, a nova Lei de Migração nº13.445, de 24 de maio de 2017 (BRASIL, 2017) revogou o Estatuto de Estrangeiro de 1980 (ver ANEXOS). A migração internacional no Brasil não é algo fácil de se analisar, considerando nossa secular história desde a chegada dos primeiros imigrantes até os dias atuais. Esta questão está associada principalmente aos países de fronteira (FERNANDES, 2015). A história brasileira com a imigração inicia-se quando os portugueses chegaram ao litoral brasileiro e a partir daí, se apropriaram da terra e implementaram a agricultura de exploração, que necessitou de mão de obra, questão resolvida inicialmente com a utilização de mão de obra indígena.

Estima-se que, em 1500, no atual território brasileiro habitavam pelo menos 5 milhões de pessoas - de 222 povos distintos - por ocasião da chegada de Pedro Álvares Cabral (LUCIANO, 2006). Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2001), atualmente esse contingente populacional está reduzido a pouco mais de 700.000 pessoas. Com o passar do tempo e a gradual diminuição de mão de obra indígena devido à escravidão, guerras, doenças, massacres e etnocídios, os portugueses buscaram no território africano a mão de obra que lhe faltava - situação que perdurou por três séculos "[...] e introduziu na colônia cerca de 4 milhões de cativos" (PATARRA, 2012, p. 8).

Conforme Reis (2007, p. 81), no continente americano, o Brasil foi o país que mais escravos africanos importou, "[...] durante os mais de trezentos anos de duração do tráfico transatlântico, entre os séculos XVI e meados do XIX". Inicialmente, os africanos escravizados foram trazidos para atuar na economia açucareira, mas a escravidão africana se estabeleceria como referência de mão de obra em praticamente todos os setores da sociedade, até sua abolição em 1888. É necessário assinalar que a vinda de indivíduos do continente africano situa-se no contexto das migrações forçadas, situações que impelem o indivíduo ao deslocamento. Segundo a OIM (2019)³, a migração forçada descreve movimentos de pessoas que são impelidos ou obrigados, mediante ameaça ou por desastres ou causas naturais, a migrarem.

Entre o fim do século XVII e a primeira metade do século XVIII, fatores como o ciclo da mineração aurífera ocorrido na região sudeste do Brasil, além das grandes mudanças de caráter econômico (processo de mineração em larga escala) e político (maior intervenção da metrópole), contribuíram para a migração para o Brasil colonial (FLÁVIO, 1999). Durante o

³ SIRONI, A. C.; BAULOZ and M. Emmanuel (eds.), 2019. *Glossary on Migration*. International Migration Law, No. 34. International Organization for Migration (IOM), Geneva.

auge da mineração, cerca de 600 mil pessoas migraram de Portugal e das Ilhas Atlânticas, numa média anual de 8 a 10 mil pessoas (FAUSTO, 1996). Portanto, "[...] se antes o Brasil era povoado por maioria de matriz indígena e negra, a população colonial de origem europeia decuplicou no correr do século da mineração" (FLÁVIO, 1999, p. 62).

A abertura dos portos, em 1808, possibilitou a entrada de imigrantes não portugueses ao Brasil. Neste momento, várias expedições científicas europeias visitaram e divulgaram a colônia portuguesa na Europa. Além disso, várias fábricas foram autorizadas a se instalar no Brasil e também há o registro da vinda de profissionais liberais especialmente no Rio de Janeiro (COTRIM; RODRIGUES, 2015). Em 1822, com a independência do Brasil, a imigração continuou sendo incentivada, pois tinha dupla função: ocupação e proteção do território brasileiro, uma vez que, com uma numerosa população, a Coroa portuguesa teria um controle maior sobre as fronteiras do Brasil; além de estratégia de fomento ao desenvolvimento do país, já que, para explorar o território, era preciso muita mão de obra.

Em 1850, com o fim do tráfico negreiro, após uma intensa pressão inglesa, a imigração para o Brasil foi intensificada, uma vez que se fazia necessário encontrar mão de obra assalariada barata. Era preferível que essa nova força de trabalho tivesse domínio das técnicas de produção agrícolas e manufatureiras da Europa. Assim, na segunda metade do século XIX, o Brasil passou a ser visto como terra de oportunidades para indivíduos estrangeiros - sobretudo europeus e asiáticos - que recebiam notícias acerca dos grandes lucros advindos da agricultura e chegaram ao Brasil com o intuito de melhorar suas condições de vida: "Um projeto de colonização agrícola com objetivos de defesa e de povoamento da terra, com base na pequena propriedade policultora, atraiu alemães, italianos e outros estrangeiros para o Sul do país" (PATARRA; FERNANDES, 2011, p. 160).

Seyferth (2000, p.45) completa que "[...] a colonização teve maior impulso com a promulgação da Lei de Terras em 1850 e, nos anos subsequentes, a maioria das colônias fundadas no país, em especial no Sul, receberam imigrantes oriundos de países germânicos⁴". Buaski et al. (2019, p. 5) reforça outro aspecto dessa imigração facilitada: "[...] o processo imigratório também foi impulsionado em parte pelo ideário ou ideologia do branqueamento da população, em busca de uma raça 'mais desenvolvida'". Conforme esses autores, o pensamento da época era de que apenas indivíduos das raças ariana e caucasiana eram dotados de inteligência, energia e responsabilidade, quesitos extremamente importantes para a

⁴ A Lei 601, bem como sua regulamentação em 1854, deu novo impulso à colonização com imigrantes, ao transformar as terras públicas em mercadoria acessível, inclusive, para estrangeiros.

formação de uma nação. Então os governos passaram a preferir que os imigrantes que viessem para o Brasil, fossem oriundos principalmente da Europa.

Além disso, a grande expansão da economia cafeeira e a escassez de mão de obra (devido à abolição da escravidão, em 1888) possibilitou o aumento de imigrantes - alemães, suíços, italianos, espanhóis e portugueses - além de japoneses, cuja mão de obra se atrelava, naquele momento, sobretudo à produção cafeeira (FLÁVIO, 1999), principalmente no Oeste Paulista. Tal fato contribuiu para a abertura do Brasil às imigrações:

Em decorrência da crescente necessidade de mão de obra inicia-se uma política de migração, com atraso em relação com outros países da América em função da duração do regime escravocrata do país. Um período de imigração em grande escala da Europa para a América, em especial para o Brasil, aconteceu entre 1870 e 1930 (PATARRA; FERNANDES, 2011, p. 161).

Ainda segundo os autores, com a crise econômica mundial de 1929, ocorrida como reflexo da Grande Depressão norte-americana, ainda no final de 1930 foram publicadas as primeiras medidas restritivas à entrada de imigrantes internacionais. Nesse período, com a consequente crise do café brasileiro, foi notado o aumento das migrações internas. Segundo Soares, Lobo e Matos (2015), na segunda metade da década de 1930, houve uma redução drástica de imigrações no Brasil, predominando as migrações internas:

A transferência do eixo de acumulação do setor primário para o urbano industrial instaura dois tipos de movimentos migratórios simultâneos e aparentemente contraditórios, a saber: interiorização – a ocupação de novas fronteiras agrícolas –, e urbanização, que responderam pela mudança no perfil da distribuição territorial da população no País (SOARES; LOBO; MATOS, 2015, p. 192).

Com as crescentes tensões entre as principais potências da Europa e a posterior eclosão da Segunda Guerra Mundial (1939-1945), os números de imigrantes no Brasil arrefeceram, permanecendo assim até o final do século XX. Aragón (2011, p. 72) afirma que:

Entre 1950 e 1980, o Brasil foi considerado pelos especialistas como uma população fechada, ou seja, com crescimento populacional resultante quase que exclusivamente da relação entre nascimentos e mortes, dada a inexpressiva representação da migração internacional.

O que se detecta, ainda na década de 1980, é o aumento de emigrações brasileiras, principalmente com destino aos Estados Unidos, Japão, alguns países da Europa, assim como

para o Paraguai (PATARRA, 2012; FERNANDES, 2015). Atualmente, o Brasil recebe muitos imigrantes da América do Sul - bolivianos, venezuelanos e paraguaios - além dos haitianos, da América Central. Chegam também muitas pessoas da África, China e Coréia (SILVA; LIMA, 2017). Conforme Soares, Lobo e Matos (2015, p. 194):

Ao confrontar os dados dos censos demográficos de 2000 e de 2010, vem à luz o aumento de aproximadamente 87% do número de imigrantes internacionais em território brasileiro: no quinquênio 1995/2000, o Brasil recebeu 43.644 imigrantes e, no quinquênio 2005/2010, 268.295.

Buaski et al. (2019) apontam que na história recente do Brasil, além do país ainda receber imigrantes europeus e asiáticos, também passou a receber muitos latino-americanos (bolivianos, venezuelanos, paraguaios, cubanos etc.). "Dentre estes, o fluxo de haitianos para o Brasil é um dos mais recentes de todos, datando sobretudo do ano 2010 para cá" (p. 7). Sob uma análise mais minuciosa, é possível detectar três ondas migratórias a destacarem-se nesse contexto, nas duas últimas décadas: as condições socioeconômicas da Bolívia, os desastres naturais no Haiti e a instabilidade política e econômica da Venezuela podem ser descritos como os motivos principais para os fluxos migratórios de bolivianos, haitianos e venezuelanos para o Brasil (BUASKI et al., 2019).

Lima, Garcia e Fachine (2020) reconhecem o crescimento do fluxo de imigrantes forçados de nacionalidade venezuelana e haitiana para o Brasil a partir de 2010 e assinalam a necessidade premente de aperfeiçoar as políticas públicas nacionais para o atendimento dessas populações e atentam que "[...] em 2014, a emigração haitiana alcançou seu ápice devido à grave crise econômica que se mantinha no Haiti, associada aos impactos do terremoto de 2010" (p. 43). Tal terremoto causou grande destruição em mais de 250 mil residências e 30 mil prédios comerciais arruinados, deixando mais de 1 milhão de desabrigados (STEINMAN et al., 2011). A tragédia tornou patente que não existia uma proposta para a reconstrução do país, mas apenas orientações emergenciais dos países desenvolvidos. Entre 2010 e 2015 foi contabilizada, pelo Sistema Nacional de Cadastramento de Registro de Estrangeiros (SINCRE), a entrada de mais de 85 mil haitianos em território brasileiro.

Ainda segundo Lima, Garcia e Fachine (2020), quanto ao fluxo fronteiriço de venezuelanos, esse fenômeno teve início em 2015, e apresentou uma tendência crescente e ascendente que atingiu o maior registro em 2019. Para esses autores, tal fato "[...] se deve ao programa de interiorização, coordenado por nove ministérios, em articulação com governos de estados e municípios receptores, e organizações internacionais e não governamentais"

(LIMA; GARCIA; FECHINE, 2020, p. 44). De acordo com a ONU, no Brasil, mais de 5 mil venezuelanos já foram beneficiados, sendo distribuídos entre cinquenta cidades de dezessete estados.

Em 2018, durante seu discurso de posse, a Alta Comissária para os direitos humanos na ONU reconheceu que na Venezuela “[...] aproximadamente 2,3 milhões de pessoas haviam abandonado o país até 1º de julho – cerca de sete por cento da população total [...]. Esta é uma corrente migratória que se acelera”. A Alta Comissária também afirmou que cada vez mais venezuelanos entraram em países como Equador, Colômbia e Brasil, e que “movimentos transfronteiriços dessa magnitude constituem feitos sem precedentes na história recente do continente americano ao mesmo tempo em que aumentaram as vulnerabilidades daqueles que migram”, aí incluídos idosos, gestantes, crianças, entre outros grupos (IPEA, 2021).

Ainda segundo essa fonte, o fluxo migratório venezuelano em direção ao Brasil pode ser caracterizado a partir de três fases: a primeira é composta por integrantes de classes mais altas (que saíram da Venezuela em meados dos anos 2015 e 2016); a segunda, por indivíduos de classe média (profissionais liberais e comerciantes, que representaram o fluxo mais intenso pelas fronteiras nacionais no ano de 2017); e, recentemente, por grupos mais frágeis economicamente e, portanto, de maior vulnerabilidade social (indígenas e não indígenas, que buscam ajuda humanitária no país) (IBIDEM).

1.4 A AMAZÔNIA NO CONTEXTO DA IMIGRAÇÃO INTERNACIONAL

A Amazônia - na sua totalidade - é uma região incrustada na parte norte da América do Sul, denominada Amazônia Continental, Amazônia Total ou Pan-Amazônia e possui aproximadamente 7 milhões de quilômetros quadrados, em 9 países distintos: Brasil, Bolívia, Colômbia, Equador, Guiana, Guiana Francesa, Peru, Suriname e Venezuela. A área total da Amazônia, se fosse um país independente, seria o 6º maior em extensão (LEAL, 2019). Segundo os dados do Ministério do Meio Ambiente⁵:

A Amazônia é quase mítica: um verde e vasto mundo de águas e florestas, onde as copas de árvores imensas escondem o úmido nascimento, reprodução e morte de mais de um terço das espécies que vivem sobre a Terra. Os números são igualmente monumentais. A Amazônia é o maior

⁵ MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. MMA. Bioma Amazônia. Disponível em: <<http://mma.gov.br/biomas/amaz%C3%BAnia>>. Acesso em: 13/ mar./ 2022.

bioma do Brasil: num território de 4,196.943 milhões de km² (IBGE,2004), crescem 2.500 espécies de árvores (ou um-terço de toda a madeira tropical do mundo) e 30 mil espécies de plantas (das 100 mil da América do Sul). A bacia amazônica é a maior bacia hidrográfica do mundo: cobre cerca de 6 milhões de km² e tem 1.100 afluentes. Seu principal rio, o Amazonas, corta a região para desaguar no Oceano Atlântico, lançando ao mar cerca de 175 milhões de litros d'água a cada segundo.

Segundo Aragón (2014, p. 5), “[...] a Amazônia tem, hoje, múltiplos significados; converteu-se num conceito polissêmico, e por isso, ela se presta para diversas interpretações e atuações”. De acordo com Lira (2017), a Amazônia brasileira é definida de duas formas: a região norte definida pelo IBGE e a Amazônia Legal utilizada pela Superintendência do Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM). A Amazônia brasileira é uma das cinco regiões do país (Norte, Nordeste, Centro-Oeste, Sudeste e Sul), utilizando o agrupamento de unidades da Federação. A região Norte está integrada pelos estados de Amazonas, Pará, Tocantins, Rondônia, Roraima, Acre e Amapá. De acordo com essa delimitação, a região teria uma superfície de 3.883.355 Km².

Para integrar a região Norte ao restante do Brasil, a Lei 1.806, de 06/01/1953 criou a (hoje extinta) Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia (SPVEA) e anexou à Amazônia Brasileira os estados do Maranhão, Goiás e Mato Grosso. Este dispositivo legal também definiu que esta área seria chamada de Amazônia Legal, e através dela se concentrariam os esforços para combater o subdesenvolvimento econômico daquela parte do país.

Em 1966, a SPVEA foi substituída pela SUDAM, órgão que além de coordenar e supervisionar programas e planos de outros órgãos federais, muitas vezes os elaborava e executava. Os limites da Amazônia Legal foram estendidos várias vezes em consequência de mudanças na divisão política do país. A sua forma atual foi definida pela Constituição de 1988, que incluiu Tocantins, Roraima e Amapá. Atualmente a região é de responsabilidade de uma nova versão da SUDAM, autarquia federal criada pela Lei Complementar n^o124, de 3 de janeiro de 2007 e vinculada ao Ministério da Integração Nacional (O ECO, 2014, n.p). Portanto, nas palavras de Reis (2001, p. 16): "Não há uma Amazônia. Consequentemente, não haverá um conceito de Amazônia. E não será, assim, possível definir a Amazônia como um todo homogêneo, harmônico, global".

O termo Amazônia será utilizado para significar Amazônia Legal. A escolha por esse conceito adotado na presente pesquisa (que abrange um território mais amplo) baseia-se em seu objeto empírico, qual seja, a imigração Warao em Manaus, com registros em outros

Estados da Amazônia, como Roraima, Pará e Mato Grosso. Antes de tratarmos propriamente sobre os povos que migraram para a Amazônia, é importante registrar que já havia uma Amazônia Indígena, com características próprias:

[...] a densidade populacional, a fartura de alimentos, a extensão de seus domínios pelas várzeas e terras firmes e as formas não predatórias de relação com a natureza. Os homens da Amazônia pré-colonial não eram só caçadores e coletores. Eram agricultores, artesãos, navegadores e possuidores de um nível técnico capaz de dar conta das necessidades de reprodução de grandes contingentes humanos e de domínio cultural sobre os territórios litorâneos, centrais e ribeirinhos do espaço físico (SILVA, 2012, p. 155).

Como parte do Brasil e herdeira do processo de miscigenação, a população amazônica é composta por diferentes componentes étnicos (ALMEIDA, 2011). Desde o início, essa população indígena da Amazônia foi vítima de preconceito e tido como povo não civilizado. Nas palavras de Freitas Pinto (2005, p. 100), "[...] o parâmetro da civilização é o do homem branco europeu. E a cor da pele, quanto mais escura, mais se distancia desse padrão do civilizado".

Para Oliveira (2014, p. 32), as fronteiras amazônicas dão lugar às transformações simultâneas no espaço amazônico:

A fronteira da Amazônia é vista como o lugar onde as diferenças se evidenciam e tornam-se geradoras de conflitos culturais e sociais. Por outro lado, é na fronteira que as distâncias culturais se estreitam e as diferenças passam por um processo de reelaboração.

A imigração estrangeira foi importante para a formação econômica e social da Amazônia e a história dos primeiros povos estrangeiros em terras amazônicas insere-se no contexto do mercantilismo europeu e das disputas territoriais entre as principais potências marítimas da Europa, nos séculos XVI e XVII. A conquista da Amazônia, durante os séculos XVII e XVIII, realiza-se por intensas investidas, que envolveram disputas entre portugueses, espanhóis, franceses, ingleses e holandeses, sendo que:

A Amazônia começa, nas páginas da História, como campo de conflito entre os povos europeus que na empresa dos descobrimentos geográficos e formação de impérios coloniais, tentaram possuí-la para explorá-la na fartura de suas espécies florestais. Assim, espanhóis, ingleses, holandeses, franceses e por fim portugueses, terçando armas, disputaram-na numa teimosa demonstração de cobiça ilimitada. Os espanhóis, é certo, tiveram as honras da revelação (REIS, 2001, p. 19).

Com longa trajetória no processo histórico da Amazônia, é impossível perceber e registrar todos os passos de todos os povos imigrantes que viveram em solo amazônico, bem como todas as suas formas de inserção social e os mecanismos utilizados na construção e reconstrução de sua identidade. Contudo, ressalta-se que está fora dos objetivos do presente trabalho enumerar todos os imigrantes internacionais que vieram para a Amazônia através dos séculos. Dessa forma, destacamos alguns desses povos, dando ênfase aos motivos da imigração, ao período de chegada e às ocupações encontradas em solo amazônico. A escolha por esses imigrantes não incute na depreciação de outros povos que não serão citados aqui. O critério utilizado na seleção dos mesmos foi o grande número de indivíduos desses grupos que vieram à Amazônia, bem como a permanência de seus descendentes e a participação socioeconômica e cultural na formação da história amazônica.

1.4.1 Pioneiros na Amazônia: portugueses e africanos

Pelo Tratado de Tordesilhas (1494), a maior parte do território que representa hoje a Amazônia pertencia à Espanha. Apenas uma pequena parte, mais a Leste, pertencia a Portugal. Desde a expedição de Vicente Yáñez Pinzón, que descobriu a foz do rio Amazonas, até por volta de 1570, cerca de duas dezenas de expedições tentaram penetrar na Amazônia. Dessas, apenas duas percorreram, totalmente, a calha do Solimões-Amazonas: as expedições de Francisco de Orellana (1540-1542), e a de Pedro de Ursúa e Lopo de Aguirre, em 1560-1561 (PONTES FILHO, 2000).

Seguindo o modelo mercantilista, essas expedições saíram do “Velho” para o “Novo Mundo” na iminência de encontrar riqueza fácil na América, guiados pelos mitos da época. Dessas expedições, muitas se voltaram para a conquista da Amazônia, em busca do El Dorado e do País da Canela. Sobre a busca obsessiva desses mitos, Tocantins (1973, p. 23-24) relata que:

Localizar esse país lendário (El Dorado) passou a ser uma obsessão, como sempre o foi em outros lugares em que a ideia-força representada pelo mito motivou a descoberta geográfica e jamais a do mundo de coisas ilusórias criadas pelas idealizações coletivas [...]. A lenda do País da Canela armou o espírito de Gonzalo Pizarro da ambição de conquistá-lo e, diluída pela realidade do quadro físico, bem diferente do quadro imaginário, o companheiro do capital espanhol, Francisco de Orellana, imediatamente substituiu-a por outra, a das amazonas”.

A presença dos portugueses na Amazônia está vinculada ao processo de expansão do movimento bandeirante, que propiciou a expansão dos domínios lusos na América durante a

União Ibérica (1580-1640), período em que Portugal e Espanha estavam submetidos a um único governo: o espanhol. Então Portugal avançou para o Oeste, invadindo territórios considerados legalmente como de posse espanhola, através da expedição de Pedro Teixeira e da fundação das primeiras fortificações lusas na região (PONTES FILHO, 2000).

Os portugueses chegaram pelo Nordeste, partiram de Pernambuco e, no Maranhão, chocaram-se com os franceses, que haviam fundado a cidade de São Luís, em 1612. Na Amazônia, os holandeses, os ingleses e os alemães já haviam fundado feitorias. O bandeirante Francisco Caldeira Castelo Branco, em 1616, após a expulsão dos franceses do Maranhão, fundou o Forte do Presépio de Belém, iniciando o processo de ocupação da Amazônia. Silva (2012, p. 145) resume esse múltiplo nascimento: “A Amazônia portuguesa nasce perseguida por vários dilemas. Reforma e revolução, mercantilismo e capitalismo, absolutismo e república, trabalho escravo e trabalho livre”.

Ainda segundo a autora, “[...] os primeiros colonos, moradores da Amazônia, eram oriundos dos estratos mais baixos da população lusitana, sem-terra; pequenos camponeses, foragidos, degradados” (IBIDEM, p. 121). Nos séculos XVII e XVIII, chegaram à Amazônia as ordens religiosas (franciscanos, carmelitas e jesuítas), responsáveis pela catequização dos índios e expansão da fé católica. Somente na segunda metade do século XVIII Portugal demonstra desejo de desenvolver atividades ligadas à agricultura na Amazônia, tendo como principais itens de comercialização as drogas do sertão: cravo, canela, castanha-do-pará e copaíba.

Além do projeto colonizador, as marcas portuguesas na Amazônia estão no comércio, nas associações esportivas e recreativas, além da arquitetura e da denominação portuguesa de várias cidades amazônicas. Segundo Fontes (2009), os grupos que se direcionaram ao Pará constituíam imigração não subsidiada, composta em sua maioria por homens solteiros. A procedência dos imigrantes era principalmente das regiões do Douro, Minho e Beira Alta. Eles direcionaram-se para as cidades onde desempenhavam atividades ligadas ao comércio.

Além dos portugueses, alguns povos africanos também vieram para a Amazônia nesse período. Contudo, o processo migratório para esses povos foi compulsório, violento e cruel: os africanos vieram para a Amazônia como mão de obra escrava. Davidson (1970) informa que no período de 1757-1804, chegaram a Belém 25.511 negros escravos provenientes, na sua maioria, dos portos africanos de Bissau, Angola, Cacheu e dos portos brasileiros do Maranhão, Pernambuco e Bahia, e que a população negra e mulata de Vila Bela e do oeste de Mato Grosso era de 7.561 pessoas.

A maioria desses indivíduos era proveniente de Belém do Pará ou importados de Cuiabá, Goiás, Bahia e Rio. Essa grande maioria da população negra concentrou-se a princípio em Belém e São Luís, onde realizava trabalhos na lavoura de cana, tabaco e algodão, e nas minas de Cuiabá. No Amazonas, o rio Negro tinha apenas 710 escravos negros, o que vem confirmar a tendência de concentração do contingente da população negra e mulata no baixo Amazonas e Belém, e uma pequena participação nos rios Negro e Solimões (SALLES, 1988).

1.4.2 Alguns movimentos migratórios do século XIX: italianos, judeus, sírio-libaneses e japoneses

A partir da segunda metade do século XIX dá-se a expansão da exploração do látex da *Hevea brasiliensis*, como consequência do aumento da demanda externa, causando, no Amazonas, um surto de crescimento econômico (PONTES FILHO, 2000). Tal fato transformou a Amazônia em destino de grupos populacionais originários de diversos continentes e países. As riquezas decorrentes da economia da borracha atraíram, temporária ou definitivamente, os diferentes fluxos migratórios. Emmi (2013) informa que o Censo brasileiro de 1872 registra 8.728 estrangeiros nos estados do Pará (6.529) e do Amazonas (2.199), o que representa 3,8% e 2,4% da população total dos estados, respectivamente. A maioria correspondia a europeus, destacando-se portugueses, espanhóis, franceses, ingleses, alemães, italianos e austríacos. Do continente americano, destacam-se os argentinos, bolivianos, norte-americanos, paraguaios e peruanos.

Os primeiros italianos chegaram à Amazônia nas últimas décadas do século XIX e eram, em sua maioria, religiosos que vinham atender às determinações de suas respectivas congregações. “Eles deixaram as marcas de sua presença em estabelecimentos de ensino e em hospitais. Outro grupo importante era composto por arquitetos, pintores, músicos e outros artistas” (EMMI, 2009, p. 8). Benchimol (2009, p. 451) afirma, acerca dos religiosos italianos: “[...] em Manaus, as paróquias de São Sebastião (frei capuchinho Fulgêncio Monacelli) e Nossa Senhora de Nazaré (Vila Municipal) sempre foram centros de sua atuação e vivência regional, bem como o tradicional Colégio Dom Bosco, da ordem salesiana”.

Além dos religiosos e artistas, pessoas sem estudo e em dificuldades financeiras atravessaram o Atlântico e, desses, alguns preferiram regiões mais afastadas para recomeçar. Sobre a procedência e situação pré-migração dos italianos, o autor continua:

Muitos dos italianos que para aqui migraram, [...] vinham diretamente de seu país ou via São Paulo. Outros, primeiro foram se aventurar e trabalhar no interior paulista e mineiro, antes de se estabelecerem em Manaus, Maués, Parintins, Oriximiná, Faro, Óbidos, Santarém e Belém. Muitos eram de origem humilde, porém, quase sempre possuíam habilidades e ofícios aprendidos em seu país: sapateiros, ferreiros, pedreiros, marceneiros, carpinteiros, mecânicos, agricultores e aqui chegaram a exercer essas profissões na construção de prédios, casas e edifícios públicos. Outros [...] exerciam as funções de carregadores que faziam as mudanças dos móveis das novas famílias das cidades, inclusive carregando, às costas, segundo o folclore e a lenda locais, os famosos pianos para a admiração do povo das ruas de Manaus, pela sua habilidade e esforço (IBIDEM, p. 452).

Também tinham preferência por estabelecimentos de venda de sapato, ourivesaria e oficinas mecânicas. Emmi (2009) aponta que a maioria dos imigrantes veio da Itália meridional, principalmente de três regiões: Calábria, Basilicata e Campânia. Entre os meridionais, um grupo se distingue dos demais que por motivações diversas aportaram na Amazônia:

Esse grupo apresenta características que o aproximam de uma corrente migratória que na literatura recente sobre imigração italiana vem sendo chamada de imigração *calabro-lucano-campana* (Cappelli, 2007). Esse segmento seria formado por pequenos proprietários e artesãos originários da Calabria, Campânia e Basilicata (antiga Lucânia) que com recursos próprios emigraram e se instalaram nas capitais e cidades do Norte e do Nordeste do Brasil (EMMI, 2009, p. 16).

Segundo Benchimol (2009), após alguns anos de trabalho árduo, alguns italianos conseguiram subir de status econômico e social, e passaram a ter destaque no comércio e na indústria, além do campo das profissões liberais, como médicos, advogados, juízes, desembargadores, engenheiros, construtores, políticos, executivos, professores, intelectuais, artistas e jornalistas. Neste último segmento, o autor destaca:

[...] dois filhos de italianos que construíram com o seu esforço, tenacidade, competência e duro labor as duas maiores redes de comunicação da Amazônia, abrangendo jornais, gráficas, estações de rádio e televisão: Umberto Calderaro Filho, em Manaus (Grupo A Crítica) e Rômulo Maiorana, em Belém (Grupo O Liberal) (IBIDEM, p. 453).

A presença italiana no Brasil é reconhecida por sua importância econômica e cultural. Apesar do pequeno número de imigrantes, esses italianos não constituíram núcleos fechados nas cidades amazônicas e rapidamente passaram a fazer parte delas. Para Emmi (2009, p. 24), “[...] o papel esperado de estrangeiro é de indutor de novidades. Nesse sentido, novos hábitos

foram introduzidos, inclusive na culinária com o uso de massas e o consumo de verduras e legumes, produto de suas hortas caseiras”.

A partir do século XIX, alguns fatos históricos contribuíram para a vinda de imigrantes judeus para a Amazônia: a chegada da Corte Portuguesa ao Brasil em 1808 abriu as portas aos estrangeiros de múltiplas nacionalidades e religiões. Além desse fato, a já citada independência do Brasil, em 1822 e a outorga da Constituição de 1824 favoreceram a crescente economia com atrativos para aqueles que pretendiam investir no Brasil. Anos depois, no Segundo Reinado, “[...] o clima de tolerância e a proximidade de D. Pedro II com os judeus e o judaísmo, prestou-se, ainda mais, como incentivo para a entrada de marroquinos e de judeus alsacianos nas regiões Norte e Centro-Sul do Brasil” (CARNEIRO, 2021, p. 2). Por fim, com a Proclamação da República dos Estados Unidos do Brasil, em 15 de novembro de 1889, foi baixado pelo governo provisório o Decreto nº 119, que aboliu a união legal da Igreja com o Estado e instituiu o princípio da plena liberdade de culto.

Em 1853, o Barão de Mauá obteve o monopólio, organizando a Companhia de Navegação a Vapor do Amazonas. Em 7 de dezembro de 1866, o Rio Amazonas foi totalmente liberado à navegação de todas as nações, incrementando-se o tráfego fluvial, do qual irão usufruir algumas levas de imigrantes (PONTES FILHO, 2000). A presença judaica marroquina na região amazônica é datada de período anterior ao ciclo da borracha. Segundo Benchimol (2009), os judeus começaram a chegar à Amazônia a partir de 1810, “[...] a maioria deles procedentes de Tânger, Tetuan, Fez, Rabat, Salé, Marrakesh e outras vilas e cidades marroquinas, após ter sido expulsa da Espanha em 1492 e de Portugal em 1496” (p. 259).

No período que vai de 1810 a 1910, cerca de 1.000 famílias de imigrantes, tanto sefaradistas-marroquinas como de outros grupos culturais judeus da Europa e do Oriente Médio, chegaram à Amazônia. Benchimol (2009, p. 280) aponta o contexto social marroquino desfavorável, caracterizado por crise política e econômica, além do período de antissemitismo, compreendido como um dos motivadores deste fluxo migratório. Esse autor aponta os fatores que deram esperança a esse povo em seu êxodo rumo à Amazônia:

De outro lado, a onda emigratória judaico-marroquina foi incentivada por fatores de ordem política, econômica e também social, que atuaram de forma positiva na mente dos emigrantes e de suas famílias pela antevisão de uma Terra de Promissão – uma nova Canaã – que iriam encontrar na Amazônia, pois, de longa data, corria pelo mundo o relato das expedições, viajantes, naturalistas e tantos outros visitantes que a descreviam como o futuro celeiro do mundo.

Além do fator "esperança", o autor destaca que pobreza, fome, doenças, epidemias, apedrejamento de judeus vivos e mortos, além da destruição de sinagogas constituíram os principais fatores de expulsão desse grupo do norte da África. Após cruzar milhares de quilômetros e chegar às terras amazônicas, Carneiro (2021, p. 3) retrata as dificuldades enfrentadas por esses imigrantes, ao lidar com o clima e a vegetação da Amazônia:

O mato selvagem, a imensidão do território e a malária, eram algumas das muitas dificuldades enfrentadas pelos imigrantes judeus. Aqueles que se embrenharam pela Amazônia adentro, lutaram contra as águas dos igarapés; enquanto aqueles que foram para os sertões do Nordeste, tiveram contra si o calor, a seca e a miséria do cerrado.

Segundo a autora, a maioria dos judeus marroquinos radicados na Amazônia trabalhavam no comércio de exportação e importação, principalmente aqueles que viviam nas cidades portuárias de Tânger e Tetuán. Almeida (2011, p. 728) completa que a profissão de vendedor ambulante tornou os judeus conhecidos como regatões. “Com suas embarcações, levavam mercadorias para vender nos distantes seringais em troca da borracha, castanha, bálsamo de copaíba, sorva, batata, e outros produtos nativos”. Segundo a autora, eles desafiavam o monopólio português e o sistema de aviamento, já que vendiam suas mercadorias mais baratas e compravam os produtos diretamente dos seringueiros a preços mais altos e afirma que “aceitando o desafio de procurar novas oportunidades, esses judeus migraram para o interior dos estados do Amazonas e Pará; dentre os municípios de interior que receberam esses imigrantes judeus encontram-se Parintins, Tefé, Itacoatiara, Manacapuru e Maués” (IBIDEM).

Um fator recorrente na história judaica é a Aliança Israelita Universal do Marrocos que, segundo Benchimol (2009, p. 295), “ajudou a preparar os futuros líderes judeus da Amazônia, que se tornaram importadores e, sobretudo, exportadores, viajando para o exterior para fechar negócios e assistir congressos e exposições”. Na época da crise da borracha:

[...] quando os exportadores ingleses, alemães e franceses abandonaram Manaus e Belém, coube aos judeus-marroquinos brasileiros substituí-los nessas funções, fornecendo à sociedade local a liderança econômica e social necessária para sobreviver nas décadas de depressão e débacle da borracha (IBIDEM).

Almeida (2011) informa que, com a imigração para a Amazônia, os judeus marroquinos trouxeram consigo um legado sociocultural que permanece ainda hoje, como parte da história desse grupo. Benchimol (2009, p. 259), por exemplo, destaca que:

[...] a história da presença judaica na Amazônia tem um profundo significado no processo de povoamento e desenvolvimento da região, uma vez que os judeus foram pioneiros em muitas atividades e se destacaram pelas suas lideranças e contribuições no campo econômico e social.

Na Amazônia, a prática do aviamiento, uma espécie de *crédito sem dinheiro* (SANTOS, 1980), foi desenvolvida desde o período colonial, ao longo da bacia do rio Amazonas e seus subafluentes, para a obtenção de produtos nativos, como as drogas do sertão (SILVA, 2018, p. 24). Segundo Benchimol (2009), no final do século XIX e no início do século XX, começou a chegar a Belém, Manaus e interior dos Estados do Pará, Amazonas e Acre um novo grupo de imigrantes, que haveria de ter participação destacada na economia e na sociedade amazônicas:

Eram os sírio-libaneses, que deixaram as suas vilas, aldeias e cidades do Oriente Médio de Batroun, Baalbeck, Ghazir, Dimen, Ghosta, Jbeil e Beirute do Líbano, e de Ayo, Hamma e Damasco da Síria, para tentar a vida e “mourejar” na Amazônia, em Belém, Manaus, Porto Velho, Rio Branco, no beiradão e nos altos rios da seringa (BENCHIMOL, 2009, p. 429).

A busca por novas oportunidades de trabalho somada às redes comerciais nos rios amazônicos fez surgir um novo personagem na região: o regatão “que introduziu um modelo de troca importado e depois reinventado para ser adaptado às especificidades econômicas, sociais e geográficas da Amazônia” (SILVA, 2018, p. 24). Tocantins define o personagem:

A canoa criou uma figura que até hoje perdura na paisagem social amazônica, expressando o caráter da geografia, com a marca dominante da água: o regatão. Evoluindo do tipo comum de comerciante para um estágio de trabalho mais desenvolvido, mais complexo, que demandava certas artes e habilidades de espírito, o ofício, primeiro, foi português, e depois acabou por ser, já no século XIX, ofício da preferência do turco, do sírio-libanês, povos que se notabilizaram como o mascate original e típico da Amazônia (TOCANTINS, 1982, p. 69).

Em suas rotas fluviais, comercializavam com comunidades ribeirinhas e indígenas, seringueiros, seringalistas e comerciantes. Disputavam fregueses com os concorrentes portugueses, “já que vendiam suas mercadorias a preços mais baixos e pagavam a borracha e demais gêneros a preços maiores, desafiando, assim, o domínio dos senhores dos seringais e das casas “aviadoras” de Manaus” (BENCHIMOL, 2009, p. 430). Segundo esse autor, também tinham vantagem por seus pequenos barcos alcançarem lugares que as grandes embarcações comerciais não chegavam.

Com a crise da borracha, se urbanizaram e se tornaram comerciantes ambulantes: os *teque-teque* (Benchimol, 2009, p. 431): "[...] pois carregavam as mercadorias nas costas e nas mãos um metro dividido e articulado em dois pedaços de pau que batiam, um com o outro, para chamar a atenção dos fregueses". Também foram os precursores do sistema de crediário. O autor relata, ainda que, assim como os judeus, esses imigrantes tiveram que conviver com o preconceito, a aversão e a intolerância.

Ao se estabelecer em Manaus, fixaram seus comércios e suas residências na Praça dos Remédios e adjacências, praticavam seus ritos religiosos na Igreja dos Remédios; se divertiam no Clube Sírio-Libanês da Miranda Leão, na Chapada Síria e Cheik Club (todos na área central de Manaus). Superadas as dificuldades dos primeiros anos e com o passar do tempo, os sírios libaneses conseguiram galgar altas posições na sociedade amazonense no setor comercial, industrial, na política e na militância política. Benchimol (2009) destaca os nomes de Phelippe Daou (telecomunicação e jornalismo), Nasser (engenharia e construção civil) e Tadros (hotelaria e turismo) como destaques no cenário amazonense.

O autor destaca ainda a importância da família e dos ensinamentos passados às gerações seguintes, destacando a culinária:

[...] não podemos esquecer os sabores e as delícias da cozinha árabe, preparados pelas avós e mães no cotidiano e nos dias de festa: quibe (frito, assado e cru), tahine, tabule, cafta, esfiha, fatuche, pita, homos, lubi, musoaca, beringelas recheadas, charutos, costelas de carneiro, arak, coalhada síria, beleua e *haleva* (BENCHIMOL, 2009, p. 434).

Outro movimento migratório que se destacou foi a imigração japonesa, que se iniciou às margens dos rios Acará e Tomé-Açu, a 220 quilômetros ao sul da capital Belém, estado do Pará, “com a chegada das primeiras 43 famílias japonesas, compostas por 129 pessoas, as quais fundaram a primeira colônia em 16 de setembro de 1929, e organizaram a cooperativa de hortaliças pioneira na Amazônia” (Konagano 2017, p. 52). Sá (2017) enfatiza a vinda de imigrantes japoneses, na década de 1930, conhecidos como *kôtakusei*, que se estabeleceram em Vila Batista – que passou a se chamar Vila Amazônia – em Parintins, Amazonas. Os dois grupos dedicaram-se à agricultura: o primeiro grupo cultivou cacau, enfrentou ataques de pragas, surtos de malária, abandono de terras por parte de alguns colonos e após alguns anos, investiram na pimenta-do-reino e frutas tropicais (castanha-do-Brasil, andiroba, bacuri) tornando-se referência pela quantidade de produção nas décadas seguintes; o segundo grupo foi o responsável pela aclimação da juta no Amazonas:

A palavra *kôtakusei* significa “aluno formado pela Escola Superior de Imigração”; estes imigrantes eram jovens que recebiam treinamento específico para virem ao Brasil e se estabelecerem no Amazonas e diferiam de outros grupos mais conhecidos e estudados de imigrantes japoneses no Brasil, especialmente os do sul e sudeste, que vinham em grupos familiares (autênticos ou fabricados), com a intenção de fazerem fortuna e retornarem ao Japão (embora boa parte deles tenha de fato permanecido no Brasil). Os *kôtakusei* não apenas cultivavam as terras que lhes foram cedidas: lá eles também construíram o Instituto Amazônia, um verdadeiro centro de pesquisas (SÁ, 2017, p. 757).

Segundo Emmi (2009), ao tratar sobre os movimentos migratórios internacionais que se dirigiram para a Amazônia a partir da segunda metade do século XX, deve-se levar em consideração as motivações que os países de origem e os países de destino apresentaram nesse período, resultando na ocorrência das grandes migrações internacionais para a América:

Os países europeus vivenciaram ao longo do século XIX diferentes processos de transição demográfica, caracterizados pelo contemporâneo aumento das taxas de natalidade e o decréscimo das taxas de mortalidade trazendo como consequência a aceleração do crescimento demográfico. Esses processos aliados às mudanças pelas quais passava o capitalismo, em decorrência da Segunda Revolução Industrial, ocasionaram uma acentuação nas emigrações europeias, a partir da segunda metade do século XIX (EMMI, 2009, p. 4).

Conscientes dos inúmeros movimentos migratórios da recente história da Amazônia, principalmente a partir do século XX, optamos pela seleção das imigrações haitiana e venezuelana, para análise e representação desses processos na contemporaneidade.

1.4.3 Movimentos migratórios do século XXI: haitianos e venezuelanos

A Amazônia dos séculos XX e XXI foi destino de outro tipo de movimento migratório, diferente das imigrações ocorridas no século XIX. Silva (2015b) argumenta que, nos movimentos migratórios ocorridos durante o século XIX, a imigração era desejada devido à necessidade de mão de obra na economia cafeeira e pelo anseio do governo brasileiro em “embranquecer” a população. Inclusive, no século XXI, esse autor comenta sobre a imigração haitiana:

[...] a presença de novos grupos de imigrantes, diferenciados social e etnicamente, gera reações contrárias à vinda e permanência deles no Brasil, particularmente, da parte de grupos que veem nos imigrantes uma possível ameaça à sua tranquilidade e empregos (SILVA, 2015b, p. 139).

De acordo com o censo de 2000, a Amazônia Legal brasileira albergava 29.741 residentes nascidos no exterior, principalmente na Bolívia, Peru, Japão, Portugal e Paraguai (ARAGÓN, 2011). Em uma década, o quadro imigratório na Amazônia sofreu uma brusca mudança, quando, em Porto Velho (RO), o primeiro grupo de 6 haitianos chegou, no dia 06 de fevereiro de 2011. “Entretanto, foi com a chegada de outro grupo, de 105 indivíduos, um mês depois, que a presença desses imigrantes passou a receber atenção dos meios de comunicação local e, também, do poder político estadual” (COTINGUIBA; COTINGUIBA, 2015, p. 56).

Um dos principais fatores que desencadeou um forte processo migratório haitiano para o Brasil foi o terremoto que devastou o Haiti, em 2010 (IDOETA, 2018). Além disso, nosso país possui rotas de entrada que favorecem que novas imigrações ocorram. Segundo Martins (2018), os fatores que serviram como causadores da emigração de muitos haitianos de seu país, são: primeiro, a construção e a consolidação das redes de violência, muitas vezes legitimada pelo Estado (francês, haitiano, americano), que gerou desigualdade pela violência do trabalho escravo e tráfico negreiro; segundo, a concentração de serviços públicos e de base em determinadas regiões do país e, portanto, de difícil acesso à maioria; terceiro, sua estrutura social “[...] marcada por extensas fragilidades, dentre elas a concentração de poder e riqueza entre uma elite militar historicamente definida” (p. 73).

Silva (2015b) afirma que, na Região Norte, as cidades que mais concentram haitianos são: Porto Velho (RO) e Manaus (AM). Cotinguiba e Cotinguiba (2015) destacam que o fluxo migratório haitiano para a Porto Velho é, historicamente, o segundo de um país do Caribe para a região (o primeiro fluxo teria sido dos imigrantes oriundos de Barbados, Granada, Santa Lúcia, entre outras ilhas do Caribe, que vieram para Rondônia para trabalhar na construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, no final do século XX) e o fator motivador mais uma vez é o trabalho. Desde sua fundação, Rondônia recebeu muitos imigrantes internos e externos. Esses autores afirmam ainda que “[...] na contemporaneidade, a constante se mantém, tanto pela presença de migrantes internos para a construção das usinas hidrelétricas quanto com a imigração, especialmente a haitiana, desde o início de 2011” (IBIDEM, p. 55).

Esses autores reiteram ainda que a Amazônia se insere na dinâmica crescente de mobilidade humana a partir de 2010, com o começo da chegada dos haitianos também pela fronteira do Peru com o Brasil, especificamente, por Assis Brasil e Brasileia, no estado do Acre. Para Silva (2015a, p. 119), a chegada de grandes levadas de haitianos à Amazônia trouxe desafios às autoridades brasileiras e à população nativa, sendo que para as autoridades acreanas

[...] o primeiro desafio era definir-lhes um estatuto jurídico, já que ao chegarem naquelas fronteiras sem o visto de entrada, seja no estado do Amazonas ou no Acre, eles solicitam a condição de “refugiados” para permanecer de forma legal no Brasil. Caso contrário, correriam o risco de serem barrados durante o percurso até Manaus ou de lá permanecer de forma indocumentada.

Para a sociedade civil, defende o autor, o desafio seria acolhê-los com dignidade, sem as condições econômicas e estruturais necessárias:

Nesse caso, a solidariedade de grupos religiosos ou não tem sido mais forte que a burocracia e a letargia de instituições governamentais, que tardaram em tomar medidas para gerenciar este fluxo migratório, provocando uma crise humanitária, primeiro em Tabatinga (AM), no final de 2011, e depois em Brasiléia (AC), no início de 2013 (IBIDEM, p. 119).

Silva (2015b) informa ainda que os imigrantes usavam aparelhos celulares como forma de manter contato com os que ficaram no Haiti e que a maior parte destes viveu em abrigos nas cidades de Brasiléia e Rio Branco (no estado do Acre). A entrada de haitianos pelas fronteiras amazônicas não constitui uma “opção” a mais, uma vez que tal rota acabou se consolidando em razão das dificuldades e pela demora na obtenção do visto na embaixada brasileira na capital, Porto Príncipe. Além disso, os imigrantes enfrentaram dificuldades ao viver nas fronteiras amazônicas, enfrentando racionamento de alimento e de água e sem condições mínimas de higiene e privacidade. Silva (2012, p. 304) resume o percurso feito por muitos haitianos para chegar à Manaus:

Para os que se dirigiram para o Amazonas, as cidades de passagem no Peru eram Lima, a capital, e Iquitos, na Amazônia peruana, e depois tomavam um barco até Santa Rosa, onde cruzavam o rio Solimões para entrar em Tabatinga (AM).

No Amazonas, a acolhida e o cuidado aos haitianos ficaram sob os cuidados da Pastoral do Migrante, em Tabatinga e Manaus. Apesar dos cuidados dirigidos a esses imigrantes, ainda segundo Silva (2015a), a falta de recursos próprios, bem como um emprego, eram suas maiores preocupações. “Para aqueles que não contavam com recursos próprios, a solução era esperar por algum empregador que viesse contratá-los e bancasse a viagem até a cidade onde a empresa opera” (IBIDEM, p. 125).

Segundo Teixeira (2021), quando os haitianos chegaram a Manaus, em meados de 2010, o local de aglomeração era nos arredores da paróquia de São Geraldo. Alguns vendiam água, banana frita e cocada nas proximidades. No início do ano de 2012 continuavam

chegando centenas de haitianos à Manaus, vindos principalmente por Tabatinga, na tríplice fronteira entre Brasil, Peru e Colômbia. Mas também chegavam pelo Acre.

Através dos serviços da pastoral do migrante nesses lugares, eles eram direcionados para a paróquia de São Geraldo no bairro São Geraldo, zona centro-oeste da capital amazonense, onde muitos se instalaram posteriormente. Com essa chegada significativa de haitianos na cidade, foram improvisadas nos arredores da paróquia algumas instalações para receber esses imigrantes recém-chegados (TEIXEIRA, 2021, p. 52).

Segundo dados da Pastoral do Migrante de 2014, os haitianos que optaram por Manaus ocuparam vagas nos setores da construção civil e comercial e até aquele ano - quatro anos após sua chegada à Amazônia - estavam abrigados em diferentes bairros da cidade. Em geral são casas ou quartos alugados, onde vivem várias pessoas, como forma de dividir os custos do aluguel.

Além das dificuldades relacionadas ao fato de serem recém-chegados a um novo país, Damasceno; Sucupira (2015) afirmam que a tez negra se tornou a principal referência de hierarquização desses sujeitos com relação aos migrantes que já viviam no Brasil. Conviveram com a desconfiança e com a xenofobia, além de serem acusados de transmitir doenças, como a AIDS e a cólera. Silva (2015a) aponta que, após terem passado pelo processo de entrada na Amazônia, muitos haitianos e indivíduos de outras nacionalidades seguiram viagem para o Sudeste, Sul, Centro Oeste e até mesmo para o Nordeste, em busca de trabalho e melhores condições de vida.

Como já citado, recentemente a Venezuela enfrenta uma crise econômica e política com múltiplas e complexas causas. Simões et al. (2017, p. 21) afirmam que, entre as diversas consequências dessa crise, nota-se, a partir de 2015, um aumento significativo do fluxo de venezuelanos para outros países, "[...] tanto para os destinos clássicos da emigração venezuelana, Estados Unidos e Espanha, por exemplo, quanto para países fronteiriços ou outros destinos no continente americano". Assim, países como Colômbia, Trinidad e Tobago e mais recentemente o Brasil viram seus registros de venezuelanos aumentarem a partir desse ano (ÁLVAREZ, 2016).

Sobre essa pluralidade cultural e as mudanças trazidas por esses novos habitantes das terras amazônicas, Oliveira (2014, p. 49) destaca a transformação da Amazônia em um

[...] mosaico de sujeitos multiétnicos, com novas elaborações multiculturais e novas configurações identitárias. Num contexto marcado pela sociodiversidade, os migrantes provocam importantes mudanças nas relações sociais, políticas, econômicas e culturais em toda a região.

A Amazônia tem sido a porta de entrada e acolhida dos venezuelanos, em especial nas localidades situadas na fronteira Brasil-Venezuela (no estado de Roraima, principalmente os municípios de Boa Vista e Pacaraima) (LIMA; GARCIA; FECHINE, 2020; SIQUEIRA, 2020). Simões et al. (2017), a partir de levantamento, revelam que essa migração possui origens diversificadas: geográficas, culturais e sociais. Segundo dados do IPEA (2021, p. 39):

Entre os principais fatores reportados pelos migrantes para seu deslocamento em direção ao Brasil estão: I) presença de membros da família já instalados no país; II) proximidade geográfica (em especial para migrantes de áreas fronteiriças); III) requisitos flexíveis de documentação para registro como solicitante de refúgio ou de residência temporária; IV) custo relativamente baixo do deslocamento; e V) facilidade no envio de alimentos e remédios para parentes na Venezuela. Já entre os fatores de atração relacionados a regiões específicas da cidade, estão: I) acesso a serviços nos bairros (escolas, transporte público, mercados e bancos); II) apoio da comunidade anfitriã; e III) vagas em abrigos e custos mais baixos dos aluguéis.

Em 2016, entraram pelo ponto de migração terrestre na fronteira com a Amazônia 56.800 venezuelanos e retornaram 47.108, o que permitiu uma aproximação em torno de 9.700 venezuelanos que ficaram em terras amazônicas. Os locais de origem predominantes desses venezuelanos são cinco estados venezuelanos: Bolívar, Monagas, Anzoátegui, Carobo e Caracas. A viagem, em sua maioria, de ônibus, leva, em média, 1 a 2 dias até o lado brasileiro da fronteira - "boa parte desse movimento ocorre na fronteira seca entre os dois países, entre as cidades de Pacaraima e Santa Elena de Uairén" (SILVA, 2017, p. 8). Cerca de 82,4% são solicitantes de refúgio e boa parte já possui algum documento brasileiro. Com relação à moradia, um percentual significativo mora em residência alugada, divide com um número de 2 a 4 pessoas e paga até R\$ 300,00 mensais. Com relação a emprego, Simões et al., (2017, p. 14) revelam que:

[...] há um percentual significativo de desempregados (35,4% do total) e de indivíduos que estão trabalhando por conta própria (31,7%). Quase a totalidade dos empregados recebem até dois salários mínimos, sendo insignificante o número daqueles que recebem mais de dois salários mínimos por mês, ou seja, acima de 1.874 reais, nos valores do salário mínimo de setembro de 2017.

Sobre as condições do Estado frente a esse novo fato social, Milesi et al. (2018, p. 55) afirmam que Roraima não tinha condições de abrigar muitos imigrantes que chegavam, sendo que:

Em 2017 tornou-se evidente a falta de condições locais para acolher, abrigar e oferecer alternativas de trabalho a um contingente tão grande de pessoas. Trata-se, portanto, de uma situação bastante desafiadora, especialmente porque muitos dos imigrantes estão em situação extremamente vulnerável e a capacidade das autoridades locais de fornecer respostas adequadas a esse fluxo intensivo e concentrado é muito limitada.

Silva (2017) reforça que a presença de venezuelanos em Roraima é comum, devido à ligação física entre esse estado e o país vizinho. Apesar disso, os venezuelanos nunca tiveram números expressivos na região, pois a divisa com o Brasil fica ao sul da Venezuela, em uma região com baixa densidade demográfica e marcada pela presença de extensas áreas de reservas naturais e indígenas. Segundo a autor, a realidade brasileira não é muito diferente, pois:

Roraima é o estado com a menor população absoluta do país, fazendo com que o movimento migratório iniciado em 2015 seja bastante significativo em termos numéricos, principalmente quando se atenta ao fato de que essa região do Brasil, localizada naquilo que se denomina Amazônia Legal, possui uma baixíssima densidade demográfica em virtude de estar parte em área de floresta, além da distância da região em relação ao litoral do país e aos grandes centros, tradicionalmente regiões mais povoadas (SILVA, 2017, p. 7-8).

A exemplo do que ocorreu com os haitianos, os imigrantes venezuelanos foram alvo de discriminação, preconceito e xenofobia, além de serem acusados pela “[...] aparição de doenças antes erradicadas neste País, tal como o sarampo e pelo crescimento na ocorrência de outras, como a malária” (MILESI et al., 2018, p. 58). Segundo Silva (2017, p. 9), também nas ruas de Boa Vista, capital do estado de Roraima, era nítida a presença de imigrantes venezuelanos, “[...] alguns em situação de grave vulnerabilidade, por conta das condições de extrema necessidade, observada nas condições de moradia e também nas atividades que desenvolvem, notadamente nos sinais da cidade”.

Também a exemplo do que ocorreu com os haitianos em outros estados, os venezuelanos, inicialmente, só contaram com o auxílio da sociedade civil e instituições religiosas, ainda em 2015. Somente a partir de 2016 foi que órgãos como o Ministério Público, o ACNUR, a OIM e o Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA, em inglês) se uniram, destacando entre suas principais ações o acolhimento, a realização de campanhas de arrecadação de alimentos e a criação do primeiro abrigo da cidade, no bairro Pintolândia. Além disso, houve conquistas relacionadas à saúde e até comunicação entre imigrantes e parentes na Venezuela, com a aquisição de dados para telefonia celular (IPEA, 2021).

Como delimitação do tema da presente pesquisa, há de se destacar que, dentre os imigrantes venezuelanos que chegaram à Amazônia, um grupo ganhou destaque pela língua, vestimentas e o isolamento típico: era a etnia indígena Warao, proveniente do nordeste venezuelano. Segundo Botelho, Ramos e Tarragó (2017), os primeiros registros a respeito da vinda de indígenas Warao para o Brasil datam de 2014, sendo verificado o deslocamento por terra até o estado de Roraima. Citando uma reportagem do portal de notícias Amazônia Real, os autores continuam: “Em dezembro de 2016, o número estimado de indígenas em Pacaraima, na fronteira com a Venezuela, e em Boa Vista, capital do estado, girava em torno de 70 e 560, respectivamente, conforme informação do portal de notícias Amazônia Real” (BOTELHO; RAMOS; TARRAGÓ, 2017, p. 9).

Diante do grande número de imigrantes em Boa Vista, as diferenças culturais entre não indígenas e indígenas não foram observadas e ambos passaram a viver no Centro de Referência ao Imigrante (CRI), que os abrigou, contabilizando 209 pessoas em fevereiro de 2017, sendo 143 indígenas (54 mulheres, 38 homens e 51 crianças Warao) e 66 não indígenas (IBIDEM). De acordo com informações da Defesa Civil de Roraima, no final de abril de 2017 havia 242 venezuelanos abrigados no CRI, sendo 170 indígenas e 72 não indígenas, o que aponta para um aumento na quantidade de indígenas e não indígenas abrigados entre fevereiro e abril daquele ano.

Segundos os autores, os imigrantes indígenas enfrentaram as mesmas dificuldades que os não indígenas, sendo, inclusive, ameaçados de deportação: “De 2014 até o final de 2016, a Polícia Federal (PF) empreendeu uma série de deportações de indígenas venezuelanos nas cidades de Boa Vista e Pacaraima” (IBIDEM, p. 9). No entanto, essa ação foi interrompida por ação judicial proposta pela Defensoria Pública da União em Roraima. Em 27 de dezembro de 2016, a Defesa Civil realizou a transferência de 250 indígenas Warao para um ginásio do Governo Estadual no bairro Pintolândia, Zona Oeste de Boa Vista, utilizando-o como abrigo (IBIDEM).

De acordo com dados do IPEA (2021), dentre os grupos migratórios venezuelanos que chegaram à Roraima, o dos indígenas é o de maior vulnerabilidade. Para a OIM (2018), a maior dificuldade das instituições em lidar com esse grupo reside no não entendimento ou na não aceitação de que a existência do fluxo migratório indígena não é uma situação passageira. Da mesma forma, os gestores possuem dúvidas sobre como coordenar e articular ações individuais e de atenção à migração, sobretudo com relação a indígenas em contexto urbano:

O grupo também é o mais vulnerável a situações de violência e discriminação, bem como são mais passíveis de deportação, em função de dificuldades para comprovação de seu registro de nascimento e regularização de sua condição legal no país, que impedem a comprovação de sua nacionalidade (IPEA, 2021, p. 41).

O relatório informa também que, apesar das ações de órgãos civis e governamentais, persistem conflitos no âmbito social, já que os imigrantes ainda são tidos como indesejados e, conseqüentemente, são rejeitados por uma parte da população, "[...] por razões como língua, religião, aparência e hábitos. Eles também são vistos como concorrentes no mercado de trabalho e como aqueles que aumentam as demandas sociais e de políticas públicas" (IBIDEM, p. 30), causando a dispersão desse grupo para outros Estados da Amazônia.

É importante frisar que os imigrantes indígenas de origem venezuelana também têm se deslocado com frequência pelas fronteiras amazônicas. A OIM (2018) identificou que até 675 indígenas da etnia Pemón chegaram em Pacaraima (no estado de Roraima), em março daquele ano. Ao passo que 591 Waraos saíram do estado e se estabeleceram em Belém e Santarém, no Pará. Outros estados também registram a presença de grupos com centenas de Warao (SANTOS; ORTOLAN; SILVA, 2018). Tais dados demonstram a grande mobilidade da etnia indígena venezuelana Warao não somente na Amazônia, mas em outras partes do território brasileiro.

Dados de Silva et al. (2021) reforçam que o grande fluxo de venezuelanos para o Brasil persiste e revelam que a maior parte das pessoas que solicitou reconhecimento da condição de refugiado em solo brasileiro, em 2020, possuíam a nacionalidade venezuelana, ou tinham na Venezuela o seu país de residência habitual. Foram 17.385 solicitações de reconhecimento da condição de refugiado que corresponderam a cerca de 60,2% do total de solicitações de reconhecimento da condição de refugiado recebidas pelo Brasil naquele ano.

Ainda de acordo com o levantamento desses autores, quando se analisa as Unidades Federativas de registro das solicitações de reconhecimento da condição de refugiado apreciadas pelo CONARE, em 2020, reitera-se a relevância da região Norte para a dinâmica atual do refúgio no Brasil. No ano de 2020, 75,5% das solicitações apreciadas pelo CONARE foram registradas nas Unidades Federativas que compõem esta região. Estes solicitantes de reconhecimento da condição de refugiado tinham como origem, principalmente, a Venezuela (43.183), o Haiti (2.243), o Senegal (1.881) e Cuba (714).

Ao tratar especificamente sobre a imigração indígena, Rosa e Quintero (2020), apontam que, de 2016 até primeiro o semestre de 2019, a mobilidade Warao esteve restrita à região Norte do Brasil, nos estados de Roraima, Amazonas e Pará. De forma mais específica,

Botelho; Ramos; Tarragó (2017, p. 11), confirmam que “[...] o deslocamento dos indígenas da etnia Warao para a capital amazonense começou de maneira mais evidente em dezembro de 2016”. De acordo com Simões et al. (2017, p. 15), a fome é o principal argumento dos Warao quando perguntados sobre o processo migratório:

Outros argumentos utilizados são a ausência de serviços públicos relacionados à educação e saúde e ao descaso do governo venezuelano com os indígenas. A escolha pelo Brasil se deu, a partir de 2016, em grande parte graças a um Warao chamado Renot Rattio, que, em uma viagem ao Brasil no início daquele ano, obteve sucesso na venda de artesanatos e também nas arrecadações de roupas e alimentos.

A Amazônia foi, e continua sendo, um local escolhido por uma gama de nações, das mais distantes às mais próximas, como um local de abrigo, recomeço e oportunidades. Os motivos que causaram a saída desses grupos, independente do período histórico, são praticamente os mesmos (pobreza, guerra, perseguições políticas e religiosas), mudando apenas o período e os autores desse processo. O importante a destacar é a contribuição deixada por esses povos, além das medidas tomadas para a adaptação e continuidade desses em terras amazônicas.

1.5 FEMINIZAÇÃO DAS MIGRAÇÕES

Joan Scott (1995, p. 72) afirma que “[...] na gramática, o gênero é compreendido como uma forma de classificar fenômenos, um sistema socialmente consensual de distinções e não uma descrição objetiva de traços inerentes”. Além disso, continua a autora, essas classificações sugerem uma relação entre categorias que torna possíveis distinções ou agrupamentos separados.

De fato, desde os primeiros relatos históricos, é possível notar, na maioria das vezes, a presença da mulher como uma espécie de espectro: estava presente, mas não era notada ou não lhe era dado o devido valor. Como explica Bourdieu (1999, p. 20), sobre a relação entre os sexos em sua obra *A dominação masculina*:

Pelo fato de o mundo limitado em que elas estão confinadas, o espaço do vilarejo, a casa, a linguagem, os utensílios, guardaremos mesmo apelos à ordem silenciosa, as mulheres *não podem senão tornar-se o que elas são* segundo a razão mítica, confirmando assim, e antes de mais nada a seus próprios olhos, que elas estão naturalmente destinadas ao baixo, ao torto, ao pequeno, ao mesquinho, ao fútil, etc.

Em vários lugares e em diversas épocas da história, uma fatalidade - causada pelas forças da natureza ou pelo homem - encontra um grupo de pessoas e os obriga a deixar o seu local de nascimento/moradia. Também durante esses processos migratórios, o papel ocupado pela mulher era, majoritariamente, o de coadjuvante. Como consequência:

[...] por muito tempo a mulher ficou invisibilizada nos fluxos migratórios, sendo apresentada apenas como aquela que é subordinada ao homem durante o processo de migração; suas experiências ficaram por muito tempo ocultas e indiferentes (ARAÚJO; ALMEIDA, 2019, p. 4).

Além disso, os levantamentos que embasaram esse processo migratório eram guiados por ideais tradicionais e patriarcais, caracterizando a imigração como uma questão masculina, ocultando a presença feminina nesse contexto (WEINBERG, 1992). Scott (1995, p. 86) afirma que o gênero “[...] é um elemento constitutivo das relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos e o gênero é uma forma primária de dar significado às relações de poder”.

Marinucci (2007, p. 1) chama a atenção para os fatos que contribuíram para a percepção da mulher migrante:

[...] as mudanças do papel da mulher em muitas sociedades, sua inserção no mercado de trabalho, os avanços no processo de emancipação e, sobretudo, o aumento do número de mulheres migrantes fizeram com que se tornasse cada vez mais questionável e obsoleta a redução da mulher a agente passivo no ato migratório. Além disso, percebeu-se, de forma cada vez mais clara, que a migração da mulher, em seus elementos constitutivos, podia ter características profundamente diferentes da migração do homem, impossibilitando, assim, análises e avaliações genéricas e neutras quanto à questão de gênero (*gender insensitive*). Começou-se, portanto, a utilizar sempre com maior frequência a expressão “feminização das migrações” para designar, de forma genérica, as mudanças que, nas últimas décadas, envolveram as mulheres no contexto migratório.

Além da percepção dessa mulher migrante, de acordo com Castro (2006, p. 79), são necessárias novas perspectivas teóricas e metodológicas, sob a ótica do gênero feminino:

Os marcos conceituais e metodologias de investigação utilizados para o estudo da migração masculina não são adequados para a investigação deste fenômeno em sua contrapartida feminina, já que se reconhece que o ser mulher ou o ser homem incide definitivamente nas motivações, incentivos, limitações e nas possibilidades; isto é, a análise da migração feminina ou masculina é atravessada não somente por fatores econômicos, étnicos, de geração, mas também, fundamentalmente, por gênero.

Assim, Dornelas; Ribeiro (2018, p. 132) explicam que "[...] analisar a migração feminina na perspectiva de gênero significa, portanto, reconhecer que a desigualdade entre homens e mulheres não responde a uma explicação biológica, mas à construção social e às relações de poder". Ter reconhecidas suas diferenças em relação aos homens foi o primeiro passo para ser inserida no contexto das migrações de forma igualitária em importância, mesmo de forma gradual e lenta.

Segundo Oliveira (2014, p. 168), “[...] nas teorias migratórias, o termo *feminização* começou a ser utilizado na Europa na década de 1970, quando as políticas migratórias passaram a ser mais restritivas”. Sheila Stolz (2017, p. 399) complementa essa informação:

[...] a participação das mulheres nas migrações começou a ser analisada como um efeito colateral das migrações masculinas e, assim sendo, foi conceituada como imigração séquito ou de caráter associativo. Entendimento que começa a mudar a partir dos anos setenta do século XX, especialmente a partir do momento em que o pesquisador jamaicano radicado nos Estados Unidos, Orlando Patterson, começou a observar um crescimento exponencial de mulheres nos fluxos migratórios internacionais e já não mais só nas migrações de curta distância, assim como o fato de que as mulheres começaram a migrar de forma independente, ou seja, sem estar acompanhadas por e/ou ser dependente de um migrante homem.

O livro *Birds of passage are also women*, escrito por Mirjana Morokvasic (1984) é um dos primeiros estudos relacionados à feminização das migrações, no qual a autora observa que “[...] a partir da década de 1980, nos países do norte da Europa, o número de mulheres migrantes superava o dos homens, obrigando os estudos migratórios a considerar a variável de gênero nas abordagens das migrações internacionais” (MOROKVASIC, 1984, p. 886). Miranda (2009) chama atenção para o gradual processo de aceitação da mulher migrante, sua participação cada vez maior nesses fluxos, além de sua importância no processo, ao mesmo tempo em que chama atenção para sua permanência como coadjuvante, sem protagonismo social e econômico.

A verdade é que as mulheres sempre migraram: sozinhas ou acompanhadas por outras pessoas, elas também deixaram seu lar em busca de melhores condições de vida e, na maioria das vezes, motivadas por fatores externos, pois “[...] ninguém emigra porque quer” (GALEANO, 2008, p. 151). Após anos de observações e estudos, segundo Miranda (2009), chegou-se a duas questões antes negligenciadas: 1) Que fatores determinam as migrações de mulheres? (fatores esses que diferem dos fatores que impulsionam as migrações masculinas); 2) Que impacto o processo migratório tem na vida das mulheres migrantes? Essa autora

mostra ainda a pluralidade de papéis desempenhados por essa mulher, embora seu *status* não melhore:

[...] a participação delas na economia dos países de origem e receptor, o envio de remessas e a manutenção dos espaços familiares transnacionais deveria traduzir-se num aumento automático de sua posição social (MIRANDA 2009, p. 27).

No processo migratório, as mudanças vividas por ambos os sexos são distintas e cada uma delas tem um impacto diferenciado em estruturas, como família, trabalho e domicílio. Daí a importância de um estudo aprofundado da migração feminina, uma vez que as experiências das mulheres dão outro sentido ao fenômeno, incrementando e aprofundando o conhecimento sobre o assunto (IBIDEM).

Esse processo possui etapas e em cada uma delas, os migrantes se reinventam, se adaptam e se moldam à nova realidade. Boyd e Grieco (2003) explicam que o primeiro estágio, o de pré-migração, inclui fatores como as relações de gênero e hierarquia, além dos papéis desempenhados por homens e mulheres no país de origem; o segundo estágio, o cruzamento da fronteira, refere-se às políticas migratórias dos países de origem e destino – que podem afetar diferentemente a migração de homens e mulheres, estratégias migratórias, imagens estereotipadas de ocupações e papéis masculinos e femininos, além do potencial de entrada das mulheres no mercado de trabalho receptor. Por fim, o estágio pós-migratório trata do impacto das mulheres num determinado fluxo, no mercado de trabalho receptor e no status dos papéis na família e no domicílio.

Tanhati e Macedo (2020), apoiadas nos dados da ONU (2019), informam que as mulheres correspondem a aproximadamente metade dos 272 milhões (48%) de pessoas que vivem e trabalham fora dos seus países de origem e nascimento. No âmbito nacional, os números sugerem o aumento das mulheres nos processos migratórios, sendo que o Censo do IBGE de 2010 demonstra que dos 4.643 mil indivíduos que migraram entre as Unidades da Federação nos últimos 5 anos, 2.363 mil eram homens e 2.280 mil, mulheres. A maior parte dos migrantes era formada por adultos jovens, de 20 a 29 anos de idade, cujo percentual atingiu 31,5% do total de migrantes. Em seguida, representando 19,8% dos migrantes, figuram aqueles de 30 a 39 anos de idade.

A partir dos dados do Sistema de Tráfego de Imigrantes (STI) da Polícia Federal foi possível mensurar os movimentos de entrada e saída de mulheres imigrantes pelos pontos de fronteira do território brasileiro. Considerando o período entre 2010 a 2019, foram um total de 26.554.564 entradas e 25.360.296 saídas, constituindo um saldo de 688.367 imigrantes

mulheres no país nessa década (CAVALCANTI; OLIVEIRA; MACEDO, 2020). A fim de delimitarmos o tema da presente pesquisa, tomaremos esses dados, considerando o saldo entre o número de entradas e saídas de mulheres imigrantes venezuelanas no Brasil, destacando a ascendência desses números nos últimos anos:

Quadro 1 - Número de entradas e saídas de mulheres venezuelanas no Brasil

PAÍS/ANO	2010-2015	2016	2017	2018	2019
Venezuela	3.466	2.984	10.727	41.498	61.444

Fonte: Cavalcanti, Oliveira e Macedo (2020).

Ainda de acordo com os dados da Cavalcanti, Oliveira e Macedo (2020), é possível notar o aumento exponencial de mulheres imigrantes provenientes da Venezuela, principalmente a partir de 2016.

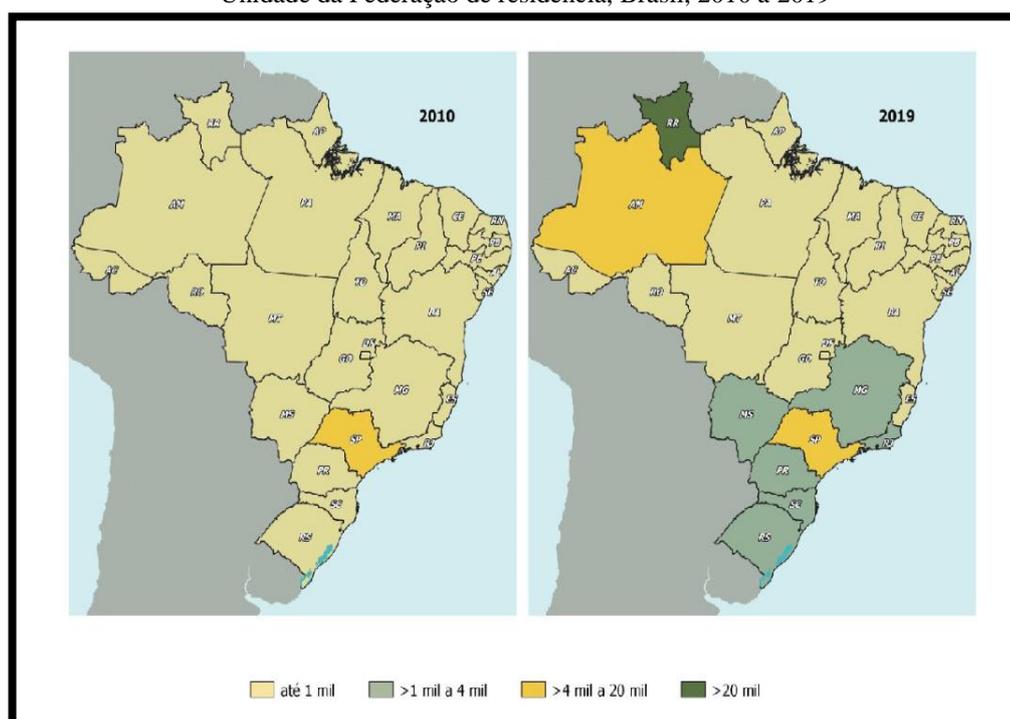
Quadro 2 - Número de mulheres imigrantes no Brasil

PAÍS/ANO	2014	2015	2016	2017	2018	2019
Venezuela	346	605	1.829	6.624	23.549	35.316

Fonte: Cavalcanti, Oliveira e Macedo (2020).

Os mapas a seguir comparam o fluxo de mulheres imigrantes entre os anos de 2010 e 2019 por estados brasileiros (Figura 1). É possível notar a mudança no eixo de imigração, antes concentrado nas regiões Sul e Sudeste do Brasil. Também se faz notável o considerável aumento no número de imigrantes femininas na região Norte, principalmente nos estados de Roraima, que faz fronteira com os países da Venezuela e da Guiana; e Amazonas, que faz fronteira com Roraima.

Figura 1 - Número de registros de mulheres imigrantes de longo termo/residentes, por ano de entrada, segundo Unidade da Federação de residência, Brasil, 2010 a 2019



Fonte: Elaborado pelo OBMigra, a partir dos dados da Polícia Federal, Sistema de Registro Nacional Migratório (SISMIGRA), ano base 2020.

A partir da segunda metade dos anos 2010, houve um crescimento de 89,5% no número de solicitações da condição de refugiadas, de 2016 a 2019. Destacamos o caso das venezuelanas (60.574), haitianas (10.671) e cubanas (3.615), que ocuparam as primeiras posições entre as solicitantes da condição de refugiadas. Em 2016, as venezuelanas passaram a ocupar o primeiro lugar nas solicitações de refúgio e a partir de 2019 tiveram a maioria das solicitações reconhecidas pelo CONARE.

É necessário sinalizar que entre esses números, há pelo menos uma subdivisão geral: as mulheres que compõem a sociedade nacional venezuelana e as mulheres das etnias indígenas daquele país. Além disso, os dados que mostram mulheres migrando sozinhas refletem majoritariamente a sociedade ocidental. No caso da migração em uma comunidade indígena, o núcleo familiar se desloca por completo: isso quer dizer que a mulher migra com os cônjuges e parentes mais próximos. De modo geral, segundo Said (1979), os costumes indígenas foram e ainda são considerados atrasados, errados, feios e até inferiores na visão ocidental. Em sua sociedade, as decisões são tomadas de forma coletiva, visando o bem da comunidade.

Souza e Cemin (2012) salientam que o modo de vida na cidade se apresenta de forma não linear quando tratamos de mulheres indígenas, pois a orientação apreendida nas aldeias contrasta com o *ethos* urbano: enquanto nas aldeias as vivências são comunitárias, na cidade predomina o individualismo como regra de convivência. As autoras continuam:

Suas aspirações de desenvolvimento pessoal englobam decisão consensual com o marido ou com os membros da família indígena e, às vezes, da família do marido não indígena. Outros costumes as tornam singulares, como o cultivo de plantas, o hábito de passar horas sentadas na calçada ou nos fundos dos quintais das casas, o gosto por preparar carne de caça ou peixe assado; o desfrute de uma tarde de calor deitadas em rede na quietude e à sombra das árvores. Esses costumes funcionam como sinais diferenciadores, fornecendo o argumento secular para a visão da indígena como “preguiçosa” (SOUZA; CEMIN, 2012, p. 178).

Um dos aspectos que merece destaque na feminização das migrações é quando esse processo ocorre em caráter transfronteiriço, "quando pessoas transitam entre as fronteiras de um país e outro, casam com estrangeiros (as) e constroem famílias transnacionais" (SCOTT; VASCONCELOS, 2015, p. 143). Essas autoras afirmam que, na fronteira Brasil-Venezuela, por exemplo, para as mulheres que migram sozinhas, há ameaças inerentes às questões de gênero: o risco de serem inseridas no tráfico de mulheres e a insistência na imagem da mulher migrante como potencial profissional de sexo.

Tais dificuldades são confirmadas pelas pesquisas de Nóbrega (2021, p. 16), que identificou:

[...] as desigualdades e múltiplas discriminações que se cruzam e dificultam a inclusão e integração das mulheres migrantes venezuelanas na estrutura social brasileira e como o conceito de interseccionalidade contribui para dissecar com mais precisão as diferentes realidades em que essas mulheres se encontram.

Ao realizar uma pesquisa em seus pormenores, a autora destaca as diversas formas de violência praticadas contra essa mulher migrante:

A violência psicológica, que inicia com a opressão e perseguição sofrida no país de origem em razão do gênero; o duplo grau de vitimização na condição de mulher e migrante ou refugiada, o que aumenta o grau de vulnerabilidade pelo medo, isolamento, dificuldades de integração, estigmatização social. A violência sexual, talvez a mais perversa de todas, com recorrente prática do estupro, a exploração sexual e o tráfico a mulheres e meninas para fins sexuais, o assédio no local de trabalho, são apenas alguns tipos de violência que as mulheres migrantes podem sofrer (IBIDEM, p. 44).

As mulheres de etnias indígenas, que engrossam as fileiras de imigrantes venezuelanas, não estão imunes a essas situações-problema. Além do abandono de suas terras e das experiências normalmente esperadas nesse cenário de movimentações transfronteiriças, a violência, a prática da mendicância, a prostituição e o roubo fazem parte dos relatos dessas mulheres em situação de migração internacional (LAFÉE-WILBERT; WILBERT, 2008). Tais situações serão abordadas em suas particularidades no capítulo a seguir.

CAPÍTULO II - O POVO WARAO: DA ALDEIA À CIDADE

*"Nós, mulheres indígenas,
Somos raiz deste chão
Somos fortes para parir
Cuidar e dar educação
O homem é só semente
Que fecunda e nasce gente.
E mulher, terra pra criação".
Auritha Tabajara*

2.1 HISTÓRICO DO POVO WARAO

Os Warao são originários do Delta do Rio Orinoco – uma área com cerca de 40.000 km., composta por centenas de ilhas e ilhotas entrecortadas por inúmeros rios – localizado no Estado do Delta Amacuro, no nordeste da Venezuela. Esse estado é dividido em quatro municípios: Tucupita (a capital), Pedernales, Antonio Diaz e Casacoima (BOTELHO; RAMOS; TARRAGÓ, 2017). García-Castro e Heinen (2000, p. 1, tradução da autora) complementam as informações acerca dos locais habitados pelos Warao:

Os Warao, milenares habitantes do delta do Orinoco, na Venezuela, ocupam uma extensa área que não só abrange a foz deste rio, mas também se estende pela região nordeste do estado de Monagas, sudeste de Sucre, nordeste de Bolívar e região sudeste do estado do Delta Amacuro, cruzando a sudeste os limites com a República da Guiana.

O Delta é uma região onde se misturam águas salgada e doce, possuindo um ecossistema rico e produtivo para o povo que vivia da caça, da pesca e coleta de produtos da floresta. O termo Warao traduz-se como "povo do barco", após a conexão íntima ao longo da vida dos Warao com a água (Figura 2). São pescadores e coletores, tornando-se também horticultores há pouco mais de 70 anos, cujas comunidades palafitas e atividades de subsistência se situam tradicionalmente nas zonas ribeirinhas (fluvial/marítimas) e úmidas, tais como os pântanos, os mangues e as partes inundadas do Delta (IBIDEM).

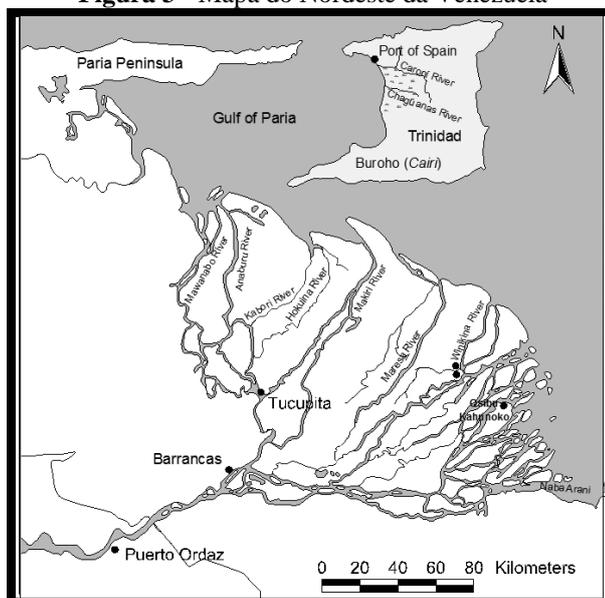
Figura 2 - Delta do Orinoco. Família Warao em canoa



Fonte: <https://www.southworld.net/venezuela-the-indios-warao-the-boat-people/> (Foto: Kate Palitava/CC)

Os Warao ocupam essa região há cerca de 8 mil anos. A ascendência Warao está ligada a uma população pré-glacial paleomongolóide do oriente asiático, que atravessou o estreito de Bering há uns 30.000 anos e chegou ao continente sul-americano entre 25.000 e 23.000 anos, via istmo do Panamá (SANOJA; VARGAS-ARENAS, 2006). Os Warao se divergiram desse estrato populacional inicial há cerca de 10.000 anos, quando um grupo de macro-falantes se dispersou da América Central e Colômbia para o norte da Venezuela e mais além (Figura 3). Na Venezuela, sociedades como Barí, Yanomami e Warao foram ligadas a este mesmo grupo de idiomas (SWADESH, 1959). São falantes de língua comum do mesmo nome, embora apresente empréstimos linguísticos dos troncos linguísticos aruaque e caribe.

Figura 3 - Mapa do Nordeste da Venezuela



Fonte: Heinen, Gassón e García-Castro, 2012.

Um elemento de importância transcendental neste rico ecossistema, para os Waraos, é um complexo de seis espécies de palmeiras: buriti (*ojidu* na língua warao, *Mauritia flexuosa*), com o qual são fabricados inúmeros produtos para uso cotidiano e alimentação; ubuçu (*yaja*, *Manicaria saccifera*), uma palmeira com frutos em forma de cocos pequenos; e patauí (*muji*, *Jessenia bataua*), palmeira com fruto comestível rico em óleo de alta qualidade; além de outras três espécies: açai (*Euterpe oleracea Mart*), palmeira que produz um fruto utilizado na confecção de alimentos e bebidas; açazeiro (*Euterpe precatoria Mart*) e juçara (*Euterpe edulis Mart*), que produz palmito e só é encontrada no delta inferior e, de fato, tornou possível a vida humana, não agrícola, no território Winikina, um dos *caños* que compõem a região do delta do Orinoco (LAFÉE; WILBERT, 2001).

Atualmente, a demografia do estado Delta Amacuro conta com dois grupos étnicos: o setor indígena e o setor *criollo*. Enquanto o primeiro grupo representa a fusão de coletores costeiros de filogenia paleomongoloide do período pós-pleistoceno, o segundo grupo compartilha traços físicos e culturais de acentuada herança europeia, africana, asiática e ameríndia (LAFÉE-WILBERT; WILBERT, 2008). Sobre os números que evidenciam essa divisão e respectiva quantidade de pessoas no Estado do Delta Amacuro:

En su totalidad, la población cuenta con 124.067 individuos, de los cuales 98.715 (79,5%) conforman el sector criollo y 25.352 (20,4%) la población indígena warao. Un 74,3% de la población criolla se encuentra radicada principalmente en el municipio de Tucupita. El 25,7% restante, 25.131 personas, se reparte entre los municipios Antonio Díaz, Pedernales y Casacoirna, siendo este último municipio el segundo en importancia en cuanto a población criolla se refiere, con un 21%. Por otra parte, la población indígena alcanza un total de 20,4% del total poblacional del Estado, siendo éste el segundo del país con mayor porcentaje de población indígena. La mayoría de los integrantes del sector warao, 18.088 individuos, habita en el municipio Antonio Díaz, 2.654 en el municipio Pedernales y 4.610 en el municipio Tucupita (IBIDEM, p. 32).

Ainda segundo esses autores, a população Warao está distribuída em aproximadamente 365 assentamentos localizados ao longo dos *caños* menos protegidos, mais que nos rios abertos, onde os fenômenos meteorológicos são mais severos. Apesar de haver assentamentos com até 500 habitantes, a maioria é composta por cerca de 50-250 pessoas. Há também algumas poucas comunidades compostas por apenas uma unidade doméstica, com uns 10-15 membros (IBIDEM, p. 33).

Demograficamente, o setor Warao vem aumentando gradualmente desde o primeiro Censo Nacional em 1950 (7.033 no Território Federal de Delta Amacuro, 515 no Estado de Monagas e 590 no Estado de Sucre), até o censo realizado em 2001, quando 25.352

indivíduos foram registrados no Estado de Delta Amacuro; 2.855 no Estado de Monagas; 303 no Estado de Sucre; 121 no Estado de Bolívar e 2 no Estado do Amazonas. Conforme o Censo do Instituto Nacional de Estadística (INE) da Venezuela de 2011, havia 48.771 Warao no país, 6,73% de sua população indígena total; e outros estudos mais recentes (Botelho; Ramos; Tarragó, 2017), apresentam um número próximo de 49.000, constituindo o segundo grupo étnico da Venezuela em termos demográficos. Segundo dados do ACNUR (2019, p. 17): "a maioria desta população é proveniente do estado do Delta do Amacuro, representando 68% do total, seguidos dos Pemon Taurepang (Bolívar), 30%, e os Eñepa (Amazonas Venezuelano), 2%".

A economia baseada na coleta, vigente até o início do século XX, implicava em deslocamentos sazonais no interior de seu território, orientados com base no ciclo das cheias do Orinoco. Esses deslocamentos podiam alcançar até 120 quilômetros de distância, durando em média dois meses. As unidades domésticas, compostas por uma ou mais famílias extensas com 30 a 50 membros, percorriam a região em busca de alimentos, acampando em habitações temporárias feitas de folhas de palmeiras. Nas florestas e nos pântanos, coletavam frutas, sementes, mel, pequenos animais e *yuruma* (amido extraído do caule do buriti). Em complementação à atividade de pesca, eles caçavam e coletavam itens vegetais, conforme o ciclo natural da região: "A pesca nos pastos e bosques alagadiços se realizava com as mãos, hastes sem ganchos, cuias, estacas, arpões e cestas. A caça dependia de arco e flecha especializados, lanças e cães" (LAFÉE-WILBERT; WILBERT, 2008 p. 47).

Suas casas (Figura 4) são feitas sobre o rio, utilizando árvores da geografia local. Tais casas não possuem portas nem janelas, mas possuem paredes que devem resistir ao vento, ao sol e à chuva. Conforme relatam Escalante y Moraleda (1992, p. 27, tradução da autora):

Os Warao constroem suas casas na margem do rio. Por isso, a primeira coisa que o Warao faz é procurar um local adequado. Quando o encontra, limpa o local com o facão. Agora ele se pergunta: "quão grande será a minha casa?" Se você tem muitos filhos, defina uma medida para uma casa grande. Depois ele vai para a montanha e corta a madeira necessária para fazer a casa. Este trabalho de corte de árvores geralmente é feito pelo proprietário sozinho.

Figura 4 - Casas Warao no delta do Rio Orinoco

Fonte: EJ Atlas.

Quanto à organização social, costumam formar "unidades endogâmicas, com estrutura social relativamente igualitária, sendo a liderança em cada comunidade exercida pelo mais velho, um *Aidamo*" (BOTELHO; RAMOS; TARRAGÓ, 2017, p. 13). O padrão de residência é descrito como matrilocal e esse aspecto é apenas um que demonstra o respeito e a importância da mulher em sua comunidade.

Nas comunidades Warao, há a divisão de tarefas de acordo com a idade e o sexo e a mulher Warao participa ativamente de todos os aspectos da cultura de seu povo. A ela não são destinadas "apenas" as tarefas domésticas e seu mundo vai além da cabana em que vive com seu núcleo familiar. As mulheres da comunidade são responsáveis pelo cultivo, coleta e preparação dos alimentos, fabricação de redes e cestas, além dos cuidados com os filhos pequenos e com os doentes. Já os homens constroem as casas e as canoas, preparam os terrenos para a agricultura, caçam e pescam (LAFÉE; WILBERT, 2001).

Uma família típica é composta pelo casal de idosos, o velho (*aidamo*) ou sogro (*arahi*) e a velha (*arani*) ou sogra (*dabai*). Dentro de um padrão de residência pós-marital uxorilocal, as filhas ficam com os pais e quando se casam, os maridos (*nibora*) deixam próprias unidades domésticas para com elas viver, constituindo a força de trabalho e formando as equipes de trabalho com os demais genros (*dawa*). O trabalho no morichal, a caça, a pesca e qualquer outra atividade essencial para a subsistência do grupo, entre os homens, são coordenados pelo *aidamo*. A *arani* (mulher mais velha) organiza o cotidiano de mulheres e crianças e qualquer outra atividade doméstica; e também gerencia o produto social de todas as atividades (IBIDEM).

Nas tarefas diárias de subsistência em geral, pode-se dizer que os homens são basicamente pescadores, embora em menor grau também cacem. As mulheres, sempre rodeadas pelos filhos (Figura 5) e juntamente com as demais crianças, coletam frutas e outros itens de subsistência da selva e durante essas incursões, às vezes podem ser acompanhadas por um homem, um familiar próximo, dedicado a procurar colmeias de mel silvestre (GARCÍA-CASTRO, 2020).

Figura 5- Indígenas Warao no Delta Amacuro, rio Orinoco, Venezuela



Fonte: www.consultaamericana.org (Fotos: Josiah K'Okal).

Na cultura Warao existe uma clara diferenciação sexual do trabalho, sob regras que regulam os papéis dentro da unidade doméstica; mas apesar disso, há certa flexibilidade e também algumas diferenças, de acordo com o local de origem e os subgrupos (SUÁREZ, 1968). Infante (2020) destaca que, como em todas as sociedades, homens e mulheres assumem papéis familiares complementares. Nesta cultura em particular, as mulheres têm um papel mais constante e mais cansativo do que o homem, embora o trabalho deste seja mais perigoso. Essa distribuição também inclui a posse e a tomada de decisões: "Enquanto que ao homem pertence apenas a canoa, à mulher pertence a casa com tudo o que nela está" (p. 33).

Existem várias teorias sobre as origens deste povo, todas ligadas ao elemento água como elemento primordial para seu desenvolvimento e coesão cultural; no entanto, estas teorias se baseiam principalmente na tradição oral, devido à condição cultural de não ter um sistema de escrita que permitiu um grande destaque do mito como um elemento essencial para contar a etno-história Warao, desde suas origens no mundo, passando pelos processos migratórios, até seu estabelecimento no Delta do Orinoco, "e que se mantém ao longo do

tempo, claro, com as devidas mudanças, produto de todo processo de construção humana" (GONZÁLEZ MUÑOZ, 2014, p. 93).

Segundo García-Castro (2005, n.p), os Warao acreditam que tanto os benefícios como as adversidades da vida são produto de fatores externos a eles, praticamente impossíveis de controlar. Mas desenvolveram técnicas para sobreviver às eventualidades:

Todos os membros de cada unidade doméstica têm um papel específico a cumprir, subordinado ao casal de anciãos. O mais ancião, o *Iramo* o *Aidamo*, em especial, é o encarregado de decidir e coordenar as ações que garantem o bem estar da mesma, enquanto que a *Arani*, ou a mulher mais velha, cabeça da unidade doméstica, administra o produto social e entre todos asseguram a sobrevivência do grupo.

Entre os Warao se perpetuaram muitas lendas, histórias e costumes sobre os mais variados aspectos. Em sua cosmovisão, "todo o ecossistema que rodeia a mulher Warao: território, riachos e fauna são um todo feminino que eles chamam *Dani Jobai*, a sua Mãe Terra, que tem sido muito massacrada pela mão do estrangeiro e do crioulo" (INFANTE, 2020, p. 31). Além disso, sua visão de mundo "baseia-se na procura de um equilíbrio delicado entre homem, mulher e seres sobrenaturais. De acordo com este princípio do equilíbrio, cada vez que o homem intervém na natureza, uma compensação deve ser oferecida aos espíritos" (COLECCIÓN SANTILLANA, 2009, p. 46).

Ainda acerca da cosmovisão Warao, González Muñoz (2014, p.3) destaca que:

[...] Ocorre principalmente em relação ao meio aquático, tanto em termos de habitação e alimentação, como de transporte (realizado numa canoa, que é um barco estreito feito de um único tronco de uma árvore), razão pela qual a palavra Warao foi traduzida para, etimologicamente falando, como "povo do barco", "povo da canoa" ou "povo das águas". Alguns, no entanto, afirmam que a palavra Warao significa simplesmente "pessoas".

2.2 OS DIVERSOS PAPEIS DA MULHER WARAO NA COMUNIDADE DELTANA

Lafée e Wilbert (2001) destacam a importância da mulher Warao em sua comunidade ao constatar que a mulher é o eixo central ao redor do qual gira a sociedade Warao. Infante (2020, p. 32) nos mostra que a vida diária da mulher Warao:

[...] faz parte de um sistema multidimensional de crenças interligadas, conhecimentos, emoções, práticas, recursos simbólicos, físicos e transpessoais que constituem um todo, onde se destacam elementos minerais como a terra, água, pedras sagradas e quartzo, juntamente com palmeiras de buriti, outras plantas, animais e insetos, que se inter-relacionam

harmoniosamente através de vários canais de comunicação ativados para fazer contato com os seres do mundo espiritual, pedindo permissão para tomar o que é necessário e reabastecer-se de compensação.

E de fato, nos âmbitos cosmológico, religioso e cotidiano as mulheres recebem atenção e respeito formidáveis. De acordo com sua cosmovisão, atribui-se à mulher a criação do mundo físico, o gênero masculino, o bosque e a fauna. Pode-se afirmar que a mulher Warao possui uma vida e inúmeros papéis no decorrer de sua existência: a menina Warao começa sua trajetória de vida pelas mãos de outras mulheres da comunidade, rodeada por rituais e encantamentos que invocam poderes sobrenaturais que facilitam o parto.

Nos primeiros meses de vida, a menina é observada e cuidada por sua mãe, de quem recebe segurança física e emocional. Sua genitora se ocupará em ser sua fonte de proteção, alimentação e cuidados. Aos poucos, aprende que tem um lugar na casa para brincar sem se machucar e a mãe lhe ensina o local para fazer as necessidades. Aos sete meses já pode desfrutar do carinho e dos braços de suas avós, tias e primas.

Nessa idade é apresentada a alguns alimentos típicos da culinária Warao: ocumo chino⁶ (Figura 6) e alguns tipos de peixe (LAFÉE; WILBERT, 2001).

Figura 6 - Ocumo chino



Fonte: <http://orinocopadrerio.blogspot.com/2014/08/el-ocumo-chino.html>

⁶ O ocumo chino é uma planta tropical que se desenvolve, preferivelmente, em zonas pantanosas e debaixo da água; o que torna possível seu cultivo no estado Delta Amacuro, principalmente, na cidade de Antônio Dias, pois suas áreas são excessivamente úmidas (Ver VILÓRIA E CÓRDOVA, 2008, p. 98-99).

Quando aprende a andar, já tem entendimento suficiente para receber correção em caso de desobediência. A partir dos dois anos, de acordo com os ensinamentos de seu povo, aprende que a educação vem através do entender e recordar o que lhe é dito: são as regras e os costumes que regulam a vida em sociedade. Nesse período também aprende como realizar as tarefas domésticas, que são os primeiros ensinamentos que recebe. Acompanha a mãe ao *conuco* (pequena horta familiar), a semear e a colher os alimentos previamente plantados por sua genitora e outras mulheres da comunidade. Aprende a manobrar sozinha uma canoa, assim como aprende a limpar e cozinhar o pescado. "Elas aprendem de tanto olhar como nós fazemos", relata Amalia Zapata, uma das muitas mulheres Warao do *caño* Winikina, na região do rio Orinoco" (IBIDEM, p. 92).

A ainda menina Warao recebe de sua mãe uma educação através da vivência. Aos oito e nove anos, aprende a fazer redes e entrelaçar cestas sozinha. Aos dez anos já sabe cozinhar, lavar, semear, pegar lenha e cuidar dos irmãos. Ao entrar na puberdade, sua mãe e suas tias tentam mantê-la o mais longe possível dos homens, ocupando-a com afazeres relacionados ao artesanato, com a preparação de remédios e com o aprendizado acerca de todos os tipos de alimentos usados na dieta Warao. Sempre rodeada por familiares e amigas que reforçam ensinamentos sobre costumes, hábitos e obrigações sociais, "pouco a pouco a menina irá conhecendo a importância e o significado de ser mulher dentro do mundo Warao, onde a aldeia inteira e seu território tribal fazem as vezes de escola e centro educativo" (IBIDEM, p. 95).

A menina acompanha a mãe durante as visitas a parentes e amigos que apresentam casos de diarreia, vômitos, febres, dores de cabeça ou picadas de insetos. Sua genitora lhe ensina as receitas mais simples para combater esses males através da fitoterapia e, "à medida que a menina cresce e consegue entender conceitos mais sofisticados, lhe são ensinadas receitas que requerem mais de um ingrediente de diversas plantas" (IBIDEM, p. 96). Com o tempo e observando a mãe, aprende onde encontrar essas plantas, suas utilidades, bem como as partes necessárias para a criação de receitas medicinais.

Ainda na infância, as brincadeiras parecem imitar o que acontece ao seu redor: a menina brinca de "casinha", com instrumentos em miniatura que reproduzem os utensílios usados por sua mãe em seu cotidiano: fogões, panelas, redes, comidas, artesanato; os meninos também participam da brincadeira, fazendo o papel de pai de família e imitando o ato de pescar e capturar peixes. Outra brincadeira bastante apreciada nessa idade é jogar-se no rio a partir da plataforma/doca onde as canoas ficam amarradas. Também fazem competições de natação e brincam de pega-pega na água. Brincam de pular corda e de bola (IBIDEM, p. 98).

A partir dos 11, 12 anos, as meninas se afastam dos meninos e deixam de brincar com eles por serem "muito rudes". A partir dessa idade, as brincadeiras ganham um tom de competição para saber quem é mais rápido e habilidoso: "o menino ao construir uma canoa ou a menina ao confeccionar uma rede" (IBIDEM, p. 100). Nessa fase da vida, a menina Warao aprende, geralmente de seus avós, sobre o respeito à natureza, as crenças e os mitos fundadores de sua comunidade, narradas geralmente à noite pelos sábios. Sobre esses mitos, esses autores explicam que:

Existe uma intensa gama de mitos dedicados, cada um particular, aos diferentes ofícios, tanto femininos como masculinos, desempenhados na sociedade Warao; as obrigações a que estão sujeitos, seja de cunho moral ou social; a condição social do indivíduo dentro de sua ocupação; e as sanções a que estão sujeitos os transgressores ao não cumprir com as normas estabelecidas em cada caso (IBIDEM, p. 104).

Além de todos esses acontecimentos, a menarca é um fato que marca profundamente a vida da adolescente Warao: além das mudanças físicas, tal evento envolve o sobrenatural, o folclore, hábitos, obrigações e inúmeros tabus. Na sua cultura, o sangue significa vida, mas em contato com algum dos elementos do ambiente (ar, terra, água e fogo) pode gerar enfermidades e até a morte:

A maioria dos tabus femininos estão intimamente relacionados à menstruação. Os tabus vinculados à mulher, enquanto padece seu período menstrual estão diretamente ligados à condição física e à matéria cósmica. Os fluídos sanguíneos e os sentidos corporais, como agentes de materialidade e espiritualidade, são receptores e transmissores da seiva vital. Portanto, o sangue menstrual ou plasma em decomposição, ao fusionar-se à corporeidade do ambiente: ar, terra, água e fogo através dos sentidos corporais, pode passar sua potência maléfica contaminante e gerar doenças e até a morte (IBIDEM, p. 110)

Por isso, essa fase da mulher é marcada por muito zelo e introspecção, ao mesmo tempo em que é anunciada a toda a comunidade, sendo motivo de grande alegria. Os homens constroem barracas, onde as meninas ficarão isoladas, longe do restante da comunidade, ou pelo menos, longe de seu núcleo familiar. Esse período marca o início das responsabilidades e tarefas de uma mulher adulta, já que se aproveita a reclusão do período menstrual para aprofundar os conhecimentos acerca do novo papel que deve desempenhar dentro da sociedade.

Após esse período de reclusão que dura o período menstrual, a jovem toma um banho que a purifica da força maléfica e contaminante que contém o sangue menstrual. Esses

banhos são realizados em estruturas construídas pelo pai da moça, auxiliado por voluntários da comunidade. Esse processo também envolve crenças e rituais: apenas determinados troncos de árvores podem ser utilizados na confecção desses assentos, assim como as medidas utilizadas nos mesmos. A parte de talhar a madeira fica a encargo exclusivo do pai. O encaixe da madeira e o restante da construção podem contar com a ajuda de outros homens da comunidade.

Com a estrutura finalmente pronta e depois do último banho, a jovem está capacitada para o retorno à vida normal. Esses banhos são cerimônias costumeiras que simbolizam uma "depuração mística, uma decantação espiritual que lhe abre o caminho da mudança, da expiação, de alívio, de transcendência e reincorporação, ao estabelecer ligações harmoniosas entre elas, o universo e sua organização social" (IBIDEM, p. 119).

Quando o assunto é beleza, a agora mulher Warao gosta de cuidar dos cabelos com óleo de coco, de pintar o corpo, de usar colares feitos com pequenas sementes de frutas e conchas. As roupas usadas pelas mulheres de sua comunidade são resultado do encontro com as "monjas" nos anos 1950, que as presentearam com máquinas de costura com a qual aprenderam a fazer um padrão único de vestido.

Na fase adulta, a mulher já está preparada para o casamento, compromisso que para os Waraos é um acordo com vantagens sociais, antes de uma questão de amor, conveniente para a prosperidade de ambas as famílias. Nos tempos mais antigos, a menina era prometida imediatamente após ter nascido. Nesse caso, o pretendente esperaria até a idade entre 18 a 20 anos e se mudava para a aldeia dela (com oito a dez anos). Hoje em dia, a mulher escolhe com quem quer partilhar sua vida. O pretendente deve falar com os pais da mulher e esperar a aprovação destes. Geralmente não há celebrações, apenas vivem em companhia mútua.

Confirmando mais uma vez o poder feminino, o homem deixa sua comunidade e passa a viver com a mulher Warao na casa dos pais dela em cumprimento à regra de residência pós-matrilocal (uxorimatrilocal). Se uma mulher Warao casa com um homem de outra tribo, seus filhos são considerados Warao. Quando engravida, busca ajuda das mulheres fitoterapeutas de sua família. Apesar da nova família que constituiu, sua aliança com seus pais é por toda a vida. Ter uma filha para essa comunidade significa estabilidade econômica vital para seus pais; e a mulher e seu esposo devem cuidar dos pais até a morte destes.

Santos, Ortolan e Silva (2018, p. 9) confirmam a valorização da mulher Warao na questão "matrimonial", mesmo no contexto de migração:

Os casamentos se realizam majoritariamente entre Warao. Um caso fora da curva foi o casamento de um jovem venezuelano não indígena com uma jovem indígena, após se conhecerem no abrigo da “Pintolândia”, em Boa Vista. Seguindo a tendência uxorilocal, contudo, o rapaz passou a acompanhar/residir com a família de sua esposa.

Outro fato que mostra o respeito pela mulher em sua comunidade é em relação à poligamia: o homem pode ter pluralidade de esposas (prática mais comum entre xamãs, caciques ou chefes de famílias), mas a nova união só acontece se a mulher diz ao marido para procurar outra mulher, que será uma ajudante nas tarefas domésticas diárias. Quando o homem escolhe uma nova parceira, cabe à esposa o papel de concordar com a preferência do companheiro. Em caso de aprovação, fala-se com o *aidamo* para o selamento da união. Se a esposa não concordar com a escolha do marido, este não pode ter outra mulher.

Em caso de divórcio, parece não haver muitos problemas para a mulher Warao: como foi o homem quem se mudou para sua tribo, “quando surgem dificuldades, ela simplesmente ordena ao marido que vá embora com seus pertences” (LAFÉE; WILBERT, 2001, p. 163). Em caso de morte do marido, também há um cuidado especial com a mulher: ela e seus filhos serão “herdados” pelo irmão ou parente mais próximo do morto. Mesmo assim, após um ano, ela estará livre para juntar-se a outro homem, de sua escolha. Essa nova união também é importante para fortalecer a equipe de trabalho comunitário, pois o homem Warao é responsável por cuidar da família e mantê-la a salvo de todos os perigos: providencia o alimento diário, caça, pesca e fabrica suas próprias armas.

Lafée-Wilbert e Wilbert (2008) apontam que, embora a aquisição de alimentos seja de iniciativa e esforço masculino, as mulheres também participavam ativamente na extração e colheita de certos alimentos, incluindo a pesca e a caça de roedores: “a preparação de alimentos sobre brasas ou nos assados estava principalmente nas mãos das mulheres e, o mais importante, elas estavam a cargo da redistribuição de alimentos” (p. 48). Além dessas atividades, “as mulheres também podiam optar pela arte de tecer redes, trançar cestas, a fitoterapia ou o xamanismo” (LAFÉE; WILBERT, 2001, p. 49).

É tarefa da mulher distribuir e redistribuir os recursos, especialmente os alimentos, entre a unidade doméstica para que seja levada a cabo devidamente. Essa rede de distribuição acontece através da cadeia filha-mãe-avó (IBIDEM). Além desse trabalho cotidiano dentro da comunidade, a mulher Warao sempre participou ativamente de atividades que exigiam que um grupo permanecesse vários dias longe de casa: era o caso da caça aos caranguejos e da coleta do *moriche* (buriti), uma planta nativa da região do rio Orinoco, da qual é possível extrair

elementos que servem para fazer bebidas, pães, velas, assoalhos; trata-se de um alimento básico dos indígenas dessa etnia (HEINEN; LIZARRALDE; GÓMEZ, 1990, p. 10 e 16).

Além dos benefícios nutritivos, a palmeira do buriti é utilizada pelos Warao para extrair a “fibra de moriche”, que, dentre outras utilidades, é o material que compõe a rede de dormir da etnia (IBIDEM, p. 16-18). Gassón e Heinen (2012) reforçam que “o grupo majoritário é composto atualmente pelos chamados ‘*morichaleros*’, habitantes das regiões alagadas do delta, cuja característica ecológica principal é o manejo da palmeira de buriti ou *moriche*, na língua Warao”. Heinen e Ruddle (1974) complementam que o *moriche*, vegetal abundante nos canais do delta, é recurso fundamental para sua economia e cultura, fornecendo matéria-prima para casas, embarcações e também alimento.

Assim, a atividade no buritizal “reunia os esforços de uma ou mais famílias extensas que, abandonando temporariamente seus assentamentos palafíticos na margem do rio, construíram assentamentos temporários [...] enquanto durava o trabalho de coleta” (CISOR, 2009, p. 10). Após a temporada de colheita, eles voltavam para as palafitas, para se alimentar da pesca, da caça e do cultivo de sua horta.

A elaboração da fibra do buriti e do fio resultante (com a qual confeccionam suas redes, chapéus, cordas e os artesanatos) é um processo longo e trabalhoso que está quase exclusivamente a cargo da mulher. Em incursões no mato para fins de colheita, os indígenas reconhecem as áreas onde há palmeiras com botões novos, ainda não abertos. Em uma expedição, a mulher principal, assistida por uma filha, neta ou a co-esposa de seu marido, coleta dez a doze botões de *hau ária* e os traz para casa. No entanto, geralmente são os homens que fazem o transporte.

Já em casa, mais especificamente na cozinha, os botões são abertos e a própria fibra têxtil é extraída. “A fibra têxtil é amarrada em feixes e cozida, adicionando-se os corantes desejados se necessário. Após a secagem cuidadosa dos feixes da fibra têxtil ao sol, inicia-se o processo de fiação, que a mulher realiza no joelho e na coxa” (IBIDEM, p. 18). Mesmo depois de cegas, elas continuam nesta tarefa, demonstrando seu exímio talento e utilidade para o grupo. Na maioria das vezes, esse trabalho é realizado na presença de filhos e netos, que as observam e com elas aprendem os segredos da confecção do artesanato Warao, uma prática que se reveste de duplo significado: manutenção da cultura e fonte de renda em momentos de escassez de alimentos (Figura 7).

Figura 7 - Mulher Warao fazendo artesanato rodeada de crianças



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=52gfcbnL6NU>.

Nos grupos de trabalhos femininos, o papel da mulher a ser desempenhado vai depender da sua afinidade com determinada tarefa: tarefas de abastecimento básico; coleta de plantas medicinais e preparação de remédios; tecelagem de redes ou trança de cestas. Ao se especializar em uma dessas tarefas, sobretudo nas duas últimas “será aplaudida e reconhecida por sua comunidade e por sua família e renderá tributo à sua mãe e avó por tê-la ensinado essas artes” (LAFÉE; WILBERT, 2001, p. 182). Redes e cestas são itens que acompanham os Waraos em quase todos os momentos de seu cotidiano, por isso sua fabricação é algo tão valorizado entre essa etnia.

A mulher também pratica o xamanismo, que por muito tempo foi realizado exclusivamente pelos homens da comunidade. Os Warao acreditam em um universo cosmológico habitado por divindades principais, deidades menores e os espíritos de seus ancestrais. Existem duas classes de mulheres sacerdotisas entre as xamãs: *joarotu* e *wisiratu*. A primeira trabalha com os poderes malignos do submundo, tanto para curar como para enviar o mal; a segunda utiliza as forças benfeitoras para curas. De modo geral, as xamãs recorrem aos poderes sobrenaturais para prever o futuro, controlar o tempo, enviar e curar enfermidades, tirar espíritos, etc. Segundo documentou Lavandero (2000, p. 25, tradução nossa):

O xamanismo feminino é praticado especialmente pelas esposas dos xamãs, que exercem os ofícios sagrados de menor classificação. Aprendem alguns rituais e práticas de seus maridos. Cada dia a mulher Warao assume posturas mais firmes de caráter religioso, que a levam a intervir diretamente nos atos consagrados às deidades de seu mundo cosmológico.

Ao chegar à velhice, a mulher Warao já experimentou a maioria dos sentimentos possíveis de um ser humano: a alegria da infância; a curiosidade da adolescência; o comprometimento em dividir a vida íntima com outra pessoa na vida adulta; a responsabilidade de ser mãe, ao mesmo tempo em que experimenta “a triste realidade de presenciar a morte de 47% de seus filhos antes que cheguem à adolescência” (LAFÉE; WILBERT, 2001, p. 251); a felicidade em ver seus filhos adultos casando e lhe dando netos.

Mas engana-se quem pensa que a velhice aposenta a mulher Warao de suas responsabilidades: se não estiver doente, ela continua cuidando da casa, do marido, da coleta de alimentos e até ajuda as filhas e noras a cuidar dos netos. Também aproveita o tempo livre para pegar a canoa, juntamente com seu marido e visitar amigos e parentes em outras comunidades. Se ficar viúva na velhice, ficará com alguma filha ou irmã. Durante sua juventude praticou e se aperfeiçoou em tarefas tão indispensáveis que sua companhia não será um “peso”.

Cada cultura enfrenta a morte à sua maneira. Entre os Warao, eles a aceitam como parte do ciclo da vida e a comparam a um cansaço físico que se apodera dos anciãos. Mesmo assim, em seus últimos momentos, a anciã Warao estará rodeada da família e das xamãs, que fazem o possível para salvá-la da morte provocada, quem sabe, por espíritos maus. Então, após seu último suspiro, suas filhas, irmãs e netas se encarregam de preparar seu corpo para o enterro, do jeito que aprendeu e lhes ensinou: seu rosto é limpo e pintado; seu corpo é vestido com a melhor roupa que tinha; seus colares e brincos são colocados com cuidado; é colocada no piso de sua casa, rodeada por seus objetos mais preciosos. É enterrada em meio a prantos e recordações de seus feitos e suas qualidades enquanto viveu no seio de sua família e comunidade (IBIDEM).

2.3 OS WARAO ENQUANTO INDÍGENAS URBANOS

O Artigo 3 do Estatuto do Índio (Lei No. 6.001, de 19 de dezembro de 1973) define o indígena como "todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional", e a Constituição de 1988 reconhece as "sociedades indígenas" como coletividades situadas entre os índios, enquanto indivíduos e cidadãos brasileiros, e o Estado.

Quanto ao sentimento de pertencimento e autodefinição, Luciano (2006, p. 27) afirma que entre os povos indígenas existem alguns critérios de autodefinição mais aceitos, embora não sejam únicos e nem excludentes:

Continuidade histórica com sociedades pré-coloniais; estreita vinculação com o território; sistemas sociais, econômicos e políticos bem definidos; língua, cultura e crenças definidas; identificar-se como diferente da sociedade nacional; vinculação ou articulação com a rede global dos povos indígenas.

Ainda no século XXI, em que a socialização de informações sobre os mais diversos assuntos ocorre de maneira praticamente instantânea e de fácil acesso, ainda predomina, em muitos meios e para muitas pessoas, a ideia de que índio de verdade anda nu, vive na floresta e não busca acesso à tecnologia, educação e saúde. Sobre essa ideia acerca dos indígenas, Corrêa da Silva (2009, p. 21), destaca:

A concepção errônea da sociedade nacional, menos informada, de que os “índios” vivem em “aldeias”, são selvagens, vivem pelados, são preguiçosos e ignorantes, é algo naturalizado e dado como essencial e, portanto, necessário e definidor para essa mesma sociedade de forma equivocada.

A experiência de coletivos indígenas em espaços urbanos - um fenômeno antigo - tem sido um tema periférico para o pensamento acadêmico, embora, nos últimos anos, tenha-se observado o crescimento do interesse sobre essa questão (PENTEADO, 1980; NUNES, 2010). Esse último autor defende que os universos indígenas com os quais viemos a nos familiarizar envolvem-se, cada dia mais, com processos do mundo do branco: o consumo, os processos de monetarização, de dependência de mercadorias industrializadas, o dinheiro, etc.

A história tem demonstrado a repetição de um padrão na relação entre indígenas e não indígenas: estes últimos têm - desde os primeiros contatos, em diversos lugares e épocas - invadido, colonizado e explorado terras indígenas. Tais encontros, invariavelmente, seguiram a mesma ordem: primeiro contato, aliança, guerra, escravidão e extermínio parcial ou total de coletivos indígenas. Outra consequência desse encontro foi a expropriação dos territórios desses grupos.

Araújo (2006) defende que a inserção dos indígenas nos centros urbanos é um fenômeno resultante de processos de expulsão, que leva grupos inteiros, ou partes deles, a migrarem, inicialmente, das terras tradicionais para as cidades próximas, deslocando-se posteriormente para cidades maiores ou centros urbanos que se constituem em polos

históricos de atração de migração. Souza (2017) defende que os indígenas na cidade se encontram na singular posição de estar fora do seu lugar de origem, onde desenvolveram todo um referencial para situar-se no mundo e de estar em um novo lugar "[...] no qual são impulsionados a rever suas referências para se situar. De um lado, a origem do interior; de outro, a inserção na cidade, confronto este que não está livre de manifestação de conflitos" (SOUZA, 2017, p. 55).

Para Luciano (2006, p. 18), a partir do contato, as culturas dos povos indígenas sofreram grandes modificações, "uma vez que dentro das etnias se operaram importantes processos de mudança sociocultural, enfraquecendo sobremaneira as matrizes cosmológicas e míticas em torno das quais girava toda a dinâmica da vida tradicional".

Como dependem essencialmente da natureza para sobreviver, esses coletivos são os mais prejudicados, pois "[...] são diretamente afetados com a exploração e devastação da natureza. Ficam sem alternativas de manter suas condições naturais de vida, e ainda, padecendo com a falta de alimentos, doenças e privação de liberdade" (CORRÊA DA SILVA, 2009, p. 11-12). Para a autora, o contato com a cidade proporciona ao indígena aldeado:

[...] a visão de um mundo novo, [...] que se torna atraente, principalmente aos jovens, desejosos de desafios que a cidade pode lhes proporcionar e não podem vivenciar no modo de vida de reserva. A atração pela cidade inicia com a assimilação do modo de vida da cidade" (IBIDEM, p. 23).

A fim de classificar o nível de contato entre indígenas e brancos, assim estão caracterizados os povos indígenas: 1) isolados; 2) com contato intermitente; 3) com contato permanente e 4) integrados (IBIDEM), classificação essa que mais se aproxima do tema aqui abordado, qual seja: indígenas em espaços urbanos. Sobre os indígenas integrados, Laraia (2004, p. 263) esclarece que são:

aqueles grupos que, além de manterem contato permanente com a sociedade nacional, participam ativamente do sistema econômico e político da mesma; adotam muitos costumes; substituem uma parte considerável de sua tecnologia tradicional, utilizando-se de instrumentos modernos; mas mantêm vivas as suas tradições cruciais e insistem na manutenção de sua identidade étnica. É o caso, por exemplo, dos Terena do Mato Grosso do Sul.

Nessa temática, também é comum encontrarmos os termos "índio citadino" e "aldeias urbanas". Segundo Baines (2001, p. 1), esses termos:

[...] abrangem uma multiplicidade de situações diferentes, com histórias diversas de contato interétnico com as populações regionais, desde situações

em que índios foram expulsos das suas terras até outras situações em que índios optaram pela vida na cidade em decorrência da falta de oportunidades de educação e atendimento adequado de saúde nas suas aldeias.

Luciano (2006) aponta a diferença entre indígenas aldeados e urbanos. Segundo o autor, os primeiros vivem dos recursos oferecidos pela natureza, enquanto os índios que moram em centros urbanos vivem geralmente de prestações de serviços e como mão de obra do mercado de trabalho. Disso resulta que a perspectiva dos primeiros estará mais focada para a valorização dos seus conhecimentos tradicionais de produção, consumo e distribuição de bens, enquanto os do segundo grupo estarão propensos a apostar na qualificação profissional e na capacidade de inserção no mercado local e global.

No caso brasileiro, desde a chegada dos primeiros portugueses ao país, as terras indígenas foram tomadas e consideradas propriedades do Estado. Tal situação é complexa, pois envolve questões de identidade, cidadania e ocupação do espaço público (CORRÊA, 2021). Abstendo-nos de entrar nos pormenores envolvendo todas as situações em que indígenas deixaram suas comunidades e migraram para centros urbanos, uma rápida observação revela a diversidade e a profundidade dessa questão em solo brasileiro: os Tapeba de Caucaia, citadinos em Fortaleza (Ceará); os Pankararu, do Estado de Pernambuco, que vivem em favelas como a Real Parque e Paraisópolis, no bairro de Morumbi (São Paulo); os Macuxi em Boa Vista (Roraima); os Sateré-Mawé, os Baré e os Tikuna em Manaus (Amazonas), dentre muitos outros (BAINES, 2001; MELO, 2013).

Ainda no contexto brasileiro, entre os diversos estudos relacionados a esse fenômeno - dos indígenas que saem de suas comunidades e migram para o contexto urbano - destacam-se os estudos pioneiros do indigenista e etnólogo Roberto Cardoso de Oliveira. Tais estudos deram origem a várias obras: *Urbanização e tribalismo - A integração dos índios Terêna numa sociedade de classes*, de 1968 e *O índio e o mundo dos brancos*, de 1996. Na primeira obra, o autor narra o processo de assimilação de indivíduos da etnia Terêna, ao deixar suas comunidades e se dirigirem para cidades do Mato Grosso. Sobre esse processo, o autor relata que:

A "presença" da Cidade na Reserva deve ser entendida como a incorporação de costumes e de valores urbanos (*i. e.*, observáveis na Cidade) ao estilo de vida de Aldeia, alterando-o em poucos, mas significativos, aspectos. Poder-se-ia dizer que é nas condições atuais da Reserva que certos componentes urbanos começam a surgir, ainda que de modo incipiente (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1968, p. 209).

Ao observar as relações entre indígenas e sociedade nacional, na segunda obra, o autor utiliza o termo "relações de fricção interétnica", que define como:

[...] o contato entre grupos tribais e segmentos da sociedade brasileira, caracterizados por seus aspectos competitivos e, no mais das vezes, conflituosos, assumindo esse contato muitas vezes proporções "totais", isto é, envolvendo toda a conduta tribal e não tribal que passa a ser moldada pela situação de fricção interétnica. Três amplas categorias econômicas sublinham uma diversificação básica da sociedade nacional - ainda em expansão diante das sociedades tribais. São elas as economias extrativa, agrícola e pastoril (PACHECO DE OLIVEIRA, 1996, p. 174).

Em um primeiro momento, essa relação de interdependência "[...] tem especial poder explicativo por estar voltada para a satisfação de necessidades que inexistiam anteriormente ao contato interétnico" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972, p. 3). Baines (2001) e Corrêa da Silva (2009) reforçam essa expectativa das comunidades indígenas de uma vida melhor, quando sustentam que a migração para cidades é motivada pela esperança de encontrar serviços que não existem na reserva/aldeia: escolas para seus filhos, assistência médica e trabalho remunerado que possibilite sua subsistência na cidade.

Segundo o autor, a sociedade dos brancos elimina suas divergências, "[...] a fim de se antepor ao índio, que surge para ela como um símbolo do atraso e do baixo padrão de vida regional. Sob uma estrutura de classe temos, assim, uma estrutura étnica" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1996, p. 145). Além dos fatores históricos, os estruturais também concorrem para tornar singulares as situações de fricção interétnica: a economia extrativa (ou predatória) não pode ser reduzida a um único sistema de exploração do trabalho humano. Assim, invariavelmente, o destino das sociedades indígenas, como sociedades, "[...] é o de sua descaracterização progressiva, na medida em que vão sendo integradas às economias regionais" (IBIDEM, p. 177).

Ainda de acordo com esse autor, o primeiro sintoma da transformação que haveria de operar na estrutura dos grupos familiares seria a mudança de configuração dos grupos domésticos. "Estes passaram a ter na família extensa e, sobretudo, na família elementar acrescida de agregados, a forma de organização mais comum" (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1968, p. 154). Ao deixar suas comunidades, muitas vezes não é possível que todos os membros participem do processo migratório. Assim, é comum que os mais velhos fiquem para trás. Além desses fatores, a questão econômica, cultural (língua, união, costumes) sofreriam alterações nesses novos ambientes.

Pacheco de Oliveira (1996, p. 8) relata que esses movimentos migratórios indígenas não afetam apenas o individual e sim todo um complexo:

Trata-se de situações dramáticas onde uma sociedade indígena vem a sofrer a perda total e súbita de seu nicho ecológico, com a destruição maciça de seus bens materiais e simbólicos. Diferente de migrações individuais, atinge todas as famílias e tem um caráter compulsivo, sendo conduzido pelas próprias autoridades oficiais encarregadas da 'proteção fraternal aos silvícolas'.

Corrêa (2021, p. 4) chama atenção para o fato de que os indígenas que vivem na cidade possuem acesso fácil à educação e saúde. Alguns se formam e conseguem empregos nas mesmas condições que os brancos. Ainda assim, continuam enfrentando o preconceito e a discriminação. "A questão é complexa, pois envolve questões de identidade, cidadania e ocupação do espaço público". Nas palavras de Stephens (2015, p. 55):

Embora a urbanização possa fornecer grandes oportunidades para o bem-estar e organização indígenas, a cidade também pode ser uma experiência desafiadora, alienante e assustadora, especialmente para os migrantes, ameaçando sua identidade no processo.

O fato de serem indígenas os torna invisibilizados. E essa invisibilização não contempla os inúmeros fatores que motivaram o deslocamento desses povos para o contexto urbano: expulsão dos territórios; crescimento das áreas urbanas e a consequente aproximação com as aldeias; busca por melhores condições de vida, como trabalho, educação formal e saúde (CORRÊA, 2021).

No caso Warao, suas comunidades presentes hoje em Manaus passaram por um duplo processo migratório aldeias-centros urbanos desde que saíram do estado do Delta Amacuro, no nordeste venezuelano: primeiro quando saíram de suas terras e migraram em direção aos centros urbanos da Venezuela; e depois quando migraram para os centros urbanos brasileiros - Pacaraima e Boa Vista (no estado de Roraima) e Manaus (no estado do Amazonas). Portanto, seu caso configura uma dupla adaptação.

Suas terras foram invadidas e seu cotidiano, alterado. Com o meio ambiente em que viviam destruído, essa etnia se viu obrigada a buscar novas formas de sobrevivência, entrando, de forma compulsória, em um processo migratório covarde e humilhante. No caminho percorrido, houve perdas materiais, sociais, econômicas e culturais, além da urgência em se adaptar a novos lugares, pessoas e culturas (LAFÉE-WILBERT; WILBERT, 2008).

De posse dessas primeiras observações, cabe um questionamento feito por Pacheco de Oliveira (1996, p. 160):

A esta altura cabe-nos perguntar quais as chances que tem o índio de ser admitido na sociedade nacional. O requisito para isso é a destruição da ordem tribal, especificamente naquilo que ela possui de responsável pela coesão do grupo étnico e gerador de uma determinada noção de "nós" tribal, isto é, da admissão tácita e irrecorrível pelo índio, de ser componente de um grupo indígena definido. A sociedade regional aparece aí como o maior interessado em contribuir para a destruição da unidade tribal, certa de que assim fazendo estará impedindo que os índios se organizem para a defesa dos interesses.

2.3.1 Os Warao no contexto de migração interna

Para Lafée-Wilbert e Wilbert (2008, p. 23) não há uma dúvida de que, no caso dos Warao, intromissões constantes dos criollos e da cultura transnacional em seu ambiente natural, “produziram profundas mudanças em sua vida e foram as principais causas para eles deixarem de lado sua cultura tradicional para tentar se envolver cada mais tempo na sociedade nacional predominante”.

De fato, o modo de vida Warao sofreu mudanças a partir do contato interétnico com os primeiros exploradores espanhóis, no século XVI, quando o delta serviu de campo de caça para as companhias escravistas vindas de Santo Domingo (República Dominicana), ao mesmo tempo em que serviu de porta de entrada para as expedições que estavam em busca do "El Dorado". "No século XVII, ingleses, holandeses e franceses - aliados aos povos caribenhos - tentaram conquistar a região através de ofensivas armadas, causando o inevitável contato com culturas alienígenas" (IBIDEM, p. 51).

O século XVIII foi marcado pela fuga desse contato interétnico por parte dos Warao, indo para a Guiana, onde foram explorados como mão de obra barata no setor noroeste daquela colônia. Ainda assim, puderam continuar vivendo em um ambiente com circunstâncias semelhantes à sua vida anterior no delta do Orinoco. No início do século XX, os violentos deslocamentos populacionais a que alguns Waraos foram submetidos pela indústria do balatá⁷ representavam forças culturalmente destrutivas e transformadoras. Sequestrados e expulsos de suas casas, os homens foram forçados a trabalhar como coletores

⁷ Planta de até 25 metros de altura, lactescente, cujos frutos, de coloração variando de alaranjada a amarela, são comestíveis, com polpa adocicada consumida ao natural. O látex é usado na indústria de calçados. Fonte: <https://www.todafruta.com.br/balata/>. Acesso em 19/maio/2022.

de balatá ou como trabalhadores em engenhos de açúcar e plantações de cacau e café (IBIDEM, p. 53).

Quanto à presença de religiosos na região do delta do Orinoco, um aspecto marcante foi o estabelecimento da primeira missão capuchinha no Delta, em 1925, chamada de Divina Pastora de Araguaimujo, que marcou o início da horticultura ou plantação do ocumo chino (*ure, Colocasia esculenta*), naquela área (IBIDEM, p. 36). Rico em amido e de boa adaptação nas terras encharcadas da região do delta, substituiu o tradicional moriche – ou buriti - de onde os Warao tiravam a fibra para confecção de redes, cestos e outros itens de uso cotidiano.

Lafée-Wilbert e Wilbert (2008, p. 56-57) explicam que essa transição não ocorreu de forma automática:

Embora o primeiro conuco de ocumo chino no canal de Winikina tenha sido plantado no assentamento de Yaruara akojo (atual Barranquilla, Janokoida) em 1927, como medida temporária de emergência, a aceitação total da agricultura de subsistência adotada pelos Winikineros não ocorreu antes do final da década de 1940.

Sobre essa mudança econômica, que refletiu em mudança territorial, Heinen Gassón e García-Castro (2012, p. 132) citam que:

Os antigos setores de palma de buriti no Delta Central, por sua vez, foram abandonados em favor de outras áreas mais ao sul, na direção de San Francisco de Guayo (Osibu kahunoko) e a área de Merehina, desde Curiapo, a capital do município. De qualquer forma, o Delta Central não possuía na realidade os buritizais mais seletos, porque durante a estação seca (*inawaha*) os manguezais dominavam as ribeiras dos pequenos afluentes salubres.

Como afirma o pesquisador da UFPB, Jamerson Lucena: “Isso acabou desembocando em um processo de sedentarização dos Warao, além do fluxo cultural proveniente de troca com outras populações caribenhas que dispunham de horticultura mais sofisticada”⁸.

Nos anos 60, como parte do projeto de desenvolvimento nacional implementado pelo governo venezuelano, este decidiu converter o Delta do Orinoco no principal fornecedor de produtos agro-alimentares para a Guiana venezuelana, que estava passando por um processo de crescimento industrial e demográfico. Assim:

⁸ PAZ, Pedro. Pesquisadores da UFPB apoiam 297 indígenas venezuelanos na Paraíba. Portal da Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, Paraíba. 28 de jul. de 2020. Disponível em: <<https://www.ufpb.br/ufpb/contents/noticias/pesquisadores-da-ufpb-apoiam-297-indigenas-venezuelanos-na-paraiba>> Acesso em: 11/dez./2020.

[...] decidiu-se por intervir no Delta, construindo uma série de grandes barragens e outras obras que impediriam a inundação sazonal do Orinoco de inundar milhares de quilômetros quadrados supostamente apropriados para a agricultura. Em 1965, numa primeira fase do projeto, o canal de Manamo foi encerrado, mas as graves consequências ecológicas negativas resultantes paralisaram as fases seguintes (GARCÍA-CASTRO; HEINEN, 1999, p. 3).

Os autores destacam que essas obras possuíam caráter tecnocrático e desenvolvimentista, "[...] imposto pelo Executivo segundo a tendência prevalecente na Venezuela naquele momento, dentro do qual não se previu consultar a população indígena nem a campesina" (IBIDEM, n.p). Para milhares de indígenas Warao, esse fato constituiu uma profunda alteração do seu habitat natural e do seu modo de vida tradicional. Além disso, a edificação da barragem para a construção de uma rodovia até a cidade de Tucupita, capital do Estado de Delta Amacuro, afetou a distribuição de águas salgadas e doces e prejudicou a pesca, alterando também a qualidade do solo:

Esses empreendimentos poluíram os mananciais dos rios, provocando a diminuição da pesca, da caça, enfim, de seus recursos alimentícios, impedindo assim o acesso a suas terras de origem, onde estão seus ancestrais. Houve desmatamento de suas florestas e manguezais. E com isso foi havendo o abandono do ecossistema dos buritizais (IBIDEM, n.p).

Ainda de acordo com esses autores, em 1966, 170 mil hectares de terras no Delta e ao sul de Monagas ficaram protegidas das inundações. Nestes locais foi impulsionado o cultivo de milho, feijão e arroz e, em menor escala, de banana e cacau. Rosa (2020, p. 81-82) explica que, em pouco tempo, as consequências do desastre ambiental foram percebidas:

Estas sérias consequências ecológicas provocadas pela barragem no rio Manamo afetaram diretamente o modo de vida dos Warao [...]. Com o processo de salinização não só as plantações de ocumo chino, mas também a oferta de peixes foi afetada, comprometendo a alimentação do grupo. Os fertilizantes químicos usados cada vez em maior quantidade pelos produtores a fim de compensar a má qualidade do solo, comprometeram o reservatório de água potável. Além disso, em 1976, ocorreu uma enchente, atribuída, em grande medida, à impossibilidade de as águas do Orinoco desaguiarem no rio Manamo, provocando a morte de muitos Warao.

Paralelamente a esse fato, nas décadas de 1960 e 1970 foram criadas indústrias madeireiras em algumas áreas do delta do Orinoco, que contrataram membros das etnias que ali viviam para servir como mão de obra. Nesses locais havia pequenos comércios (bodegas) onde eram comercializadas mercadorias que haviam se tornado básicas: "instrumentos de trabalho, utensílios de pesca, roupa, alimentos, remédios, cigarros e tabaco"

(LAFÉE-WILBERT; WILBERT, 2008, p. 72). Em 1979, a suspensão das atividades da indústria madeireira na região refletiu na qualidade de vida da grande maioria dos Warao da região.

De modo geral, o trabalho nas diversas empresas extrativistas - madeireira, cultivo de arroz, palmito e outros - gerou uma certeza salarial entre os Waraos e uma forte dependência local dos mercados de bens, serviços e trabalho informal. Como esperado, quando a colheita de arroz e ocumo chino chegaram ao fim, a serraria e seu armazém fecharam, e a escassez de empregos na fábrica de palmito da região atingiu o menor nível histórico, a economia tradicional e o modo geral de vida foram severamente comprometidos. Como consequência, um número considerável de homens Warao, com suas respectivas famílias, ficaram sem trabalho e, conseqüentemente, sem recursos; então começaram a emigrar para centros urbanos como Barrancas e Tucupita entre os anos de 1979-80 (IBIDEM).

Então, nessa mesma época - década de 1980 - o governo venezuelano, a fim de evitar que os Warao provenientes dos *caños* se instalassem em áreas públicas das cidades de Barrancas e Tucupita, construiu uma infraestrutura que denominou *Yakariyene*, a Casa Indígena. O objetivo era que esse local servisse de abrigo transitório para os indígenas enquanto realizavam suas diligências nos centros urbanos. Contudo:

[...] em decorrência das condições precárias das comunidades, muitos Warao passaram a morar no local, ultrapassando sua capacidade, de 150 pessoas. Um censo realizado em 1980 detectou que 200 Warao viviam na Casa Indígena havia aproximadamente um ano e, apesar da situação de superlotação e insalubridade, recusavam-se a regressar para suas comunidades, por julgarem que as condições de vida eram piores (ACNUR, 2021, p. 16).

Outro agravante que contribuiu para o êxodo Warao, na década de 1990, foi um surto de cólera, que matou centenas de indígenas, levando um grande número dessa etnia a procurar os espaços urbanos nas cidades de Antônio Diaz, Tucupita, Barrancas, Caracas entre outras, ocasionando ciclos migratórios internos ou fixação nesses centros urbanos. De acordo com Lafée-Wilbert e Wilbert (2008, p. 89, tradução da autora):

Entre 1991 e 1992, uma epidemia de cólera na Venezuela deixou um saldo de cerca de 500 mortos entre a população Warao. A mesma teve uma incidência 30,4 vezes maior nos grupos indígenas, sendo as etnias Wayú e Warao as mais afetadas.

Além da morte de um número significativo de indígenas Warao da cidade de Mariusa - localizada na foz do rio de mesmo nome na margem esquerda do canal de navegação (Punta

Mariusa) do Orinoco - outra consequência foi a fuga dos sobreviventes das comunidades afetadas para os centros urbanos de Tucupita e Barrancas (IBIDEM).

O relatório do ACNUR (2021) informa que a comunidade de Mariusa foi praticamente devastada, pois, quando a epidemia começou, não havia clínicas médicas nem missões religiosas. Os curandeiros Warao tentaram cuidar dos doentes, mas foram infectados e também morreram. Apavoradas, as pessoas deixaram a comunidade em busca de tratamento médico nas cidades de Barrancas e Tucupita. A cólera, no imaginário popular, estava diretamente associada à pobreza, sendo tratada como um “problema indígena”, atribuído aos seus costumes e modos de vida.

Os pobres, sobretudo os indígenas, foram culpados pela epidemia, e tratados de maneira violenta e discriminatória. Um grupo de 260 Warao foram à cidade de Barrancas em busca de atendimento médico, e foram postos em quarentena em uma escola. Ali, conseguiram o atendimento médico necessário, mas às custas de sua liberdade e dignidade humana: a polícia e a Guarda Nacional impediam os Warao de deixarem o local, sob a alegação de que se saíssem causariam a morte dos criollos – eles então se deram conta de que estavam sendo culpados pela transmissão da doença (IBIDEM).

Mesmo com a quarentena, os agentes do Estado acreditavam que a presença dos indígenas representava um risco para a saúde pública. Então, foram enviados à ilha de La Tortuga, sem consultar os Warao e a população da ilha, que triplicou. Sem espaço e sem estrutura para o excesso de pessoas, os Warao violaram as ordens governamentais e retornaram a Barrancas. Estima-se que, na ocasião, aproximadamente três mil indígenas se encontravam em Barrancas, fugindo da cólera. Em marcha, seguiram a pé para Tucupita, em busca de assistência do governo estadual (IBIDEM).

Além disso, ainda na década de 1990, projetos de exploração de petróleo contribuíram para o êxodo temporário, ainda dentro da Venezuela. De acordo com esses dados, com a instalação de indústrias petroleiras, houve denúncias de irregularidades e contaminações ambientais, em 1998. Houve a constatação de violações de leis ambientais de proteção da cordilheira, dos rios e de outras fontes de água, além da perda da vegetação. Para os indígenas Warao, a presença da indústria petrolífera afetou o ambiente natural do delta do Orinoco, comprometeu os locais sagrados, perturbou comunidades antes isoladas, contaminou *habitats* e recursos naturais associados à sobrevivência de grupos ancestrais, introduziu novas enfermidades, como o HIV, e proliferou doenças sexualmente transmissíveis, tuberculose e outras (IBIDEM).

Houve denúncias de abusos e violência sexual contra crianças e mulheres indígenas por trabalhadores de companhias petrolíferas, a compra de meninas para a prostituição, o consumo problemático de bebidas alcoólicas e de drogas ilegais. Em meio a esse cenário de invasão e destruição dos seus territórios e modo de vida, muitas famílias Warao deixaram as comunidades com destino às cidades.

Rosa (2020, p. 74) destaca que os Warao são descritos - na história, na antropologia e na arqueologia - como um grupo étnico com características sedentárias que, devido às diferentes intervenções em seu território de origem, iniciou ciclos migratórios para os centros urbanos, primeiro no entorno do delta e, posteriormente, chegando até Caracas, capital do país: "Trata-se, portanto, de um processo de mudança social e cultural decorrente de relações de poder e de dinâmicas políticas e territoriais".

Quanto à politização dos coletivos Warao frente a essas intervenções em seus territórios e modo de vida, deparamo-nos com um certo vazio etnográfico e as informações sobre esses processos em geral circulam de forma relativamente restrita (MARIN, 2020). Segundo Souza (2018), a Constituição de 1947 da Venezuela não reconhecia a existência e as especificidades dos povos indígenas da Venezuela. Apenas com a nova carta constitucional promulgada em 1961 é que esses grupos tiveram algum tipo de reconhecimento:

[...] considerava os indígenas como camponeses, que receberiam fragmentos, sem incorporar o território étnico ancestral, somado à ideia de microempresas agropecuárias e de federações interétnicas. Não houve titulação da propriedade coletiva de suas terras, enquanto as terras ancestrais ficaram dentro da ambiguidade jurídica (MARIN, 2020, p. 160).

Antes de tratarmos acerca das leis que garantem o direito dessa e outras etnias às terras venezuelanas, é importante destacar dois conceitos, contidos na Constituição da República Bolivariana da Venezuela de 1999, em seu artigo 2:

- 1.- Habitat Indígena: A totalidade do espaço ocupado e utilizado pelos povos e comunidades indígenas, nas quais se desenvolve sua vida física, cultural, espiritual, social, econômica e política; que inclui as áreas de cultivo, caça, pesca fluvial e marítima, colheita, pastoreio, povoamento, caminhos tradicionais, lagos e vias fluviais, sagrados e históricos e outros necessários para garantir e desenvolver seus modos de vida específicos.
- 2.- Terras Indígenas: Aqueles espaços físicos e geográficos determinados, ocupados tradicional e ancestralmente de maneira compartilhada por um ou mais povos indígenas.

O texto constitucional traz em seu cerne a importância das terras demarcadas para os povos indígenas venezuelanos, além de frisar que essas terras não são apenas o lugar onde

esses povos moram, mas constitui-se elemento central do seu modo de vida. Bello (2011, p. 36) chama atenção para outro ponto do texto constitucional de 1999, agora no cap. 8 do Artigo 119, que afirma que:

O Estado reconhecerá a existência dos povos e comunidades indígenas, sua organização social, política e econômica, suas culturas, usos e costumes, línguas e religiões, bem como seu habitat e direitos originários sobre as terras que ancestral e tradicionalmente ocupam e que são necessários para desenvolver e garantir seus modos de vida.

Entretanto, apesar das inúmeras leis criadas para defender esses povos e suas terras, para Bello (1999, p. 13) as regulamentações legais que deveriam proteger os territórios pertencentes aos povos indígenas venezuelanos são falhas:

A aplicação da lei tem sido irregular. Em primeiro lugar, a reforma agrária tem sido limitada em sua maioria para alocar terras estaduais classificadas como *ejidos*⁹ e terras devolutas para camponeses e índios em vez de realocar as terras ociosas concentradas nas mãos dos mais ricos. A lei não foi, portanto, usada para restaurar os indígenas que já perderam seus territórios nas mãos de outros interesses.

Caballero Arias (2016, p. 5) destaca ainda a Lei Orgânica dos Povos e Comunidades Indígenas (LOPCI), decretada em 27 de dezembro de 2005, que reconhece e protege a existência dos povos indígenas, além de garantir os direitos originais e coletivos sobre as terras que estes ocupam ancestralmente para o desenvolvimento de seus modos de vida. "Esta lei estabelece as diretrizes e requisitos a serem seguidos para a demarcação de habitats e terras que contemple a participação de povos e comunidades indígenas na elaboração dos arquivos que incluem, por sua vez, os mapas mentais de seus territórios".

A autora salienta três aspectos relevantes na relação entre o Estado e as populações indígenas na Venezuela:

1) legalmente está estabelecido que sem terras não há garantia de modos de vida indígenas; 2) a demarcação é uma questão de Estado que será realizada com a participação dos nativos; e 3) uma vez concedidos os títulos coletivos da terra, serão inalienáveis, inapreensíveis e intransferíveis (IBIDEM).

⁹ Porção de terra não cultivada e de uso público, também considerada, em alguns casos, como propriedade do Estado ou dos municípios. Fonte: <https://www.google.com/search?q=ejidos&oq=ejidos&aqs=chrome..69i57j0i51214j0i3015.1952j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF-8>. Acesso em: 20/maio/2022.

Marin (2020, p. 162) é enfática ao afirmar que as leis de preservação de terras dos povos indígenas, que seriam aplicadas dentro do Projeto de Lei de Comunidades, Povos e Culturas indígenas "não foram aplicadas. O seu caráter assimilacionista e regressivo omitiu direitos culturais e de propriedade". A autora chama atenção para o fato de que a luta das comunidades indígenas na Venezuela contra a injustiça, a opressão e a discriminação não são novas, contudo é "[...] a partir da década de setenta, do século XX, manifesta-se uma nova dimensão da participação e luta social dos povos indígenas, no tempo em que se incorporam temas novos na agenda política do governo nacional (IBIDEM, p. 159).

Para Caballero Arias (2016, p. 4), a demarcação e titulação de terras indígenas venezuelanas acaba sendo paradoxal e contrastante em termos de seu escopo limitado. Embora o Estado Bolivariano tenha reconhecido os direitos originários dos povos indígenas em sua Constituição Nacional de 1999 e declarado uma série de leis e regulamentos que consideram e apoiam as tradições e culturas indígenas, "até o presente, apenas uma pequena parcela das 'comunidades indígenas' tem sido favorecida com títulos de terra".

Marin (2020, p. 155) denuncia o "atropelamento" das leis, em benefício dos interesses capitalistas e do próprio governo venezuelano:

Na região deltaica do Orinoco, etnias têm sido despejadas de territórios coletivos. Os conflitos de empresas com os indígenas têm uma sequência crítica com os Warao que se distribuíam nas ilhas, nos furos dessa bacia e no estado Monagas e foram afetados pelo projeto de 'saneamento das terras'. Mais recentemente, a intervenção da empresa de desenvolvimento regional para exploração de petróleo, gás, minérios na faixa do Orinoco, apoiada na política econômica do Estado e ações do governo municipal passam por cima da Constituição Bolivariana de 1999 que reconhece a existência de povos e comunidades indígenas, sua organização social, política e econômica, suas culturas, usos e costumes, idiomas e religiões, assim como seu "hábitat" e direitos originários.

A autora continua com o tom de denúncia quando afirma que "os atos estatais que favorecem a penetração e usurpação dos territórios tradicionalmente ocupados são decretados concomitantes ao negligenciamento de direitos territoriais reconhecidos aos povos indígenas" (IBIDEM, p. 157). Nesse cenário, pode-se notar duas posturas do governo em relação aos povos indígenas venezuelanos: assegurou-lhe direitos ao mesmo tempo em que ignorou suas opiniões acerca dos projetos a serem executados em suas terras. Na já citada construção da barragem do Rio Manamo, esta era parte de "um projeto que visava à expansão agropecuária na região, habitada, até então, pelos Warao – que não foram consultados sobre o processo" (SOUZA, 2018, p. 83).

No relatório do ACNUR (2021, p. 16) lê-se que o descumprimento às leis partia de diversos segmentos: "Com as intervenções no rio Manamo, a deterioração das condições ambientais, a diminuição das atividades produtivas e a invasão de suas terras por agricultores e pecuaristas criollos, intensificaram-se os deslocamentos de indígenas para as cidades". Da mesma forma, Marin (2020, p. 4) relata que "com a drenagem do Caño Manamo, as terras foram apropriadas por empresas petrolíferas, de gás e fazendeiros".

Por seu lado, os indígenas conseguiram se reunir em movimentos de contestação. Nos anos noventa, eles compuseram uma "coordenação criolla", composta por ambientalistas e indígenas com ações no Delta Amacuro, Bolívar e Amazonas, que conseguiram reunir o descontentamento por políticas governamentais dirigidas à exploração petrolífera, mineração de ouro e de exploração madeireira a cargo de empresas transnacionais, eximidas de consulta aos povos indígenas; "o projeto afetaria as terras ancestrais diretamente" (MARIN, 2020, p. 161).

Tais posturas de desrespeito podem ser estendidas para outras intervenções no território Warao nas décadas seguintes, sob a forma de empreendimentos (madeireiras, indústria petroleira, agricultura) e catástrofes naturais resultantes desses empreendimentos, além das doenças e da pobreza, que levaram ao gradual abandono de suas ancestrais terras. Caballero Arias (2016) aponta que "a preocupação dos povos indígenas da Venezuela em recuperar os direitos sobre suas terras continua sendo uma prioridade entre suas demandas socioculturais ante o Estado Bolivariano".

Lafée-Wilbert e Wilbert (2008) tratam sobre a instalação de indústrias madeireiras (nas décadas de 1950 a 1970) e palmitteiras (na década de 1980) nos *caños* onde os Warao viviam, sem consultar as comunidades indígenas e, possivelmente, com anuência estatal. Os Warao, por sua vez, só tomavam conhecimento dessas indústrias quando eram procurados como mão de obra. Com suas terras sendo ocupadas e destruídas, a opção de trabalhar nesses locais parecia ser o único jeito de não perder tudo. Além disso, segundo esses autores, "em consequência, um considerável número de homens Waraos, com suas respectivas famílias, [...] ficaram sem trabalho e, obviamente, sem recursos, então começaram a emigrar para os centros urbanos como Barrancas e Tucupita entre os anos 1979-80" (p. 85).

Nesse período, o Governo Nacional não buscou novos espaços para esses indígenas. Em vez disso, criou as "casas indígenas" nas cidades, cujo objetivo era servir de abrigo para os Warao desempregados que saíam dos *caños* em busca de serviços e venda para seus artesanatos nos centros urbanos da Venezuela. Essas casas serviriam apenas como refúgio transitório. Finalmente, ao analisar na Era Chávez (especificamente entre os anos de 2007 a

2013) a questão das habitações criadas para povos indígenas que tiveram suas terras invadidas, Morillo Arapé (2019, p. 507-508) afirma que a "premissa política desse governo era a relação entre as particularidades culturais, sociais e econômicas versus o habitat e a estrutura comunal para desenvolver as potencialidades produtivas de cada iniciativa". Entretanto, as ações muitas vezes privilegiaram a infraestrutura sobre o sócio-produtivo. Sobre as "casas indígenas", este autor cita a evidência de conflitos legais e de interesse com indígenas expulsos da organização, assim como debilidades no acompanhamento institucional.

Em 2003, a empresa petrolífera nacional *Petróleo de Venezuela* criou mecanismos para erradicar a pobreza, baseada na relação instituição-comunidade, no Orinoco. As boas intenções de integração foram interrompidas pelo alto custo do projeto e pela falta de interesse dos povos indígenas que habitavam a região (IBIDEM). As habitações construídas para os povos indígenas Wayuu, Yukpa, Warao e outros não seguiam o modelo tradicional indígena:

[...] processos etnocidas de assimilação forçada foram promovidos, além da imposição de um "desenvolvimento induzido" ou "reengenharia social"; além disso, o design e a tecnologia das casas não são adaptados à cultura, podendo acentuar "processos etnocidas de assimilação" (IBIDEM, p. 519).

Quando a crise generalizada se estendeu por todos os cantos da Venezuela, já no governo de Nicolás Maduro (a partir de 2013), criollos e comunidades indígenas ficaram sem apoio econômico. Tarragó (2020, p. 127) afirma que, segundo os Warao, "durante o governo de Hugo Chávez havia projetos de apoio à economia local das comunidades, mas estes foram sendo gradualmente reduzidos". Fernandes (2018) relata que a mudança de presidente não alterou a condição dos povos indígenas:

A partir de 2014, com o recrudescimento da crise econômica venezuelana e subsequente corte de políticas públicas voltadas para os povos indígenas no governo do presidente Nicolás Maduro, os Warao passaram a cruzar a fronteira com o estado de Roraima em busca de trabalhos temporários e outros procurando desesperadamente por cuidados médicos.

O quadro exibido mostra que, infelizmente, os direitos dos povos indígenas venezuelanos existiram no papel, mas foram usurpados por grupos que detinham poder econômico e político. Uma vez fora de suas terras, não houve opções de realocação em novas terras de acordo com sua cultura e necessidades, locais para trabalho, acolhimento nos

grandes centros urbanos ou medidas que permitissem a permanência desses povos na Venezuela. Com todos esses agravantes, centenas de Waraos e de outras etnias buscaram outros locais para sobreviver, juntando-se ao grande êxodo venezuelano ocorrido a partir de 2016 (ROSA; QUINTERO, 2020).

2.3.2 A mulher Warao no contexto de migração interna

Ainda em solo venezuelano, na nova configuração familiar submetida ao mecanismo econômico da sociedade crioula, se seguiu a perda do poder administrativo que as mulheres possuíam sobre a distribuição de recursos, já que passaram a depender dos homens para o sustento familiar. "Enquanto o sistema capitalista está baseado na prosperidade do indivíduo, a economia tradicional Warao baseia-se na reciprocidade de bens e serviços e no bem-estar da família estendida" (LAFÉE-WILBERT; WILBERT, 2008, p. 155).

Com as primeiras dificuldades trazidas pela crise que mais tarde se generalizaria na Venezuela, os homens perderam seus empregos, dando início aos ciclos de deslocamentos para os centros urbanos por prolongados períodos em busca de trabalho, em um processo de ida e vinda entre as cidades e suas comunidades originais. De acordo com García-Castro (2000), de cada dez indígenas, sete vivem em zonas urbanas, números que revelam uma significativa presença Warao em contextos urbanos. Ainda segundo este autor, os Warao planejam todos os detalhes de sua viagem, tendo um objetivo definido para o dinheiro previamente acumulado: "em conjunto, podemos dizer que se trata de redes migratórias baseadas no parentesco" (IBIDEM, p. 94).

A migração de indígenas para as cidades transforma os papéis tradicionais de homens e mulheres (SACCHI MONAGAS, 2006). Vivendo em uma nova realidade, as mulheres converteram a habilidade que possuíam em coletar e distribuir alimentos em uma nova atividade urbana: a "coleta de dinheiro". Elas associam o processo e a habilidade envolvida na prática de "pedir dinheiro" com as estratégias de que se valiam enquanto viviam entre os igarapés do baixo delta para colher seus alimentos:

Segundo elas, a diferença consiste em que, em vez de entrar no bosque em busca de alimentos silvestres, entram nas cidades e, em menos tempo, obtêm dinheiro suficiente para cobrir suas necessidades alimentícias. Em outras palavras, suas "correrías" pelos centros urbanos do país não pareciam ser outra coisa que uma extensão dessas incursões recorrentes em busca de recursos econômicos, mas em uma geografia mental mais ampla que aquela que visualizavam seus pais e avós (LAFÉE-WILBERT; WILBERT, 2008, p. 99).

Esse êxodo temporal que as mulheres Warao praticam em busca de recursos econômicos é um processo regular e totalmente dirigido por elas, uma vez que aprenderam em sua sociedade que sua missão é o funcionamento e a articulação do grupo em um contexto cultural heterogêneo sem uma fusão cultural com a cultura nacional. Ao migrar para essas cidades, a mulher desenvolveu habilidades que permitem obter, a curto prazo, os recursos econômicos que busca.

São as mulheres que decidem o momento conveniente para realizar a saída, escolhem a data da viagem e como viverão (ela, seu esposo e filhos) durante esse período, bem como o tempo que durará a estadia. Além disso, são as mulheres que dão as instruções para os arranjos da partida, decidindo quais pessoas da família participarão e quem ficará cuidando dos bens familiares no lugar de origem: "Quando não temos dinheiro, já sabemos que temos que ir atrás. Falamos entre a família e sabemos quem vai. Falo com a mamãe e já está feito. Ela fala com suas irmãs e está feito. Então, falamos com os homens e já se faz" A. R. Barrancas (IBIDEM, p. 103, tradução nossa).

Também são as mulheres que preparam uma lista de tudo que irão necessitar durante sua estadia: instrumentos de cozinha, de higiene, roupa e artesanatos. Os homens ajudam a elaborar o roteiro da viagem e a conseguir dinheiro para transporte e comida até os centros urbanos, além de cuidar das crianças e de preparar a comida, enquanto as mulheres, sozinhas ou com seus filhos menores, "trabalham" nos pontos estrategicamente pré-selecionados dos centros urbanos (IBIDEM, p.108).

Uma das primeiras impressões das mulheres que faziam esses deslocamentos foi o sentimento de humanidade e a disposição em ajudar por parte da população crioula. Não demorou para que as mulheres Warao notassem que existiam outras motivações para sensibilizar as pessoas das cidades: as crianças.

Rapidamente se deram conta de que as pessoas gostavam das crianças, se comoviam e davam mais dinheiro. As mulheres sabem que se vão pedir dinheiro carregando um bebê conseguem mais rápido. Uma mulher com bebê arrecada em um dia cerca de 40.000 bolívares ou mais, e se vai sozinha lhe dão nada mais do que 15.000 ou 20.000 - P. Z. España (IBIDEM, p. 103, tradução nossa).

Em Silva e Torelli (2018) notamos a continuação dessa prática em solo brasileiro, quando os autores escrevem que as mulheres Warao comentam que os doadores de dinheiro nos sinais de trânsito são muito mais generosos quando elas estão acompanhadas de crianças. Nessa prática é revelada a diferença no tratamento dado às crianças: na sua comunidade,

como medida de segurança, as crianças pequenas ficam aos cuidados da avó, das tias ou dos irmãos mais velhos quando as mães vão aos bosques, para colher e preparar alimento. Nos centros urbanos, as crianças Warao contribuem como uma “atração” na coleta de esmolas. Por mais contraditório que possa parecer, essa atitude está rodeada de cuidados com a criança que acompanhará sua mãe entre carros e pessoas durante grande parte do dia:

Normalmente as seguram no colo ou utilizam um carregador de bebês feito em tecido, (doanakaja), para que se sintam mais confortáveis. Levam sempre consigo alimentos: compotas, sucos e biscoitos para que não passem fome. Uma estratégia adotada para não cansar as crianças é alterná-las a cada dois dias, de modo que não seja sempre a mesma a acompanhá-las todos os dias pelas ruas (IBIDEM, p. 103, tradução nossa).

As mulheres Warao preferem realizar esses deslocamentos com sua família nuclear completa, ou seja, com seu marido e filhos. “Evitam ao máximo deixar um membro de sua família nos lugares onde habitam. Desta maneira, mantêm o controle e a vigilância sobre a mesma e, ao mesmo tempo, ficam mais tranquilas para realizar suas "correrías" (IBIDEM, p. 105). A idade das mulheres envolvidas nesse processo oscila entre os quinze e cinquenta anos. Essas viagens ocorrem, geralmente, duas vezes ao ano com duração de vinte e cinco a trinta dias cada um.

Dentre o grupo de mulheres que vivem da “coleta de dinheiro”, há as que não têm filhos, posição que lhes traz desvantagem em comparação com outras que os possuem. Assim, convencem suas irmãs ou até suas próprias mães a lhes “emprestar” seus filhos ou irmãos pequenos. Quando isso ocorre, a mãe/irmã da criança “emprestada” recebe uma parte do que a outra mulher ganhou na rua.

Para essas pessoas, um dia normal começa às cinco da manhã. As mães dão banho nos filhos e tomam banho nos banheiros públicos ou em uma tenda confeccionada com plástico, feita pelos homens. Quando não há água, são os maridos que providenciam. Trocam de roupa nos banhos ou nas barracas onde dormem. Enquanto as mulheres se arrumam para sair, os homens preparam algo para comer: “Geralmente, fazem *domplinas*¹⁰ e em alguns casos, *arepas*¹¹. Durante o café, as mulheres discutem sobre o melhor lugar para ir a "trabalhar".

¹⁰ Pão à base de farinha de trigo e abóbora. Ver mais em: BRAZIL, Isabella Moura. **A presença da culinária criolla no cotidiano do venezuelano** / Isabella Moura Brazil. - Rio de Janeiro, 2016.

¹¹ Tradicional pão venezuelano feito a partir da farinha de milho branco pré-cozida, água e óleo (IBIDEM).

Elas conhecem os lugares onde as pessoas são mais generosas e, portanto, onde coletam mais dinheiro” (IBIDEM, p. 115).

A logística para esse dia já havia sido traçada desde a noite anterior, quando já havia sido decidido quais das crianças sairiam com ela nesse dia. Os demais filhos ficam com os homens no lugar onde o acampamento está montado. Antes de sair, a mulher dá as instruções aos maridos sobre a compra de alimentos para a comida da tarde, lavagem de roupa, etc. As mulheres saem juntas para posteriormente separar-se no caminho. Os lugares escolhidos para “coletar dinheiro” são as avenidas com maior movimento de pessoas e de automóveis. Se instalam em áreas próximas aos semáforos com o objetivo de aproveitar a parada dos carros para conseguir suas contribuições.

Enquanto as mulheres estão fora, os homens aproveitam para negociar as bijuterias e os artesanatos que as mulheres da família, ou eles mesmos, fizeram. Por volta das 14:00h – 15:00h, as mulheres retornam aos acampamentos. A essa altura, a comida já está pronta e a roupa que ela e seus filhos usarão no dia seguinte, já estão limpas – os homens o fizeram. Após se alimentarem, as mulheres descansam um pouco. Ao entardecer, enquanto confeccionam colares e outros artesanatos, comentam sobre seu dia e a quantidade de dinheiro arrecadado.

As mulheres não saem para conseguir dinheiro aos finais de semana. Aproveitam esse tempo para confeccionar mais artesanato, especialmente colares e cestas. Também aproveitam para visitar as amigas e ficar com a família. Terminando o tempo pré-determinado de sua jornada, a mulher e o marido discutem a melhor forma de investir o dinheiro coletado, assim como a venda das bijuterias e dos artesanatos. Com uma parte do dinheiro arrecadado, percorrem as ruas do centro de Caracas e compram em brechós roupas para crianças, homens e mulheres e as revendem pelo caminho de volta ou até mesmo em suas comunidades (IBIDEM, p. 133).

As mulheres Warao são conhecidas por seu talento de tecer redes, mas a obtenção de materiais para sua confecção e o tempo despendido na criação de tal peça não compensam. Segundo elas, “não serve tecer redes para vender. Pagam pouco por uma rede e tenho muito trabalho. Eu ganho mais trabalhando nas ruas, buscando a ajuda das pessoas” P. S. Barrranquilla (IBIDEM, p. 141).

A prática de coletar dinheiro trouxe uma nova realidade para algumas mulheres Warao, principalmente as que se deslocam sem família: a prostituição. Em alguns casos, algumas mulheres, não se sentindo capazes de conseguir dinheiro através de um trabalho

digno, escolhem a exploração de seu corpo como um modo de resolver suas dificuldades. Sobre esse aspecto, Lafée-Wilbert e Wilbert (2008, p. 142, tradução da autora), relatam:

É muito difícil determinar em que momento certas mulheres tomaram a prostituição como uma alternativa para conseguir recursos. O que sabemos é o que elas mesmas nos transmitiram de maneira muito confidencial. Para algumas, simplesmente, a prostituição resulta ser "um trabalho" que gera dinheiro e lhes ajuda a resolver seus problemas econômicos. Simultaneamente, estas mulheres haviam mantido contatos sexuais desde muito jovens (13-14 anos) e, com o tempo, a transformaram em uma alternativa para obter recursos econômicos. Nesse sentido, temos copilado testemunhos sobre a prostituição exercida por mulheres e moças Warao em alguns centros urbanos do país.

Apesar do dinheiro coletado que ajuda na obtenção de bens, as mulheres que saem para pedir dinheiro são submetidas a experiências traumáticas, como a xenofobia, a violência física e roubos de seus pertences. Também há as famílias que não participam dessa empreitada, uma vez que os homens conseguiram empregos temporários nas cidades desempenhando funções que não exigem escolaridade ou documentação. Essa prática tem descaracterizado a dinâmica familiar Warao e o resultado tem sido a distorção das estruturas políticas e sociais, além da desconfiguração da família estendida (LAFÉE; WILBERT, 2001).

Sobre o processo de mudanças ocorridas nos aspectos socioeconômicos no núcleo familiar Warao, esses autores advertem que está-se presenciando o desmoronamento de uma sociedade cujas instituições, talvez ao longo de milhares de anos, baseia-se na mulher como o elo-motor de seu ambiente socioeconômico” (IBIDEM).

2.3.3 A mulher Warao no contexto de migração externa

A crise política, econômica e social agravada nos governos de Hugo Chávez (de 1999 a 2013) e Nicolás Maduro (2013 até hoje) - e já citadas - motivou a saída em massa de cidadãos do país, incluindo centenas de Waraos. As dificuldades enfrentadas pelo povo venezuelano em decorrência dessa crise generalizada repercutiram nos países de fronteira com esse país. De acordo com os dados do ACNUR (2019), os países latino-americanos estão recebendo a maioria dos venezuelanos, como Colômbia (1,3 milhão), Peru (768 mil), Chile (288 mil), Brasil (168 mil) e Argentina (130 mil). Tais dados demonstram que, devido à proximidade e a certa facilidade em cruzar nossas fronteiras, o Brasil tem sido cada vez mais procurado por povos de países fronteiriços que têm atravessado nossas divisas em busca de melhores condições de vida.

Sobre a dinâmica de deslocamento Warao, Silva e Torelli (2018, p. 16) relatam que:

Os Warao não viajam sozinhos. Tanto as redes de parentesco como os grupos formados ao longo do caminho são de fundamental importância para suas estratégias de fixação e mobilidade, enquanto população indígena transeunte em busca de sustentabilidade num novo contexto.

A decisão de vir para o Brasil, muitas vezes, é tomada depois que ouvem relatos de experiências de outros Warao que já migraram. "Fatores como notícias sobre fechamento e abertura de fronteiras, bem como a intensidade da circulação de notícias sobre as condições de vida no Brasil também importam para as decisões" (TARRAGÓ, 2020, p. 129).

A entrada no Brasil é feita por transporte terrestre entre San Félix e Santa Elena de Uairén, cidade localizada na fronteira com o estado brasileiro de Roraima, onde cruzam a linha para chegar a Pacaraima (RR). De lá, viajam para Boa Vista, capital do estado (Figura 8). Essa entrada no Brasil trata de um tipo migratório peculiar, uma vez que não há relatos de deslocamentos de indígenas em situação de refúgio para o Brasil (SIMÕES et. al., 2017).

Figura 8 - O caminho percorrido pelos Warao



Fonte: www.brasildefato.com.br. Ilustração: Fernando Bertolo.

Segundo dados do ACNUR (2021), os deslocamentos Warao no Brasil, inicialmente, ocorriam de maneira similar à dinâmica utilizada na Venezuela, mantendo-se o protagonismo feminino: eram as mulheres, acompanhadas pelos filhos menores, que realizavam a primeira viagem para outra cidade. Os Warao viajavam em grupos de mulheres e crianças, todas pertencentes à mesma família extensa.

Algumas vezes, um ou dois homens as acompanhavam, mas, via de regra, eles se mantinham no local de partida, esperando que elas retornassem ou enviassem dinheiro para

que fossem ao seu encontro. O protagonismo feminino decorre do fato de que eram as mulheres, por meio do ato de pedir dinheiro, que arrecadavam doações em espécie ou em gêneros alimentícios, necessárias à subsistência do grupo familiar e também ao financiamento das viagens.

Ao chegarem na cidade de Boa Vista, no estado de Roraima, o ponto de encontro dos Warao foi estabelecido em dois locais: a Rodoviária Internacional José de Oliveira, na Feira do Passarão; e uma feira de funcionamento diário, no Bairro Caimbé, local que recebeu boa parte dos venezuelanos que chegaram à Boa Vista. Lá, houve a divisão entre dois grupos: os que foram encaminhados para abrigos mantidos pelas autoridades e instituições religiosas e os que, por diversos motivos, ficaram morando nas ruas, em barracas improvisadas (SIMÕES, et. al. 2017).

Nesse processo de mudança de país, as famílias Warao permaneceram unidas e a dinâmica familiar permaneceu alterada, cabendo à mulher continuar sua prática de pedir dinheiro nas ruas enquanto os homens cuidavam dos filhos e dos pertences (Figura 9). A “profissão” era a mesma. O que mudava era a língua, assim como a percepção das pessoas sobre ela – mulher imigrante, indígena, pedinte.

Figura 9 - Mulher Warao pede esmolas com criança no colo em Boa Vista (RR)



Fonte: Site Folha BV (Foto: Rodrigo Sales) - 2016.

Ao viver um certo período nas cidades de Roraima, centenas de Warao decidiram partir. De acordo com Rosa (2020), dentre as razões alegadas para deixarem Boa Vista, destaca-se: o desestímulo às doações de dinheiro aos indígenas; as condições de abrigo, principalmente em virtude dos conflitos com venezuelanos não indígenas e da alimentação

insuficiente e pouco diversificada; dificuldade em conseguir trabalho e concorrência para a venda de artesanato devido ao alto número de indígenas na cidade.

No caso Warao, é a mulher quem determina o novo local de migração dos grupos em trânsito. Segundo Silva e Torelli (2018), as mulheres Warao têm desempenhado papel fundamental como agentes sociais da promoção do fluxo migratório, assumindo funções econômicas para sustentar os coletivos. São elas que costumam fazer o deslocamento inicial antes dos demais das suas famílias, arrecadando fundos por meio da venda de artesanato e, primordialmente, da chamada *coleta* de dinheiro:

Este deslocamento coletivo de mulheres, geralmente, tem sido realizado com o acompanhamento de alguns homens Warao da família extensa ou do grupo, que se sobressaem enquanto lideranças ao longo do fluxo migratório e viajam na companhia de grupos numerosos de mulheres. Foi assim de Boa Vista para Manaus e também de Manaus para Santarém e Belém. É comum maridos, pais e irmãos ficarem marcando posição enquanto suas mulheres, irmãs e filhas desbravam novas oportunidades e fontes de renda (SILVA; TORELLI, 2018, p. 9).

Após alguns meses, muitos desses indivíduos decidiram continuar sua peregrinação até Manaus, chegando à capital amazonense em grande quantidade a partir de dezembro de 2016, "através de Pacaraima - município de Roraima fronteiro à Venezuela - e Boa Vista, capital do estado. Muitos cruzam a fronteira a pé" (RIBEIRO, 2021, p. 32).

CAPÍTULO III - A MULHER WARAO EM MANAUS

*"[...] Com a minha mala na mão, sou um imigrante em marcha
 Percorrendo o mundo em busca do meu destino!
 Nesta mala, carrego nela muitas coisas
 Vou vagueando de terra em terra à busca da paz,
 Liberdade, Justiça, Abrigo,
 e finalmente um recomeço para viver a vida!
 Sou imigrante
 Feito uma andorinha, em busca da melhor estação!
 Como quem apenas quer viver
 De braços abertos estou para um trabalho para sobreviver!
 Como um ser humano,
 Estou pronto para contribuir para o crescimento do país acolhedor!
 Com a minha mala na mão
 vou percorrendo o mundo na conquista do meu destino,
 Eu sou um Sonhador!
 Sou imigrante na busca da sobrevivência...
 Sou imigrante na busca de um recomeço! [...]"*
 O Viajante - poema de Moisés António

3.1 ABORDAGENS METODOLÓGICAS

Na primeira fase da presente dissertação foi realizada a pesquisa bibliográfica, que, de acordo com Gil (2002, p. 44) "[...] é desenvolvida a partir de material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos". Tal pesquisa baseou-se em temas como: migração, feminização das migrações, indígenas urbanos e o modo de viver Warao em sua antiga comunidade, além dos processos de migração interna (na Venezuela) e externa (no Brasil).

A segunda fase da pesquisa foi dedicada à pesquisa de campo, que, ainda de acordo com este autor, “procura muito mais o aprofundamento das questões propostas do que a distribuição das características da população segundo determinadas variáveis” (IBIDEM, p. 53). Nesta fase, visitamos os abrigos do Tarumã I e II, onde havia cerca de 141 pessoas abrigadas, possuindo um grande número de mulheres aptas para participar da pesquisa. Também entrevistamos mulheres que vivem fora do abrigo, de forma autônoma, nos bairros periféricos de Manaus, a saber: Cidade de Deus e Alfredo Nascimento.

Ao seguir a abordagem qualitativa, apoiamo-nos em Guerra (2014, p. 11) que define tal abordagem como o processo em que o:

[...] cientista objetiva aprofundar-se na compreensão dos fenômenos que estuda – ações dos indivíduos, grupos ou organizações em seu ambiente ou contexto social –, interpretando-os segundo a perspectiva dos próprios sujeitos que participam da situação, sem se preocupar com representatividade numérica, generalizações estatísticas e relações lineares de causa e efeito.

Ainda de acordo com as premissas dessa autora, os elementos essenciais em um processo de investigação são: 1) a interação entre o objeto de estudo e pesquisador; 2) o registro de dados ou informações coletadas; 3) a interpretação/ explicação do pesquisador.

Além disso, a presente pesquisa aproxima-se da abordagem etnográfica, pois defende a compreensão do ponto de vista do outro, além de sua relação com a vida e sua visão do mundo (MALINOWSKY, 1978), tendo a observação participante e os registros do Diário de Campo como suportes. Durante os encontros, considerando todo o procedimento, procuramos utilizar a entrevista *parcialmente estruturada* proposta por Gil (2002), neste caso guiada por pontos de interesse explorados pelo entrevistador.

3.1.1 Participantes da Pesquisa

Participaram da pesquisa oito mulheres Warao, com idade entre 30 e 65 anos, escolhidas por serem as detentoras máximas do saber de sua cultura. Dessas mulheres, quatro vivem de forma autônoma e quatro vivem nos abrigos do Tarumã I e II. Foram excluídas das entrevistas os homens de todas as faixas etárias; as mulheres com menos de 30 anos de idade, por entendermos que as mesmas ainda não acumularam conhecimento e experiência suficientes para aconselhar e orientar outros membros de sua comunidade, se comparadas ao tempo de vida e acúmulo de experiência das mulheres que se encontram na faixa dos 40, 50 e 60 anos; as mulheres que apresentaram alguma enfermidade que as impedissem de participar das entrevistas, assim como as mulheres grávidas e as mulheres portadoras de deficiência física (a fim de não sobrecarregá-las com uma entrevista que poderia ser longa e cansativa); as mulheres portadoras de deficiência mental; crianças e adolescentes de ambos os sexos.

As entrevistas foram realizadas no local de residência das mulheres Warao - ou outro local em que se sentissem seguras e à vontade. A língua utilizada na maior parte das mesmas foi o Warao, com a presença de um intérprete, que geralmente era algum membro da família que já havia aprendido a língua portuguesa e/ou espanhola. As entrevistas tiveram como objetivo conhecer acerca do seu modo de vida em sua antiga comunidade, nos aspectos sociais, políticos, econômicos e culturais. Também buscamos informações sobre os motivos

de sua vinda para Manaus, bem como o trajeto percorrido, além do seu cotidiano em solo manauara (APÊNDICES D e E).

3.1.2 Procedimentos para coleta dos dados

Realizamos as entrevistas nos abrigos Warao do Tarumã I e II, que foram previamente autorizadas pela titular da pasta, Jane Mara Silva de Moraes, da Secretaria da Mulher, Assistência Social e Cidadania (SEMASC). Nos abrigos, a autorização foi dada pela gestora do local, Aline Araújo. Houve uma visita prévia às entrevistas, para conhecimento do local, da equipe multidisciplinar que atua junto às famílias Warao lá recebidas, bem como da estrutura e das instalações criadas para a permanência desses indivíduos.

Antes das entrevistas propriamente ditas, houve uma conversa e a leitura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e esclarecimentos acerca da razão da pesquisa, bem como a importante contribuição que esses diálogos teriam para o resultado da mesma. Foi frisado que as entrevistadas não tinham obrigação de participar, nem de responder a todas as perguntas, além de poder interromper a entrevista quando precisassem. Curiosamente, todas se dispuseram a responder todas as perguntas feitas e ainda complementaram a conversa com informações de cunho pessoal, político e sentimental.

Quanto às mulheres que vivem de forma autônoma, no plano original as entrevistas seriam realizadas nos locais de moradia das mulheres Warao, para que se sentissem seguras e à vontade. Em alguns casos, como essas mulheres vivem em áreas periféricas de Manaus, muitas vezes controladas pelo tráfico de drogas, esse local seguro foi uma praça de alimentação de shopping ou um sítio, onde houvesse silêncio e as entrevistadas se sentissem seguras e confortáveis.

3.1.3 Análise de dados da Pesquisa

Na terceira fase da presente pesquisa, após as visitas e coleta de dados (através das entrevistas), deu-se a transcrição dos áudios obtidos na realização das entrevistas e fez-se a leitura desse material, a fim de se obter uma compreensão geral do conteúdo, com atenção às impressões, às contradições e a tópicos específicos sobre as atuais condições da vida da mulher Warao na Venezuela e em Manaus. Nesse aspecto da pesquisa apoiamos-nos na análise do conteúdo indicado por Bardin (2011), literalmente seguindo conforme ela expressou em seu trabalho, enquanto:

[...] um conjunto de técnicas de análises das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitem a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) dessas mensagens (BARDIN, 2011, p. 48).

Portanto, a análise de conteúdo seguiu a sequência sugerida por essa autora, a saber: decomposição do material em partes; distribuição das partes em categorias; descrição do resultado da categorização; inferência dos resultados; interpretação dos resultados obtidos.

3.2 MANAUS: A ESPERANÇA DE UM RECOMEÇO

A cidade de Manaus foi fundada pelos portugueses em 24 de outubro de 1669 e já teve outros nomes, como forte de São José do Rio Negro e Vila da Barra. O nome atual "começou a se formar em 1856, ano em que a cidade recebeu a denominação de Manaós, uma homenagem aos Manaós, grupo indígena da região conhecido pela coragem e valentia" (GOMES, 2018). Seu passado está diretamente ligado ao ciclo da borracha, ocorrido no final do século XIX e início do século XX e à industrialização, sobretudo representada pela criação de um polo industrial - a Zona Franca de Manaus - em 1967.

A Manaus do século XXI é a maior cidade em população do estado do Amazonas e da Região Norte do Brasil. De acordo com dados do IBGE (2020), a capital amazonense possui uma população de 2.219,580 habitantes. Esse censo indica que a grande maioria da população manauara vive na área urbana da cidade, enquanto cerca de 0,5% habita a zona rural. Atualmente, está dividida entre as zonas Norte, Leste, Sul, Centro-Sul, Oeste, Centro-Oeste, Norte e a Rural. A capital amazonense tem uma área de mais de 11 milhões de metros quadrados e está dividida em 63 bairros (IMPLURB, 2021).

Manaus possui uma longa história de povos nacionais e internacionais que migraram para suas terras, conforme relatado no capítulo 1, no item 1,4. Essa cidade no meio da floresta amazônica, de clima quente e úmido, atualmente é o lar de centenas de Warao: "Assim, Manaus aparece na representação dos imigrantes, positivamente, oferecendo-lhes uma ampla rede de serviços, dentre elas de saúde e educação (RIBEIRO, 2021, p. 34).

Conforme relatado anteriormente, apesar dos esforços de instituições públicas e filantrópicas de Roraima, muitos imigrantes venezuelanos estavam descontentes com o desemprego e a falta de acesso à educação e à saúde, além das poucas vagas nos abrigos, que não atendiam à enorme demanda. Sendo assim, centenas de venezuelanos (indígenas e não

indígenas) seguiram em direção a outra grande capital da Amazônia: Manaus, desde o fim de 2016.

Esses indivíduos são provenientes das comunidades de Mariusa, Arawabisi, Winikina, España, Araguamujo, Punta Pescador, Hanakahamã, Nabasanuka, Atoibo, Janokosebe e Barra Cocuina, todas situadas nos chamados *caños*, que formam o delta do Rio Orinoco. Os locais que fizeram parte de seus deslocamentos até o Brasil foram as cidades de Tucupita, Curiapó, Pedernales (estado Delta Amacuro), San Felix e Puerto Ordaz (estado Bolívar), Maturín (estado Monagas), Valencia (estado Carabobo), Caracas (Distrito Federal) e Barquisimeto (estado Lara), além das regiões de garimpo, como Las Claritas e Bolívar (SANTOS; ORTOLAN; SILVA, 2018).

Segundo o Ministério Público Federal (Brasil, 2017, p. 11), o deslocamento dos indígenas da etnia Warao para Manaus começou de maneira mais evidente em dezembro de 2016:

As famílias Warao que chegaram em Manaus no final do ano se instalaram inicialmente em hotéis no centro da cidade. No final de janeiro, alguns indígenas recém chegados montaram um acampamento no terminal rodoviário, no bairro Flores, que passou a receber um número crescente de pessoas ao longo das semanas e meses. Outras famílias também optaram por alugar casas ou quartos em imóveis na região central de Manaus e em outros bairros, como Educandos e Cidade Nova.

Ainda de acordo com o MPF, entre os dias 14 e 16 de fevereiro de 2017, a então Secretaria Municipal da Mulher, Assistência Social e Direitos Humanos (SEMMASDH) realizou um primeiro recenseamento e mapeamento dos Warao, identificando 117 indígenas na cidade, sendo que 35 estavam acampados na rodoviária, 43 estavam hospedados em duas casas geminadas no bairro Educandos, na Zona Sul, e 39 se encontravam em casas e hotéis no centro da cidade. Desse total, foram contabilizados 62 adultos, 48 crianças, 4 adolescentes e 3 idosos.

Grande parte desses indivíduos manteve o hábito de se estabelecer no próprio local por onde chegavam - no caso, o Terminal Rodoviário de Manaus, no bairro de Flores, na Zona Centro-Oeste da cidade (Figura 10). Sem dinheiro e moradia, passaram a dormir em pedaços de papelão e pedir dinheiro para sobreviver. Suas casas eram improvisadas com lonas, plásticos e papelão. Ao passar pelo local, era comum ver pessoas cozinhando, descansando ou dando banho nas crianças em bacias improvisadas. Alguns saíam para vender produtos nos semáforos do entorno do terminal rodoviário; os imigrantes indígenas organizavam seus artesanatos em mesas improvisadas (chapéus, redes, vasos e bijuterias) para vendê-los aos

transeuntes. Após alguns meses, com a contínua chegada de pessoas e a falta de espaço, alguns desses indivíduos passaram a viver embaixo do viaduto de Flores, que está localizado em frente ao Terminal Rodoviário.

Figura 10 - Famílias Warao vivendo no Terminal Rodoviário de Manaus



Fonte: Site Amazônia Real /Foto: Alberto César Araújo, 2017.

Sobre esses imigrantes indígenas pioneiros, Santos; Ortolan e Silva (2018, p. 11) explicam que as famílias Warao:

Chegaram em Manaus no final do ano de 2016 e se instalaram inicialmente em hotéis no centro da cidade. No final de janeiro de 2017, alguns indígenas recém-chegados montaram um acampamento no terminal rodoviário, no bairro Flores, que passou a receber um número crescente de pessoas ao longo das semanas e meses. Outras famílias também optaram por alugar casas ou quartos em imóveis na região central de Manaus e em outros bairros, como Educandos e Cidade Nova.

País diferente, cidade diferente, rodoviária diferente. Rearranjo familiar e dinâmica econômica iguais: vender artesanatos e pedir dinheiro. Após “resolver” os problemas iniciais voltados à moradia, as mulheres deixavam os filhos maiores e os pertences com os maridos nas barracas e partiam rumo aos semáforos e estabelecimentos comerciais próximos, carregando o filho mais novo no colo, com o intuito de exercer a prática da mendicância:

Os Warao, mulheres e homens, consideram ‘trabalho’ o ato de sair às ruas para pedir dinheiro. Logo, do seu ponto de vista, são as mulheres, de variadas idades, que trabalham para a sobrevivência de crianças, adultos e idosos (SILVA; TORELLI, 2018, p. 16).

Tarragó (2020, p. 130) afirma que a prática de pedir dinheiro em vias públicas movimentadas de grandes cidades brasileiras os faz serem vistos, nestas localidades, como “índios mendigos”, imagem que deve ser relativizada, dado que para eles não se trata de mendicância, mas uma forma alternativa de “trabalho”. "O ato de pedir dinheiro, portanto, não lhes configura depreciativo".

Também como forma de conseguir dinheiro enquanto ainda estavam abrigados na Rodoviária, as mulheres e adolescentes faziam artesanato e os vendiam. "Os itens Warao que geralmente são trazidos para o Brasil são compostos por chapéus, colares de seda de buriti, miçangas, cestarias e redes de dormir, muitos destes tradicionalmente produzidos" (IBIDEM, p. 129-130). Suas artes eram comercializadas sobre mesas improvisadas aos transeuntes que por ali passavam. Em uma reportagem publicada no site Amazônia Real¹², lê-se:

Uma das formas que os índios Warao conseguem dinheiro para comprar as passagens de ônibus é vendendo artesanato, arte que predomina nas aldeias desse povo, também conhecido como ‘pessoas da canoa’, pois são exímios pescadores. A adolescente Siomara Moranera tem 17 anos. Ela, a mãe, Zulema Moranera, 35 anos, a avó, Cornotera Moranera, 65 anos, e dois irmãos, de cinco e sete anos de idade, estão abrigados na rodoviária de Manaus. Todas as mulheres são artesãs. “Faço colares, pulseiras, brincos e a minha mãe com a minha avó saem para vender diariamente no Centro de Manaus. As peças variam de R\$ 2 a R\$ 5. É a única forma que temos para levantar algum dinheiro para comprar nossas passagens de volta para casa”, destaca a jovem indígena Warao.

Passado algum tempo e com a constante chegada de indivíduos da Venezuela, fato aliado à falta de espaço no entorno do terminal rodoviário, muitos Warao atravessaram a rua e passaram a viver em barracas montadas embaixo do Viaduto de Flores (Figuras 11 e 12).

¹² Site do Conselho Indigenista Missionário. Em busca de comida, mais de 100 índios venezuelanos Warao migram para Manaus. 09 de mar. de 2017. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2017/03/39296/#:~:text=Uma%20das%20formas%20que%20os,Siomara%20Moranera%20te,m%2017%20anos.>>> Acesso em 13 de dezembro de 2020.

Figura 11 - Famílias Warao vivendo embaixo do Viaduto em Manaus



Fonte: Site Amazônia Real/ Foto: Alberto César Araújo, 2017.

Figura 12 - Famílias Warao vivendo embaixo do Viaduto em Manaus



Fonte: Site Exame/ Foto: Bruno Kelly/Reuters.

Enquanto isso, para as autoridades amazonenses, esse parecia ser um problema de difícil resolução, uma vez que essa etnia continuava chegando em grupos cada vez mais numerosos.

Quem haveria de acolher os Warao? O cuidado para com essas pessoas seria da alçada da prefeitura, do Governo Estadual, do Ministério das Relações Exteriores, da FUNAI, dos Movimentos Indígenas? (...) Pode-se dizer que houve um "curto-circuito" no sistema de políticas públicas. O órgão indigenista nacional não reconheceu imediatamente os indígenas "estrangeiros" como sujeitos de sua jurisdição (...). No âmbito das políticas migratórias, nem o Estado brasileiro nem as organizações tinham referência

prévia de como lidar com a situação (SANTOS; ORTOLON; SILVA, 2018, p.1).

Após uma série de divergências entre as esferas municipal e estadual, a Prefeitura de Manaus, através da então Secretária Municipal da Mulher, Assistência Social e Direitos Humanos (SEMMASDH) e a Secretaria de Estado de Assistência Cultural (SEAS), tomaram as providências para abrigar os Warao. Foi escolhido o Serviço de Acolhimento Institucional de Adultos e Famílias, no bairro do Coroado, na Zona Leste da capital (Figuras 13 e 14).

Figura 13 – Fachada de um abrigo adaptado para receber os Warao



Fonte: Pesquisa de Campo - 2017.

Figura 14 - Quadra do abrigo Warao transformada em redário



Fonte: Pesquisa de Campo - 2017.

Os indígenas permaneceram nesse abrigo entre junho de 2017 e janeiro de 2018, pois, de acordo com a equipe multidisciplinar que trabalhava no mesmo, a maior parte não se adequou às regras impostas pelo Abrigo, como a proibição de levar crianças para a prática de mendicância em semáforos e portas de estabelecimentos comerciais. Esses Warao continuaram sua peregrinação para o estado do Pará e outros estados brasileiros. Os remanescentes foram alocados em Casas de Apoio, no bairro da Redenção e no Centro. Alguns continuaram como vendedores ambulantes ou vendendo artesanato (SANTOS; ORTOLAN; SILVA, 2018).

Em 2018, moravam na capital amazonense 139 índios Warao em quatro casas alugadas pela Prefeitura de Manaus. Um abrigo, onde viviam cerca de 31 indígenas, foi desativado pelo governo do Amazonas depois que o Município assumiu a ação humanitária por determinação do Ministério Público Federal (BRAGA, 2020).

Pesquisas realizadas pela autora apontam que há uma dicotomia em relação aos membros dessa etnia que vivem atualmente na capital amazonense: há os que estão nos abrigos mantidos pelas autoridades e, portanto, contam com ajuda de organizações governamentais e não governamentais; e há as famílias que tentam viver de forma autônoma, principalmente nos bairros periféricos de Manaus.

3.3 A AUTONOMIA DA MULHER WARAO EM MANAUS : RESULTADOS E DISCUSSÃO

Passados quase seis anos desde que chegaram a Manaus, ainda é comum, ao passar pelas cercanias do Terminal Rodoviário municipal, notar a presença expressiva de imigrantes venezuelanos, tanto indígenas como não indígenas. Mesmo com a criação/reforma de locais para recepcionar e dar uma vida minimamente melhor a essas pessoas, não é difícil encontrar famílias Warao que não conseguiram vagas nesses locais.

O processo migratório no qual esteve involuntariamente inserida transformou a vida da mulher Warao. Além disso, seu perfil de indígena e imigrante dificultou sua inserção na nova sociedade escolhida. O fato de ainda falar majoritariamente sua língua materna aliada à dificuldade de aprender espanhol e português, acabou contribuindo para seu isolamento e até exclusão de vários setores da sociedade: trabalho, saúde, estudo e convívio social.

Ao relatar a vida em sua antiga comunidade - nos *caños* do rio Orinoco - a mulher Warao fala, de forma recorrente, dos rios que a rodeava, da natureza, da prática da agricultura, da família numerosa e da cooperação entre seus irmãos, pais e demais familiares na aquisição e preparo da caça, pesca e outros alimentos complementares. As mulheres frisam a importância de seu trabalho na comunidade, seja como filha, esposa, irmã, mãe (às vezes ainda na tenra idade).

Quando eu era pequena, eu ficava muito com minha avó, que me ensinava a colher as frutas, como o açaí. Desde quando tinha 6 anos. Quando ela saía para colher frutos, eu me arrumava junto com ela, e íamos à montanha. Quando chegava lá em cima, cortava as plantas, e colhia as frutas. Meus irmãos iam também. Colocávamos em cestos que ficavam pesados e trazíamos para a aldeia (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

A alimentação era algo de suma importância, destacando-se o onipresente buriti (*ojidu*), o ocumo chino e o arroz. Esse aspecto cultural é resumido por Nonate (2021, p. 23): “A construção da identidade dos Warao vincula-se à noção de ‘corpo forte’. Os Warao associam a fortificação do corpo à ingestão de alimentos ‘naturais’, isto é, que se encontram disponíveis em seus espaços socioambientais”. A infância, marcada pela companhia dos irmãos, era alternada por momentos descontraídos (brincar no rio, apostar corrida de canoas, jogar petecas com frutos pequenos e com bolas improvisadas) e momentos de aprendizado, seja na companhia das mães e/ou avós ou com os padres capuchinhos.

Inclusive, a presença dos padres garantiu dois aspectos de suas vidas: 1) o estudo (todas as entrevistadas relataram que estudaram, ainda que pouco. Seus estudos foram interrompidos por motivos como: gravidez precoce ou para ajudar a mãe a cuidar dos outros irmãos que a mãe tinha). Um caso que causou surpresa foi o fato de uma das entrevistadas ser licenciada em Educação; 2) a catequese: muitas das entrevistadas se dizem cristãs, sendo inclusive batizadas, elas e seus filhos. Os relatos da adolescência mostram a união entre familiares, quando saíam para dançar ou festejar uma grande colheita, o que rendia de três a cinco dias de festa, com comida, bebida, cantos e danças. A presença feminina - mãe e avó - é marcante na vida dessas mulheres, que lhes repassaram conhecimentos práticos voltados às questões do cotidiano.

Aprendi a pescar, cozinhar, semear o conuco. Aos oito anos, já sabia fazer artesanato. Aprendi a cultivar e cuidar de ocumo chino, cana, piña, macaxeira. E também plantas medicinais (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Minha mãe me ensinou a fazer redes. Eu via ela fazendo, e aprendi com ela. Minha mãe me ensinou remédios Warao: uma folha de limão, uma folha de goiaba, cozinjava e tomava para certa doença (Mulher Warao 4. Entrevista, 2022).

Aprendi muito, pois eu era a companheira dela. Eu sempre estava com ela. Por ser a filha mais velha, estava sempre com ela. Quando ela saía, eu que ficava com minhas irmãs pequenas. Aprendi os afazeres domésticos, além do artesanato e da utilização de plantas medicinais. Quando queria saber alguma coisa e mamãe não estava, eu ia na palafita da minha avó, que ficava em frente, e perguntava dela (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Um fato marcante na vida de toda adolescente Warao é a menarca e esse fato revela-se contraditório: as mulheres com mais idade relatam a prática do isolamento no período menstrual com um certo contentamento. Já as mais novas revelam que se insurgiram contra tal costume, ao mesmo tempo em que afirmam que se tivessem um lugar apropriado, fariam o mesmo com suas filhas, pois faz parte da tradição de seu povo. Elas acreditam que o fato de terem saído de sua comunidade natal tem enfraquecido essa prática.

Não foi construída uma casa somente para mim. Fui colocada em um lugar isolado, até acabar o período menstrual. Eu não podia tomar banho no rio. Meus irmãos pegavam água no balde e traziam. Minha mãe me disse que eu não podia pegar em nenhuma colher, copo, garfo. Os objetos de casa deviam ser separados só pra mim. O sangue da menstruação que cai no rio pode atrair animais, inclusive cobras. Como não havia sanitário, o sangue era colocado em uma bolsa, amarrado e jogado em um lugar distante, nunca no rio (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Não foi construída uma casa para mim. Já estava na cidade. Fui colocada em um lugar isolado, até acabar o ciclo menstrual. Não podia tomar banho, não podia pegar em nada da casa: colher... Outras coisas não aconteceram comigo. Graças a Deus (Mulher Warao 2. Entrevista, 2022).

Eu nunca fiquei nessa casinha, pois eu tinha medo. Menstruei aos 12 anos. Fui colocada em um lugar isolado da casa, sozinha, até acabar o período menstrual. Não podia levantar peso, tomar banho no rio, não podia chegar perto dos adultos, pois podiam ficar doentes. Tinha que ficar tranquila. Não podia comer nada "molhado", como sopa. A comida era seca ou assada. O absorvente era feito de pano. Quando viemos pra cá, já não acontece isso. Nunca aceitei essa tradição, pois te colocam em um lugar um pouco distante; sozinha, tinha que dormir sozinha. Nunca aceitei. Eu disse que não ia (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Quando chegou minha vez, já não havia esse costume. Minha mãe me disse que antes era assim. Casinha - isolamento. Minhas filhas não vão passar por isso. Não tem mais esse costume (Mulher Warao 6. Entrevista, 2022).

Ao se juntarem a um companheiro, “o esposo”, passaram a ajudar na manutenção da casa e no cuidado dos filhos. As que ainda estavam nas comunidades natais, ficavam próximas ou na mesma casa que seus pais e todos se ajudavam. As que se mudaram para a cidade relatam casos de esposos violentos, que exageravam na bebida alcoólica e as abandonavam com filhos, sem estudo e sem dinheiro, uma vez que eles eram os mantenedores do lar. A opção era retornar às antigas comunidades e pedir ajuda aos pais.

Sobre as festas, são recorrentes as narrativas sobre comemorações em razão da farta colheita de buriti, ocumo chino e arroz. Nessas comemorações, as mulheres se vestem de forma especial, se enfeitam e dançam e cantam por dias:

Meu avô colhia muito moriche. Tinha todo o processo de preparo, que podia levar até oito dias. Quando voltava, chamavam todos da aldeia para tirar a carne do moriche (goma), e outros materiais para fazer outras comidas. Minha avó dava dicas de como preparar esses alimentos, para não passar do ponto. Todas as mulheres, sentadas, faziam esse processo. Quando tinha muita pesca, fazia para todos os familiares comer, ao som de música: cantávamos, dançávamos. Na hora de comer, ninguém falava. Se falasse enquanto comia, um espírito adoeceria essa pessoa (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Existem as Festas Tradicionais dos povos indígenas, chamadas “Fiestas patronales”, é uma festa da comunidade. Tem comida, dança como o "boi"; bebida (guarapo forte, feito de mandioca, chamado de Tarubá). Essas festas duram três, quatro, cinco dias, enquanto há comida e bebida. Os homens cuidam das mulheres, se elas bebem, para que não caiam ou outro homem a pegue. No dia dos pais, são as mulheres que cuidam dos homens (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Quanto ao falecimento de um membro Warao, as mulheres relatam que, nas comunidades, há um rito a ser cumprido: o morto é colocado em uma urna de madeira, juntamente com seus pertences. Há cantos, orações e um fato curioso: o defunto não pode ser deixado sozinho durante todo o velório, Há sempre alguém próximo.

Nós preparamos o corpo e é feito uma urna para colocar o morto e seus pertences. Se os familiares moram distante, o corpo é preparado em alguma UBS para dar tempo de aguentar até a chegada da família. Há choro e cantos. É uma despedida. O defunto não pode ficar sozinho: haverá sempre uma pessoa ao lado do caixão (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Quando morre um Warao, seus pertences são colocados dentro do caixão. Há cantos e choro de saudade e despedida. Na Venezuela, os velórios demoravam mais tempo. Aqui, morre em um dia e no outro é enterrado. Os filhos e irmãos do falecido ajudam a mulher, se ficar viúva (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Ferreira (1996, p. 23) afirma que “quando as condições concretas de vida e o futuro da coletividade se acham ameaçados, a partida dos indivíduos representa ou realiza um desejo coletivo. O lugar de realização assinalado ao indivíduo pelo imaginário coletivo aponta para o 'fora daqui' como espaço de construção do devir”. Dessa forma, as motivações que contribuíram para a saída desses indivíduos de sua comunidade natal são bem pontuais: destruição do meio ambiente, fome e ausência de serviços de educação, saúde e emprego. Portanto, as cidades se tornaram mais atrativas para essa etnia.

Meu neto de 8 anos ficou doente e, como não havia médicos nos *caños*, levamos a um hospital na cidade de Tucupita. Acreditamos que ele recebeu a dose errada do remédio e por isso, faleceu. Também não tinha mais o que comer, o que vestir (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Vim porque não tinha roupa, não havia ajuda, nem comida. Minha filha estudava e não tinha roupa, nada (Mulher Warao 4. Entrevista, 2022).

O trajeto percorrido pelos membros dessa etnia é facilmente encontrado nos estudos de Silva (2017); Botelho, Ramos e Tarragó (2017) e está pautado nas relações familiares e de amigos, a *migração em redes* (SOARES, 2002; TRUZZI, 2008). As mulheres afirmam que outros membros da família que partiram antes costumam informar acerca de novos lugares propícios à presença deles. Em suas narrativas as mulheres relatam que vendiam seus artesanatos a fim de obter o dinheiro para a compra das passagens de ônibus até a cidade de Pacaraima (Roraima). Quando não tinha dinheiro, pediam carona ou percorriam trechos menores a pé. Às vezes, os familiares ajudam na compra das passagens.

Cheguei em Manaus em 2019. Viemos de carro, de carona. Depois, de ônibus. Compramos nossas próprias passagens (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Vim com minha irmã em 2016 ou 2017. Vendemos redes que confeccionamos e compramos passagem até Pacaraima. Depois pegamos carona. Meu pai ficou em Pacaraima porque não conseguimos dinheiro para comprar a passagem dele (Mulher Warao 2. Entrevista, 2022).

Fiquei três meses em Boa Vista (RR). Estou há quatro dias em Manaus. Meu marido ficou na Venezuela. Meu filho de um ano, minha filha de dez anos e eu viemos de ônibus. Meu tio mandou dinheiro para comprar nossas passagens (Mulher Warao 4. Entrevista, 2022).

Ouvíamos histórias sobre Manaus, que tinha fábricas e empregos. Víamos na internet também. Chegamos em Manaus de ônibus, em 2018. Saímos de Tucupita para San Félix, depois para Santa Maria de Uairén até Pacaraima. Depois de um tempo, seguimos para Manaus: eu, minha irmã, meu marido, meu filho e meu pai. Quando chegamos em Manaus, ficamos na rodoviária por duas semanas. Eu, meu marido e meu filho dormimos em uma barraca. A comida era sempre doada: nos davam marmitta, pizza, coisa boa. Para tomar banho, essas coisas, era horrível. Meu filho tinha nove anos e foi péssimo: ele via coisas ruins. Eu vendia artesanato e meu marido conseguiu um emprego fazendo diárias como pedreiro. Após algum tempo, fomos levados, de ônibus, para um abrigo, no bairro Alfredo Nascimento (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

A expectativa de superar a fome e outras necessidades em solo manauara parece encontrar resistências até hoje. A mulher Warao e seus familiares enfrentam dificuldades relacionadas à falta de moradia e de trabalho, além da manutenção de seus costumes. Quanto à moradia, nossas pesquisas detectaram a predominância de casas alugadas, casas de passagem ou casas cedidas como locais de moradia, muitas vezes impróprias para o grande número de pessoas que nelas vivem.

Tomemos como exemplo o caso da Mulher Warao 1 e que representa grande parte do grupo entrevistado. Ela vive com outras seis pessoas em uma casa alugada, no bairro Cidade de Deus, na periferia de Manaus. Como seu grupo familiar na capital amazonense é composto por dezenas de pessoas, eles moram em três casas alugadas, no mesmo bairro. A rua onde a casa está localizada possui asfalto, iluminação pública e conta com serviço de saneamento básico. O muro de alvenaria é alto e não permite a visão para o lado de dentro do terreno. Um portão preto de ferro dá acesso à casa, que como as demais casas da rua, é de alvenaria.

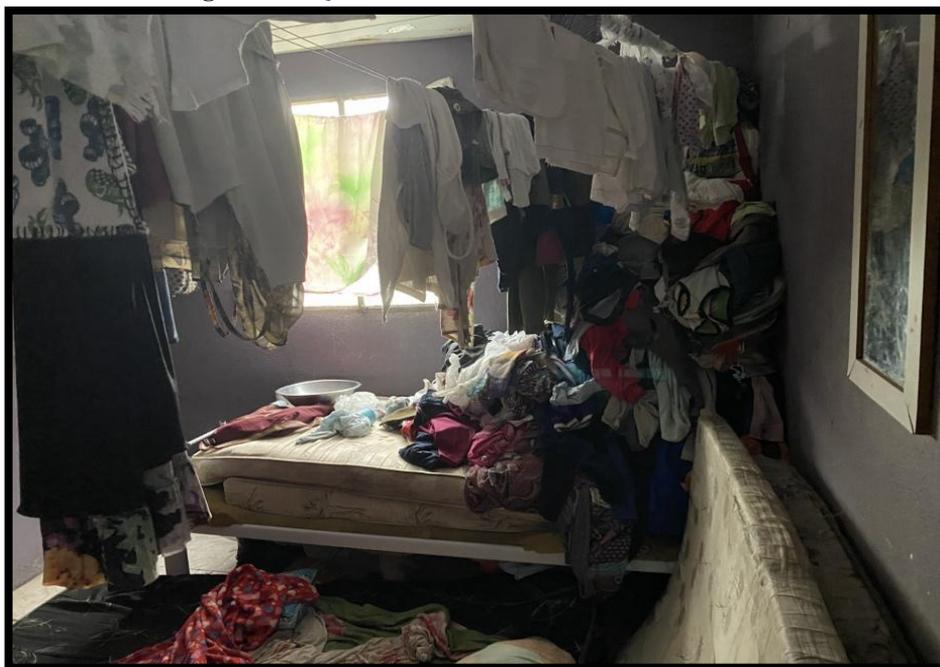
No espaço ao lado da casa, com piso de cimento e uma cobertura parcial feita com telhas um tanto danificadas, fui convidada a sentar. Nesse espaço, havia fios com algumas

roupas penduradas e um velho carrinho de cachorro-quente, pertencente ao inquilino do quarto da frente. Quando cheguei à casa, um fino chuvisco me acompanhou. Antes de iniciar a entrevista, recebi um balde plástico para usar como cadeira e conversar na entrada da cozinha (com eletrodomésticos doados ou emprestados pelos parentes que chegaram antes em Manaus). O chuvisco foi ficando intenso e, com a escassez de espaço, fiquei na porta da pequena cozinha. Quando o chuvisco se transformou em chuva, os buracos na cobertura que estava do lado de fora da cozinha não conseguiram conter o aguaceiro, me molhando.

Prosseguimos com a conversa na cozinha. A intensidade da chuva causou várias goteiras no telhado de zinco e forro de PVC. Em questão de minutos, nossos pés estavam encharcados com a água que caía. Apesar do incômodo, a mulher continuava a falar sobre sua vida e tal atitude - alheia à chuva, às goteiras e aos pés encharcados - me fez compreender que aquela não era a primeira vez que enfrentava aquele tipo de problema.

A casa possui dois cômodos - cozinha e um quarto - (Figura 15) e o banheiro fica dentro da cozinha, que conta com uma pequena pia, uma geladeira usada e um fogão a gás, além de algumas panelas e outras louças, penduradas nas paredes (Figura 16). Não há armários, mesas ou cadeiras. Logo na entrada há muitos sacos amontoados no chão (descobri posteriormente que são roupas e peças de cama, mesa e banho - frutos de doações).

Figura 15 - Quarto da casa onde mora a mulher Warao 1



Fonte: Pesquisa de Campo - 2022.

Figura 16 - Cozinha da casa onde mora a Mulher Warao 1

Fonte: Pesquisa de Campo - 2022.

Das sete pessoas que vivem nessa casa, apenas o genro da mulher trabalha, de maneira informal, no ramo da construção civil. É importante destacar que, segundo a família, ele é crioulo e possui ensino superior completo. Mesmo assim, sem a possibilidade de revalidar seu diploma, tem trabalhado com "bicos" desde que deixou a Venezuela. Além disso, a filha de dona Otília (grávida do sétimo filho) recebe o benefício Bolsa Família no valor de R\$ 200,00. O valor do aluguel é R\$ 450,00. A mulher me confessa que às vezes a família deve decidir entre o pagamento do aluguel ou a compra de comida.

Algo recorrente nas falas dessas mulheres é a inquietação de não ter um emprego que as sustente. Elas frisam que, mesmo em sua comunidade natal, não esperavam que o marido providenciasse o sustento: elas pescavam, faziam artesanatos e iam às cidades vender seus produtos e assim, compravam o necessário para casa. A mulher Warao 1 me mostrou as poucas peças artesanais de que ainda dispunha: pequenos cestos que são feitos em um dia, os quais ela vende pelo valor de R\$ 25,00 (Figura 17). A tradição de fazer artesanato ela herdou de sua avó, conhecimento que hoje se revela muito útil, já que é a única fonte de renda de que dispõe. Contou, ainda, que passou esses saberes às filhas e às netas.

No momento não estou trabalhando. Quando consigo palha de buriti, faço artesanato e vendo. Assim consigo meu dinheiro. No momento, estou sem dinheiro para comprar palha de buriti (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Figura 17 - Mulher Warao com peça de artesanato confeccionada por ela



Fonte: Pesquisa de Campo - 2022.

O perfil dessa mulher - imigrante e indígena - dificultou sua inserção no mercado de trabalho manauara. A mulher Warao 1 reforçou que sempre gostou de trabalhar para ter suas coisas e que não gosta de depender de outras pessoas. Ela lamenta que às vezes, ainda hoje, precisa levar os netos para pedir esmolas de porta em porta.

Tenho muita vergonha de ter que pedir esmolas. Gostaria de ter um trabalho. Não tenho fibra de buriti para fazer meus artesanatos. Antigamente as pessoas ajudavam mais. Agora, quando pedimos, algumas pessoas nos chamam de preguiçosas, que devemos ir trabalhar e não ficar pedindo. Não gosto de fazer isso. É muito humilhante (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

A força de seu braço, antes utilizada para plantar, colher, pescar e curar, hoje é destinada a cuidar dos netos, pedir esmolas e confeccionar artesanato, quando há matéria-prima.

Hoje fico em casa, ajudo a minha filha com os netos. Lavo, cozinho, limpo a casa. Quando não temos o que comer, saímos batendo nas portas das casas, pedindo esmolas ou comida (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Outra mulher afirma que seu esposo trabalha de maneira informal, mas o dinheiro não é suficiente para o pagamento do aluguel e as demais despesas. Então, investiu em um carrinho de venda de churrasco, mas a falta de dinheiro para investir no novo negócio prejudicou a iniciativa.

Estávamos fazendo churrasco, mas como não tem dinheiro para comprar o material, é um pouco difícil. Em Boa Vista era mais fácil, eu fazia curso de enfermagem. Agora, depois de duas gravidez, tem que comprar fralda, comida, leite, mingau... (Mulher Warao 2. Entrevista, 2022).

As narrativas das entrevistadas confirmam os estudos de Ribeiro (2021, p. 37):

Os Warao têm enfrentado uma situação difícil quando o quesito é emprego, uma vez que eles esbarram na dificuldade do entendimento da língua portuguesa, na falta de escolaridade e de documentos. A configuração cultural dos Warao, não é aceita pelos manauaras, o que os torna imigrantes não desejáveis

Quando o assunto são os serviços públicos manauaras, as mulheres relatam obstáculos de atendimento nesses serviços, principalmente devido à dificuldade de compreensão linguística.

Quando procuramos o serviço médico, às vezes o atendimento é difícil por causa da língua. Os atendentes não entendem o que falamos. Muitas vezes desistimos do atendimento e voltamos pra casa (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Prefiro ir aos Serviços de Pronto Atendimento (SPA's). Quando fui às Unidades Básicas de Saúde (UBS) não fui atendida. Porque eles falam e eu não compreendo; e eu falo e eles não entendem, então perdem a paciência. As pessoas que trabalham nos SPA's são menos estressadas. (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Em relação às crianças, a maioria está estudando pela primeira vez desde que chegaram ao Brasil. Dois fatores chamaram atenção nesse aspecto: 1) A falta de vontade em ajudar por parte das pessoas responsáveis pelas matrículas, segundo as entrevistadas; 2) O não nivelamento das crianças para ingressarem na série correspondente à que cursavam na Venezuela. Muitas tiveram que recomeçar do primeiro ano do ensino fundamental quando já estavam em séries equivalentes às suas idades:

Meus filhos estão estudando, mas está um pouco difícil. A professora briga muito com eles; ela grita muito com eles. São maltratados. Às vezes o atendimento é dificultado por causa da língua. Somos venezuelanos. Meu filho não tem farda; o mandei com uma blusa amarela, igual à farda e não estão deixando ele entrar na escola. Não temos dinheiro para comprar. Só consegui colocá-los na escola porque uma pessoa que conhecia pessoas influentes nos ajudou (Mulher Warao 2. Entrevista, 2022).

Meu filho está estudando. Ele tem 12 anos e está no 4º ano. Aqui no Brasil atrasaram muito ele. Em Roraima ele teve que voltar para o 1º ano; aqui em Manaus também. Eu pedi para fazerem um teste de nivelamento com ele, mas não fizeram (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

No âmbito cultural, as mulheres são unânimes em afirmar que não perdem oportunidade de praticar sua cultura nos moldes do que faziam em sua antiga comunidade: “Quando tem eventos, nós fazemos comida Warao, dançamos e se temos roupas, nos arrumamos (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

A situação na qual se encontram os membros desta etnia foi bem definida por Ribeiro (2021, p. 38):

Não tem sido nada fácil para esses imigrantes que buscam o *modus vivendi* ordenador de Manaus. A falta de comunicação, a falta de inserção no mercado de trabalho, a ida ao hospital, o calor e a cultura diferentes têm sido desafios para eles. A reivindicação dessa população tem sido latente no espaço urbano. Eles têm apontado para a falta de ajuda do governo, falta de material para fazer artesanato, crianças com problemas de saúde, sarampo e tuberculose.

A afirmação de García-Castro (2018, n.p) complementa a situação de adaptação ao novo local de moradia e aos recursos para sobrevivência:

Os indígenas, como minoria em desvantagem perante o mundo moderno, recorrem hoje aos mesmos mecanismos que no passado lhes proporcionavam soluções, ainda que o conhecimento da natureza delta aqui já não é necessário e deve ser substituído pelo do meio urbano moderno. Consequentemente, a sua adaptação dentro do mesmo implica adquirir novas práticas, tanto ou mais especializadas que no meio natural, para conseguir sobreviver.

As fotos a seguir (Figuras 18, 19 e 20) foram mandadas pelas próprias entrevistadas via Whatsapp e demonstram a importância da manutenção de sua cultura, mesmo a quilômetros de distância de sua comunidade natal. O evento foi realizado em conjunto por várias ONG's, liderado pelo Instituto Mana, no dia 20 de junho, em alusão ao Dia Mundial do Refugiado.

Figura 18 - Mulher Warao na Festa do Dia do Refugiado



Fonte: Instagram do Instituto Mana (@oinstitutomana), 2022.
Link: <https://www.instagram.com/reel/CfKgB6yAZST/?igshid=Zjc2ZTc4Nzk=>

Figura 19 - Mulher Warao exhibe seus artesanatos na Festa do Dia do Refugiado



Fonte: Instagram do Instituto Mana (@oinstitutomana), 2022.
Link: <https://www.instagram.com/reel/CfKgB6yAZST/?igshid=Zjc2ZTc4Nzk=>

Figura 20 - Mulheres Warao celebrando o Dia do Refugiado



Fonte: Instagram do Instituto Mana (@oinstitutomana), 2022.

Link: <https://www.instagram.com/reel/CfKgB6yAZST/?igshid=Zjc2ZTc4Nzk=>

Infelizmente, nem todas as pessoas reconhecem, apoiam ou valorizam momentos culturais como este, como o ocorrido com uma das entrevistadas:

Quando tem oportunidade, como no Dia do Refugiado, nos reunimos, dançamos, comemos e mostramos nossa cultura. Inclusive, mostrei o convite sobre essa festividade no meu emprego, avisei que iria participar. Quando recebi o contracheque descobri que peguei falta e que este dia foi descontado (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Quando perguntadas se a cultura Warao está se perdendo em solo manauara, as entrevistadas reconhecem a dificuldade de manter e repassar às gerações mais jovens desde os costumes mais simples (como a língua) até as crenças, ensinamentos e os significados das festividades.

Eu danço com eles. Eu canto com eles. A língua Warao está mais difícil de manter (Mulher Warao 2. Entrevista, 2022).

Meus netos compreendem um pouco quando falo Warao, mas não sabem falar (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Aqui no Brasil, ainda não consegui praticar minha cultura: nem danças, nem comida... (Mulher Warao 4. Entrevista, 2022).

Talvez a dificuldade em continuar com as tradições Warao tenha sido melhor definida pela mulher Warao 3, que resumiu:

A língua - A cultura está se perdendo. Aqui em Manaus está se perdendo. As crianças que nascem aqui não falam Warao. Estamos em um país onde mais do que tudo, a língua é portuguesa, temos que aprender. Por que, como vai se defender na escola se não sabe falar o português? São três línguas, pois nossa língua materna é o Warao, em seguida temos que aprender o espanhol e agora o português. Às vezes eu e minha irmã conversamos mais em espanhol. Quando não queremos que outra pessoa entenda, então falamos em Warao. Meu filho não fala warao e compreende um pouco. Fala bem o espanhol e o português. Não encontro tempo para ensinar Warao pra ele. Quando saio para trabalhar, ele está dormindo; às vezes chego do trabalho e ele já está dormindo.

O artesanato - Só o que atrapalha são os materiais, que não há.

Menarca - A cultura está se perdendo. Se estivéssemos na Venezuela, esse costume continuaria. Se perdeu um pouco porque aqui não há lugar para fazer a casinha. Vivemos em lugares alugados, em abrigos, não tem privacidade; não tem um quarto que seja só da família. Minha filha não passou por isso (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Quanto às crenças, todas as entrevistadas citaram a presença da Igreja Católica nas regiões próximas aos *caños* e às cidades, em especial, dos monges capuchinhos, responsáveis pelo ensino e pela conversão ao catolicismo.

Fomos criados na Igreja católica: tivemos batismo, comunhão e catequese (Mulher Warao 2. Entrevista, 2022).

Eu creio em Deus, fui criada e batizada na Igreja Católica; meus filhos foram batizados pelos padres capuchinhos. Tenho uma filha de 21 anos que hoje é evangélica (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Os abrigos do Tarumã I e II são dois abrigos independentes, próximos um do outro, . Juntos, possuem uma área de seis mil metros quadrados e contam com três redários, 22 banheiros, refeitório para 120 pessoas sentadas, quadra de esporte, cisterna, salão de reunião para 200 pessoas sentadas e prédio com área administrativa – atendimento psicossocial, sala de coordenação, sala de reunião e sala compartilhada entre os parceiros. O espaço está localizado em uma área verde com local para organização comunitária das mulheres Warao artesãs (SITE OIM, 2022).

Os abrigos contam com a presença de uma equipe multidisciplinar formada pela diretora, duas assistentes sociais, uma psicóloga e um agente de portaria. A primeira visita foi realizada com o intuito de conhecer o espaço e a equipe multidisciplinar. Na época das visitas, havia 76 pessoas no Abrigo I e 65 pessoas no Abrigo II. A equipe nos mostrou o local, alguns dos moradores e explicou como é o funcionamento dos mesmos. Na entrada dos abrigos há uma estrutura de dois andares onde funciona a coordenação do local, com salas para atendimento médico e uma pequena cozinha onde os funcionários fazem suas refeições.

Quanto às instalações, os moradores compartilham o espaço do redário entre si (figura 22), onde descansam e dormem. Há muitas redes, colchões e sacolas plásticas no chão com roupas e outros utensílios de uso pessoal: louças, artigos de higiene e brinquedos das crianças.

Figura 22 - Redário do abrigo do Tarumã 1



Fonte: Pesquisa de Campo -2022.

Não há divisão entre as redes, logo, não há privacidade. Perguntadas sobre a questão de dividir o espaço com outras pessoas, as entrevistadas responderam que não há problema, desde que não tenham que dividi-los com os criollos, fato observado pelo ACNUR (2021, p. 14): “Nos abrigos, a maneira como as famílias geralmente se organizam evidencia a preferência por morar junto a pessoas do mesmo grupo familiar ou da mesma comunidade”.

Inclusive, ao serem questionadas acerca dos pontos negativos do abrigo, as entrevistadas responderam, de forma quase unânime, que a presença de outros membros da sociedade venezuelana que não sejam Warao traz desconforto e até desentendimentos. Tais discussões existem também dentro do próprio grupo: “Os próprios Warao inventam muita coisa e só não brigam porque podem ser expulsos” (Mulher Warao 6. Entrevista, 2022). Essa mesma mulher nos narra casos de inveja entre as mulheres que produzem artesanato. Ela relatou: “Fiquei doente por causa da inveja de outras mulheres, porque meus artesanatos eram muito bonitos e eu vendia muito”.

Tais narrativas reforçam as afirmações contidas nos estudos realizados pelo ACNUR (2021, p. 30), quando afirma que “o abrigamento centralizado, por reunir em um mesmo espaço pessoas pertencentes a diferentes famílias e comunidades, tende a ser mais conflituoso que as iniciativas em casas organizadas por grupos de parentesco e afinidade”.

Outras vezes, os desentendimentos entre Warao ultrapassam a necessidade de permanecer nos abrigos:

Ainda assim, algumas situações de conflitos entre os próprios Warao, nos abrigos, tendem a fazer com que indivíduos ou famílias abandonem os abrigos ou mesmo a cidade em que estão em busca de oportunidades melhores em outros abrigos ou outras cidades brasileiras (TARRAGÓ, 2020, p.132).

O abrigo conta com um amplo refeitório (figura 23). E quanto à alimentação, os abrigados recebem diariamente café da manhã, almoço e jantar fornecidos pela prefeitura. Eles dispõem de fogão, geladeira e espaço para cozinhar sua própria comida, caso o desejem. Também existem banheiros, separados por sexo e que atendem bem à comunidade local.

Figura 23 - Refeitório do abrigo Tarumã 1

Fonte: Pesquisa de Campo -2022.

A equipe multidisciplinar mostrou a horta cultivada pelos Warao em que predominam as plantas medicinais (figura 24). Utilizar as plantas fornecidas pela natureza é um ensinamento passado de mãe para filha e muito respeitado entre essa etnia (LAFÉE-WILBERT, 2001). Segundo a equipe multidisciplinar, a pequena horta tem ajudado a superar pequenos e recorrentes episódios de mal-estar, diarreias e enjoos.

Figura 24 - Horta cultivada pelos Warao no Abrigo Tarumã 1

Fonte: Pesquisa de Campo - 2022.

De fato, algumas entrevistadas lamentaram a falta de um espaço para praticar a agricultura e cultivar alguns alimentos (principalmente frutas e outras utilizadas como tempero), itens, que segundo as mesmas, não são distribuídos juntamente com a comida recebida diariamente.

O abrigo conta ainda com uma área social ao ar livre (figura 25), utilizada pelas mulheres para lavar e estender as roupas ao sol. No dia da nossa visita, tivemos que aguardar enquanto algumas delas terminavam de lavar e pendurar as roupas nos fios para secar ao sol. O espaço também serve como "ponto de encontro" para grupos de jovens e adolescentes que conversavam e ouviam música no dia da nossa visita.

Figura 25 - Área social do Abrigo Tarumã 1



Fonte: Pesquisa de Campo -2022.

Quanto ao lazer, foi interessante notar a predominância do uso de caixas de som, televisão e aparelhos celulares por grande parte das crianças e adolescentes. Além disso, há uma quadra poliesportiva (figura 26), onde as crianças que ainda não estão em idade escolar ou estudam em turno diferente à nossa visita, brincavam de futebol. Algumas mulheres reclamaram da falta de bolas para que as crianças possam brincar mais frequentemente.

Figura 26 - Quadra do abrigo Tarumã 1

Fonte: Pesquisa de Campo -2022.

O abrigo também conta com um salão (figura 27) onde ocorrem os cursos oferecidos principalmente às mulheres (empreendedorismo, língua portuguesa, medidas contra Covid-19, dentre outros). O espaço também é utilizado para a realização de festas, como o Dia das Mães, dos Pais, dos Povos Indígenas e do Migrante.

Figura 27 - Auditório do Abrigo Tarumã 1 ornamentado para o Dia das Mães

Fonte: Arquivo da Equipe Multidisciplinar do Abrigo (2022).

Quando a questão é a saúde, as entrevistadas afirmaram que todos recebem cuidados médicos quando ficam doentes, sendo inclusive, levados a hospitais da capital quando a

enfermidade é grave. No dia da visita, havia médicos fazendo atendimento pediátrico, receitando remédios e cuidados às crianças. Quando perguntadas sobre a gratuidade dos remédios, elas responderam que “quando levamos a receita ao SUS e tem o remédio, eles nos dão. Quando não tem, devemos comprar com nosso dinheiro” (Mulher Warao 7. Entrevista, 2022).

As crianças em idade escolar estão frequentando escolas próximas aos abrigos e um ônibus disponibilizado pela prefeitura as leva e traz diariamente. Quanto aos homens, muitos estavam ausentes porque estavam trabalhando - segundo suas esposas - na construção civil em obras próximas aos abrigos. As mulheres nos contam que ajudam a manter a limpeza e a organização de todos os espaços do abrigo - informação confirmada pela equipe multidisciplinar e por Tarragó (2020, p. 132):

Os Warao, de forma geral, participam ativamente das atividades de conservação dos abrigos, de limpeza e de todo o processo de preparação de alimentos. Além disso, se engajam ativamente nas muitas atividades de socialização que lhes são propostas pelas instituições humanitárias.

Depois que realizam as atividades de limpeza e organização, além dos cuidados com os filhos pequenos, as mulheres se ocupam em fazer artesanato. Dentro do abrigo foi montada uma estrutura de iniciativa conjunta entre o Museu A Casa do Objeto Brasileiro e o ACNUR (figura 28), que fornece a fibra de buriti (figura 29) para a confecção de artesanatos (figura 30), realizando cursos de aperfeiçoamento da técnica, além da realização de exposições e vendas dos mesmos. Os valores das vendas são repassados de forma integral às mulheres artesãs.

Figura 28 - Local onde os artesanatos são exibidos



Fonte: Pesquisa de Campo -2022.

Figura 29 - Fibra do buriti pronta para uso (Abrigo 1)



Fonte: Pesquisa de Campo -2022.

Figura 30- Peças de artesanato confeccionadas por mulheres Warao (Abrigo 1)



Fonte: Pesquisa de Campo -2022.

No aspecto cultural, o texto do ACNUR (2021, p. 41), informa que “no contexto do abrigo, devem ser garantidas as condições necessárias para sua reprodução cultural, no que toca à alimentação, organização social e representação política, dentre outras expressões da cultura indígena”. Perguntadas sobre suas práticas culturais, as entrevistadas afirmaram que sempre que há eventos: “eles (equipe multidisciplinar) avisam se queremos participar de um baile, que a gente se prepare, que pratique a dança. E participamos” (Mulher Warao 6. Entrevista, 2022).

Quanto à questão linguística, as entrevistadas narraram que ensinam a língua Warao para seus filhos e que essa é a língua principal utilizada na comunicação. As crianças também falam espanhol e um pouquinho de português, uma vez que é a língua utilizada pelos prestadores de serviços, equipe multidisciplinar e na escola.

Uma questão que mostrou divergência em relação aos estudos etnográficos sobre essa etnia foi o fato de que Lafée-Wilbert (2001) afirmam que após a união com uma mulher Warao, o homem muda para a comunidade dela. Algumas das entrevistadas afirmaram que foram elas que se mudaram para a comunidade do esposo porque as comunidades deles possuíam mais recursos.

Quando casei, minha vida mudou. Fui com meu esposo para a comunidade dele, que era mais longe, pois era bom. Só saí de lá porque fiquei doente e não tinha médicos (Mulher Warao 5. Entrevista, 2022).

Casei aos quinze anos. Fui viver com a família do meu esposo, que é Warao e lá na comunidade dele era melhor para viver. Os dois semeavam, ainda não tínhamos filhos (Mulher Warao 8. Entrevista, 2022).

Uma curiosidade acerca dos abrigos é a alta rotatividade de seu público. Quando uma família consegue emprego, sai para morar em uma casa alugada e assim dá oportunidade para que uma nova família seja acolhida. Há outra situação que ilustra a grande rotatividade: é a saída compulsória do abrigo em caso de não cumprimento das regras: sair para pedir dinheiro, uso da violência e consumo de bebida alcoólica ou outras drogas. Um fato que ilustra a crescente dependência dos Warao em relação à bebida alcoólica foi que na nossa segunda visita, a diretora avisou por telefone que eu não poderia entrar em um dos abrigos, pois havia homens e mulheres tentando voltar para o mesmo e estavam bêbados. Tinham fugido na noite anterior. A punição seria a expulsão desses membros.

Outro fato que nos chamou atenção foi que, embora o abrigo tenha como público-alvo apenas membros da etnia Warao, há algumas pessoas que não são indígenas, mas mentem sobre sua condição para ter direito à permanência nos abrigos, segundo a equipe

multidisciplinar e as entrevistadas. Além disso, uma questão relevante surgida durante a pesquisa de campo e que nos foi revelado após o desligamento dos gravadores é a recorrente violência sofrida por algumas mulheres por parte de seus companheiros. Tanto nos abrigos como fora deles, ouvimos histórias - contadas em forma de confissão e com um certo embaraço - de homens que batiam em suas esposas e lhes tomavam o dinheiro arrecadado com a venda de artesanato, fato que acabava com a autonomia financeira dessas mulheres. Algumas estão aproveitando o novo lugar para ficar longe de seus companheiros. Esse aspecto da vida Warao não foi visto em nenhum estudo sobre essa etnia.

Sobre o cotidiano nos abrigos, Tarragó (2020, p. 131) alerta que esse contexto se diferencia muito das condições de convívio comunitário destes indígenas em suas terras e, por conseguinte, "das condições adequadas para o estabelecimento de normas de convívio que contemplem particularidades culturais vigentes em seu contexto original". O autor continua:

A institucionalização em abrigos, em geral, é vista pelos Warao como uma alternativa apenas temporária, não somente pela própria intenção de conquistar sua independência, mas também porque os abrigos apresentam muitos problemas, dentre os quais destacam a escassez de alimentos, a baixa variedade dos alimentos, as precárias condições de infraestrutura, superlotação e conflitos com outros grupos.

As moradoras do abrigo estão cientes de que esses locais não atendem suas necessidades em sua totalidade, mas quando questionadas sobre os pontos positivos de permanecer em um abrigo, as mulheres reconhecem a importância de estar em um lugar que lhes garante alimentação, segurança, escola para os filhos, cuidados médicos e a oportunidade de trabalhar e se aperfeiçoar naquilo que ao mesmo tempo lhes garante subsistência e continuidade cultural: a confecção de artesanato. Além disso, continua esse autor:

Em geral, muitos dos Warao que imigraram para o Brasil reconhecem que, em comparação com a Venezuela, sua situação está razoavelmente melhor, uma vez que no país de origem apontam a severa restrição alimentar, hiperinflação e a completa falta de assistência social (IBIDEM, p. 132).

Reiteramos ainda a importância dos abrigos para a comunidade estudada (uma etnia indígena imigrante), mesmo distante do chamado "ideal":

É importante destacar também que a despeito dos problemas nos abrigos, este modelo de institucionalização se faz necessário como forma de evitar a vulnerabilidade das condições de vida em ambientes abertos, como nas vias públicas ou praças (IBIDEM).

3.5 A MULHER WARAO DA CHEGADA À MANAUS ATÉ O CONTEXTO ATUAL: CONCLUSÕES

A narrativa abaixo foi vivida por uma das entrevistadas e mostra outra dificuldade que nem sempre está explícita quando se olha de fora: a xenofobia, que se manifesta em forma de discriminação, preconceito e falta de empatia. Esses aspectos, aliados à falta de um emprego, de um lar e de um tratamento digno, refletem o estado atual da mulher Warao em Manaus.

“Mulher Warao não tem quadris largos. Seu pai tem cabelo branco e índio não fica de cabelo branco quando envelhece. Vocês não são Warao. Não podem ficar no abrigo”. Mostrei minha certidão de nascimento, mas mesmo assim não nos deixaram entrar no abrigo. Os militares nos discriminaram muito. Ficamos dois dias morando na rua (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Essa mulher encontra-se incompleta. Não no sentido propriamente físico, mas nos aspectos psicológico, social, econômico e cultural. As motivações para essa pesquisa originaram-se da inquietação sobre o papel de protagonista que essa mulher poderia ter perdido ao deixar sua comunidade natal e embarcar rumo ao desconhecido. De forma geral, os objetivos norteadores da pesquisa foram: 1) discutir a participação da mulher Warao nos vários aspectos de seu cotidiano em sua comunidade de origem; 2) analisar as mudanças ocorridas nas condições de vida da mulher Warao em seu processo migratório; 3) abordar sociologicamente a vida da mulher Warao na capital amazonense, observando suas tradições e os possíveis processos adaptativos.

Em resposta aos nossos objetivos, pode-se afirmar a importância e o lugar de destaque que a mulher Warao possui em sua comunidade natal. As entrevistadas reforçaram sua contribuição, seja como força de trabalho ou fonte de conhecimento e de cultura nos mais variados aspectos da vida. Assim nos afirma Nonate (2021, p. 24):

As mulheres Warao não são representadas como “frágeis”; ao contrário, elas são consideradas igualmente ou mais fortes do que os homens, devido ao grande número de atividades laborais que exercem e à importância que têm para o crescimento e desenvolvimento das crianças.

Uma das entrevistadas relatou que perdeu a mãe quando era pequena e foi criada por outra mulher da sua família, que assumiu a missão de criar uma verdadeira mulher Warao, mesmo na cidade, longe dos *caños*, onde as necessidades eram outras:

Quando minha mãe morreu, eu tinha cinco anos. Minha irmã me criou. Me ensinou muitas coisas. Me levou para a cidade. Eu trabalhei em casa de família, desde os doze anos e ela me ensinou como cuidar de uma casa (Mulher Warao 7. Entrevista, 2022).

Uma pauta recorrente nas entrevistas poderia causar estranheza àquelas pessoas que acreditam que os povos indígenas vivem isolados e sem vestimentas: elas frequentemente reclamavam que não havia roupas para elas e para seus filhos, enquanto viviam na Venezuela. Costumeiramente, as mulheres usam roupas consideradas “ocidentais”: são vestidos coloridos, herança do contato com as monjas que acompanhavam os missionários capuchinhos (LAFÉE-WILBERT, 2001) além do uso da vestimenta tradicional chamada Bartola, usada durante o baile chamado de Najanámu, onde cantam e dançam (SOUZA et al., 2018).

Vim porque não tinha roupa, não havia ajuda, nem comida. Minha filha estudava e não tinha roupa, nada (Mulher Warao 4. Entrevista, 2022).

Lá onde eu vivia (na cidade de Tucupita) não faltava comida. Faltava roupa e até sabão para lavar roupa (Mulher Warao 8. Entrevista, 2022).

Na Venezuela, eu trabalhava em casa de família e com o dinheiro comprava roupas, calçados... (Mulher Warao 7. Entrevista, 2022).

Minha vida mudou muito. Quando estava na Venezuela, eu não tinha roupa e nem meus filhos. Eu vivia com minha tia. E agora? agora não sei (Mulher Warao 6. Entrevista, 2022).

Quanto às mudanças ocorridas em seu processo migratório, nossas pesquisas apontaram que a mulher lutou e continua lutando de diversas formas desde que deixou seu lar: 1) **sobrevivência**: ela enfrentou situações inerentes ao processo migratório e impensáveis para quem nunca viveu tal situação: deixou o único mundo que conhecia até então, migrou para um país de fala, cultura e costumes diferentes do seu; enfrentou a fome, o frio, o descaso, o desprezo, o preconceito, a dor da distância dos parentes e a dor da perda de tantos outros; 2) **ajuda econômica**: ela, juntamente com seus familiares, decidiu avançar, vendeu seus poucos pertences, confeccionou belíssimos artesanatos, além de ter a iniciativa de pedir dinheiro nas ruas para ajudar no sustento da família; e 3) **continuidade cultural**: ela exerce o papel de guardiã dos aspectos de sua cultura - repassando a língua, os ensinamentos e os costumes aos filhos e netos que a rodeiam em seu cotidiano (aspecto aprendido nas pesquisas e confirmado durante o trabalho de campo).

Ao abordar a vida da mulher Warao na capital amazonense, acreditamos que o verbo que melhor ilustra sua situação seja o ADAPTAR-SE. De acordo com Aurélio (2011), “adaptar-se” é sinônimo de “tornar-se apto; adequar-se; acostumar-se às circunstâncias”. De fato, um dos grandes desafios para essa etnia é equilibrar a necessidade de preservar sua cultura e se adaptar às mudanças no local onde se encontra. E é isso que essa mulher vem fazendo: ela tenta adaptar-se ao Brasil e tudo de novo que ele representa; tenta acostumar-se ao clima, tenta aceitar o papelão como cama; tenta superar a falta de uma moradia decente, de um trabalho remunerado e de serviços públicos; tenta compreender e conviver com o desprezo dos locais por sua gente, sua cor de pele e sua língua; tenta equilibrar seu antigo modo de viver com os novos desafios impostos cotidianamente à sua "nova" vida.

A mulher Warao que hoje vive em Manaus (nos abrigos e fora deles) tem força, disposição e até documentos, mas não recebe a oportunidade de um emprego. Ela sabe semear, cuidar e colher várias espécies de plantas, mas não possui um espaço para plantar e chamar de seu. Desta forma, nos ensina Lafée-Wilbert (2001, p. 179-180) que a

[...] mulher Warao não só adaptou o ocumo chino como um dos produtos mais importantes de sua dieta alimentar diária, mas também se dedicou à tarefa de plantá-lo com grande êxito. O conuco trouxe à mulher Warao a segurança de ter certos produtos em seu próprio quintal.

Algo perfeitamente endossado pelo depoimento de uma mulher Warao participante da pesquisa:

Aqui sinto falta da agricultura. Lá na Venezuela nós buscávamos comida; aqui, vem pronto (Mulher Warao 5. Entrevista, 2022).

Essa mulher possui aparelho celular com internet e, inclusive, já tem acesso ao sistema PIX de movimentação bancária do Brasil, mas não tem notícias de seus familiares que permanecem nos *caños* venezuelanos, isolados de tudo e de todos:

Minha família está lá na Venezuela. Não sei nada deles, estou sem falar com eles há dois, três anos. Não tem telefone nos *caños*. Nossos conhecidos que vão lá dizem à minha tia que eles estão bem. Eles sabem que estou em um abrigo em Manaus (Mulher Warao 6. Entrevista, 2022).

Ela tem talento com as mãos, mas lhe falta a matéria-prima:

Passo o dia fazendo artesanato, mas agora não tenho muito material. Quero comprar. Não nos dão mais. As miçangas, eu tenho que comprar. Só a fibra de buriti que nos dão aqui no abrigo (Mulher Warao 6. Entrevista, 2022).

Ela foi abandonada pelo marido, mas seguiu o caminho rumo ao desconhecido (Brasil/Manaus) em busca de uma vida melhor:

Estou praticamente sozinha aqui. Tenho esposo, mas ele ficou na Venezuela. Não quis vir para o Brasil. Não tenho telefone e não sei dele (Mulher Warao 4. Entrevista, 2022).

Ela limpa, arruma, cozinha e organiza, mas não possui casa própria:

Aqui (no abrigo) não é minha casa, mas eu mantenho tudo limpo (Mulher Warao 7. Entrevista, 2022).

A única coisa que me faltaria seria uma casa. O dinheiro gasto no aluguel em uma coisa que nunca será minha... Tenho um terreno, atrás da Coca-Cola, no bairro Campos Sales (na zona Oeste de Manaus). Falta o material, pois é o mais difícil. Estou ganhando um salário mínimo e não dá (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Ela é forte e saudável, mas quando precisa de atendimento médico, este lhe é negado devido à dificuldade linguística, algo afirmado em pesquisa anterior e no nosso trabalho de campo, conforme segue:

Os Warao têm um corpo forte, pois não dormem com ar condicionado ou ventilador. O ar está livre. Não bebemos água fria, bebemos água natural. A comida vem desde a tenra idade. Nossos avós nos criaram com o gusano de moriche. Não comíamos frituras e não bebíamos refrigerantes. Crianças nascidas aqui (no Brasil) estão sendo criadas como criollos (TARDELLI, 2021, p. 24).

Prefiro ir aos Serviços de Pronto Atendimento (SPA's). Quando fui às Unidades Básicas de Saúde (UBS) não fui atendida. Porque eles falam e eu não compreendo; e eu falo e eles não entendem, então perdem a paciência. As pessoas que trabalham nos SPA's são menos estressadas. (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Ela invariavelmente carrega um filho no colo, mas já enterrou um ou dois de seus rebentos, fato já abordado por Lafée e Wilbert (2001), que apontaram que a média de morte de Warao antes da adolescência é de 47% . Infelizmente, apesar da distância temporal entre a pesquisa de Lafée e Wilbert - 2001 - e a pesquisa de campo da presente dissertação - 2022 -, grande parte das mulheres Warao entrevistadas perdeu pelo menos um membro de sua prole: das oito mulheres ouvidas, cinco relataram a perda de um ou dois de seus filhos, antes destes chegarem à adolescência, confirmando esse sombrio dado. As mortes foram causadas de forma predominante por doenças, como diarreia e Covid-19.

Ela tem o sonho de retornar ao seu país, onde deixou suas raízes e sua história, mas lamenta a falta de apoio de seu governo:

Na Venezuela nunca recebemos ajuda do governo (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Nunca houve ajuda. O governo venezuelano não me ajudou em nada. Meu esposo também ficou sem roupa, só ficou com um short (Mulher Warao 4. Entrevista, 2022).

Do governo nunca recebi nada. Como dizem no interior: Não tenho nenhum parente no governo. O governo brasileiro ajuda. Já recebi o Auxílio Emergencial e agora estou recebendo Auxílio Brasil, no valor de R\$ 400,00 (Mulher Warao 6. Entrevista, 2022).

Ela tenta manter sua identidade indígena, mas deve lutar cotidianamente contra a xenofobia, tentando disfarçar seus cabelos, seu peso, sua língua, seu andar:

Me disseram que mulher Warao de verdade tem cabelo cacheado... Pra eu disfarçar! Para caminhar como se você fosse daqui (do Brasil) para ser aceita no abrigo de Pintolândia, em Roraima (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Ela tem saudade de casa, e também desesperança quanto ao futuro de sua nação:

Sinto falta da minha casa, dos meus parentes, de um lugar digno para viver. Sinto saudade dos rios, de pegar camarão com as mãos, das brincadeiras, de jogar bola (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Sinto falta de praticar minha cultura: caçar e comer caranguejo; tomar suco de açaí, de buriti. Muitos saíam para colher buriti, ocumo chino. Eram muitas pessoas, iam de canoa. Está se perdendo, não é mais igual (Mulher Warao 2. Entrevista, 2022).

Sinto falta de ter um lugar para dormir. Desde que saí do caño, nunca mais dormi em uma rede, apenas sobre papelão, no chão (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Nos *caños* não havia perigo, eu andava com segurança. Nossa comida era natural - peixe tirado direto do rio, frutas com vitaminas. Aqui, tudo tem química (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Não pretendo voltar para a Venezuela porque não vai se consertar. Se um dia melhorar, já estaremos mortos. Um governo comunista nunca vai abandonar o poder (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Às vezes penso em voltar; às vezes, não. Porque a situação em que está a Venezuela, não sei como... não sei se vai mudar, por isso (Mulher Warao 2. Entrevista, 2022).

Não pretendo voltar. Não tem mais nada na Venezuela para nós (Mulher Warao 1. Entrevista, 2022).

Não pretendo voltar. A Venezuela não vai melhorar. Temos um governo comunista. Não tem esperança (Mulher Warao 3. Entrevista, 2022).

Após o levantamento dos dados oriundos do levantamento bibliográfico e da pesquisa de campo, apenas dois aspectos da vida Warao não foram detectados em nossa pesquisa: 1) A “verdadeira crença” indígena: de forma bem discreta, apenas duas entrevistadas citaram o sobrenatural, quando culpavam a “bruxaria” por doenças e/ou morte de conhecidos e filhos. Quando questionadas, não se aprofundaram, afirmando praticar a fé católica; 2) A presença do *aidamo* (chefe): Em nossas incursões, nenhuma mulher nos disse que deveríamos pedir permissão a algum membro masculino da casa/comunidade/abrigo para a realização das entrevistas. Acreditamos que em parte isso se deve ao fato de os homens se encontrarem ausentes, seja por estarem buscando emprego ou trabalhando.

Hall (2002) assevera que a identidade é formada na interação entre o eu e a sociedade. Para o Warao, essa identidade está fortemente ligada ao local onde nasceu e viveu grande parte de sua vida, a sua relação com a natureza e com os ensinamentos, costumes e crenças que recebeu dos membros de sua comunidade. A mulher Warao vem buscando manter sua identidade indígena ao mesmo tempo em que deve adotar hábitos, atitudes e comportamentos para ser aceita no novo local escolhido para viver.

Apesar de todas as adversidades que enfrentaram e ainda enfrentam, essas mulheres continuam - às vezes até de forma automática e impensada - transmitindo sua cultura e os valores apreendidos, ainda que “à medida em que as culturas nacionais tornam-se mais expostas às influências externas, é difícil conservar as identidades intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural” (IBIDEM, p.74).

A continuidade de tais práticas socioeconômicas e culturais encontram fundamento nas palavras de Giddens (1990, p. 37-38), quando este afirma que a veneração do passado e a valorização dos símbolos para as sociedades tradicionais dão continuidade à experiência de gerações: “A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular na continuidade do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes”.

As falas dos maiores antropólogos brasileiros retratam a dicotomia em que vivem esses indivíduos, obrigados a abandonar suas comunidades natais para viver nas grandes

idades. Na primeira, Pacheco de Oliveira (1996, p. 9) resume a consequência desse processo migratório:

Os remanescentes das sociedades indígenas, expropriados de suas terras, tornam-se encapsulados em espaços limitados e passam a ter uma sociabilidade fraturada, necessariamente articulada com as normas, valores e interesses da sociedade nacional.

Contudo, acredita-se e até de certa forma torce-se para que em caso de permanência dessa etnia em solo manauara, o pensamento de Oliveira (2006, p. 36) seja predominante: “uma etnia pode manter sua identidade étnica mesmo quando o processo de aculturação em que está inserida tenha alcançado graus altíssimos de mudança cultural”.

Além da importância da manutenção de cultura Warao, defende-se a urgência de um olhar mais humano para com o imigrante, com políticas voltadas para esse público na educação, na saúde e na oferta de emprego. A mulher Warao não deseja muito: ela quer ser vista, respeitada, ouvida. Ela quer uma casa para chamar de sua, um emprego para se manter e ter orgulho de dizer: “Sou mulher, sou indígena, sou venezuelana, sou imigrante. Respeite minha vida, minha luta e minha história”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Sou um ser e não uma coisa
 Ainda que eu fosse uma coisa,
 não seria a de sem valor!
 Sou movido a deixar a minha terra
 Aquela terra de origem pátria amada,
 que um dia me viu nascer,
 me viu crescer,
 me viu sorrir.
 [...]
 Hoje... estou aqui, amanhã acolá,
 Sou um barco movido a vela
 forçado pela força do vento, pra chegar ao destino!
 [...]
 Hoje...
 Venho aqui, porque não tenho terra!
 Amanhã vou ali também não tenho terra!
 Tudo é terra!
 O Nativo diz:
 Não tens aqui o direito,
 Tu que me vens tirar o trabalho...
 então sou submetido ao trabalho escravo,
 porque quero viver a vida!
 Ó Céus! Oh, credo!
 Só quero viver a vida
 Quero liberdade
 Busco a justiça
 Quero também pelo menos uma única oportunidade
 Para que eu sobreviva e mitigue a minha sede!
 Tenho fome, quero roupa, quero abrigo,
 Só quero viver a vida!
 [...]
 Carta do Refugiado às Nações
 Poema de Moisés Tiago António*

A presente dissertação destacou as mudanças ocorridas na vida da mulher Warao desde que deixou sua comunidade na Venezuela, analisando seu papel nos processos migratórios interno e externo até sua atual vida em solo manauara. As motivações para esta pesquisa originaram-se na percepção da notável quantidade de mulheres Warao nas regiões próximas à rodoviária municipal de Manaus, vistas nos semáforos, portas de farmácias, padarias e bancos, com seus filhos nos braços, praticando a mendicância. Sua situação passava a impressão de agora serem apenas um espectro do que já tinham sido um dia, quando estavam em sua comunidade natal.

Ainda na fase inicial da pesquisa, durante a pesquisa bibliográfica, debruçei-me sobre os principais estudos relacionados aos aspectos fundamentais de sua vida em sua antiga comunidade e descobri que em seu ambiente natural, a mulher Warao é fundamental para sua família e para sua comunidade; ela é força de trabalho; é apoio emocional aos que estão ao seu redor; tem lugar de destaque; recebe respeito que não se perde com o passar do tempo; divide as tarefas da comunidade com os homens; é uma guardiã da cultura, pondo em prática e repassando às novas gerações, todos os dias, o que aprendeu com seus antepassados nos mais variados aspectos: alimentação, vestuário, artesanato, relação e respeito para com a natureza, conhecimento em medicina natural, conselhos matrimoniais e a prática de rituais.

Além das descobertas iniciais, constatou-se a necessidade de realizar maiores estudos a respeito do papel que a mulher Warao desempenhou quando se tornou migrante dentro de seu próprio país e depois no Brasil, de forma específica em Manaus - seja a que vive nos abrigos ou a que vive de forma autônoma. De modo especial, buscou-se saber se nesse processo abrupto de mudança há a continuidade da herança cultural dessa etnia. Para que a memória de um povo seja perpetuada, é preciso conservar a linguagem, os costumes, os cantos e o artesanato - tarefas executadas pela mulher em sua comunidade.

Comumente, a mulher Warao é vista sob o aspecto da coletividade - enquanto administradora do lar e artesã - mas quase nunca é observada em seu aspecto individual. Acredita-se que seu papel é demasiado importante para não ser estudado em sua especificidade e grandeza. E este também foi o objetivo da pesquisa: sobrelevar sua história e seu protagonismo dentro de sua cultura, embora em uma situação tão adversa quanto um processo migratório.

Poucos olhares se importam ou se colocam no lugar do imigrante. É mais fácil acusá-lo de intruso, diferente, preguiçoso ou perigoso. Apenas um pequeno número de pessoas se preocupa em ouvir sua história, conhecer seu passado e procurar meios de dar-lhe as mínimas condições de uma vida digna.

Conhecer a história dessa mulher indígena e imigrante exigiu-me, antes de tudo, um maior conhecimento em três temas: migrações, feminização das migrações e indígenas urbanos. São três temáticas multifacetadas, de grande amplitude e que possuem necessidade reconhecida de debate dentro e fora do mundo acadêmico. Assim, no primeiro capítulo foi abordada a temática da migração em alguns de seus desdobramentos, haja vista ser este um tema de alta complexidade. Iniciamos tal capítulo humanizando esse imigrante, ao abordar os aspectos mais destacados em seu processo migratório, a saber: a migração em rede (que se mostrou real durante o trabalho de campo), a história e a política da Venezuela recente (e suas

consequências para a vinda desse grupo para Manaus) e o histórico da Amazônia com as migrações internacionais. Também abordamos um subtema que, em seus primórdios, enfrentou a falta de informação e o preconceito para ser abordado de forma equiparada com outras temáticas vitais: a feminização das migrações.

No segundo capítulo apresentam-se as principais informações sobre os Warao em sua comunidade natal, nos aspectos sociopolítico e cultural, destacando o papel da mulher em cada um desses aspectos. Quando foram forçados a deixar sua comunidade rumo aos centros urbanos da Venezuela, tornaram-se indígenas urbanos, aspecto analisado com o suporte de autores brasileiros conhecidos por seu intenso e completo trabalho de campo com indígenas urbanos brasileiros.

No próximo, apresentam-se os resultados da pesquisa de campo, algo que foi materializado em mulheres de feições sérias, comportamento tímido e desconfiado, rodeadas pelos filhos e, ao mesmo tempo, fortes, decididas e sempre prontas para responder às questões propostas, até as que não estavam no *script*. A seriedade e a timidez inicial, na maioria das vezes, tornaram-se risos e confissões de histórias curiosas e até engraçadas. Houve também momentos de orgulho sobre as suas tradições, sobretudo ao exibir seus belos artesanatos, além de momentos repletos de saudade, tristeza e aperto no peito ao lembrar de tempos mais felizes, inocentes e fartos, quando viviam junto a seus familiares e amigos, nos deltas venezuelanos, em um território livre da influência e da intervenção da população nacional e suas empresas de característica exploratória.

Uma parte de minhas inquietações foi respondida com a pesquisa bibliográfica. Mas para conhecer mais acerca dessas mulheres, senti a necessidade de ir à campo, de vê-las, de sentar com elas, de compartilhar uma refeição com elas, de ouvi-las. Mesmo em um curto espaço de convivência, após as entrevistas meu respeito e minha admiração por suas pessoas só aumentaram. A postura da grande maioria delas, ao mesmo tempo de desconfiança e vontade de falar, sempre com um filho no colo e outros ao seu redor, preocupada com sua situação atual e o futuro, nos fizeram reconhecer a perseverança delas em dias melhores, apesar dos cenários venezuelano e brasileiro pouco promissores.

O fato das entrevistas terem sido realizadas em locais escolhidos por elas facilitou o entrosamento. Vale destacar aqui que, mesmo com a presença de uma intérprete Warao, grande parte das entrevistadas preferiu falar em espanhol. A partir de suas respostas, pude categorizar e analisar os diferentes conteúdos suscitados no trabalho com as mesmas. Os resultados foram vidas cheias de lutas, de aventura, de perdas, mas acima de tudo, de esperança. Assim, acredita-se ser plausível o fato de que a temática desta pesquisa ainda não

tenha sido esgotada. Contudo, acreditamos na relevância desta pesquisa para o mundo acadêmico, em especial na medida em que desenvolvemos um debate sobre a mulher de uma etnia indígena que migrou para Manaus, oportunizando discursos novos sobre diferentes realidades. Por isso, busca-se destacar seu processo migratório, esclarecendo os fatos determinantes para o abandono das áreas próximas ao delta do rio Orinoco, no nordeste venezuelano, bem como os processos adaptativos em solo amazonense.

Ter contato direto com essas mulheres reforçou meu conhecimento acerca da continuidade de problemas já conhecidos sobre esses indivíduos (muitas vezes expostos em estudos anteriores) e escancarou outros, aqueles que só tomamos conhecimento quando sentamos por um longo tempo e ganhamos a confiança das entrevistadas: histórias de romance, de rebeldia, de sofrimento, de luta, de superação e de saudade.

No trajeto do delta do Orinoco a Manaus, não apenas a mulher Warao, mas os membros de sua etnia sofreram rupturas quanto ao seu antigo modo de viver: ela deixou seu território e o restante de sua família que continua vivendo no delta do Orinoco e adaptou seu modo de viver, em seus aspectos socioculturais e econômicos. O ser humano é um ser adaptável. E essa adaptação se dá em virtude da busca e necessidade de sobrevivência. Da mesma forma, essa mulher teve que se adaptar a locais, pessoas e situações completamente novas durante seu processo migratório da Venezuela até Manaus, o que não a fez perder a prática da língua, o respeito entre os seus e a missão de perpetuar a cultura material e imaterial de seu povo às novas gerações, mesmo que se encontrem a milhares de quilômetros do local onde nasceram.

Espera-se que o presente trabalho contribua para a desconstrução de estereótipos, não apenas sobre a mulher Warao e do povo venezuelano, mas de todo e qualquer imigrante que busque um recomeço em terras brasileiras. Os Warao constituem uma minoria e, como tal, não estão desfrutando de certos direitos. Assim, entende-se ser urgente que alguns desses lhes sejam garantidos, por exemplos a saúde e educação básica, inclusive porque uma nova geração de Warao está nascendo em solo manauara, o que lhes garante os direitos como nacionais e ainda cria outra dinâmica local.

REFERÊNCIAS

ACNUR - ALTO COMISSARIADO DA ONU PARA OS REFUGIADOS. Nota informativa para municípios sobre chegadas espontâneas de população venezuelana, incluindo indígenas. Brasília: ACNUR/Ministério da Cidadania, 2019.

ACNUR - ALTO COMISSARIADO DA ONU PARA OS REFUGIADOS. Os Warao no Brasil: contribuições da antropologia para a proteção de indígenas refugiados e migrantes. 2021.

ALMEIDA, Maria Ariadina Cidade. **A imigração judaica no Amazonas**. Anais do Seminário Internacional História do Tempo Presente, Florianópolis: UDESC; ANPUH-SC; PPGH, p. 723-734, 2011.

ÁLVAREZ, Johanna A. **A new wave of Venezuelans on the verge of destitution flees to Miami**. Miami Herald, 03 jun. 2016. Acesso em: 16 fev. 2022.

ARAGÓN, Luis Eduardo. Introdução ao Estudo da Migração Internacional na Amazônia. *Contexto Internacional* – vol. 33, n. 1, janeiro/junho 2011.

_____. **Para uma agenda de pesquisa sobre as migrações internacionais na Amazônia**. VIII Congresso Português de Sociologia. 40 anos de democracia (s). 14 - 16 de abril de 2014. Universidade de Évora, Portugal.

ARAÚJO, Ana Valéria. **Povos Indígenas e a Lei dos “Branços”: o direito à diferença** / Ana Valéria Araújo et al. - Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

ARAÚJO, Krisley Amorim de; ALMEIDA, Luciane Pinho de. **Gênero e migração: a dialética das migrações internacionais contemporâneas**. III Congresso Internacional de POLÍTICA SOCIAL E SERVIÇO SOCIAL: DESAFIOS CONTEMPORÂNEOS. Fluxos Migratórios e Políticas Sociais. Londrina PR, de 02 a 05 de Julho de 2019.

BAINES, Stephen G. As chamadas "aldeias urbanas" ou índios na cidade. *Revista Brasil Indígena* - Ano I - Nº 7 Brasília/DF - Nov-Dez/2001.

BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo* / Laurence Bardin; tradução Luís Antero Reto, Augusto Pinheiro. -- São Paulo: Edições 70, 2011.

BASTOS, Julia Pedroni Batista; OBREGÓN, Marcelo Fernando Queiroga. **Venezuela em crise: o que mudou com Maduro?** Disponível em: <<www.derechocambiosocial.com>>, 2018. Acesso em 26 de março de 2022.

BAILY, Samuel S. "La cadena migratoria de los italianos en la Argentina". In: BOUCAULT, Carlos Eduardo de Abreu & MALATIAN, Teresa. (2003). *Políticas migratórias: fronteiras dos direitos humanos no século XXI* Rio de Janeiro/São Paulo, Renovar, 1985.

BELLO, Luis Jesús. *Los derechos de los Pueblos Indígenas en Venezuela*. Copenhague: IWGIA, 1999.

BELLO, Luis Jesús. El reconocimiento constitucional de la existencia de los pueblos y comunidades indígenas y de los derechos originarios sobre las tierras que ocupan. In: **El Estado ante la Sociedad Multiétnica y Pluricultural: Políticas Públicas y Derechos de los Pueblos Indígenas en Venezuela (1999-2010)**. BELLO, Luis Jesús (editor), IWGIA, 2011.

BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia – Formação Social e Cultural**. / Samuel Benchimol. 3.a ed. – Manaus: Editora Valer, 2009.

BOTELHO, Emília; RAMOS, Luciana e TARRAGÓ, Eduardo. Parecer Técnico/ SEAP/ 6ª CCR/ PFDC nº 208/2017, de 14 de março de 2017. **Sobre a situação dos indígenas da etnia Warao, da região do delta do Orinoco, nas cidades de Boa Vista e Pacaraima**. Brasília: Ministério Público Federal/Procuradoria Geral da República, 2017.

BOURDIEU, Pierre. As formas do capital. In: Richardson, J., *Manual de Teoria e Pesquisa para a Sociologia da Educação*. Westport, CT: Greenwood: p. 241-258, 1986.

_____. **A dominação masculina**. São Paulo: Bertrand Brasil, 1999.

BOYD, M. & GRIECO, E. Women and Migration: Incorporating gender into international migration theory. Migration Policy Institute. Washington, 2003.

BRAGA, Bruno Miranda. **¡! Pueblos Hermanos de América¡! A migração dos Warao para o Norte do Brasil**. XXV Encontro Estadual de História da ANPUH-SP. História, desigualdade e diferenças. Formato on-line. De 8-11 de setembro de 2020.

BRAGA, Fernando Gomes. Inserção do Brasil nas migrações internacionais contemporâneas: evidências dos Censos Demográficos e notas sobre a relação Brasil-EUA. Trabalho apresentado no VII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Población e XX Encontro Nacional de Estudos Populacionais, 2016.

BRASIL. Lei nº 6001, de 19 de dezembro de 1973. **Dispõe sobre o Estatuto do Índio**. Brasília. 1975. p 5-16.

BRASIL. Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017. Institui a Lei de migração. **Lei de Migração**. Diário Oficial da União, 25 de maio de 2017, Seção 1, p. 1. Brasília, DF.

BRASIL. Ministério Público Federal. Parecer Técnico Nº10/2017 – SP/MANAUS/SEAP. **Parecer Técnico acerca da situação dos indígenas da etnia Warao na cidade de Manaus, provenientes da região do delta do Orinoco, na Venezuela**. Manaus. 2017.

BRASIL. Ministério da Cidadania. **Matriz de monitoramento de deslocamento (DTM) nacional sobre a população indígena refugiada e migrante venezuelana** [livro eletrônico] / Brasil. Ministério da Cidadania; Coordenação: Jennifer Alvarez. -- Brasília, DF: Organização Internacional Para as Migrações (OIM), 2021. Acesso em 20 de março de 2022.

BUASKI, Sandra et al. **Imigração no Brasil e interculturalidade: reflexão introdutória sobre a imigração haitiana**. IX Seminário Internacional sobre Desenvolvimento Regional: Processos, Políticas e Transformações Territoriais. Santa Cruz do Sul, RS, Brasil, 11 a 13 de setembro de 2019.

CABALLERO ARIAS, Hortensia. Entre los marcos jurídicos y las cartografías indígenas. *Revue d'ethnoécologie*, n.9, jul.,2016. Disponível em: <<http://ethnoecologie.revues.org/2633>>. Acesso em: 14, mai. 2022.

CAMPOS, Marden Barbosa. **Uma questão de imobilidade: onde vivem os brasileiros que nunca migraram.** In: ENCONTRO NACIONAL DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 19., 2014, São Pedro-SP, Anais, São Pedro: ABEP, 2015.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. Arquivo Maaravi: *Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*. Belo Horizonte, v. 15, n. 29, nov. 2021.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Urbanização e tribalismo - A integração dos índios Terêna numa sociedade de classes. Zahar ed., Rio de Janeiro, 1968.

_____. **O índio e o mundo dos brancos.** 4.ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1996.

_____. **Caminhos da identidade: Ensaio sobre etnicidade e multiculturalismo.** São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15. 2006.

_____. Povos indígenas e mudança sócio-cultural na Amazônia. In **A Sociologia do Brasil Indígena** (Edições Tempo Brasileiro Ltda., Rio de Janeiro, 1972.

CASTRO, Juventina Yolanda C. Ahora las mujeres se mandan solas: migración y relaciones de gênero em una comunidad mexicana transnacional llamada Pie de Gallo. Tese (Doutorado) – Universidad de Granada, Espanha, 2006.

CAVALCANTI, L; OLIVEIRA, T.; MACEDO, M., Imigração e Refúgio no Brasil. Relatório Anual 2020. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, DF: OBMigra, 2020.

CISOR (Centro de Investigación Social). **Las formas de productividad de la población warao - Estudio etnográfico para un desarrollo sostenible desde la cultura warao.** Estudio realizado por el marco del Convenio Fundación La Salle de Ciencias Naturales - Centro al Servicio de la Acción Popular, 2009.

COLECCIÓN SANTILLANA. Pueblos Indígenas de Venezuela. Warao, N° 16. Caracas: Santillana, 2009.

CORRÊA, Antenor Ferreira. **Indígenas em contexto urbano e identidade: uma colaboração artística com os Wapichana.** Universidade de Brasília (UnB) ARJ | v. 8, n. 2 | jul./dez. 2021.

CORRÊA DA SILVA, Heloísa Helena. Indígenas urbanos: uma questão social no contexto da cidade de Manaus. 2009. Disponível em: www.ts.ucr.ac.cr.

COTINGUIBA, Marília Lima Pimentel; COTINGUIBA, Geraldo Castro. Fronteira na Amazônia Ocidental brasileira: fluxos migratórios do passado e a imigração haitiana no início do século XXI. *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, vol. 8, n. 2, jul.-dez., 2015.

COTRIM, Gilberto; RODRIGUES, Jaime. **Historiar 8º ano** (Ensino Fundamental) - 2. ed. - São Paulo: Saraiva, 2015.

DAMASCENO, Raimundo; SUCUPIRA, Gicele. Entre o sonho brasileiro e o dantesco: a migração haitiana na Amazônia brasileira. *Examãpaku*, Boa Vista, v.8, n.2, p.14-25, 2015.

DAVIDSON, David. Rivers and Empire: The Madeira route and the incorporation of Brazilian Far-west, 1737-1808. Ann Arbor, Michigan: USA, University Microfilms International, 1970.

DORNELAS, P.D; RIBEIRO, G,N. Mulheres Migrantes: invisibilidade, direito à nacionalidade e a interseccionalidade nas políticas públicas. *O social em questão*, Ano XXI, n. 41, p.247-264, maio/ago.2018. Disponível em: <http://osocialemquestao.ser.puc-rio.br>. Acesso em: 05 mar. 2022.

EMMI, Marília Ferreira. Italianos na Amazônia (1870-1950): pioneirismo econômico e identidade. Belém: NAEA, 2008.

_____. Fluxos migratórios internacionais para a Amazônia brasileira do final do século XIX ao início do século XX: o caso dos italianos. Paper do NAEA 240, v. 18, nº 1. Outubro de 2009.

_____. **Um século de imigrações internacionais na Amazônia brasileira (1850-1950)**. Belém: Editora do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará, 251 pp, 2013.

ESCALANTE, B.; MORALEDA, L. **Narraciones warao**. Caracas: Fund. La Salle de Ciencias Naturales. 1992.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. Edusp, Editora da Universidade de São Paulo.1996.

FERNANDES, Duval. O Brasil e a migração internacional no século XXI – notas introdutórias. (pp. 19-39). In E. J. P. Do Prado, & R. Coelho (Orgs.) **Migrações e Trabalho**. Brasília: Ministério Público do Trabalho, 2015.

FERNANDES, Leonardo. Nova Lei de Migração ignora drama de indígenas venezuelanos. *Jornal da Unicamp. Atualidades*. 31 de janeiro de 2018. Disponível em: <<https://www.unicamp.br/unicamp/ju/noticias/2018/01/31/nova-lei-de-migracao-ignora-drama-de-indigenas-venezuelanos#:~:text=A%20partir%20de%202014%2C%20com,tempor%C3%A1rios%20e%20outros%20procurando%20desesperadamente>>. Acesso em 10,mai,2022.

FERREIRA, Ademir Pacelli. **A Migração e suas vicissitudes: análise de uma certa diversidade**. Tese (Doutorado) - Pontifícia Universidade Católica, Departamento de Psicologia, Rio de Janeiro, 1996. 259 p.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Aurélio Júnior: dicionário escolar de língua portuguesa**/Coordenação de Marina Baird Ferriera e Margarida dos Anjos; ilustrações Axel Sande - 2 ed. - Curitiba: Positivo, 2011.

FONTES, Edilza. O. Imigração e mercado de trabalho na Amazônia do fim do século XIX: o caso dos portugueses em Belém do Pará. In: ARAGÓN, Luis E. (Org.). *Migração Internacional na Pan-Amazônia*. Belém: NAEA, p. 281-319, 2009.

FLÁVIO, Luiz Carlos. **Os bóias frias de Taciba: os meandros de sua sobrevivência nos marcos da (re) produção capitalista do espaço**. Dissertação de mestrado. Presidente Prudente, Unesp - Faculdade de Ciências e tecnologia, 1999.

FREITAS, Maria de Lourdes. Meio ambiente e política ambiental na Venezuela. In **Venezuela: Visões brasileiras** / Samuel Pinheiro Guimarães, Carlos Henrique Cardim, organizadores. - Brasília: IPRI, 2003.

GALEANO, Eduardo H. **Espelhos**. Tradução de Eric Nepomuceno. Porto Alegre: L&PM, 2008.

GARCÍA-CASTRO, Alvaro y HEINEN, Dieter H. “Planificando el Desastre Ecológico. El cierre del Caño Manamo en el Delta del Orinoco, Venezuela”. En: *Antropológica*. Caracas: Fundación La Salle. Instituto Caribe de Antropología y Sociología (ICAS). 91, (31-56), 1999.

GARCÍA-CASTRO, Alvaro; HEINEN, Dieter. “Las Cuatro Culturas Warao”. *Tierra Firme*. Revista arbitrada de Historia y Ciencias Sociales. Caracas, n° 71, tercer trimestre (Julio-septiembre), 2000.

GARCÍA-CASTRO, Alvaro. **Un asentamiento mixto Warao/criollo en el delta del Orinoco (Venezuela): El barrio indígena como estrategia de supervivencia**. Ponencia. X Congreso de Antropología Iberoamericana. Salamanca, España: Universidad de Salamanca. 25-28 de abril. 2005.

_____.Mendicidad indígena: Los Warao Urbanos. *Boletín Antropológico* N° 48. Enero-Abril. ISSN: 1325-2610. Centro de Investigaciones Etnológicas - Museo Arqueológico - Universidad de Los Andes. Mérida. 2000.

GARCÍA-CASTRO, Alvaro. “Los Warao en Brasil son refugiados, no inmigrantes. Cuestiones etnográficas y etnohistóricas.” En: PÉRIPILOS. Revista de Estudos sobre migrações. Brasília: Grupo de Trabalho CLACSO. Fronteiras internacionais e migração indígena na América do Sul. Vol 2, N° 2. 2018.

_____.Los warao como desplazados urbanos en Venezuela y Brasil. Venezuela, 2020.

GASSÓN, Rafael; HEINEN, Dieter. ¿Existe un Warao genérico?: cuestiones clave en la etnografía y la ecología histórica del Delta del Orinoco y el territorio Warao-Lokono-Paragoto. *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*,10 (1), p. 37-64, 2012.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**/Antônio Carlos Gil. - 4. ed. - São Paulo: Atlas, 2002.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social** / Antonio Carlos Gil. - 6. ed. - São Paulo : Atlas, 2008.

GOMES, Edson. **Manaus comemora nesta quarta-feira 349 anos de fundação**. Rádio Senado. Senado Federal, 2018. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/radio/1/noticia/2018/10/23/manaus-comemora-nesta-quarta-feira-349-anos-de-fundacao>>. Acesso em: 15 de julho de 2022.

GONÇALVES, Alfredo José. **Migrações Internas: evoluções e desafios**. Dossiê Desenvolvimento Rural. Estud. av. 15 (43), Dez., 2001.

GONZÁLEZ MUÑOZ, Jenny. Mitos fundantes en la fuerza espiritual de los warao de Venezuela. In: Patrimônio e Memória, São Paulo, UNESP, v. 10, n. 2, p. 91-106, julho-dezembro, 2014. Disponível em: <http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/409>.

GUERRA, Elaine Linhares de Assis. **Manual de Pesquisa Qualitativa**. Ânima Educação. Centro Universitário UNA. Belo Horizonte, 2014.

HEINEN, H. Dieter; RUDDLE, E. Kenneth. 1974. Ecology, ritual and economic organization in the distribution of palm starch among the Warao of the Orinoco delta. *Journal of Anthropological Research*, v. 30, n.2, p.116-138, 1974.

HEINEN, Dieter; GASSÓN, Rafael y GARCÍA-CASTRO, Alvaro. Desarrollo Institución Warao: identidad étnica y diversidad histórica. cuestiones clave en la etnografía y la ecología histórica del Delta del Orinoco y el território Warao-Lokono-Paragoto, 2012.

HEINEN, H. Dieter, LIZARRALDE, Roberto e GÓMEZ, Tirso. **El abandono de um ecossistema: el caso de los Morichales del Delta del Orinoco**. World Academic Conference on Human Ecology, Jablonna, Polonia, Agosto de 1990.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Síntese dos indicadores sociais**. Rio de Janeiro: IBGE, 2001.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Os indígenas no Censo Demográfico 2010 - Primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Rio de Janeiro, 2012.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Cidades e Estados 2020**. Disponível em: <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/am/manaus.html>>. Acesso em: 15 de julho de 2022.

IDOETA, Paula Adamo. De onde vêm as pessoas que pedem refúgio no Brasil - e qual a situação em seus países? BBC News Brasil. 21 de maio de 2018.

INE - Instituto Nacional de Esdatística. Venezuela, 2011.

INFANTE, Henry Rafael Vallejo. La relación espiritual del pueblo warao con Dani Joba. EntreRios – **Revista do PPGANT** -UFPI -Teresina • Vol. 3, n. 2 (2020).

INGLES, Paulo. Globalização, mobilidade humana e criatividade: desafiando categorias a partir de três casos de migração forçada em Angola. In: VASCONCELOS, Ana Maria;

BOTEGA, Tuília (orgs.) **Política Migratória e o paradoxo da globalização**. Porto Alegre: EDIPUCRS, Brasília: CSEM, 2015.

IMPLURB - Instituto Municipal de Planejamento Urbano 2021. **Bairros de Manaus**. Disponível em: <<https://implurb.manaus.am.gov.br/bairros-de-manaus/>>. Acesso em: 15 de julho de 2022.

IPEA - Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Imigração Venezuela-Roraima: evolução, impactos e perspectivas**. Dirur/Ipea. Brasília, 2021.

JANSEN, Clifford J. “**Some sociological aspects of migration**”, in J.A. Jackson (Ed.), *Migration*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 60-73, 1969.

KONAGANO, Michinori. 80 anos da imigração japonesa na Amazônia: sistema agroflorestal - uma solução para o desenvolvimento sustentável na Amazônia. Inc. Soc., Brasília, DF, v.7 n.2, p.51-55, jan./jun. 2017.

LAFÉE, Cecilia Ayla; WILBERT, Werner. **Hijas de la luna: enculturación femenina entre los waraos**. Fundación La Salle de Ciencias Naturales, Instituto Caribe de Antropología y Sociología, 2001.

LAFÉE-WILBERT, Cecilia Ayala; WILBERT, Werner. **La mujer Warao: de recolectora deltana a recolectora urbana**. Caracas, Venezuela: Instituto Caribe de Antropología y Sociología, Fundación La Salle de Ciencias Naturales, 2008.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito Antropológico**. 17ª edição. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editora. 2004.

LAVANDERO, Julio. **Noara y otros rituales**. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello – Hermanos Menores Capuchinos, 2000.

LEAL, Jorge Luiz dos Santos. A Amazônia brasileira e o seu caráter transnacional: o aproveitamento do seu patrimônio estratégico para garantia do desenvolvimento. Tese (Doutorado no Programa de Pós-graduação em Ciência Jurídica) - Universidade do Vale do Itajaí, Itajaí, Santa Catarina. 2019.

LECHNER, Elsa. Migração, pesquisa biográfica e emancipação social, in GASPAR, Vera Lúcia e CUNHA, Jorge Luiz (org.), **Práticas de formação, memória e pesquisa (auto)biográfica**. São Paulo: Editora Cultura Acadêmica, 45-75. 2010.

LIMA, João Brígido Bezerra; GARCIA, Ana Luiza Jardim de Carvalho Rochael; FECHINE, Valéria Maria Rodrigues. Fluxos migratórios no Brasil: haitianos, sírios e venezuelanos. In: VIANA, André Rego (Org.). **A mediação do refúgio no Brasil (2010-2018)**. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), p. 37-69, 2020.

LIRA, Jonatha Rodrigo de Oliveira. Configuração espacial da imigração internacional para a Amazônia brasileira segundo os censos de 2000 e 2010. *Revista Latino-Americana de Estudos Avançados*, vol. 2, nº 1, p. 117-134, , ago-dez/2017.

LUCENA, Héctor. La crisis política en Venezuela: repercusiones y respuestas del movimiento sindical. En libro: **Sindicatos y nuevos movimientos sociales en América Latina**. Enrique

de la Garza Toledo, comp. Colección Grupos de Trabajo de CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2005. 224 p.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje** – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

MARINUCCI, Roberto. *Feminização das migrações?* *REMHU* v. 15, n. 29, p. 5-22, 2007.

MARX, Karl. A chamada acumulação primitiva. In: **O Capital**. 22. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008. Livro 1, v. 2, cap. 24, p. 825-877.

MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. Atos de resistência e organização de povos indígenas na Amazônia venezuelana face aos novos empreendimentos econômicos. *EntreRios – Revista do PPGANT -UFPI -Teresina* • Vol. 3, n. 2 (2020).

MALINOWSKY, Bronislau Kasper. Argonautas do Pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos dos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARTINS, Isis do Mar Marques. Geografias da imigração haitiana para o Brasil. *Revista Tamoios*, São Gonçalo (RJ), ano 14, n. 1, págs. 71-82, jan-jun 2018.

MELO, Juliana G. Dimensões do Urbano: **O que as narrativas indígenas revelam sobre a cidade? Considerações dos Baré sobre Manaus**, AM. Juiz de Fora, v. 8, n. 1, p. 115 a 126, jan./jun. 2013.

MILESI, Rosita; Paula Coury, Julia Rovey. Migração Venezuelana ao Brasil: discurso político e xenofobia no contexto atual. *Aedos*, Porto Alegre, v. 10, n. 22, p. 53-70, Ago. 2018.

MIRANDA, Joana. Mulheres imigrantes em Portugal: memórias, dificuldades de integração e projectos de vida. *Estudos OI 35*, Lisboa, 2009.

MORILLO ARAPÉ, Alonso José. Políticas de vivienda indígena en Venezuela (2007-2013): entre la dominación y neocolonización. *Boletín Antropológico*. Año 37. Julio - Diciembre 2019, N° 98. ISSN: 2542-3304. Universidad de Los Andes. pp.502-535. 2019.

MOROKVASIC, Mirjana. Birds of passage are also women. *International Migration Review*, v. XVIII, N° 4, Paris, 1984.

NEVES, Rômulo Figueira. **Cultura política e elementos de análise da política venezuelana**. Dissertação (mestrado) - Instituto Rio Branco. Brasília: FUNAG, 152 p., 2010.

NÓBREGA, Débora Gomes de Figueirêdo. **Feminização das migrações e violência contra as mulheres venezuelanas em Roraima**. 2021. 93 p. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Fronteiras) - Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2021.

NONATE, Yakera Jakitane Saba. **Para construir uma vida melhor...** = Para construir una vida mejor ... / Yakera Jakitane Saba Nonate; tradução para espanhol Paulina Gajardo. -- 1. ed. -- Brasília, DF : Fundo de População das Nações Unidas, 2021.

NUNES, Eduardo Soares. Aldeias urbanas ou cidades indígenas? *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 4, n. 1, p. 9-30, jan./jun. 2010.

O ECO. O que é a Amazônia Legal. Dicionário Ambiental. ((o)) eco, Rio de Janeiro, nov. 2014. Disponível em: <http://www.oeco.org.br/dicionário-ambiental/28783-o-que-e-a-amazonia-legal/>. Acesso em> 09.fev. 2022.

OIM - ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL PARA AS MIGRAÇÕES. **Glossário sobre Migração**. Genebra, 2009.

OIM - ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL PARA AS MIGRAÇÕES (OIM). Aspectos Jurídicos da Atenção aos indígenas migrantes da Venezuela para o Brasil. Brasília: **OIM, Agência das Nações Unidas para as Migrações**, 2018. Disponível em: <<https://tinyurl.com/yy62nbpd>>. Acesso em: 23 mar 2022.

OLIVEIRA, Márcia Maria de. **Dinâmicas migratórias na Amazônia contemporânea**. Tese (Doutorado no Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, Amazonas. 2014.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Viagens de ida, de volta e outras viagens: os movimentos migratórios e as sociedades indígenas. *Travessia*, janeiro-abril, 1996.

PATARRA, Neide; FERNANDES, Duval. Desenvolvimento e migração. IN CHIARELLO, L. M. (org). **Las políticas públicas sobre migraciones y la sociedad civil en América Latina - Los casos de Bolivia, Chile, Paraguay y Perú**. Cap. II - Políticas Públicas e Migrações e Migração Internacional no Brasil. Scalabrini International Migration Network. New York. 2011, pp. 160-194.

PATARRA, Neide Lopes. Brasil: país de imigração? *Revista Metrópolis - Revista eletrônica de estudos urbanos e regionais*, nº 9, ano 3, junho de 2012.

PEDROSO, Carolina Silva. Petróleo e Poder: a crise venezuelana e seus elementos históricos. *Revista Textos E Debates*, Boa Vista, n.34, p. 9-22, jan./jun. 2020.

PENTEADO, Yara Maria Brum. **A condição urbana: estudo de dois casos de inserção do índio na vida cotidiana**. 1980. 118 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Departamento de Antropologia, UnB, Brasília, 1980.

PONTES FILHO, Raimundo Pereira. **Estudos de História do Amazonas** - Manaus: Editora Valer, 2000.

REIS, Arthur. **A Amazônia e a integridade do Brasil**, 2ª edição. Coleção Brasil 500 anos, 2001, Brasília, p. 16.

REIS, João José. Presença negra: conflitos e encontros. In: **Brasil: 500 anos de povoamento** / IBGE, Centro de Documentação e Disseminação de Informações. - Rio de Janeiro: IBGE, 232 p., 2007.

RIBEIRO, Marineide da Silva. Imigração venezuelana: os Waraos e o direito à moradia, à educação, ao trabalho e à cidade de Manaus (2016-2019). **Revista eletrônica discente do curso de História** - UFAM, volume 5, ano 1, 2021.

ROSA, Marlise. A mobilidade Warao no Brasil e os modos de gestão de uma população em trânsito: reflexões a partir das experiências de Manaus-AM e de Belém-PA. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro, 2020.

ROSA, Marlise; Quintero, Pablo. **Entre a Venezuela e o Brasil: algumas reflexões sobre as migrações Warao**. Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, 30 de outubro a 06 de novembro de 2020.

SÁ, Michele Eduarda Brasil de. Instituto Amazônia – **A imigração japonesa em outros boletins**. Fórum Internacional sobre a Amazônia. Universidade de Brasília (Unb), 6 a 9 de junho de 2017.

SACCHI MONAGAS, Ângela. **União, luta, liberdade e resistência: as organizações de mulheres indígenas na Amazônia Brasileira**. 2006. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará**. Belém: Graficentro/Cejup, 1988.

SANOJA, Mario; VARGAS-ARENAS, Iraida. "El arcaico Orinoquense y el poblamiento temprano de las Antillas". En: *El Caribe Arqueológico*. Casa de Las Américas. Santiago de Cuba. 2006.

SANTOS, Roberto Araújo de Oliveira. **História econômica da Amazônia: 1800-1920**. T. A. Queiroz (Biblioteca Básica de Ciências Sociais; série 1: Estudos Brasileiros; v. 3). São Paulo, 1980.

SANTOS, Sandro Martins de Almeida; ORTOLAN, Maria Helena; SILVA, Sidney Antônio da. **“Índios imigrantes” ou “imigrantes índios”? Os Warao no Brasil e a necessidade de políticas migratórias indigenistas**. Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

SAQUET, Marcos Aurélio; MONDARDO; Marcos Leandro. A construção de territórios na migração por meio de redes de relações sociais. *Revista NERA* – Ano 11, nº 13 – julho/dezembro de 2008.

SAYAD, Abdelmalek. **Imigração ou os paradoxos da alteridade**. São Paulo, Edusp, 299 pp., 1998.

SCHURSTER, Karl; ARAUJO, Rafael. **A Venezuela entre 1989 e 2013: crises, rupturas e continuidades**. In: A Era Chávez e a Venezuela no Tempo Presente. Rio de Janeiro: Autografia; Edupe, 2015.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Revista Educação e Realidade*, 20 (02), p. 71-99, jul./dez., 1995.

SCOTT, Russel Parry; VASCONCELOS, Iana dos Santos. Mulheres migrantes na fronteira Brasil/Venezuela: casamentos, cuidados e poderes de práticas familiares. *Estudos de Sociologia*, Recife, 2015, Vol. 2 n. 21.

SEYFERTH, Giralda. Assimilação dos imigrantes no Brasil: Inconstâncias de um conceito problemático. *Revista Travessia*. / Janeiro - Abril / 2000; 45-50.

SILVA, João Carlos Jarochinski. **Migração forçada de venezuelanos pela fronteira norte do Brasil**. UFRR. 41º Encontro Anual da Anpocs. Caxambu – MG, 2017.

SILVA, José Rubisten da. Regatões e comerciantes na fronteira do rio Abunã/Amazônia. *Revista Presença Geográfica*, vol. VII, nº 01, p. 1-35, 2018.

SILVA, Leda Maria Messias da; LIMA, Sarah Somensi. Os imigrantes no Brasil, sua vulnerabilidade e o princípio da igualdade. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*. Brasília, Volume 7, nº 2 - agosto /2017, p. 284-403.

SILVA, Marilene Corrêa da. **O Paiz do Amazonas**. 3ª edição – Manaus: Editora Valer, 2012.

SILVA, Sidney Antônio da (Org.). **Migrações na Pan-Amazônia: fluxos, fronteiras e processos socioculturais**. São Paulo: Hucitec; Manaus: Fapeam, 2012.

_____. Fronteira amazônica: passagem obrigatória para haitianos? *REMHU - Revista Interdisciplinar Mobilidade Humana*, Brasília, Ano XXIII, n. 44, p. 119-134, jan./jun. 2015a.

_____. A Amazônia na rota das migrações. O caso dos haitianos e os desafios às políticas públicas. *Revista Territórios & Fronteiras*, Cuiabá, vol. 8, n. 2, jul.-dez., págs. 138-153, 2015b.

SILVA, Sidney; TORELLI, Marcelo (orgs.) **Diagnóstico e avaliação da migração indígena da Venezuela para Manaus, Amazonas** – Brasília: Organização Internacional para as Migrações (OIM), Agência das Nações Unidas para as Migrações, 2018.

SILVA, G. J. et al. Refúgio em Números, 6ª Edição. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Comitê Nacional para os Refugiados. Brasília, DF: OBMigra, 2021. Disponível em: <https://www.justica.gov.br/seus-direitos/refugio/refugio-em-numeros>. Disponível em: <https://portaldeimigracao.mj.gov.br/pt/dados/refugio-em-numeros>. Acesso em 18, fev., 2022.

SIMÕES, Gustavo da F.; SILVA, Leonardo C. da; OLIVEIRA, Antônio T. R. de. À guisa de introdução: imigração venezuelana no Brasil. In: SIMÕES, Gustavo da F. (org.). **Perfil sociodemográfico e laboral da imigração venezuelana no Brasil**. Curitiba: CRV, 2017.

SIQUEIRA, Juliana Mota de. Dimensiones regional, local e individual de la migración venezolana: el caso de la frontera con Roraima (Brasil). In *Notas de Población* N° 110 • enero-junio de 2020.

SOARES, Weber. Da metáfora à substância: redes sociais, redes migratórias e migração nacional e internacional em Valadares e Ipatinga. Tese de Doutorado em Demografia - CEDEPLAR/UFMG. Belo Horizonte, 2002.

SOARES, Weber; LOBO, Carlos; MATOS, Ralfo. Mobilidade espacial dos imigrantes estrangeiros no Brasil - 1991/2010. *REMHU - Revista Interdisciplinar Mobilidade Humana*, Brasília, Ano XXIII, n. 44, p. 191-205, jan./jun. 2015.

SOUZA, Fabrício Filizola de. **Índios cidadãos: A constituição de uma comunidade multiétnica no bairro Tarumã, Manaus, Am.**, Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura da Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, 2017.

SOUZA, Lady Day Pereira de; CEMIN, Arneide Bandeira. **Mulheres indígenas em Porto Velho (RO): gênero, migração e participação política**. Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos. 23 a 26 de agosto de 2012.

SOUZA, Júlia Henriques. Janokos brasileiros: uma análise da imigração Warao para o Brasil. *Boletim Científico ESMPU*, Brasília, a. 17 – n. 52, p. 71-99 – jul./dez. 2018.

STEINMAN, M. et al. **Terremoto no Haiti: uma experiência multiprofissional**. *Einstein*, v. 9, n. 1, p. 1-7, jan./mar. 2011. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s1679-45082011ae1841>.

STEPHENS, Carolyn. The indigenous experience of urbanization. *State of the World's Minorities, and Indigenous Peoples*. 2015. p. 55-61. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Carolyn_Stephens/publication/280089541_The_Indigenous_Experience_of_Urbanization/links/55a7c34108ae5aa1579d474b/The-Indigenous-Experience-of-Urbanization.pdf. Acesso em: 10, maio, 2022.

STOLZ, Sheila. A feminização das migrações e a internacionalização do trabalho e produtivo e de cuidados: o revigoramento dos estereótipos de gênero e étnico-raciais, das desigualdades e da injustiça. In: IENSUE, Geziela; CARVALHO, Luciane Coimbra de. **A ordem internacional no século XXI: direitos humanos, migração e cooperação jurídica**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

SUÁREZ, María Matilde. **Los Warao**. Caracas: Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas (IVIC), 1968.

SWADESH, Morris. Mapas de clasificación lingüística de México y las Américas. *Cuadernos del Instituto Nacional de Historia. Serie Antropológica* 8: 5-37. México: Universidad Nacional Autónoma de México. 36 p. 1959.

TANHATI, Tânia; MACEDO, Marília de. Imigração de mulheres no Brasil: movimentações, registros e inserção no mercado de trabalho formal (2010-2019). IN: Cavalcanti, L; Oliveira, T.; Macedo, M., **Imigração e Refúgio no Brasil. Relatório Anual 2020**. Série Migrações. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, DF: OBMigra, 2020.

TARRAGÓ, Eduardo. Migrações Warao em território brasileiro no contexto da crise do “regime madurista” na Venezuela. In **Yakera, Ka Ubanoko: o dinamismo da etnicidade Warao**. / organizadores : Carmen Lúcia Silva Lima, Carlos Alberto Marinho Cirino, Jenny González Muñoz. – Recife : Ed. UFPE, 2020.

TEIXEIRA, Sílvia Katherine Pacheco. **Haitianos em Manaus: Pertencimento e processos de sociabilidade a partir da escola municipal professor Waldir Garcia**. Dissertação (Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social), da Universidade Federal do Amazonas, 2021.

TOCANTINS, Leandro. **O rio comanda a vida. Uma interpretação da Amazônia**. Rio de Janeiro, Biblioteca do Exército, 1973.

_____. **Amazônia: Natureza, Homem e Tempo: uma planificação ecológica**. 2ª edição – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

TRUZZI, Oswaldo. Redes em processos migratórios. *Tempo Social*, Revista de Sociologia da USP, v. 20, n. 1pp. 199-218, junho de 2008.

UNDESA - United Nations Department of Economic and Social Affairs, Population Division. **International Migration 2020 Highlights** (ST/ESA/SER.A/452), 2020.

WEINBERG, S. The treatment of women in immigration history: A call for change. In D. Gabaccia (Ed.), *Seeking common ground: Multidisciplinary studies of immigrant women in the United States* (pp. 3-22). Westport, CT: Praeger.1992.

ZERO, Marcelo. **Para entender a Venezuela hoje é preciso saber como era antes da “revolução bolivariana**. 2017. Disponível em: <<
<https://www.viomundo.com.br/politica/marcelo-zero-para-entender-a-venezuela-e-preciso-saber-como-era-antes-da-revolucao-bolivariana.html>. Acesso em 13, fev., 2022.

APÊNDICES

APÊNDICE A: FOTOS DA EXPOSIÇÃO “MEU POVO” - 1ª MOSTRA DE ARTE INDÍGENA DE MANAUS



APÊNDICE B: FOTOS COM AS ENTREVISTADAS







APÊNDICE C: MODELO DO TCLE ENTREGUE ÀS ENTREVISTADAS



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS (UFAM)
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS (IFCHS)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA (PPGSCA)**

TERMO DE CONSENTIMENTO E LIVRE ESCLARECIDO (TCLE)

A Senhora está sendo convidada a participar do projeto de pesquisa A TRAJETÓRIA DA MULHER WARAO DESDE O DELTA DO ORINOCO ATÉ MANAUS: DA 'REALEZA' À MENDICÂNCIA?, cujo pesquisador responsável é Rosa Patrícia Viana Pinto Farias. Os objetivos do projeto são: Problematizar as mudanças ocorridas nas condições de vida da Warao, comparando seu antigo modo de viver na Venezuela com sua vida nos abrigos manauaras em que se encontram atualmente; discutir sobre a participação da mulher Warao nos vários aspectos de seu cotidiano em sua antiga comunidade na Venezuela, bem como durante os processos migratórios internos e externos até Manaus; analisar, sob o aspecto do novo, a atual vida da mulher Warao na capital amazonense, demonstrando sua adaptabilidade a tais mudanças.

A Senhora está sendo convidado porque, como mulher Warao que vive atualmente em Manaus, pode contribuir com informações que permitam entender melhor como era sua vida no delta do Orinoco, as causas da migração e o cotidiano dos imigrantes da etnia indígena venezuelana em solo manauara. A Senhora tem plena liberdade de recusar-se a participar ou retirar seu consentimento, em qualquer fase da pesquisa, sem penalização alguma para o tratamento que recebe nestes abrigos do Tarumã I e II.

Caso aceite participar, sua participação consiste em dar entrevista (que será na sua língua materna) e responder a perguntas informando como era sua vida em sua antiga comunidade, nos aspectos sociais, políticos, econômicos e culturais. Também espera-se que relate seu cotidiano em solo manauara. Para tanto, solicito sua autorização para registro de imagem e/ou som, durante as entrevistas realizadas.

Garanto que as informações prestadas durante as entrevistas não serão utilizadas em prejuízo das pessoas e/ou das comunidades, inclusive em termos de autoestima, de prestígio

e/ou de aspectos econômico-financeiros. Garantimos à Senhora a manutenção do sigilo e da privacidade de sua participação e de seus dados durante todas as fases da pesquisa e posteriormente na divulgação científica.

Toda pesquisa com seres humanos envolve riscos aos participantes. Nesta pesquisa a senhora poderá passar pelos seguintes riscos: cansaço ou aborrecimento ao responder as questões; desconforto, medo, constrangimento ou alterações de comportamento durante gravações de áudio e vídeo; alterações na autoestima provocadas pela evocação de memórias ou por reforços na conscientização sobre uma condição física ou psicológica restritiva ou incapacitante; quebra de sigilo das informações dadas na entrevista; cansaço ao responder às perguntas; quebra de anonimato. Na tentativa de minimizar os riscos, caso ocorra alguma dessas situações, a entrevista será automaticamente interrompida, a fim de preservar os aspectos físicos e psicológicos das entrevistadas. As perguntas que as participantes não quiserem responder serão anuladas e substituídas por outras. Nesse caso, daremos um tempo para a entrevistada se recompor e tentaremos prosseguir. Em caso de negativa, outra voluntária será entrevistada.

Também são esperados os seguintes benefícios com esta pesquisa: A pesquisa busca compreender as questões referentes às condições de vida atuais da mulher Warao em Manaus, chamando atenção para suas necessidades e as possíveis soluções para seus problemas. A pesquisa comporá uma dissertação de mestrado que chamará atenção da comunidade em geral para os problemas enfrentados por essa etnia na capital amazonense, ao mesmo tempo em que promoverá a desaprovação de atitudes de preconceito e de xenofobia para com os membros dessa etnia.

Se julgar necessário, a Senhora dispõe de tempo para que possa refletir sobre sua participação, consultando, se necessário, seus familiares ou outras pessoas que possam ajudá-la na tomada de decisão livre e esclarecida.

Garantimos à Senhora, que o dia e o horário da entrevista serão marcados de acordo com sua folga, de modo que você não falte a sua jornada de trabalho para participar da pesquisa.

Também estão assegurados à Senhora o direito a pedir indenizações e a cobertura material para reparação a dano causado pela pesquisa ao participante da pesquisa.

Asseguramos à Senhora o direito de assistência integral gratuita devido a danos diretos/indiretos e imediatos/tardios decorrentes da participação no estudo ao participante, pelo tempo que for necessário.

Garantimos à Senhora a manutenção do sigilo e da privacidade de sua participação e de seus dados durante todas as fases da pesquisa e posteriormente na divulgação científica.

A Senhora pode entrar em contato com o pesquisador responsável, Rosa Patrícia Viana Pinto Farias, a qualquer tempo para informação adicional no telefone nº 99180-1136 ou pelo e-mail: rosa.patricia.farias@gmail.com. A Senhora também pode entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal do Amazonas (CEP/UFAM) e com a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), quando pertinente. O CEP/UFAM fica na Escola de Enfermagem de Manaus (EEM/UFAM) - Sala 07, Rua Teresina, 495 – Adrianópolis – Manaus – AM, Fone: (92) 3305-1181 Ramal 2004, E-mail: cep@ufam.edu.br. O CEP/UFAM é um colegiado multi e transdisciplinar, independente, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

Este documento (TCLE) será elaborado em duas VIAS, que serão rubricadas em todas as suas páginas, exceto a com as assinaturas, e assinadas ao seu término pela Senhora, ou por seu representante legal, e pelo pesquisador responsável, ficando uma via com cada um.

CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

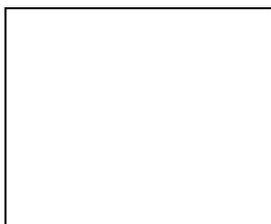
Li e concordo em participar da pesquisa.

Manaus, _____ de _____ de 2022.

Assinatura do participante

Assinatura do Pesquisador Responsável

Assinatura Datiloscópica



APÊNDICE D: ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA MULHERES WARAO QUE VIVEM DE FORMA AUTÔNOMA

Vida familiar

1. Qual o seu nome?
2. Qual a sua idade?
3. Você é solteira ou possui companheiro?
4. Você tem filhos? Quantos?
5. Onde você nasceu e onde morou, enquanto estava na Venezuela (caño, cidade, estado)?
6. Sobre sua vida em sua antiga comunidade:
 - a) Como foi sua infância? Tem irmãos? Brincava? De quê? Estudou?
 - b) Como foi sua adolescência? Nesse período, quais aprendizados teve com sua mãe? Como foi sua primeira menstruação?
 - c) Com quantos anos "casou"? O marido é Warao?
 - d) Quais atividades você desenvolvia na comunidade como mulher casada?
 - e) Havia festas? Celebrações? Cerimônias religiosas? Como eram?
 - f) Havia grupos de trabalhos femininos em sua comunidade? O que faziam?
 - g) Quais seus costumes quanto ao falecimento de um membro da comunidade?

Percurso

7. Qual motivo fez você sair de sua comunidade?
8. Quando você deixou sua comunidade (mês, ano)?
9. Morou em outra cidade brasileira antes? Qual?
10. Quando você chegou a Manaus?
11. Como você chegou a Manaus (meio de locomoção)?
12. Qual o caminho percorrido até Manaus?
13. Quando chegou a Manaus?

Vida cotidiana

14. Você viveu em algum abrigo antes? Qual? Em qual cidade? Como foi sua experiência lá?
15. A casa onde você mora é própria ou alugada?

16. Você trabalha? Se sim, o que faz?
17. Como é o seu dia-a-dia?
18. Você recebe algum auxílio do governo?
19. Você tem acesso a cuidados médicos?
20. As crianças estão estudando?
21. Qual (is) língua (s) as crianças falam?
22. Você consegue praticar sua cultura (danças, crenças...)?
23. Quais seus costumes quanto ao falecimento de um membro da comunidade aqui em Manaus?
24. As gerações mais novas estão aprendendo sobre a cultura Warao?
25. Do que você mais sente falta?
26. Quais suas melhores lembranças de sua antiga comunidade?
27. Você tem a pretensão de retornar à sua antiga comunidade?
28. O governo venezuelano ajudou seu povo de alguma forma?
29. Em Manaus, ainda mantém a prática de ser redistribuidora de recursos?

APÊNDICE E: ROTEIRO DA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA PARA MULHERES WARAO EM ABRIGOS

Vida familiar

1. Qual o seu nome?
2. Qual a sua idade?
3. Você é solteira ou possui companheiro?
4. Você tem filhos? Quantos?
5. Onde você nasceu e onde morou, enquanto estava na Venezuela (caño, cidade, estado)?
6. Sobre sua vida em sua antiga comunidade:
 - a) Como foi sua infância? Tem irmãos? Brincava? De quê? Estudou?
 - b) Como foi sua adolescência? Nesse período, quais aprendizados teve com sua mãe? Como foi sua primeira menstruação?
 - c) Com quantos anos "casou"? O marido é Warao?
 - d) Quais atividades você desenvolvia na comunidade como mulher casada?
 - e) Havia festas? celebrações? Cerimônias religiosas? Como eram?
 - f) Havia grupos de trabalhos femininos em sua comunidade? O que faziam?
 - g) Quais seus costumes quanto ao falecimento de um membro da comunidade?

Percurso

7. Qual motivo fez você sair de sua comunidade?
8. Quando você deixou sua comunidade (mês, ano)?
9. Morou em outra cidade brasileira antes? Qual?
10. Quando você chegou a Manaus?
11. Como você chegou a Manaus (meio de locomoção)?
12. Qual o caminho percorrido até Manaus?
13. Você viveu em outro abrigo antes? Qual? Onde?
14. Como e quando chegou ao abrigo do Tarumã-Açu?
15. Quantas pessoas da sua família lhe acompanharam até o abrigo?

VIDA COTIDIANA

16. O que você faz no seu dia-a-dia aqui?
17. Sua comida é você quem faz ou recebe pronta?
18. Como são as acomodações?
19. Recebe cuidados médicos?
20. Você possui documentos? Quais?
21. Você pode trabalhar enquanto está no abrigo? Se sim, o que faz?
22. As crianças estão estudando?
23. Qual (is) língua (s) as crianças falam/compreendem?
24. Você consegue praticar sua cultura no abrigo (danças, crenças, língua...)?
25. Quais seus costumes quanto ao falecimento de um membro da comunidade aqui em Manaus?
26. As gerações mais novas estão aprendendo sobre a cultura Warao?
27. O que mais gosta no abrigo?
28. O que não gosta no abrigo?
29. Do que mais sente falta?
30. Quais suas melhores lembranças de sua antiga comunidade?
31. Você tem a pretensão de retornar à sua antiga comunidade?
32. O governo venezuelano ajudou seu povo de alguma forma?

ANEXOS

ANEXO A: AUTORIZAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DE PESQUISA NOS ABRIGOS

Mulher,
Assistência Social
e Cidadania
Secretaria Municipal



Manaus
Prefeitura

**CARTA DE AUTORIZAÇÃO PARA PESQUISA**

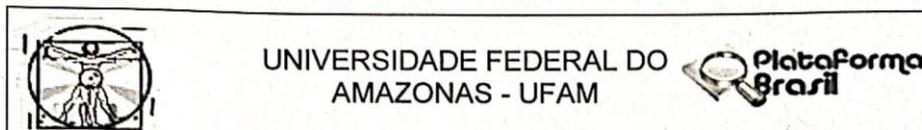
Eu, Jane Mara Silva de Moraes, titular da Secretaria Municipal da Mulher, Assistência Social e Cidadania (SEMASC), secretaria responsável pelos Abrigos WARAO do Tarumã I e II, em Manaus, tenho ciência e autorizo a realização da pesquisa intitulada A TRAJETÓRIA DA MULHER WARAO DESDE O DELTA DO ORINOCO ATÉ MANAUS: DA "REALEZA" À MENDICÂNCIA? sob responsabilidade da pesquisadora ROSA PATRÍCIA VIANA PINTO FARIAS, mestranda do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), nos ABRIGOS WARAOS TARUMÃ I E II.

Para isto, serão disponibilizados à pesquisadora um espaço dentro do supracitado abrigo para a realização de entrevistas com duas mulheres WARAO, na faixa etária entre os 30 e 65 anos. As entrevistas ocorrerão entre os meses de junho a setembro, com a utilização de gravador e com a presença de uma intérprete WARAO.

Manaus, 31 de março de 2022.


JANE MARA SILVA DE MORAES
Secretária Municipal da Mulher, Assistência Social e Cidadania-SEMASC

ANEXO B: AUTORIZAÇÃO DO COMITÊ DE ÉTICA (CEP)



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: A TRAJETÓRIA DA MULHER WARAO DESDE O DELTA DO ORINOCO ATÉ MANAUS: DA "REALEZA" À MENDICÂNCIA?

Pesquisador: ROSA PATRICIA VIANA PINTO FARIAS

Área Temática: Estudos com populações indígenas;

Versão: 2

CAAE: 57752122.0.0000.5020

Instituição Proponente: Programa de Pós Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.506.138

Apresentação do Projeto:

Resumo:

A presente pesquisa trata acerca da etnia indígena venezuelana Warao, sob o aspecto do gênero: o foco do estudo é a mulher dessa etnia e as mudanças ocorridas em suas condições de vida desde a saída da Venezuela até Manaus.

Critério de Inclusão:

O tema da pesquisa é a mulher Warao, portanto, serão entrevistadas apenas mulheres dessa etnia, na faixa etária de 30 a 65 anos, por serem as detentoras máximas do saber Warao.

Critério de Exclusão:

Estão excluídos da pesquisa:

- Os homens de todas as faixas etárias,
- As mulheres com menos de 30 anos de idade, por entendermos que as mesmas ainda não acumularam conhecimento e experiência suficientes para aconselhar e orientar outros membros de sua comunidade, se comparadas ao tempo de vida e acúmulo de experiência das mulheres que se encontram na faixa dos 40, 50 e 60 anos;
- As mulheres que não desejarem participar espontaneamente da entrevista;

Endereço: Rua Teresina, 4950

Bairro: Adrianópolis

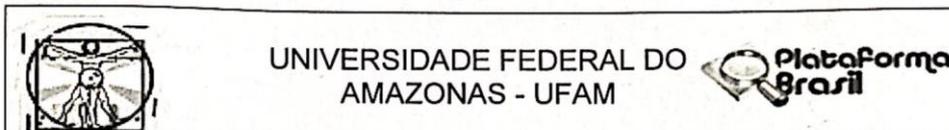
UF: AM

Município: MANAUS

CEP: 69.057-070

Telefone: (92)3305-1181

E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 5.506.138

- As mulheres que apresentarem alguma enfermidade que as impeçam de participar das entrevistas, assim como as mulheres grávidas e as mulheres portadoras de deficiência física (a fim de não sobrecarregá-las com uma entrevista que pode ser longa e cansativa);
- As mulheres portadoras de deficiência mental;
- Crianças e adolescentes de ambos os sexos.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

- Analisar se houve mudanças nas condições de vida da mulher Warao, comparando seu antigo modo de viver na Venezuela com sua vida nas comunidades manauaras em que se encontra atualmente.

Objetivo Secundário:

- Relatar a participação da mulher Warao nos vários aspectos de seu cotidiano em sua antiga comunidade na Venezuela, bem como no processo de migração em que esteve inserida, além de descrever quais funções essa mulher continua desempenhando em solo manauara

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

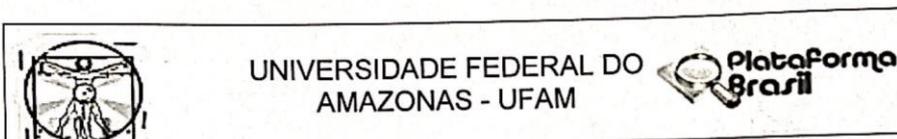
Riscos:

As entrevistas serão realizadas com presença de uma intérprete, no local de moradia das mulheres Warao, quando a pesquisadora estará atenta para minimizar os possíveis riscos. Entretanto, alguns riscos poderão ocorrer durante a entrevista, como por exemplo:

- * cansaço ou aborrecimento ao responder as questões;
- * desconforto, medo, constrangimento ou alterações de comportamento durante gravações de áudio e vídeo;
- * alterações na autoestima provocadas pela evocação de memórias ou por reforços na conscientização sobre uma condição física ou psicológica restritiva ou incapacitante;
- * quebra de sigilo das informações dadas na entrevista;
- * quebra de anonimato.

Reiteramos que caso ocorra alguma dessas situações, a entrevista será automaticamente interrompida, a fim de preservar os aspectos físicos e

Endereço: Rua Teresina, 4950
 Bairro: Adrianópolis CEP: 69.057-070
 UF: AM Município: MANAUS
 Telefone: (01)22(5-1181 E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 5.506.138

psicológicos das entrevistadas. As perguntas que as participantes não quiserem responder serão anuladas. Nesse caso, será concedido um tempo para a entrevistada se recompor e tentaremos prosseguir. Em caso de negativa, agradeceremos à participante e buscaremos outra voluntária para ser entrevistada.

Benefícios:

A pesquisa qualitativa, através da entrevista semiestruturada, contribui para a descrição e compreensão das características do atual contexto no qual se encontram as mulheres Warao em Manaus

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

2 versão

Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Folha de rosto: adequado

Riscos: adequado

Benefícios: adequado

Cronograma: adequado

Orçamento: adequado

Critérios de inclusão: adequado

Critérios de exclusão: adequado

Curriculo: adequado

TCLE:adequado

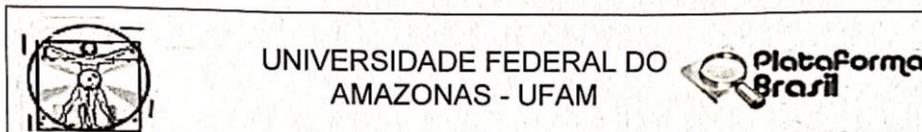
Termo de anuência: adequado

Instrumento de coleta:adequado

Recomendações:

O pesquisador somente poderá iniciar a coleta de dados (pesquisa de campo), após análise e aprovação pelo CEP. Este CEP/UFAM analisa os aspectos éticos da pesquisa com base nas Resoluções 466/2012-CNS, 510/2016-CNS e outras complementares. A aprovação do protocolo neste Comitê NÃO SOBREPÕE eventuais restrições ao início da pesquisa estabelecidas pelas autoridades competentes, devido à

Endereço: Rua Teresina, 4950
 Bairro: Adrianópolis CEP: 69.057-070
 UF: AM Município: MANAUS
 Telefone: (92)3305-1181 E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 5.506.138

pandemia de COVID-19. O pesquisador(a) deve analisar a pertinência do início, segundo regras de sua instituição ou instituições/autoridades sanitárias locais, municipais, estaduais ou federais.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Em razão do exposto, somos de parecer favorável que o projeto seja considerado APROVADO, pois o pesquisador cumpriu as determinações da Res. 466/2012 e Res. 510.

É o parecer

Considerações Finais a critério do CEP:

O pesquisador deve enviar por notificação os relatórios parciais e final. (item XI.d. da resolução 466/2012-CNS), por meio da plataforma BRasil e manter seu cronograma atualizados, solicitando por emenda eventuais alterações antes da finalização do prazo inicialmente previsto.

O presente projeto, seguiu nesta data para análise da CONEP e só tem o seu início autorizado após a aprovação pela mesma.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1882059.pdf	10/05/2022 15:22:32		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto.pdf	10/05/2022 15:12:38	ROSA PATRICIA VIANA PINTO FARIAS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.pdf	10/05/2022 15:12:00	ROSA PATRICIA VIANA PINTO FARIAS	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_rosto.pdf	05/04/2022 14:41:22	ROSA PATRICIA VIANA PINTO FARIAS	Aceito

Situação do Parecer:

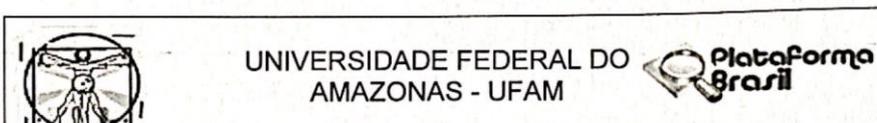
Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Sim

Endereço: Rua Teresina, 4950	CEP: 69.057-070
Bairro: Adrianópolis	
UF: AM	Município: MANAUS
Telefone: (92)3305-1181	E-mail: cep.ufam@gmail.com

Página 04 de 05



Continuação do Parecer: 5.506.138

MANAUS, 03 de Julho de 2022

Assinado por:
Eliana Maria Pereira da Fonseca
(Coordenador(a))

Endereço: Rua Teresina, 4950
Balro: Adrianópolis CEP: 69.057-070
UF: AM Município: MANAUS
Telefone: (92)3305-1181 E-mail: cep.ufam@gmail.com

ANEXO C: AUTORIZAÇÃO DO COMITÊ NACIONAL DE ÉTICA (CONEP)

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



PARECER CONSUBSTANCIADO DA CONEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: A TRAJETÓRIA DA MULHER WARAO DESDE O DELTA DO ORINOCO ATÉ
MANAUS: DA "REALEZA" À MENDICÂNCIA?

Pesquisador: ROSA PATRICIA VIANA PINTO FARIAS

Área Temática: Estudos com populações indígenas;

Versão: 3

CAAE: 57752122.0.0000.5020

Instituição Proponente: Programa de Pós Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 5.707.023

Apresentação do Projeto:

As informações elencadas nos campos "Apresentação do Projeto", "Objetivo da Pesquisa" e "Avaliação dos Riscos e Benefícios" foram obtidas das Informações Básicas do Projeto (arquivo PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1882059.pdf, gerado em 21/09/2022 na Plataforma Brasil).

INTRODUÇÃO

Desde a década de 1960, quando suas terras sofreram intervenções governamentais que os obrigaram a abandonar seu lar, membros da etnia indígena venezuelana Warao iniciaram um êxodo, saindo de seu isolamento próximo ao delta do rio Orinoco, no nordeste do país. Entre os anos de 1990 e 2000, migraram para os centros urbanos em busca de trabalho e melhores condições de vida. Em 2013, com o agravamento da crise política, econômica e social na Venezuela, centenas de Warao, juntamente com milhares de indivíduos da sociedade nacional abandonaram o país. A proximidade geográfica e a relativa facilidade em cruzar a fronteira com o país vizinho impulsionou milhares de venezuelanos a tentar a sorte em terras brasileiras, inicialmente no estado de Roraima, em 2014. Após algum tempo, muitos desses indivíduos continuaram sua peregrinação até Manaus, chegando à capital amazonense em grande quantidade a partir de dezembro de 2016. Destaca-se aqui, que em meio a essa trajetória, estavam famílias inteiras, que enfrentaram o desconhecimento da língua, o desemprego, a incerteza e o medo de

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.707.023

sofrer ataques xenofóbicos. Na dianteira dessas famílias estavam os adultos: o homem, responsável pela proteção e pelo sustento e a mulher, responsável pelos filhos, pela distribuição de alimentos e pela manutenção da família em ambientes muitas vezes inóspitos e desconhecidos. A rodoviária de Manaus (na zona Centro-Oeste), por onde chegavam de ônibus, se tornou sua moradia inicial, até que os poderes públicos agiram e os realocaram em abrigos, nos quais muitos permanecem até os dias atuais. Ainda assim, é comum vermos, nas áreas próximas à rodoviária, nos semáforos, nas portas de farmácias, padarias e bancos, mulheres Warao com seus filhos nos braços, pedindo esmolas. Em seu ambiente natural, a mulher Warao é uma força de trabalho; é apoio emocional aos que estão ao seu redor; tem lugar de destaque; recebe respeito que não se perde com o passar do tempo; divide as tarefas da comunidade com os homens; é uma guardiã da cultura, pondo em prática e repassando às novas gerações, todos os dias, o que aprendeu com seus antepassados nos mais variados aspectos: alimentação, vestuário, artesanato, relação com a natureza, conhecimento em medicina natural, conselhos matrimoniais e a prática de rituais. Interessamos conhecer as mudanças ocorridas em suas condições de vida e as consequências trazidas por tais transformações.

HIPÓTESE

As hipóteses levantadas nessa pesquisa dizem respeito às mudanças ocorridas nas condições de vida da mulher Warao: o êxodo enfrentado por essa etnia alterou seu papel no seio de sua comunidade? Longe de casa, ela foi reduzida aos papéis de artesã e pedinte? Os ensinamentos que recebeu de seus antepassados continuam sendo repassados às novas gerações? A mulher Warao consegue pôr em prática o que aprendeu nos mais variados aspectos da vida humana? As mulheres dessas comunidades possuem autonomia, espaço e condições de ter uma vida minimamente próxima da que tinham? Estaria a cultura Warao desaparecendo em solo manauara?

METODOLOGIA

A pesquisa visa lançar um novo olhar acerca da etnia Warao que vive em Manaus, especificando uma nova vertente: o papel desempenhado pela mulher dessa etnia, o que faz da pesquisa não "mera repetição do que já foi dito ou escrito sobre o assunto, mas propicia o exame de um novo tema sob novo enfoque ou abordagem, chegando a conclusões inovadoras" (MARCONI, LAKATOS, 2010, p. 166). A pesquisa está inicialmente embasada em autores de teses e dissertações que estudam o povo Warao nos seus aspectos socioeconômico e cultural, além de estudos que tratam sobre indígenas urbanos e feminização das migrações. Temáticas como a presença Warao nos

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar
 Bairro: Asa Norte CEP: 70.719-040
 UF: DF Município: BRASÍLIA E-mail: conep@saude.gov.br
 Telefone: (61)3315-5877



Digitalizada com CamScanner

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.707.023

estados de Roraima e Amazonas também estão presentes na pesquisa. Além dessas, a autora contribui com os conhecimentos adquiridos através da convivência prolongada, acompanhando o cotidiano dos Warao que viviam na Casa de Acolhimento do bairro Coroado, através do Projeto Ciência na Escola, financiado pela FAPEAM (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas), em 2017. A abordagem a ser utilizada será de caráter qualitativo, pois trata-se de acompanhar o cotidiano da mulher Warao em seu novo "lar", através da observação participante. A abordagem qualitativa se aplica porque envolve o estudo do uso e a coleta de uma variedade de matérias empíricas - estudo de caso; experiência pessoal; introspecção; história de vida; entrevista; artefatos; textos e produções culturais; textos observacionais, históricos, interativos e visuais - que descrevem momentos e significados rotineiros e problemáticos na vida dos indivíduos (Denzin e Lincoln, 2006, p. 17).

7.2. PARTICIPANTES DA PESQUISA A elegibilidade do público a ser pesquisado para obtenção de informações e dados para análise da problemática em questão, foi o gênero: o tema da pesquisa é a mulher Warao, portanto, serão entrevistadas apenas mulheres dessa etnia, que se encontram na faixa etária entre os 30 e os 65 anos, divididas em dois grupos: duas que vivem sob a tutela do Governo e aos cuidados da Secretaria da Mulher, Assistência Social e Cidadania - SEMASC (nos abrigos Tatumã I e II, na zona Oeste de Manaus) e cinco que vivem de forma autônoma (nos bairros Cidade de Deus e Alfredo Nascimento, na zona Leste). As duas representantes dessas mulheres que vivem nos abrigos e as cinco que vivem de forma autônoma são as anciãs do grupo, pois possuem posição privilegiada - mesmo longe de sua antiga comunidade - por serem detentoras máximas da cultura e das tradições de seu povo. Elas são a voz e o alicerce cultural de sua comunidade. Crianças e homens Warao estão excluídos da pesquisa.

7.3. COLETA DOS DADOS Para a coleta de dados pretende-se realizar entrevista semiestruturada, registros audiovisuais e anotação em caderno de campo, com o acompanhamento de pessoa Warao bilíngue. As mulheres serão entrevistadas no local de sua moradia.

7.4. ANÁLISE DOS DADOS Após as visitas e coleta de dados, dar-se-á a transcrição dos áudios obtidos na realização das entrevistas e far-se-á a leitura desse material, a fim de se obter uma compreensão geral do conteúdo, com atenção às impressões, às contradições e a tópicos específicos sobre as atuais condições da vida mulher Warao em Manaus. Seguir-se-á com a fase de categorização de núcleos temáticos: processo de migração, relações familiares, organização econômica e práticas culturais, no intuito de organizar o material coletado em categorias e subcategorias, identificando o papel da mulher.

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF

Município: BRASÍLIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.707.023

CRITÉRIOS DE INCLUSÃO

O tema da pesquisa é a mulher Warao, portanto, serão entrevistadas apenas mulheres dessa etnia, na faixa etária de 30 a 65 anos, por serem as detentoras máximas do saber Warao.

CRITÉRIOS DE EXCLUSÃO

Estão excluídos da pesquisa:

- Os homens de todas as faixas etárias;
- As mulheres com menos de 30 anos de idade, por entendermos que as mesmas ainda não acumularam conhecimento e experiência suficientes para aconselhar e orientar outros membros de sua comunidade, se comparadas ao tempo de vida e acúmulo de experiência das mulheres que se encontram na faixa dos 40, 50 e 60 anos;
- As mulheres que não desejarem participar espontaneamente da entrevista;
- As mulheres que apresentarem alguma enfermidade que as impeçam de participar das entrevistas, assim como as mulheres grávidas e as mulheres portadoras de deficiência física (a fim de não sobrecarregá-las com uma entrevista que pode ser longa e cansativa);
- As mulheres portadoras de deficiência mental;
- Crianças e adolescentes de ambos os sexos.

Objetivo da Pesquisa:

OBJETIVO PRIMÁRIO

- Analisar se houve mudanças nas condições de vida da mulher Warao, comparando seu antigo modo de viver na Venezuela com sua vida nas comunidades manauaras em que se encontra atualmente.

OBJETIVO SECUNDÁRIO

- Relatar a participação da mulher Warao nos vários aspectos de seu cotidiano em sua antiga comunidade na Venezuela, bem como no processo de migração em que esteve inserida, além de descrever quais funções essa mulher continua desempenhando em solo manauara.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

RISCOS

As entrevistas serão realizadas com presença de uma intérprete, no local de moradia das mulheres Warao, quando a pesquisadora estará atenta para minimizar os possíveis riscos. Entretanto, alguns riscos poderão ocorrer durante a entrevista, como por exemplo:

- * cansaço ou aborrecimento ao responder as questões;

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar
 Bairro: Asa Norte CEP: 70.719-040
 UF: DF Município: BRASÍLIA
 Telefone: (61) 3315-5877 E-mail: conepe@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.707.023

- * desconforto, medo, constrangimento ou alterações de comportamento durante gravações de áudio e vídeo;
 - * alterações na autoestima provocadas pela evocação de memórias ou por reforços na conscientização sobre uma condição física ou psicológica restritiva ou incapacitante;
 - * quebra de sigilo das informações dadas na entrevista;
 - * quebra de anonimato.
- Reiteramos que caso ocorra alguma dessas situações, a entrevista será automaticamente interrompida, a fim de preservar os aspectos físicos e psicológicos das entrevistadas. As perguntas que as participantes não quiserem responder serão anuladas. Nesse caso, será concedido um tempo para a entrevistada se recompor e tentaremos prosseguir. Em caso de negativa, agradeceremos à participante e buscaremos outra voluntária para ser entrevistada.

BENEFÍCIOS

A pesquisa qualitativa, através da entrevista semiestruturada, contribui para a descrição e compreensão das características do atual contexto no qual se encontram as mulheres Warao em Manaus.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

A presente pesquisa trata acerca da etnia indígena venezuelana Warao, sob o aspecto do gênero: o foco do estudo é a mulher dessa etnia e as mudanças ocorridas em suas condições de vida desde a saída da Venezuela até Manaus.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Vide campo "Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações".

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Trata-se de análise de resposta ao parecer pendente nº 5.634.007, emitido pela Conep em 16/09/2022:

1. Quanto às informações básicas do projeto - referente ao arquivo "PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1882059.pdf", gerado na Plataforma Brasil em 10/05/2022: Na página 4 de 5, item "Haverá retenção de amostras para armazenamento em banco?", lê-se "Sim - Justificativa: Sim. Os dados obtidos a partir das pesquisas e entrevistas (números de Warao em Manaus, situação econômica, de saúde e escolar) serão inseridos na

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar

Bairro: Asa Norte

CEP: 70.719-040

UF: DF Município: BRASILIA

Telefone: (61)3315-5877

E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.707.023

Dissertação e serão de domínio público.". Ressalta-se que este item corresponde ao armazenamento de material biológico humano, podendo ser em biobanco ou biorrepositório, nos termos da Resolução CNS nº 441 de 2011, o que não corresponde ao projeto em questão. Diante do exposto, solicita-se adequação, devendo ser selecionada a opção "Não".

RESPOSTA: Conforme sugerido, na referida página a opção "NÃO" foi selecionada.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

2. Quanto ao Registro de Consentimento Livre e Esclarecido - referente ao arquivo "TCLE.pdf", postado na Plataforma Brasil em 10/05/2022: Na primeira página lê-se: "O (A) Sr(a) está sendo convidado(a) participar do projeto de pesquisa [...]". Tendo em vista que a pesquisa recrutará apenas participantes do sexo feminino, conforme descrito nos critérios de inclusão/exclusão do protocolo, solicita-se adequação deste e demais trechos no documento.

RESPOSTA: O texto do TCLE foi ajustado, conforme a sugestão do CONEP. Foram anexadas na Plataforma Brasil as duas versões: uma com os ajustes destacados e uma versão limpa com os ajustes solicitados.

ANÁLISE: PENDÊNCIA ATENDIDA.

Considerações Finais a critério da CONEP:

Diante do exposto, a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - Conep, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS nº 510 de 2016, na Resolução CNS nº 466 de 2012 e na Norma Operacional nº 001 de 2013 do CNS, manifesta-se pela aprovação do projeto de pesquisa proposto.

Situação: Protocolo aprovado.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1882059.pdf	21/09/2022 18:06:18		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLEVersaoLimpaCONEP.docx	21/09/2022 18:05:27	ROSA PATRICIA VIANA PINTO FARIAS	Aceito

Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar
Bairro: Asa Norte CEP: 70.719-040
UF: DF Município: BRASÍLIA E-mail: conep@saude.gov.br
Telefone: (61)3315-5877

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 5.707.023

TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLEVersaoDestacada.docx	21/09/2022 18:04:57	ROSA PATRICIA VIANA PINTO FARIAS	Aceito
Outros	CartaRespostaAoCONEP.doc	21/09/2022 17:51:33	ROSA PATRICIA VIANA PINTO FARIAS	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto.pdf	10/05/2022 15:12:38	ROSA PATRICIA VIANA PINTO FARIAS	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_rosto.pdf	05/04/2022 14:41:22	ROSA PATRICIA VIANA PINTO FARIAS	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

ANEXO D: LEI DE MIGRAÇÃO Nº13.445, DE 24 DE MAIO DE 2017, QUE REVOGOU O ESTATUTO DE ESTRANGEIRO DE 1980.

Art. 4o Ao migrante é garantida no território nacional, em condição de igualdade com os nacionais, a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, bem como são assegurados:

I - direitos e liberdades civis, sociais, culturais e econômicos;

II - direito à liberdade de circulação em território nacional;

III - direito à reunião familiar do migrante com seu cônjuge ou companheiro e seus filhos, familiares e dependentes;

IV - medidas de proteção a vítimas e testemunhas de crimes e de violações de direitos;

V - direito de transferir recursos decorrentes de sua renda e economias pessoais a outro país, observada a legislação aplicável;

VI - direito de reunião para fins pacíficos;

VII - direito de associação, inclusive sindical, para fins lícitos;

VIII - acesso a serviços públicos de saúde e de assistência social e à previdência social, nos termos da lei, sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória;

IX - amplo acesso à justiça e à assistência jurídica integral gratuita aos que comprovarem insuficiência de recursos;

X - direito à educação pública, vedada a discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória;

XI - garantia de cumprimento de obrigações legais e contratuais trabalhistas e de aplicação das normas de proteção ao trabalhador, sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória;

XII - isenção das taxas de que trata esta Lei, mediante declaração de hipossuficiência econômica, na forma de regulamento;

XIII - direito de acesso à informação e garantia de confidencialidade quanto aos dados pessoais do migrante, nos termos da Lei no 12.527, de 18 de novembro de 2011;

XIV - direito a abertura de conta bancária;

XV - direito de sair, de permanecer e de reingressar em território nacional, mesmo enquanto pendente pedido de autorização de residência, de prorrogação de estada ou de transformação de visto em autorização de residência; e

XVI - direito do imigrante de ser informado sobre as garantias que lhe são asseguradas para fins de regularização migratória. § 1o Os direitos e as garantias previstos nesta Lei serão exercidos em observância ao disposto na Constituição Federal, independentemente da situação migratória, observado o disposto no § 4o deste artigo, e não excluem outros decorrentes de tratado de que o Brasil seja parte.

(BRASIL. Constituição. Lei de Migração nº 13.445/2017).