



ANNE LUZIA DE LIMA BARJA
PROF^a.Ma.CLAÚDIA MARQUES DE OLIVEIRA
FLÁVIA DO NASCIMENTO ANDRADE
ISABELLE ROCHA GUERREIRO
JOÃO PAULO DE OLIVEIRA SANTOS
PALOMA GARCIA MELO
PROF^a DR. PATRÍCIA DA SILVA
SOLENE OLIVEIRA DA COSTA
PROF^a Ma. SULAMITA ROSA DA SILVA

**DIAGNÓSTICO PARTICIPATIVO SOBRE A PROTEÇÃO HUMANITÁRIA
DE REFUGIADOS WARAO NO ESTADO DO ACRE**

RIO BRANCO, ACRE

2021

ANNE LUZIA DE LIMA BARJA
PROF^a.Ma.CLAÚDIA MARQUES DE OLIVEIRA
FLÁVIA DO NASCIMENTO ANDRADE
ISABELLE ROCHA GUERREIRO
JOÃO PAULO DE OLIVEIRA SANTOS
PALOMA GARCIA MELO
PROF^a DR. PATRÍCIA DA SILVA
SOLENE OLIVEIRA DA COSTA
PROF^a Ma. SULAMITA ROSA DA SILVA

DIAGNÓSTICO PARTICIPATIVO SOBRE A PROTEÇÃO HUMANITÁRIA DE REFUGIADOS WARAO NO ESTADO DO ACRE

O diagnóstico a seguir tem o objetivo demonstrar a cultura, a trajetória, os costumes, os saberes, a espiritualidade e a subjetividade do povo Warao.

RIO BRANCO, ACRE

2021

DIAGNÓSTICO PARTICIPATIVO SOBRE A PROTEÇÃO HUMANITÁRIA DE REFUGIADOS WARAO NO ESTADO DO ACRE

Tabela de recomendações em consonância às demandas Warao

Demanda	Necessidade	Receptador
Alimentação	<ul style="list-style-type: none"> - Alimentação Adequada conforme necessidade Warao – proteínas a base de carne de frango e peixe. - Feitura dos Alimentos por eles, utilizando fogão à lenha, por grupo familiar. 	Pedido realizado para Defensoria.
Moradia	<ul style="list-style-type: none"> - Moradia adequada ou aproximada. 	Relatório enviado a SEASDHM . (Secretaria se Estado de Assistência Social, dos Direitos Humanos, e de Políticas para Mulheres)
Saúde	<ul style="list-style-type: none"> - Acompanhamento de um dos Caciques no momento em que um dos Warao necessitarem de atendimentos médicos. - Respeito a utilização da medicina Warao e a prática de cura pela religiosidade. - Pedido de vacinação da Covid-19, como grupo prioritário. - Entrega de coletores menstruais para mulheres adultas e adolescentes. 	Diálogos realizados com MPF, MP, DPU, Defensoria, Conselho Tutelar e SEASDHM. - Campanha sobre pobreza menstrual, Ouvidoria/DPE E Defensoria.

Educação	<ul style="list-style-type: none"> - Pedido de ensino conforme previsão legal nas leis brasileiras respeitando a cultura Warao. - Pedido de internet no abrigo para acesso à internet para as crianças estudarem. 	Ouvidoria DPE, subnúcleo de Direitos Humanos II da Defensoria Pública do Estado do Acre.
Trabalho	<ul style="list-style-type: none"> - Confecção de Artesanato - Criação de animais pequenos e horta 	Orientação realizada pela Defensoria Pública E Ministério Público. SEASDHM.
Acesso a benefícios.	<ul style="list-style-type: none"> - Auxílio Emergencial - Bolsa Família 	DPU, subnúcleo de direitos humanos I.
Crianças	<ul style="list-style-type: none"> - Construção do Fluxo de Atendimento com questões relacionados aos atendimentos com crianças 	MP/ Promotoria da Infância, DPE, DPU, CIMI, UFAC, MPF e Ouvidoria/DPE.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
MÉTODO	8
1. Trajetória.....	12
2. Liderança.....	17
3. Educação.....	20
3.1 Educação como direito Warao em território acreano.....	28
4. Moradia.....	37
5. Trabalho.....	42
6. Alimentação.....	48
7. Religiosidade e Saúde Warao.....	57
CONSIDERAÇÕES FINAIS	79
APÊNDICES	81
Sobre o programa governamental Bolsa Família.....	81
Apêndice.....	86
REUNIÕES	86
REFERÊNCIAS	89
ANEXOS	93
ANEXO 1	93

INTRODUÇÃO

O diagnóstico a seguir integra um estudo desenvolvido por pesquisadoras autônomas no âmbito de cooperação acadêmica e consultoria prestada ao projeto de pesquisa internacional “Trabalho Migrante” e aprovado sob o título “So who is building sustainable development? Transforming exploitative labour along southern corridors of migration” (ES/S001417/1).

O projeto é coordenado pela Universidade de Strathclyde no Reino Unido e financiado pelo Conselho de Pesquisa Econômica e Social do Reino Unido (ESRC). Este projeto em andamento conta com parceiros de 11 organizações estatutárias, do terceiro setor e acadêmicas, incluindo Universidade de Grenoble (França), Universidades Federais do Acre, Mato Grosso e Pará.

Os resultados do presente estudo constituirão publicações e conferências acadêmicas nacionais e internacionais. A equipe de trabalho foi constituída pela Ouvidora da DPE Solene Oliveira da Costa e com a psicóloga, professora doutora Patrícia da Silva (UFAC) na coordenação na pesquisa de intervenção, juntamente com a assessoria pedagógica das professoras mestras Cláudia Marques de Oliveira (UFMG/MulherAções Neabi/Ufac) e Sulamita Rosa da Silva (UFAC/MulherAções Neabi/Ufac), o assessor jurídico da Ouvidoria da Defensoria João Paulo de Oliveira Santos e as estagiárias do curso de psicologia: Anne Luzia de Lima Barja, Flavia do Nascimento Andrade, Isabelle Rocha Guerreiro e Paloma Garcia Melo.

Esta equipe atuou na execução de parte do projeto, com o objetivo da elaboração de um diagnóstico descritivo que pudesse embasar a criação de um protocolo regional em defesa dos imigrantes indígenas venezuelanos do Povo Warao.

O presente diagnóstico tem como objetivo descrever as percepções do grupo de indígenas Warao que se encontram em situação de refugiados na cidade de Rio Branco, principalmente das suas lideranças indígenas, contribuindo para uma melhor compreensão a respeito dos seus modos de organização cultural e socioeconômico. Consideramos que estes se encontram em situação de refugiados no estado acreano, o que difere do conceito de imigração. No que concerne às diferenciações entre os termos, ensina Sousa (2019, p. 02) imigrantes são pessoas que chegam em outros países para se estabelecerem, sem necessariamente terem sido forçados a saírem de seus países de origem por conta de crises que impossibilitaram sua sobrevivência de modo digno. Refugiados são pessoas que, devido às adversidades decorrentes

da “incapacidade de seu país em atender às suas necessidades mais básicas impossibilitando, não apenas a sua dignidade e cidadania, como a sua própria sobrevivência” devido a ocorrências de conflitos, internos ou externos, ou outras situações adversas que resultem em miséria, fome, doenças” e violências das mais sofríveis. Desta forma, depois das cruéis incidências colonizadoras nos territórios do povo Warao na Venezuela, sua já vulnerabilizada existência, foi sendo agravada e os sofrimentos em relação à suas especificidades foram intensificadas. “Assim, diferentes grupos Warao, dentre outros, como também não indígenas, se viram obrigados a abandonarem seu lugar de pertencimento e origem, contra a sua livre vontade, tornando-se refugiados em outros países” (SOUZA, 2019, p. 03).

Um aspecto importante a ser destacado, é que embora os indígenas Warao tenham como frequência a mobilidade para diferentes localidades: “É equivocado pensar essa mobilidade como uma característica cultural do grupo, pois se trata de um fenômeno complexo provocado por situações históricas de intervenção em seus territórios de origem” (ROSA, 2020, p. 37).

Realizamos visitas ao abrigo, duas vezes por semana no período matutino, durante os meses de novembro/2020 a janeiro/2021, subsidiadas pela concessão de transporte da Defensoria Pública do Estado do Acre. Com observações diretas em interações com e entre os indígenas, entrevistas semiestruturadas sempre com a mediação e tradução das duas lideranças nomeadas como “caciques”, Aidamo na língua Warao. Ambos foram escolhidos por terem aprendido a língua portuguesa em experiências de trabalho em território brasileiro. Os demais integrantes do grupo pesquisado compreendiam pouco e falavam com dificuldade o português, contudo falavam fluentemente a língua Warao, e alguns, a língua espanhola.

O Cacique 1 ressaltou na entrevista, que quando chegam pessoas que falam a língua portuguesa no abrigo, perguntam sempre como eles vieram da Venezuela para o Brasil, e que está cansado de responder essa pergunta. Essas perguntas, em sua maioria, são carregadas de estereótipos e se repercutem em práticas xenofóbicas e de racismos institucionais. Diante disso, Rosa (2020) nos alerta que:

Os migrantes e refugiados indígenas são sujeitos, ainda, a uma dupla subalternização: 1) por serem estrangeiros, não-nacionais e 2) por serem indígenas, gerando um desequilíbrio na balança contábil dos custos e vantagens da imigração, uma vez que, além de ser um imigrante desempregado, sem inserção econômica, o custo social e cultural da sua presença é considerado muito alto. É uma população cuja presença, em tese, só traz custos e nenhuma vantagem. Tudo isso demonstra [...], que a migração é um fato social total por meio da qual é possível falar da sociedade como um todo, da perspectiva histórica, de suas estruturas e do seu funcionamento (ROSA, 2020, p. 39).

Esses marcadores estruturais de opressões desumanizações é um fator interseccional, como também nos alerta Crenshaw (2002), cujo conceito de interseccionalidade como ferramenta metodológica, abrange também a discriminação contra grupos específicos. Neste caso, os Warao pelo fato de terem os marcadores por serem refugiados e indígenas, acabam por estar também presentes nessas avenidas identitárias. Para melhor compreensão e entendimentos sobre essas interseccionalidades e especificidades enquanto grupo humano de cultura com riquezas antropológicas originárias, que ainda hoje a sociedade eurocêntrica, capitalista e colonizadora não aprendeu a respeitar e a conceber como riquezas humanas e humanitárias. Que as informações respeitosa e levantadas com o grupo Warao, os dados descritos neste diagnóstico a partir de campo direto, possam proporcionar reflexões, análises e ponderações que gerem à toda nossa sociedade aprendizados mais humanitários e sensíveis, especialmente em relação às decisões e tratamentos das autoridades envolvidas.

A partir das informações levantadas e identificadas no campo, identificamos categorias analíticas que conseguimos desenvolver nesta primeira aproximação referenciada no conceito de “Consulta Livre e Informada”

MÉTODO

O presente estudo foi realizado com os dois grupos de indígenas Warao, que se encontram em situação de refugiados abrigados pelo Estado do Acre, configurando-se como uma pesquisa de abordagem qualitativa e de caráter exploratório. Consoante a abordagem qualitativa, Ludke e André (2012) ressaltam que os dados desse tipo de pesquisa são coletados no ambiente natural da pesquisa, sendo os dados descritivos e de acordo com as percepções, particularidades e vivências dos participantes da pesquisa.

O primeiro encontro com os Warao, ocorreu no mês de agosto do ano de 2020, quando iniciava o projeto de ensino, vinculado à Universidade Federal do Acre, coordenado por uma das pesquisadoras, após autorização da Secretaria de Estado de Assistência Social, dos Direitos Humanos e de Políticas para as Mulheres (SEASDHM). Na ocasião, foi apresentada a proposta aos jovens e mulheres Warao presentes. Contudo, a apresentação da proposta foi interrompida por um dos Anciãos que demarcou o papel do Cacique enquanto autoridade e liderança, e o fato do mesmo não estar presente. Neste momento, conscientes que apresentar uma proposta na ausência do Cacique se tratava de uma afronta, ficou combinado o retorno ou nova data já

acordada a presença da liderança/cacique. Ficaram evidentes a altivez e organização ético-política do grupo e nos fez refletir sobre a prática de um trabalho pautado no respeito a essa organização.

Para fins de viabilizar o presente trabalho, o contato e coleta dos dados com os indígenas Warao foram realizados no próprio abrigo, onde estavam residindo, na Escola Campus Pereira, situada em um bairro periférico da cidade de Rio Branco, no período de novembro de 2020 a janeiro de 2021. É válido ressaltar que atualmente, o grupo pesquisado não se encontra mais no abrigo da escola, tendo mudado para uma chácara alugada com recursos do Estado, e continuam recebendo suporte da SEASDHM. Realizamos visitas ao abrigo, duas vezes por semana no período matutino, durante os meses de novembro de 2020 a janeiro de 2021, subsidiadas pela concessão de transporte da Defensoria Pública do Estado do Acre.

Com observações diretas em interações com e entre os indígenas, entrevistas semiestruturadas sempre com a mediação e tradução das duas lideranças nomeadas como “caciques”, aidamo na língua Warao. Aidamo no contexto tradicional do povo Warao em seu território original, é a denominação dada ao que conhecemos como chefe de família. Em geral os grupos familiares são formados pela família extensa que se organiza, convive e reside em torno seguindo as orientações da autoridade maior, sendo no caso a figura paterna mais velha do grupo. No caso desses dois grupos em contexto de refúgio em território estranho às suas tradições, ambos os “Caciques” foram escolhidos. O critério principal mais importante foi o conhecimento e habilidade com a língua portuguesa em experiências de trabalho em território brasileiro. Os demais integrantes do grupo pesquisado compreendiam pouco e falavam com dificuldade o português, contudo falavam fluentemente a língua Warao, e alguns, a língua espanhola.

No primeiro momento tivemos a oportunidade de promover a interação com uma liderança indígena brasileira, que coordena a Organização de Professores Indígenas do Acre - Opiac. Essa interação criou uma abertura importante por que não só as lideranças, mas também os mais velhos conversaram e interagiram sobre as lutas por direitos, suas diversidades, sobre as necessidades de entendimento, conhecimento, interação e respeito cultural. Com isso pudemos ter acesso aos espaços mais íntimos de dormida e de preparo da comida, devido a uma maior abertura e acolhimento dos grupos.

Buscamos compreender seus pontos de vistas e percepções, partindo da leitura de suas próprias realidades, sem imposições e respeitando suas vivências enquanto povo indígena venezuelano refugiado, cuja etnia possui significações culturais específicas. A metodologia

previu a mediação das duas lideranças indígenas Warao por terem desenvolvido maior domínio da língua portuguesa até então. Aqui segue um recorte sobre a compreensão dos seus modos de organização cultural e socioeconômico.

Descrevemos alguns de seus costumes, organização cultural e social explicitadas por eles, seguindo um processo indutivo, partindo de suas realidades particulares para compreender de modo geral, características concernentes ao povo Warao.

A pesquisa de caráter exploratório:

a torná-lo mais explícito ou a construir hipóteses. A grande maioria dessas pesquisas envolve: (a) levantamento bibliográfico; (b) entrevistas com[...] tem como objetivo proporcionar maior familiaridade com o problema, com vistas pessoas que tiveram experiências práticas com o problema pesquisado; e (c) análise de exemplos que estimulem a compreensão (GIL, 2007, p. 35).

Assim, realizamos um levantamento bibliográfico de artigos, teses, dissertações, relatórios técnicos e reportagens que fossem referentes a temática Warao, para que pudéssemos construir as questões das entrevistas, e descrever por meio da observação, seus modos de organização étnico-cultural.

A pesquisa bibliográfica para Gil (2008), consiste justamente nesse levantamento de material realizado, em que nos embasamos em Rosa (2020), Acosta (2016), Silva (2015), Chagas (2018), dentre outros autores, além de legislações específicas, tais como, a Convenção nº 169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes aprovada pela Organização Internacional do Trabalho (OIT), entre outras legislações a âmbito nacional e internacional.

Realizamos também a pesquisa de campo, no abrigo, em contatos diretos com as lideranças e os respectivos grupos, respeitando as normas de vigilância sanitária em decorrência do período da pandemia. As visitas foram realizadas durante os meses de novembro de 2020 a janeiro de 2021, semanalmente nas terças-feiras e nas quintas-feiras subsidiadas através do transporte da Defensoria Pública do Estado do Acre.

Quanto às técnicas de coletas de dados, foram utilizadas as observações diretas (em diversos momentos de interação com e entre os indígenas) e as entrevistas com os dois caciques (que representavam o grupo), o aprendiz de Xamã, a Curiosa, dois homens jovens, um ancião e duas mulheres. As entrevistas mais completas ocorreram apenas com os Caciques devido a barreira linguística, pois apenas os dois caciques falavam a língua portuguesa. Por isso também todas as entrevistas foram mediadas por eles que traduziam as perguntas como também as respostas. Este fato gerou momentos em que percebemos que ambos falavam, respondiam mais

por si mesmos do que traduziam as respostas dos demais. No entanto, avaliamos que não houve prejuízos em termos das informações e na obtenção de diferentes pontos de vistas e vozes específicas. Era perceptível como os demais integrantes dos grupos se sentiam inseguros com dificuldades de entendimento e de raciocínio devido à barreira linguística.

A observação direta para Ludke e André (2012, p. 26) “permite que o observador chegue mais perto da “perspectiva dos sujeitos” [...] na medida que o observador acompanha *in loco* as experiências diárias dos sujeitos, pode tentar apreender a sua visão de mundo [...]” (grifos da autora). Diante disso, à medida que íamos a escola e dialogávamos com os grupos, tentávamos compreender seus pontos de vista e percepções, partindo da leitura de suas próprias realidades, sem imposições e que não tivessem de encontro com as vivências deles enquanto povo indígena venezuelano refugiado, cuja etnia possui significações culturais próprias.

Realizamos também as entrevistas com as lideranças, sendo elas entrevistas semiestruturadas. Nesse tipo de entrevista:

O pesquisador organiza um conjunto de questões (roteiro) sobre o tema que está sendo estudado, mas permite, e às vezes até incentiva, que o entrevistado fale livremente sobre assuntos que vão surgindo como desdobramentos do tema principal (GERHADT; SILVEIRA, 2009, p. 72).

Seguindo um roteiro prévio, realizamos questões referentes a como eram as suas moradias na Venezuela, trabalho e organização cultural, como foi a trajetória até o Brasil, aspectos também relacionados ao trabalho, moradia, alimentação, educação, saúde e liderança foram suscitados, sendo posteriormente, organizadas por categorias de análise dos dados colhidos em campo.

A análise dos dados foi baseada na Análise de Conteúdo, em que Deslandes, Gomes e Minayo (2015) citam Bardin (1979) para discuti-la. Neste tipo de análise, trabalhamos com as unidades de registro. Essas unidades são referentes:

[...] aos elementos obtidos através da decomposição do conjunto da mensagem. Podemos utilizar a palavra como uma unidade, trabalhando com todas as palavras de um texto ou com apenas algumas que são destacadas de acordo com a finalidade do estudo (DESLANDES; GOMES; MINAYO, 2015, p. 75).

Neste íterim, realizamos a análise de conteúdo com as seguintes categorias levantadas neste estudo: trajetória, educação, trabalho, moradia, alimentação, saúde, liderança e espiritualidade, descrevendo os dados empíricos encontrados em campo, com as referências bibliográficas e legislações que amparam cada categoria discorrida.

Para preservar as identidades dos entrevistados, decidimos em conjunto com os Warao que seriam ocultados os nomes. Para isso, optou-se em utilizar códigos de identificação dos entrevistados e das pesquisadoras, da seguinte forma: P1, P2, P3, P4, P5, P6, P7, P8 (para designar as pesquisadoras); Cacique 1; Cacique 2; Xamã; Curiosa; M1; M2; M3; M4 (para mulheres); H1 e H2 (para designar homens) e C1, C2 e C3 (para designar crianças).

A seguir, serão descritas as categorias elencadas: Trajetória; Lideranças; Educação, Trabalho, Moradia, Alimentação, Saúde, Liderança e Espiritualidade.

1. TRAJETÓRIA

A categoria desta seção refere-se à trajetória percorrida por eles, desde a transitoriedade da Venezuela até sua chegada ao Brasil, destacando aspectos relacionados aos seus modos de ser e de organização enquanto grupos.

Nesta categoria trajetória, foram analisadas as falas das lideranças entrevistadas, isto é, os Cacique 1 e Cacique 2, cujas análises foram feitas a partir das vivências descritas de ambos os líderes. O Cacique 2 citou que o povo Warao é natural do estado de Delta Amakuro, explicando que é como se fosse uma fronteira, sendo uma terra grande com muitas comunidades, e que cada comunidade tem o seu nome específico, assim como no Brasil temos os nomes de diferentes capitais.

P3: Então, o nome da comunidade de vocês. Qual é?

Cacique 1: Barranquilla

P3: Tem muitas comunidades Warao?

Cacique 1: Tem muitas.

P3: Quais são as outras que tinha perto da de vocês?

Cacique 1: Todas ficam perto. Tem um rio e outra comunidade. Quarenta nome de comunidade.

P3: Quais as duas que eram perto da Barranquilla?

Cacique 1: Morichito que fica na frente de Barranquilla. Morichito é o nome da comunidade. E Wuinikina é outra comunidade que fica perto.

[...] Cacique 1: Cada comunidade é a mesma língua mas com outras famílias e costumes diferentes.

P3: E o que mais diferencia uma da outra?

Cacique 1: A língua e as famílias.

P3: Sim, essas diferenças a gente vai ver convivendo com as famílias, não dá pra dizer assim.

P3: Aqui vocês são quantos da mesma comunidade?

Cacique 1: Aqui da mesma comunidade tem nós, o senhor que está lá, genro dele, a mulher do Cacique 1, esse aqui e aquele ali, todos são filhos do senhor A1, o M2 e o bebê que está aqui é neto do senhor Ancião.

P3: E é tudo de lá da Barranquilla? Então, a esposa do Cacique 1 é da Barranquilla? E o Cacique 1, não?

Cacique 1: Morichito

P3: Então, tudo conhecido de lá?

Cacique 1: Tudo (CACIQUE 1, 2020, informação oral)

Cacique 2 explica que há muitas comunidades que compõem o povo Warao no território venezuelano, em que no estado de Delta Amakuro, são encontradas quarenta comunidades, em que ele é natural de Kokal e o Ancião da comunidade Espanha, citando também outras comunidades existentes no estado como Barranquilla, Morichito, Wuinikina, dentre outras. Ressaltou que apesar de falarem a língua Warao, as comunidades não são homogêneas, apresentando costumes, modos de ser e agir distintos uns dos outros, o que nos remete a uma diversidade de costumes e formas de organizações familiares presente dentro do povo Warao.

Consoante a diversidade cultural, é importante destacar que “ao analisar a diversidade sob uma perspectiva histórica, todas as cidades experimentaram (e experimentam) processos de hibridação e interculturalidade” (PASCUAL, 2015, p. 100). Neste ínterim, acreditamos que por mais que sejam comunidades localizadas na zona rural, o que difere da realidade das cidades do contexto urbano, ainda sim, processos interculturais e diversificados farão parte das respectivas comunidades, que apresentam suas especificidades.

No seu processo migratório em direção ao Brasil, em busca de melhores condições de vida, Cacique 2 trabalhou em Pacaraima por 04 meses no ano de 2018, em que seu chefe falava a língua portuguesa. No decorrer do trabalho, Cacique 2 foi aprendendo a referida língua. Em relação ao seu processo migratório, perguntamos como foi o trajeto para o Brasil, e ele nos relatou as seguintes partes:

P3: [...] vocês vieram de ônibus, né?!

Cacique 2: Isso, quando chegamos em um estado, aí eu consegui carro e consegui tudo, aí pegamos o carro e viemos pra cá. Quando chegamos na Rodoviária pegamos o ônibus.

P3: Da Venezuela foi por Pacaraima, né?!

Cacique 2: Quando passamos pela Venezuela, chegamos no Brasil e apresentamos os documentos.

P3: Aí veio você, M1. O ancião já tava aqui?

Cacique 2: Ele veio junto

P3: Quantas pessoas?

Cacique 2: Nós somos quatro. Eu, minha mulher, ele e minha sogra. Quando chegamos em Porto Velho perguntamos sobre a próxima cidade e o homem falou, aqui vocês têm que pegar o ônibus para chegar em Rio Branco. Eu perguntei “onde que é essa Rio Branco?”, comprei a passagem, entrei no ônibus e saímos de lá 9 horas da manhã, chegamos aqui 18 horas da noite.

P3: E vocês, nunca tinham vindo aqui? Não sabia, não tinha ninguém aqui?

Cacique 2: Nada, nada (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

Ainda que não conhecessem ninguém no estado do Acre, Cacique 2, M1 sua esposa, sua sogra anciã e o ancião vieram para o Brasil, passando primeiro por Boa Vista/RR, onde a casa que estiveram abrigados não estava em boas condições, chegando a residir por um mês nesse local. Após isso, mudaram para a cidade de Manaus onde ficaram durante dois meses residindo, mudando novamente após esse período, passando posteriormente pela cidade de Porto Velho, a qual ficou apenas um dia durante o percurso da viagem para conseguirem chegar até Rio Branco.

Referente aos abrigos citados “Roraima é a principal porta de entrada para as populações indígenas venezuelanas em busca de proteção internacional” (ACNUR, 2021, p. 05), sendo que dos 5500 indígenas venezuelanos mapeados pelo Relatório de Atividades para populações indígenas no site da ACNUR em 2021, 2500 indígenas Warao encontram-se no estado de Roraima.

O percurso transcorrido da Venezuela até o estado de Roraima, bem como, a situação do abrigo no referido estado não foram experiências agradáveis para o Cacique 2 e nem para o Cacique 1, o qual destacou na entrevista, o percurso que fez de Pacaraima, passando também por esses lugares anteriormente citados até chegar ao estado do Acre:

Cacique 1: Entrei em Pacaraima, vinte dias fechou a fronteira.

Cacique 1: Si. Depois cheguei em Boa Vista, na capital de Roraima, Boa Vista! Falei com a igreja católica “Vocês são quantos? ‘Somos nove.’ “Vou comprar passagens para vocês cinco.” Outro família você, graças a Deus, cheguei até Boa Vista, um abrigo, Pintolândia, bairro Pintolândia. Abrigo grande, tem os militares, tava a ACNUR, tava a Fraternidade, aí na frente aí, juntos trabalhando. Eu falei com meu irmão aqui já não aceitamos mais ninguém, nada, eu morei na rua, *dos noche*, em Boa Vista. Depois falou comigo ‘No, bairro Jockey, Jockey Clube, um bairro na... Em, em Boa Vista, lá mora indígenas, vamo lá.’ Tavam, seiscentos indígenas já estavam aí. É, *eso, eso* é Ka’ubanoko, Ka’ubanoko está em, está em, como *tenia* pela internet, aparece Ka’ubanoko (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

O Cacique 1 discorreu que havia entrado em Pacaraima e depois foi para a cidade de Boa Vista, em que dos nove familiares que o acompanhava, conseguiu doação de passagem para cinco deles pela igreja católica. Pacaraima fica justamente na fronteira da Venezuela, sendo a localidade que os venezuelanos transitam ao saírem de seu país, todavia:

[...] em janeiro de 2018, [...] Pacaraima registrou uma cifra de 800 venezuelanos que entraram por dia na cidade. Muitos desses imigrantes optam por não ficar em Pacaraima, mas seguir para Boa Vista na expectativa de melhores condições de vida (MONTICELLI, 2020, p. 12).

O Cacique 1 ao receber a doação das passagens procurou um abrigo que ficava localizado no bairro Pintolândia. Porém, esse abrigo já estava superlotado de indígenas, em que o Cacique chegou a ficar 02 (dois) dias na rua com sua família. Todavia, conseguiu orientação de um local no Bairro Jockey Clube, que também recebia indígenas venezuelanos chamado: Ka'ubanoko.

[...] Cacique 1: Si, Ka'ubanoko tá aí a... Estão na frente com militares, é Cáritas, tão todo. Aí morei seis meses, eu comecei a sair na rua para buscar latinha, *eso*. Seis meses, eu sofri muito, aí em Boa Vista. Todo dia sol, chuva, domingo, todo dia. Eu consegui *tener* cinco quilo, quatro quilo de alumínio, latinha *eso*, para vender, para comprar arroz, para comprar frango. Seis meses depois eu falei com *mi* família que tá, está *allá*, que estava em Manaus. Manaus em... Bairro Alfredo Nascimento, tava, tem um abrigo. Falei, a mulher falou com ela, é... Para fazer um empréstimo. Como é? Empréstimo?

P4: [Baixo tom de voz]. É, emprestado.

Cacique 2: Empréstado. É... Quanto? *Dos* mil. *Eso* dá, porque paga, paga *ya el pasage*, já paga no terminal rodoviário.

[...] Cacique 2: Si. É dá, *entonces* já aparece o nome em... *Otro* terminal em Boa Vista já aparece. 'Qual é o documento, é fulano de tal, exemplo: 'Cacique 2, F1, F2 - é meu filho - F3, F4, F5, F6. Aham, tá. Oito.' Sete hora para Manaus. Chegar, chegar em Manaus. *No sé*, de Manaus para, para vir para cá, *no sé*. Família, muito famílias que chega... *Eso* é pessoa que vá para outro estado. Chegaram *hasta* Porto Velho, 'Não, Porto velho está... Muito... Vamo para lá, um bora.' [Risadas].

P3: Porque Porto Velho tinha muitos imigrantes (CACIQUE 1, 2020, informação oral).

Segundo uma reportagem feita por Modino (2019), Ka'ubanoko é o nome de um abrigo localizado em Boa Vista, onde se encontram mais de 500 pessoas indígenas Warao e não indígenas, desde graduados a pessoas com pouca escolaridade. Há várias entidades presentes nesse abrigo que desenvolvem projetos, tendo como foco a educação indígena. Porém, com a superlotação e com base nas experiências ouvidas pelos entrevistados, vimos que não tem tido estruturação o suficiente para atender a demanda dos refugiados que chegam à cidade.

O Cacique 1 morou por 06 (seis) meses nesse abrigo, sobrevivia coletando latinhas e demais materiais de alumínio. Relatou que ligou para uma parte da sua família que estava em Manaus, solicitando que emprestasse dinheiro para que ele pudesse se deslocar dali com sua família. Saindo de Roraima, o Cacique 1 e sua família passaram por Manaus e chegaram a Porto

Velho, mas ele relatou que em Porto Velho já havia muitos indígenas. De Porto Velho vieram para o estado do Acre.

Quando perguntamos por que Rio Branco para o Cacique 2 também, ele nos respondeu:

[...] Cacique 2: Porque a gente procurava para morar, uma situação melhor. Quando chegamos aqui no Acre, ficamos numa casa de aluguel e aí moramos oito meses, na Base. Aí chegou a Defensoria, perguntou sobre o que precisamos e nós respondemos que precisávamos da ajuda do Bolsa Família, eles pegaram todos os documentos e levaram para a Defensoria.

P3: Vocês já tinham conhecimento sobre o Bolsa Família ou eles que explicaram pra vocês?

Cacique 2: Eles que explicaram e quando cadastraram, eu perguntei quando ia sair o dinheiro do Bolsa Família. Aí ele me falou que eu tinha que aguardar um mês e quando deu 30 dias, já me ligaram e pediram para irmos receber com o papel. Eu peguei e mostrei o NIS. Recebi (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

As famílias agrupadas na escola não chegaram todas juntas, em que o Cacique 1 já chegou a morar de aluguel no bairro Aviário por dois meses, e depois se mudaram para um prédio localizado no bairro da Base, um bairro central da cidade de Rio Branco, onde moraram por 45 dias. Com o advento da pandemia, a Assistência Social os retirou do prédio do bairro da Base e os encaminhou para a escola Campos Pereira, no bairro da Cidade do Povo, sendo a família do Cacique 1, a primeira a chegar na escola.

O Cacique 1 disse que a Defensoria Pública e Assistência Social, não os havia deixado voltar a morar na Base porque era muito perigoso, e disse que o Cacique 2, H1, H3, H4 tinham ido para a Base na época, assim eles dividiram em dois grupos de lideranças, um grupo liderado pelo Cacique 2 que havia ido para a Base, e o outro grupo liderado pelo Cacique 1 que ficou na escola Campos Pereira.

Em vista disso, observa-se que o povo Warao se encontra na cidade de Rio Branco (AC) em busca de melhores condições de vida, pois sua condição enquanto indígenas e refugiados são demarcadas por diferentes eixos de opressões que obstaculiza acessos mínimos de direito a moradia, refeições, saúde e ao bem viver. As questões foram mais bem exploradas nas entrevistas com as lideranças, mas também entrevistamos Xamã, aprendiz de Xamã, que apesar da barreira linguística que dificultou a comunicação, acrescido da timidez do entrevistado e os sons de músicas aos arredores, nos disse que a sua viagem da Venezuela até Rio Branco/AC, durou em média dois anos, e que antes de chegar aqui, parou em algumas cidades, como Pacaraima, Manaus, Porto Velho, até chegar a Rio Branco, vindo até aqui sem saber ao certo o que o esperava, com recursos próprios, em busca de melhores condições de vida.

No decorrer do presente diagnóstico explicitamos as demais categorias que nos possibilitaram compreender um pouco a respeito dos indígenas Warao, que se encontram em situação de refugiados na cidade de Rio Branco, no estado do Acre.

2. LIDERANÇA

Em território brasileiro, as lideranças Warao – caciques - foram escolhidas, por apresentarem um domínio das línguas espanhola e Warao, e, primordialmente, pela compreensão e fala da língua portuguesa. O Cacique é denominado “aidamo” (pessoas, homens ou mulheres), tipo de interlocutor eleito ou indicado entre os grupos Warao, em contexto de migração, para mediar o diálogo e a comunicação com as autoridades públicas. Neste sentido, “a figura do aidamo não traduzia uma forma de organização tradicional, mas, no contexto da migração, produzia interlocutores entre o povo e as autoridades locais, estatais ou não”. (MOREIRA E TORELLY, 2020, p.84)

O *aidamo* aponta para processos positivos de aproximação entre organismos brasileiros e povos indígenas, mas é preciso se nortear nos princípios da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) para que os processos de consulta estejam aptos a embasar e garantir direitos desses povos. Por outro lado, a experiência dos *aidamos* pode ter criado importantes interlocutores para uma discussão ampliada sobre as experiências de abrigo hoje, sobre formas de alternativas, e ainda sobre avaliações positivas e negativas já vivenciadas por estes povos. (MOREIRA E TORELLY, 2020, p. 85).

O surgimento das lideranças Warao, no Acre, se deu semelhante ao relatado em outros locais do Brasil, como constatado na entrevista com o Cacique 1.

Aqui... *La... La* liderança é aqui para... Fazer liderança, a pessoa tem que ser *responsable*, para *respetar* a *los...* a *los* demais indígenas, *respetar con*, não falar muito alto aqui, falar *todos con* calma, *así*, a pessoa *así...* *Eso* para fazer liderança e tem que falar *poquito* a palavra, a língua português... A pessoa, a maioria não sabe ler, não sabe escrever, por isso, tem que ter uma experiência já avançada, tem muito abrigo *en* outro estado, a pessoa que não sabe falar, não sabe ler, *escribir así*, não pode ser liderança. [...]Si, falar, falar espanhol. [Som inaudível]. (Cacique 1)

E4: Porque foi necessário que vocês se organizassem em duas lideranças? Você e o Cacique 2, né? Porque foi necessário dois, dois caciques?

CACIQUE 1: Como?

E4: Por que se tornou necessário se organizar em dois?

CACIQUE 1: É porque... *Nosotros* somos *dos* grupos. Aqui em... Aqui em...é...da escola do “*Ciudad*” do Povo e a gente morava “*en la*” Base, porque dividimo em *dos* grupos. *Entoces* cada grupo por lei, povo indígena, cada comunidade, [Parte inaudível], por lei tem um cacique ou um líder, por *eso*, Cacique 2 ficou como líder

de *otro* grupo e eu fiquei aqui, como líder, *otro* grupo. *Entonces, es* como agora, a gente voltara para cá, *entonces* aqui estamos, *dos* grupo. É...*mi* grupo tem...é...nove famílias y de Cacique 2 tem oito famílias, *el* grupo dele. *Eso é, eso é* para fazer liderança, *si*. (CACIQUE 1, 2020, informação oral).

No estado do Acre, especificamente na cidade de Rio Branco, existem 3 grupos Warao, sendo que dois se encontravam em coletividade, abrigados na escola Campos Pereira, no conjunto habitacional Cidade do Povo, cada grupo é liderado por um Cacique. O outro grupo vive de forma autônoma (contudo recebem assistência da Secretaria de Assistência Social do Governo do Estado - SEASDHM), no Bairro Base, região central da cidade de Rio Branco, sem influência e assistência direta da Secretaria de Assistência Social do Estado.

“É porque... *Nosotros* somos *dos* grupos. Aqui em... Aqui em...é...da escola do “*Ciudad*” do Povo e a gente morava “*en la*” Base, porque dividimo em *dos* grupos. *Entoces* cada grupo por lei, povo indígena, cada comunidade, [Parte inaudível], por lei tem um cacique ou um líder, por *eso*, Cacique 2 ficou como líder de *otro* grupo e eu fiquei aqui, como líder, *otro* grupo. *Entonces, es* como agora, a gente voltara para cá, *entonces* aqui estamos, *dos* grupo. É...*mi* grupo tem...é...nove famílias y de Cacique 2 tem oito famílias, *el* grupo dele. *Eso é, eso é* para fazer liderança, *si*. (CACIQUE 1, 2020, informação oral).

Aparentemente, os dois grupos que hoje se encontram em coletivo, com dois caciques, surgiram após intervenção da Assistência Social do Estado ao abrigá-los na Escola Campos Pereira, Cidade do Povo, e uma parte do grupo liderada por Cacique 2 resolveu voltar ao bairro Base. Ao retornar, ou talvez antes disso, à Base, o grupo elegeu o Cacique 2 como liderança e representante, fato que remete a uma regra Warao de eleição de um cacique a cada comunidade indígena constituída.

O Cacique 1 era o cacique de todo o grupo Warao em território acreano, no entanto, a decisão em dois grupos, decorrente do retorno de um dos grupos para o bairro Base, proporciona o reconhecimento de Cacique 2 como o outro cacique. “Toda a gente daqui, do Cacique 1 e dos outros, todos moravam na Base. Quando a gente chegou aqui, o governo chegou e conversou com nós para trazer para cá.” (CACIQUE 2, 2020, informação oral). “*Entonce*, aí dividimos em *dois* grupos, o Cacique 2 ficou como liderança na Base e eu fiquei aqui, como liderança aqui...” (CACIQUE 1, 2020, informação oral).

Pode-se perceber que as características da organização política, do grupo Warao, no Acre, é semelhante ao constatado por Rosa (2020), que ao pesquisar os indígenas Warao em Belém e Manaus relatou que uma das lideranças “explicou que a necessidade de mais de uma

liderança se devia ao fato de os Warao não serem um grupo com características homogêneas, por isso ele só poderia representar algumas comunidades e não todos os abrigados” (p.213). No contexto do Brasil, ter o domínio da língua portuguesa remete-se a um fator de privilégio e autoridade que influencia na “definição/nomeação” das lideranças.

A aquisição e aprendizado da língua portuguesa é uma conquista que denota tempo e empenho, como retratado por Cacique 2:

Não. A primeira vez que chegamos e moramos em Pacaraima, cinco meses, e ali eu consegui um trabalho dentro de um comercial, meu chefe falava português e ele me falava “você tem que aprender a falar português”. Depois ele falava e eu entendia, mas não muito. Até que eu consegui entender português, por isso, falo português. (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

Contudo, outros aspectos são importantes para que um integrante do grupo seja eleito Cacique pela comunidade Warao local, é importante ser responsável e respeitar os demais indígenas, a exemplo do que nos reporta o Cacique 1:

Fazer liderança, a pessoa tem que ser *responsable*, para *respetar a los...* a los demais indígenas, *respetar con*, não falar muito alto aqui, falar todos *con* calma, *así*, a pessoa *así...* *Eso* para fazer liderança e tem que falar *poquito* a palavra, a língua portuguesa...” (CACIQUE 1, 2020, informação oral).

No contexto venezuelano, os povos indígenas apresentam uma maior participação política (em nível nacional e regional) com a promulgação da Constituição Bolivariana de 1999. Com ascensão do multiculturalismo e, de forma mais efetiva e ampla, da interculturalidade, se constata o fenômeno de etnogênese, descrito por Bartolomé (2006, p.30-40 apud Rosa, 2020), como o processo de retomada da consciência política e resgate identitário de “grupos étnicos considerados extintos, totalmente ‘miscigenados’, ou ‘definitivamente aculturados’ e que, de repente, reaparecem no cenário social, demandando seu reconhecimento e lutando pela obtenção de direitos e recursos”.

Essa característica ético-política do povo Warao, na Venezuela, fortalecida com a promulgação da Constituição de 1999 (que assegurou o ressurgimento dos povos originários com garantias de direitos), foi uma construção histórica que proporcionou, cerca de 20 anos depois – na crise econômica, política e humanitária por que passa a Venezuela, uma postura e consciência política, que assegura preservação e luta por seus direitos enquanto povos originários em processo migratório.

3. EDUCAÇÃO

Considerando a delimitação de refugiado em conformidade à Constituição Federal Brasileira na Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997 que define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências, buscamos lançar luz à legislação para que possamos considerar como pertinente ao contexto do povo Warao em território acreano considerando sua especificidade como povo indígena originário.

Art. 1º Será reconhecido como refugiado todo indivíduo que:

I - devido a fundados temores de perseguição por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas encontre-se fora de seu país de nacionalidade e não possa ou não queira acolher-se à proteção de tal país;

II - não tendo nacionalidade e estando fora do país onde antes teve sua residência habitual, não possa ou não queira regressar a ele, em função das circunstâncias descritas no inciso anterior;

III - devido a grave e generalizada violação de direitos humanos, é obrigado a deixar seu país de nacionalidade para buscar refúgio em outro país. (Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997)

Ainda na mesma normativa consideramos o escopo relacionado à garantia dos direitos humanos que o Brasil esteja comprometido:

Art. 48. Os preceitos desta Lei deverão ser interpretados em harmonia com a Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948, com a Convenção sobre o Estatuto dos Refugiados de 1951, com o Protocolo sobre o Estatuto dos Refugiados de 1967 e com todo dispositivo pertinente de instrumento internacional de proteção de direitos humanos com o qual o Governo brasileiro estiver comprometido. (Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997).

A identidade e o pertencimento de um povo são conceitos dinâmicos que se moldam ao mesmo tempo em que em âmbito individual como também no social. Um indivíduo se reconhece e se entende como tal, a partir de si e de suas interações sociais no grupo que se encontra inserido ou se entende pertencente, mesmo que não esteja em território ou contexto tradicional de origem. O Estado brasileiro tem a função de garantir que sejam respeitados os direitos individuais e sociais à diferença, como um direito humano de existência, garantidos pela Constituição Federal Brasileira. Ao Estado não cabe dizer, indicar pertencimentos, nem mesmo criar critérios de validação. Em termos internacionais o direito à autonomia enquanto

autodefinição, auto identificação e auto pertencimento é garantido também pela Convenção 169 da OIT – Organização Internacional do Trabalho, a qual o Brasil é signatário tendo-a ratificado desde 2002, por meio do Decreto Legislativo nº 143, em vigor desde 2003.

Podemos entender que a ratificação da Convenção 169 da OIT, como parte do escopo de desenvolvimento e atualização dos primeiros Programas de Direitos Humanos no Brasil dentre à implementação e garantia dos direitos estabelecidos na Constituição Federal. Esta contempla garantias aos refugiados através de seu Art. 4 que rege sobre as relações internacionais:

Art. 4º A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios:

I - independência nacional;

II - prevalência dos direitos humanos;

III - autodeterminação dos povos;

IV - não-intervenção;

V - igualdade entre os Estados;

VI - defesa da paz;

VII - solução pacífica dos conflitos;

VIII - repúdio ao terrorismo e ao racismo;

IX - cooperação entre os povos para o progresso da humanidade;

X - concessão de asilo político.

Parágrafo único. A República Federativa do Brasil buscará a integração econômica, política, social e cultural dos povos da América Latina, visando à formação de uma comunidade latino-americana de nações. (Brasil, 1988)

O povo Warao enquanto povo refugiado no Brasil, mas também como povo originário da América Latina é contemplado e deve ser acolhido segundo a legislação brasileira. É de extrema importância que as autoridades dos diferentes órgãos comprometidos ou responsáveis pelo acolhimento e garantia de direitos, estejam atentos quanto ao fato das crianças e adolescentes em idade escolar no que diz respeito ao ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente, uma vez que o mesmo também garante enquanto direito à diversidade, à proteção de sua língua materna, à cultura, como também à religiosidade, à liberdade de expressão e de ir e vir:

Art. 3º A criança e o adolescente gozam de todos os direitos fundamentais inerentes à pessoa humana, sem prejuízo da proteção integral de que trata esta Lei, assegurando-se-lhes, por lei ou por outros meios, todas as oportunidades e facilidades, a fim de lhes facultar o desenvolvimento físico, mental, moral, espiritual e social, em condições de liberdade e de dignidade.

Parágrafo único. Os direitos enunciados nesta Lei aplicam-se a todas as crianças e adolescentes, sem discriminação de nascimento, situação familiar, idade, sexo, raça, etnia ou cor, religião ou crença, deficiência, condição pessoal de desenvolvimento e aprendizagem, condição econômica, ambiente social, região e local de moradia ou outra condição que diferencie as pessoas, as famílias ou a comunidade em que vivem. (incluído pela Lei nº 13.257, de 2016)

Art. 4º É dever da família, da comunidade, da sociedade em geral e do poder público assegurar, com absoluta prioridade, a efetivação dos direitos referentes à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao esporte, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária.

Parágrafo único. A garantia de prioridade compreende:

- a) primazia de receber proteção e socorro em quaisquer circunstâncias;
- b) precedência de atendimento nos serviços públicos ou de relevância pública;
- c) preferência na formulação e na execução das políticas sociais públicas;
- d) destinação privilegiada de recursos públicos nas áreas relacionadas com a proteção à infância e à juventude.

Art. 5º Nenhuma criança ou adolescente será objeto de qualquer forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão, punido na forma da lei qualquer atentado, por ação ou omissão, aos seus direitos fundamentais.

Art. 6º Na interpretação desta Lei levar-se-ão em conta os fins sociais a que ela se dirige, as exigências do bem comum, os direitos e deveres individuais e coletivos, e a condição peculiar da criança e do adolescente como pessoas em desenvolvimento. (Brasil, 1990. Estatuto da Criança e Adolescente).

Especialmente no tocante à situação das crianças, adolescentes e jovens Warao em território acreano, as autoridades devem considerar a elaboração de um “Plano de Educação” que possa contemplar os diferenciais da cultura Warao, em conformidade à legislação que contempla a Educação Escolar Indígena dos povos originários em território brasileiro. Um plano que possa englobar os vários aspectos específicos, como também os aspectos relativos à comunicação e integração social, como prevê a Constituição Federal brasileira no que tange aos direitos à igualdade de tratamento e de oportunidade ao mesmo tempo valorizando e preservando sua diversidade como direito intrinsecamente humano.

Título II

Dos Direitos e Garantias Fundamentais

Capítulo II

Dos Direitos Sociais

Art.º6 São direitos sociais a educação, a saúde, o trabalho, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição. (Brasil, 1988, Constituição Federal brasileira).

A adoção de recomendações a partir de pareceres, normativas, diretrizes, orientações e/ou recomendações, estabelecidas em território brasileiro, no que tange aos interesses e ou

tratativas relacionadas ao povo Warao, podem ser consideradas pelas autoridades acreanas, como o “Parecer Técnico N°10/2017 – SP/MANAUS/SEAP, acerca da situação dos indígenas da etnia Warao na cidade de Manaus, provenientes da região do delta do Orinoco, na Venezuela. Elaborado pelo Ministério Público Federal/Procuradoria Geral da República Secretaria de Apoio Pericial da cidade de Manaus no Amazonas - Centro Regional de Perícia. Os “Protocolos de Consulta Prévia e Informada” já desenvolvidos por outros estados também são referências importantes a se considerar.

O “Parecer Técnico N°10/2017 – SP/MANAUS/SEAP” traz importantes indicações e informações sobre a cultura Warao que nos ajuda a melhor conceber suas especificidades, direitos e necessidades. Neste sentido, trazemos aqui as normativas brasileiras no tocante à “Educação Escolar Indígena”, para nos guiar sobre os moldes e bases para se criar os meios e as estratégias no que contempla o direito à especificidades e necessidades inerentes à preservação e valorização cultural. Tais necessidades e especificidades devem ser contempladas na organização da educação das crianças, adolescentes, jovens e adultos integrantes do Povo Warao, onde quer que estejam. São elas:

- Parecer CNE/CEB nº 14/1999, aprovado em 14 de setembro de 1999 - Dispõe sobre as Diretrizes Nacionais para o funcionamento das escolas indígenas.

- Resolução CEB nº 3, de 10 de novembro de 1999 - Fixa Diretrizes Nacionais para o funcionamento das escolas indígenas e dá outras providências.

- Parecer CNE/CP nº 10, de 11 de março de 2002 - Responde consulta sobre formação do professor indígena em nível universitário.

- Parecer CNE/CEB nº 1/2011, aprovado em 10 de fevereiro de 2011 - Questionamento do Conselho de Educação Escolar Indígena do Amazonas a respeito da transformação deste colegiado em órgão normativo, tendo em vista as características e especificidades da Educação Escolar Indígena.

- Parecer CNE/CEB nº 10/2011, aprovado em 5 de outubro de 2011 – Consulta sobre a oferta de língua estrangeira nas escolas indígenas de Ensino Médio.

- Parecer CNE/CEB nº 13/2012, aprovado em 10 de maio de 2012 - Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena.

- Resolução CNE/CEB nº 5, de 22 de junho de 2012 - Define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica.

- Parecer CNE/CP nº 6/2014, aprovado em 2 de abril de 2014 - Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores Indígenas.

- Resolução CNE/CP nº 1, de 7 de janeiro de 2015 - Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores Indígenas em cursos de Educação Superior e de Ensino Médio e dá outras providências.

- Parecer CNE/CEB nº 9/2015, aprovado em 7 de outubro de 2015 – Orientações para a promoção do acesso de povos indígenas de recente contato a processos educacionais.

- Parecer CNE/CEB nº 14/2015, aprovado em 11 de novembro de 2015 – Diretrizes Operacionais para a implementação da história e das culturas dos povos indígenas na Educação Básica, em decorrência da Lei nº 11.645/2008.

- Parecer CNE/CEB nº 2/2017, aprovado em 15 de março de 2017 – Consulta sobre a autorização das Escolas Indígenas Pataxó Barra Velha e Boca da Mata.

Vale destacar a definição sobre os objetivos da organização da Educação Escolar Indígena:

Art. 2º São objetivos da educação escolar indígena:

I - valorização das culturas dos povos indígenas e a afirmação e manutenção de sua diversidade étnica;

II - fortalecimento das práticas socioculturais e da língua materna de cada comunidade indígena;

III - formulação e manutenção de programas de formação de pessoal especializado, destinados à educação escolar nas comunidades indígenas;

IV - desenvolvimento de currículos e programas específicos, neles incluindo os conteúdos culturais correspondentes às respectivas comunidades;

V - elaboração e publicação sistemática de material didático específico e diferenciado;

e

VI - afirmação das identidades étnicas e consideração dos projetos societários definidos de forma autônoma por cada povo indígena. (BRASIL, 2009, Decreto nº 6861).

O Parecer CNE/CEB Nº: 9/2015 homologado e publicado em 31/03/2016, Seção 1, pág. 16, que trata sobre as “Orientações para a Promoção do Acesso de Povos Indígenas de Recente Contato a Processos Educacionais”, pode ser uma referência importante para se basear os encaminhamentos e viabilidades em atendimento à Educação Warao em território brasileiro.

O Parecer Técnico Nº10/2017 – SP/MANAUS/SEAP traz algumas orientações sobre a educação para as pessoas Warao no estado do Amazonas, que vem de encontro:

Educação

A) Que sejam ofertados cursos de português aos indígenas Warao.

B) Que os Warao sejam consultados acerca da inserção das crianças no sistema de ensino público e que haja um esforço em fornecer educação, no mínimo, bilíngue e diferenciada aos indígenas. (Parecer Técnico pg. 46)

A escuta livre e informada é o mecanismo a ser utilizado e considerado na comunicação com povos de recém-contato. O povo Warao não é exatamente de recém-contato no sentido de que alguns integrantes do grupo circulavam entre o contexto de suas comunidades tradicionais ao longo do delta do rio Orinoco e o contexto urbano desde a Venezuela. Havendo assim, junto ao grupo presente na cidade de Rio Branco, possibilidades de pessoas que nunca haviam saído de suas comunidades como também pessoas que já residiam em contexto urbano. Isso se dá devido ao fato de que esse contexto migratório tenha se estabelecido há alguns anos, decorrente das interferências e danos ao meio ambiente no entorno do delta do Orinoco. Interferências estas que têm gerado maiores dificuldades e escassez alimentar, tanto no que tange aos recursos naturais da floresta e do rio, como das possibilidades e tradição de cultivo.

Nesta relação de saída de seu território em busca de sobrevivência e ou de melhores condições e qualidade de vida, caracterizam necessidades humanas básicas de sobrevivência e continuidade existencial do povo e sua cultura. Vale ressaltar que esse contexto característico nos remete a entender seus deslocamentos e chegada no estado do Acre em busca de apoio humanitário. Contexto este nem sempre bem verbalizado e entendido do ponto de vista do conhecimento e consciência de todos os integrantes do grupo como também da sociedade que os acolhe. Não podendo desconsiderar a necessidade de conhecerem e compreenderem todo esse contexto que lhes impõem a saída de seu território tradicional de origem. Neste sentido e contexto migratório o povo Warao, ou o grupo Warao estabelecido em território acreano, pode ser caracterizado como também de recém contato, mediante essa caracterização enquanto contexto migratório. São de recém contato para o grupo, a cultura, a língua portuguesa, os hábitos alimentares brasileiros, acreanos, etc.

Como escuta livre e informada sobre educação, pressupõem proporcionar aos sujeitos acesso ao conhecimento sobre os direitos e legislações, diretrizes e possibilidades da “Educação Escolar Indígena” para que se possa expressar e orientar sobre as particularidades e especificidades articuladas com as necessidades, desejos, preservação e valorização cultural, como também o resgate e o desenvolvimento de aspectos sobre o contexto atual na articulação entre as diferentes culturas com que se relacionam e assim elegem o que podemos chamar de demanda educacional, comentada e instruída pelas “Orientações para a promoção do acesso de povos indígenas de recente contato a processos educacionais”:

Essa demanda se coaduna com as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica, estabelecidas pelo Parecer CNE/CEB nº 13/2012 e Resolução CNE/CEB nº 5/2012. São essas Diretrizes, complementadas pelas orientações deste Parecer, que devem orientar os sistemas de ensino, órgãos indigenistas do Estado e da sociedade civil que, a partir dos processos de consulta prévia, livre e informada, desenvolvem projetos educacionais, escolares ou não, junto aos povos indígenas de recente contato. (Orientações para a promoção do acesso de povos indígenas de recente contato a processos educacionais - Parecer homologado, publicado no D.O.U. de 31/3/2016, Seção 1, Pág. 16).

As Orientações apontam ainda que o fato da não efetivação, não funcionamento e não garantia desses direitos decorre do tratamento direcionado aos povos indígenas que, em uma grande proporção, são tratamentos embasados em concepções ainda eurocêntricas e assim, também ainda preconceituosas e racistas gerando obstáculos ao cumprimento legal:

Em que pesem as orientações destas e das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores Indígenas em Cursos de Educação Superior e de Ensino Médio, instituídas pelo Parecer CNE/CP nº 6/2014 e pela Resolução CNE/CP nº 1/2015, constata-se que, no geral, o tratamento dado às escolas indígenas ainda se pauta pelo não respeito às suas especificidades, obstaculizando a consolidação dos dispositivos legais que permitem que as escolas indígenas sejam criadas e geridas por normas e procedimentos jurídicos próprios. (Orientações para a promoção do acesso de povos indígenas de recente contato a processos educacionais - Parecer homologado, publicado no D.O.U. de 31/3/2016, Seção 1, Pág. 16.)

Ressalta-se e se reitera o que já discorrido nos parágrafos anteriores sobre a origem e embasamento legal que resguarda e garante direitos educacionais e de proteção, também aos povos indígenas, cujas fronteiras não são delimitadas, nem se pode tomar como referências as fronteiras políticas demarcadas pelo sistema fronteiro adotado no Brasil pelos povos colonizadores:

Esses dispositivos legais são dados, principalmente, pela Constituição Federal de 1988 e pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei nº 9.394/96), que buscam assegurar o direito das comunidades indígenas ao uso de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem, a garantia e proteção dos seus territórios, a proteção das suas manifestações culturais, o reconhecimento da sua organização social, tradições e crenças. (Orientações para a promoção do acesso de

povos indígenas de recente contato a processos educacionais - Parecer homologado, publicado no D.O.U. de 31/3/2016, Seção 1, Pág. 16).

Como signatário da Convenção 169 da OIT, o estado brasileiro assume também o compromisso de que os “Programas” e “Serviços Educacionais” possam contemplar os povos e comunidades tradicionais em atendimento às especificidades enquanto possibilidade:

Por seu turno, a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais, promulgada no Brasil por meio do Decreto nº 5.051/2004, em seu art. 27, dispõe sobre a necessidade dos programas e serviços educacionais atenderem às “necessidades especiais” dos povos, sendo desenvolvidos e implementados em cooperação com eles, garantindo-lhes o direito de criarem suas próprias instituições e meios de educação, bem como a destinação de recursos para essa finalidade. (Orientações para a promoção do acesso de povos indígenas de recente contato a processos educacionais - Parecer homologado, publicado no D.O.U. de 31/3/2016, Seção 1, Pág. 16).

Sobre as dificuldades em se garantir, promover com efetividade e sucesso a Educação Escolar Indígena, há que se considerar que esta não efetivação, ainda é muito recorrente ao funcionamento das escolas de diferentes povos indígenas brasileiros. Mas as diretrizes discorrem que exatamente em função dessas dificuldades é que se deve zelar pelo cumprimento efetivo da legislação e garantia de direitos. Assim orientam dez pontos básicos:

II – VOTO DA RELATORA

Apesar dos avanços legais e da luta do movimento indígena, a escola almejada, aquela efetivamente diferenciada, intercultural, bilíngue e comunitária, que não pretende mudar o jeito de ser indígena, ainda precisa ser consolidada. Assim, os sistemas de ensino devem cumprir as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica, que visam à consolidação dos projetos de escola de cada povo.

Em se tratando de povos indígenas de recente contato, propomos que os processos educacionais, mediados ou não pela escola, observem as seguintes orientações:

1. Os espaços educacionais poderão ser pensados como locais de discussão de temas relacionados à realidade indígena, de questões que façam sentido para os índios, tendo em vista suas peculiaridades históricas, geográficas, linguísticas e culturais, seus processos e atores educacionais tradicionais, sua autonomia na definição e condução de seus projetos societários e a situação de contato interétnico vivida.
2. O acesso aos conhecimentos sistematizados e registrados historicamente nas línguas maternas e na língua portuguesa, em textos escritos e/ou na modalidade oral, poderá ser promovido de acordo com os modos, tempos e espaços próprios dos indígenas.
3. Poderão ser criadas infraestruturas físicas para o desenvolvimento dos projetos educacionais nas comunidades indígenas de recente contato com

funcionalidade múltipla, a partir do tratamento de temas relevantes para a comunidade, geralmente ligados às suas atividades cotidianas.

4. Os projetos educacionais deverão ser de natureza intersetorial e interinstitucional, articulando-se temas ligados, prioritariamente, aos direitos territoriais, à educação, à saúde, à cultura e à assistência social.

5. As atividades educacionais podem ser organizadas por módulos ou etapas e, na medida do possível, integradas ao cotidiano das comunidades, atendendo à natureza coletiva dos interesses comunitários ou a grupos indicados pela coletividade.

6. Poderão ser realizadas oficinas, apresentações, debates, intercâmbios interculturais, visitas dirigidas às cidades e a outras comunidades indígenas, dentre outras atividades.

7. A Língua Portuguesa e a Matemática podem ser ferramentas úteis para a relação que esses povos desejam estabelecer com a sociedade nacional e com as esferas do estado brasileiro, possibilitando, sobremaneira, acesso aos códigos necessários ao conhecimento dos seus direitos constitucionalmente estabelecidos.

8. Poderão ser elaborados, publicados e distribuídos materiais didáticos e pedagógicos específicos em diversos suportes e mídias, como apoio para a implementação dos projetos educacionais.

9. Os processos educacionais poderão fomentar o conhecimento e a reflexão crítica sobre o “mundo dos brancos”, assim como a apropriação de linguagens, conceitos e questões relativas a esse mundo de uma maneira autônoma, não colonizada.

No desenvolvimento de processos educacionais junto a povos de recente contato, os órgãos dos sistemas de ensino e outras organizações governamentais e não governamentais devem zelar pela integridade do patrimônio cultural desses povos e adotar providências para que seus valores e práticas não sejam anuladas, substituídas, fragmentadas ou desqualificadas. Tais patrimônios são a expressão da pluralidade das formas de saberes e fazeres da humanidade que devem ser reconhecidos, protegidos e promovidos por meio das ações dos diferentes atores sociais com os quais esses povos travem contato. (Orientações para a promoção do acesso de povos indígenas de recente contato a processos educacionais, de 31/03/2016, Pág. 4.)

3.1 EDUCAÇÃO COMO DIREITO WARAO EM TERRITÓRIO ACREANO

Após o entendimento sobre a legislação educacional brasileira criada, pensada e organizada de maneira a garantir os direitos educacionais determinados pela Constituição Federal, é de suma importância que pensemos em termos práticos, efetivos e urgentes em como promover e garantir tais direitos às crianças, adolescentes e demais pessoas Warao, abrigadas no estado do Acre. Especialmente em relação ao aprendizado da língua portuguesa.

Em termos práticos em relação ao grupo Warao e ao espaço que se encontram alojados hoje, seria importante a disponibilidade de internet fixa e a disponibilidade de equipamentos para aulas online, como computador e projetor. Considerando também este período e as limitações impostas pela pandemia. Desta forma poderá se otimizar e garantir a qualidade do acesso a atividades educativas, de comunicação, aproximação e conhecimento também sobre os povos e lideranças indígenas acreanas. Assim poderia se estabelecer contato com professores Warao e não Warao que estejam atuando em parceria, no sentido de garantir uma educação

bilíngue que tenha como eixo central a língua, a cultura Warao e a interculturalidade, no que tange ao conhecimento sobre a diversidade indígena, afro-brasileira, ameríndia e afro-latina.

P1: Morava em aldeia ou em cidade?

XAMÃ: Cidade e aldeia.

P1: Você fala em Warao e entende?

XAMÃ: Falo Warao, entendo.

P1: *En la* Venezuela, escola em Warao, com os indígenas Warao.

XAMÃ: *Sí*, com os Warao.

P1: E há algum de vocês aqui em Rio Branco que era professor Warao lá?

XAMÃ: No! Há em outro estado.

P1: E nesse grupo não há indígenas, em outras línguas além do Warao? Em espanhol ou em inglês?

XAMÃ: Só em espanhol e Warao.

P1: E em português?

XAMÃ: Entendo, mas não para falar, não sei.

P1: Entende?

XAMÃ: (Realiza um gesto com a mão se referindo que entende) sim.

P1: Como se comunica melhor? Falar em espanhol, falar em Warao, como é melhor? Como se entende melhor a família, falando em Warao ou falando em espanhol?

XAMÃ: Falando em Warao, *sí*. (XAMÃ e M3, 2020, informação oral).

As lideranças Warao demandam uma comunicação e interlocução com a educação na Venezuela e solicitam a verificação da possibilidade de acessar aulas online. O desafio da comunicação no Brasil se constitui como uma barreira importante para as lideranças uma vez que o contexto do grupo em relação à língua portuguesa muitas vezes é motivo de angústias, sofrimentos, sobrecarga e dependência das lideranças.

Observa-se na fala da liderança Cacique 1:

P4: Como você se tornou uma liderança aqui no abrigo? Ou você já era lá?

CACIQUE 1: Aqui... *La... La* liderança é aqui para... Fazer liderança, a pessoa tem que ser *responsable*, para *respetar a los...* a *los* demais indígenas, *respetar con*, não falar muito alto aqui, falar todos *con* calma, *así*, a pessoa *así...* *Eso* para fazer liderança e tem que falar *poquito* a palavra, a língua portuguesa... As pessoas, a maioria não sabe ler, não sabe escrever. Por isso tem que ter uma experiência já avançada. Em muito abrigo *en* outro estado, a pessoa que não sabe falar, não sabe ler, *escribir así!* Não pode ser liderança. [...]Si, falar, falar espanhol. [Som inaudível]. (CACIQUE 1, 2020, informação oral).

As dificuldades de interação e de aproximação especialmente com as mulheres que sempre buscavam referência nos homens: maridos ou lideranças, para falarem/responderem por elas. E demonstravam perceptivelmente medo e angústias. Onde muitas vezes poderia ser

entendido por “nós” não Warao, como silenciamentos impostos pelos homens contra as mulheres Warao, mas na verdade não se tratava de medo dos seus maridos e lideranças, mas sim do sofrimento do não entendimento da língua portuguesa. O que é muito compreensível e normal dentro ao contexto que se encontram. São inseguranças decorrentes da barreira linguística.

P4: Como aprendeu o espanhol? Na Venezuela ou depois que o senhor saiu de lá?

CACIQUE 1: Eu aprendi... O espanhol na Venezuela, porque eu... Tava na escola quando... Tinha como *quince años*, catorze ou *quince*. Estava na Venezuela, eu *estudei* um pouco, não estudei muito não. Não entrei na *Universidad* não, só em, como falamos na Venezuela: *en la primária*. Primária. *Es el primero ciclo del estudios*, estudos. *Si*, aí aprendi a falar um pouco espanhol e a maioria das pessoas que *no* foram para... Para a escola não...não...não aprendeu a falar espanhol, *esos* só em Warao.

P4: E quais pessoas da família do senhor falam em espanhol?

CACIQUE 1: Meu filho! Minha mulher não fala muito espanhol. *Es todavia*, meu filho porque...meu filho tava na escola, na *ciudad*, *en* na...*en...ciudad* grande, é... [Parte Inaudível] da Venezuela, tava na escola, é... *Si*, cinco, seis *años*. *Si*, fala todo espanhol. (CACIQUE 1, 2020, informação oral).

Considerando esta fala do Cacique 1 que tem nove filhos, todos com ele e a esposa no abrigo, podemos entender que mesmo dentre os mais jovens, são poucos os que falam o espanhol. Mesmo sendo uma língua mais próxima em termos de entendimento sobre a língua portuguesa, ainda assim constitui um grande desafio comunicativo como percebemos nesta fala do Cacique 1.

Nas falas das pessoas que entrevistamos do grupo Warao abrigado pelo estado do Acre na Escola Campos Pereira na Cidade do Povo, é possível obter informações e conhecimentos sobre os mesmos que devem ser considerados e contemplados nas análises e desenvolvimento de políticas públicas de atendimento aos mesmos. Todas as crianças falam Warao. As maiores já conseguem entender algumas coisas na língua portuguesa devido às interações e convivências no Brasil. O que não pode e não deve ser fator para que parem de falar Warao.

P1: Então vocês dois falam e entendem o Warao? Todos os dois?

H2: Sim.

M3: Sim.

P1: Tem pessoas aqui que não sabem falar mais o Warao?

H2: Sim

P1: As crianças ou os adultos?

H2: Todos falam Warao.

P1: Não tem mais escola indígena Warao na Venezuela?

H2: Sim, no Delta tem escola Warao.

P1: Mas onde vocês moravam não?

H2: Não.

P1: Que línguas vocês conseguem entender melhor? O português está dando para entender?

H2: O português eu entendo um pouco, mas o espanhol é como se estivesse falando na Venezuela.

P1: Então o espanhol você consegue falar e entender?

H2: Sim.

P1: E o português? Consegue entender?

H2: Sim. Às vezes eu entendo, mas para falar não.

(H2 e M3, 2020, informação oral).

Os desafios são muitos, porém as oportunidades são poucas. A liderança Cacique 2 nos responde como foi sua aprendizagem da língua portuguesa:

P3: E o português como tá sendo pra você? Você já tinha entendimento do português?
Cacique 2: Não. A primeira vez que chegamos e moramos em Pacaraima, cinco meses, e ali eu consegui um trabalho dentro de um comercial, meu chefe falava português e ele me falava “você tem que aprender a falar português”. Depois ele falava e eu entendia, mas não muito. Até que eu consegui entender português, por isso, falo português.

P3: Nesse um ano que você está aqui, quanto tempo ficou nesse emprego?

Cacique 2: Não, eu consegui esse trabalho em Pacaraima, foi em 2018.

P3: Então em 2018, vocês estavam em Pacaraima?

Cacique 2: Uhum.

P3: Quanto tempo você trabalhou nesse comércio?

Cacique 2: Eu passei quatro meses trabalhando.

P3: Quando saiu de lá já estava entendendo português?

Cacique 2: Sim. O meu chefe me mandava pegar alguma coisa e eu conseguia entender, ele falava “vai lá pega tanta coisa e tanto” quando chegava no senhor eu entregava a mercadoria. (CACIQUE 2, M1, ANCIÃO e ANCIÁ, 2020, informação oral).

Logo nas primeiras situações de nossas inserções e interações com o grupo, o senhor Cacique 1 chegou a expressar uma fala, um tanto desconecta de nossas conversas no dia, que muito nos chama atenção. Ele disse que o grupo todo não queria mais falar Warao. Queriam que todos aprendessem a falar o português e se comunicarem só no português. Essa fala chama atenção para observarmos porquê, ou em quais situações um povo que sempre falou e se comunica entre os seus somente na língua materna, estaria expressando vontade de deixar de falar sua língua. Esse é um fator muito delicado que indica a percepção de algum tipo de violência cultural, onde se encontram em contexto de opressão, de desvantagem, humilhação ou mesmo a simples necessidade de comunicação, que o fez sentir a necessidade de desprezar a sua língua. É importante a percepção do nível de violência cultural que estão passando no

Brasil. Não é natural e nada saudável do ponto de vista cultural que um povo queira substituir sua língua pela língua de outro povo.

Observemos que a língua Warao é falada e priorizada pelo grupo especialmente com suas crianças.

P1: E quando estão só com a família, que língua vocês falam?

H2: Warao.

P1: Só o Warao?

H2: Sim. (H2 e M3, 2020, informação oral).

Não há porque o aprendizado da língua portuguesa precise ser sofrível e aculturador ao ponto do grupo não mais falar sua língua materna. Isso remonta ao tempo em que essa estratégia tinha o objetivo de dominação e exploração amplamente difundido e utilizado no Brasil durante o período colonial, que gerou um sistema de genocídio e extermínio de culturas milenares de ampla produção intelectual, denotada principalmente pela diversidade linguística, produção científica e tecnológica, como todo e qualquer povo indígena o é. Configurou-se assim o maior crime humanitário da história que se tem conhecimento no planeta Terra. E este é o principal motivo em que legislações internacionais e nacionais foram desenvolvidas. Preservar a diversidade humana. E quando se trata de um estado que já teve mais de 70 povos originários em seu território, segundo o linguista Joaquim Maná Kaxinawá do povo Huni Kuin e hoje possui apenas 17, onde muitos estão sobrevivendo, mantendo ou resgatando suas culturas com muita dificuldade e ainda enorme sofrimento humano. Este estado precisa conceber sua dívida humanitária para com seu próprio território. Acolher e proteger humanamente qualquer povo indígena que queira ou precise ocupar seu território, é mais que dever, é obrigação. Para além do mero cumprimento de toda a legislação já citada.

Nas falas das pessoas do grupo e suas lideranças, é possível identificar algumas pistas de que esse direito humanitário já estava sendo violado desde a Venezuela, devido às diferentes formas de acesso às políticas públicas e garantia de direitos, enquanto povos originários, no escopo da legislação internacional para povos e comunidades tradicionais:

P3: E como você aprendeu espanhol? Aprendeu lá na Venezuela?

Cacique 2: Lá na Venezuela. Eu estudei na escola, a quarta série. Na quinta, eu já sai. Eu não passei para o primeiro ano, porque a situação ficou difícil de conseguir caderno, conseguir caneta. Ficou difícil, por isso eu desisti.

P3: A escola era escola Warao ou outra?

Cacique 2: Escola Espanhol.

P3: Quem mais da família fala espanhol? Só você?

Cacique 2: Ela fala espanhol pouquinho, ele também fala espanhol, só espanhol
P2: Não fala português?
Cacique 2: Não.
P3: E a sua mãe? Fala espanhol?
Cacique 2: Minha sogra fala espanhol, mas não muito.
(CACIQUE 2, M1, ANCIÃO e ANCIÁ, 2020, informação oral).

A constatação dessas pistas torna as ações de acolhimento e garantia humanitária, ainda mais essenciais, reparatórias, além de obrigatórias. Um estado sério que respeita e cumpre sua Constituição Federal, assim como os tratados internacionais em que seu país é signatário não pode conceber o acolhimento do povo Warao indígena venezuelano, como ações de caridade, assistencialismo ou favor, mas de direito, de direitos como seres humanos, sob pena, inclusive de prestar contas à Corte Interamericana de Direitos Humanos em que o Brasil se comprometeu como signatário e foi ratificada pelo governo brasileiro agora em 2021, conforme notícia oficial do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH) veiculada no site oficial.

O conhecimento da diversidade e promoção da interculturalidade está colocado para todo o currículo educacional brasileiro como determinam as leis 10.639 de 2003 e a 11.645 de 2008. Ambas alteram o artigo 26A da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional - LDBEN nº 9394 de 1996, tornando obrigatória a inserção em todo o currículo educacional brasileiro das histórias e culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas. É necessário desenvolver um trabalho voltado à valorização dessas culturas em toda a educação, valorizando e promovendo o conhecimento da diversidade de povos indígenas do Acre, da Amazônia, do Brasil e da Venezuela, também no sentido de combater preconceitos e discriminações como orientam as diretrizes para implementação da referida legislação. Conhecer as diversidades dos povos originários do Brasil e da América Latina é uma das formas de se quebrar preconceitos, discriminações e ainda promover a diversidade humana, cultural e linguística.

No caso específico do povo Warao, vale demarcar, valorizar suas riquezas, conhecer e entender também, o contexto de destruição ambiental na Venezuela, que incide em toda a Amazônia, como fator que ocasionou a necessidade de sua saída, de busca de refúgio e ajuda humanitária no Brasil. Além de promover o entendimento dos principais contextos migratórios no mundo, para conhecer e entender o contexto migratório do povo Warao. O acesso à educação não facilitado para todos e de acordo à comunidade, poderia conferir mais ou menos acesso, como também mais ou menos garantia de direitos, como o direito à língua materna.

Este trecho da entrevista com Cacique 2 e família pode ilustrar um pouco sobre a importância e necessidade de garantia da educação bilíngue:

P3: E a escola? Nesse território que vocês moravam e cultivavam a agricultura, tinha escola para as crianças?

Cacique 2: Não, só escola de adulto. 20 anos. Assim como eu falei para ti, começou o primeiro grau, segundo grau, terceiro grau. Assim. Aí tem criança, adolescente e tudo junto.

P3: Era escola espanhol, não escola Warao?

M1: Espanhol.

P3: Não estudava a cultura Warao?

M1: Não.

Cacique 2: Só espanhol.

P3: As políticas públicas do governo lá, então, o governo Venezuelano, como tratavam os Waraos? Eles valorizam a cultura Warao?

Cacique 2: O governo não ajudava muito. Chegava para olhar a comunidade e visitar as famílias que moram na comunidade, aí voltava para a cidade.

P3: Eles falavam de algum direito de vocês? Saúde? A escola era mantida pelo governo?

Cacique 2: Na escola era igual aqui mas lá só se falava espanhol, só espanhol

P3: E os professores?

Cacique 2: Espanhol. Todos da mesma comunidade.

P3: Eles eram da comunidade? Mas o governo pagava eles?

Cacique 2: Sim, pagava.

P3: Tinha algum tipo de assistência médica para vocês lá nessa comunidade?

Cacique 2: Hospital. Com enfermeiro, doutor. Lá tinha tudo, agora já acabou. (CACIQUE 2, M1, ANCIÃO e ANCIÃ, 2020, informação oral).

Não é recomendável que o processo de aprendizagem da língua portuguesa ou de realização de atividades escolares aconteça pelo processo “da cópia” sem compreensão efetiva das atividades. Não se pode conceber que haja um processo de aprendizagem na realização de atividades através da transposição de respostas na língua portuguesa para que sejam copiadas pelas crianças Warao. Além do fato dessa prática ter sido, durante muito tempo, uma marca violenta da imposição da língua portuguesa a pessoas indígenas, que em uma grande medida, acabavam por desenvolver habilidades de leitura e escrita em português, sem entendimento efetivo da mesma, nem de interpretação e compreensão do conteúdo. Esta é uma prática comumente lembrada como “muito traumática” por pessoas indígenas na relação com a escola regular não indígena. Uma possibilidade importante é promover intercâmbios com professores Warao em exercício no Brasil, em alguns abrigos e/ou assentamentos Warao no estado do Pará, no Amazonas, Roraima ou mesmo em estados do Sudeste ou do Sul e Venezuelanos.

Poderia se organizar um processo de assessoria, produção de material bilíngue e um processo de formação de pessoas do próprio grupo, que possam em parceria com um professor

ou professora de língua portuguesa, promover atividades de aprendizagem tendo a língua e a cultura Warao como referência e valorização, ao mesmo tempo em que se promova o aprendizado da língua portuguesa. É de suma importância promover, favorecer conhecimento e aproximação do grupo Warao com os diferentes povos, instituições e lideranças indígenas do Acre. Para que assim, possam desenvolver situações de trocas, perspectivas e alternativas de alta sustentabilidade através de projetos. Lançar mão, divulgar e usar os materiais já desenvolvidos e publicizados, de estímulo da “intertradução” entre o português e o Warao, como as cartilhas sobre os cuidados de combate ao Coronavírus¹ por exemplo.

Há algumas organizações indígenas de abrangência e atuação no contexto urbano em que o governo estadual pode mobilizar e envolver suas secretarias, no sentido de articular desenvolvimentos de projetos em parceria com as mesmas. É necessário o desenvolvimento de projetos de geração de renda e sustentabilidade, para o desenvolvimento de autonomia econômica, interação e integração, com e entre as lideranças indígenas de maneira a gerar segurança, confiança, apoio e continuidades. É importante que o governo do Acre possibilite a construção de alternativas de geração de renda coerentes com características, capacidades e potencialidades do grupo Warao como também da população indígena urbana.

Seguem algumas sugestões envolvendo instituições indígenas acreanas organizadas e constituídas legalmente no e para atuação também no contexto de nossa cultura não indígena:

- Com a **SITOAKORE**: Associação de Mulheres Indígenas do Acre, Sul do Amazonas e Noroeste de Rondônia, pode-se pensar no desenvolvimento de projetos e atividades de produção de artesanato, kenês, tecelagem e saúde com as mulheres e adolescentes Warao.

- Com a **OPIAC**: Organização de Professores Indígenas do Acre pode-se pensar em projetos de formação intercultural, de intercâmbio educacional, de leitura, formação, capacitação de lideranças e realização de campanhas informativas para com a sociedade.

- Com a **FEPHAC**: Federação do Povo Huni Kuin do Estado do Acre –Nukun Huni Kuinen Beya Xarabu Tsumashun Ewawa Federação Povo Huni Kuin – Pode-se desenvolver trocas culturais, festivais, apresentações, interações interculturais, feiras e exposições.

- Com a **MATPHA - Manxinerune Tsihi Pukte Hajene** - Organização de jovens indígenas comunicadores. É possível desenvolver projetos, atividades para os jovens e adolescentes como o uso de tecnologias, redes sociais, comunicação digital, atividades interativas e formativas.

¹ La Agencia de la ONU para los refugiados. Disponível em <https://help.unhcr.org/brazil/es/coronavirus-3/coronavirus-warao-e-enepa/> Acesso em 18.08.2021

- Com a **APIB – Associação dos Povos Indígenas do Brasil** é possível promover intercâmbios internacionais como orientações e articulações sobre o contexto político social, realização de campanhas mais amplas sobre, entre e com os diferentes grupos Warao no Brasil.

Articular e integrar o povo Warao com as diferentes instituições indígenas é um fator que pode impulsionar e demarcar importância como parte da “Educação Escolar Indígena”. É de suma necessidade também consultar e envolver como parceiros, instituições e pessoas indigenistas de atuação reconhecida, em apoio e valorização das culturas e povos indígenas, que sob consulta os Warao sintam segurança. É importante ressaltar que o estado deve criar os meios para que se cumpra as resoluções, diretrizes e orientações da Educação Escolar Indígena para com todos os 17 povos indígenas do Acre juntamente com o povo Warao.

Neste sentido e por todas as legislações e direitos citados neste diagnóstico, o povo Warao soma e compõem 18 povos indígenas no território acreano. A saber conforme informado pelo coordenador da Opiac – Organização dos Professores Indígenas do Acre, o professor Eldo Carlos Gomes Barbosa Shanenawa são hoje:

Tronco Linguístico Família Pano

- 1 - Shawãdawa / Arara
- 2 - Puyanawa
- 3 - Nukini
- 4 - Nawa
- 5 - Apolima Arara
- 6 - Huni Kuĩ / Kaxinawa
- 7 - Yawanawa
- 8 - Jaminawa
- 9 - Jaminawa Arara
- 10 - Shanenawa
- 11 - Noke koĩ / Katukina
- 12 - Tsapanawa
- 13 - Kontanawa

Tronco Linguístico Família Aruak

- 14 - Ashaninka / Kampa
- 15 - Manchineri

Tronco Linguístico Família Arawa

- 16 - Madija / Kulina

São 16 povos indígenas oficiais, que fazem parte de 3 troncos linguísticos – Pano, Aruak e Arawá - situados em 35 Terras Indígenas de 9 dos 22 municípios do Estado do Acre. O 17º é

um povo de recém-contato conhecido como “Povo do Xinane” uma região do alto rio Envira na divisa entre o território do estado do Acre no Brasil e o Peru. Ainda está em processo de identificação.

Como já mencionado anteriormente o povo que se autodefine como “Povo Warao Venezuelano” entra no território acreano pedindo refúgio e ajuda humanitária, se fixa no estado e mesmo estando fora de seu território tradicional constitui o 18º povo indígena no Estado do Acre.

4. MORADIA

O direito à moradia “[...] é um direito humano protegido não só pela Carta Magna como também por diversos Instrumentos Internacionais do qual o Brasil é parte.” (GONÇALVES, 2013, p. 05). A partir deste conceito percebemos que todo cidadão quer em contexto nacional ou fora de seu país, tem direito a ter um local para habitar, garantindo condições mínimas de sobrevivência enquanto ser humano.

Gonçalves (2013) também reitera a respeito da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, que assegura os direitos à moradia, à saúde, alimentação e bem estar, citando também o documento internacional, tal como o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1996), promulgado no Brasil pelo Decreto 591, de 06/07/1992 (GONÇALVES, 2013, p. 05), que notabiliza a necessidade de os estados estarem atentos ao fornecimento de moradia. Nesta perspectiva, compreendemos a necessidade de ouvirmos a partir do ponto de vista dos Warao, de como seria um espaço apropriado para melhor acomodá-los, no contexto brasileiro e acreano, seguindo os pressupostos também da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, que concede aos povos e comunidades tradicionais, o direito à “Consulta Livre e Informada”.

Os indígenas Warao que se encontram na cidade de Rio Branco estavam em um abrigo improvisado na Escola Campos Pereira localizada no bairro da Cidade do Povo. Em relação ao abrigo da referida escola, perguntamos como eles estavam se sentindo ali, o que poderia melhorar e o que não estava bom, e o Cacique 2 nos respondeu:

[...] Cacique 2: Pra mim tá bom tudo. Aqui para morar está tudo tranquilo. Mas sobre outra coisa, de noite chega aqui um rapaz para roubar. Por isso, a gente fica um pouco com medo. Numa noite, chegou um rapaz aqui com uma arma de fogo na mão e todos nós ficamos dentro dos quartos. O rapaz ficou observando aqui, mas foi embora. A

gente não sabia o que queria. Outra vez, chegou a polícia militar e ficou observando aqui. (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

Cacique 2 destacou que o abrigo era bom em sua percepção, e que a única coisa que o incomodava era em relação a segurança, no qual em muitas ocasiões tiveram pessoas que invadiram a escola portando armas de fogo, fato este relacionado aos altos índices de criminalidade na capital acreana. Nisto, é válido ressaltar que o Acre é o décimo estado com maiores taxas de homicídio no Brasil (GADELHA, 2020). Porém, uma notícia havia surgido, de que a escola passaria por um processo de reforma, anunciando que as famílias precisariam se deslocar para outro abrigo em Rio Branco.

A Secretaria de Estado de Assistência Social, dos Direitos Humanos e de Políticas para as Mulheres (SEASDHM), vem acompanhando os Warao, em que durante uma reunião, representantes da secretaria citada, juntamente com os do Ministério Público e demais órgãos, informaram às lideranças Cacique 1 e Cacique 2, a respeito da necessidade de mudança dos grupos para outra habitação, e das alternativas apresentadas para as famílias, porém, apresentando propostas já pré-planejadas, sem anterior consulta aos Warao. Diante disso, levantamos após essa reunião, características relacionadas a moradia dos Warao, a partir de estudos bibliográficos, e também das percepções do referido povo, de modo a evitar a imposição de visões e conceitos de organização familiar, de maneira a construirmos conjuntamente, estratégias de propostas que dialogassem com suas realidades, na elaboração de um documento de contraproposta, que considerasse as suas especificidades enquanto povo, para a escolha da nova moradia no qual eles se deslocaram.

Antes de termos feito a leitura do documento para a construção junto com eles e apontamentos necessários, o Cacique 1 havia nos dito que sete grupos voltaram para o Bairro da Base, porque a assistência social não havia cumprido com a promessa de terem todas as refeições, mas como naquele momento, nós da equipe da UFAC, a assistência social, e o Ministério Público, estávamos trabalhando com eles, ele acredita que não serão abandonados. O ponto que mais foi ressaltado pelo Cacique 1 foi: “Aqui precisamos de comida, principalmente para as crianças”.

Consoante as características levantadas, a importância do espaço coletivo foi ressaltada pelos caciques anteriormente, reafirmando que vivem em residências separadas uns dos outros em diferentes territórios, não condiz com aquilo que almejam e nem com a compreensão que eles apresentam sobre família, especialmente neste processo fora do seu território e cultura tradicional. Desejam permanecer juntos ou próximos, mantendo um

sentido de união. Esta também é uma forma de se organizarem na busca de fortalecimento das condições de existência frente às difíceis condições comumente direcionadas aos refugiados. Quanto à residência dos Warao culturalmente, Rosa (2020) nos adverte que o padrão adotado por eles tradicionalmente, segue a lógica da mulher como centro dos eixos de existência e sobrevivência. É possível também inferir que são elas as articuladoras da organização familiar e social sobre a organização comunitária e de administração dos recursos alimentícios.

É matrilocal com várias unidades locais exogâmicas, que se relacionam com um conglomerado regional endogâmico de 200 a 300 membros. A unidade doméstica, tradicionalmente, era comandada pelo casal fundador, cabendo ao homem a condução das atividades diárias realizadas por seus genros e à mulher a redistribuição dos alimentos por eles obtidos. Cada filha casada lhe entregava uma porção dos alimentos coletados pelos maridos para em seguida serem redistribuídos entre as mulheres da unidade familiar cujos esposos não haviam conseguido coletar comida (ROSA, 2020, p. 66).

Vários conceitos antropológicos foram citados acima, e que se relacionam com o conceito de moradia, que para além de se referir a habitação física, perpassa características socioculturais dos grupos envolvidos. No caso da moradia do povo Warao, as características organizacionais dos padrões de residência explicitados acima, sendo estes matrilocais, mas que agregam, incorporam indivíduos diferentes do seu grupo étnico ou mesmo genético compondo casais exogâmicos onde o homem é o que vem de fora e se agrega à família, habitando e sendo integrado à relação e grupo no seu sentido endogâmico, para dentro como da organização e funcionamento do mesmo, junto aos demais membros sendo o grupo genético da mulher (Rosa, 2020).

Em relação ao conceito da palavra matrilocal, significa que:

[...] após o casamento o jovem casal deve morar na casa dos pais da mulher. Dessa forma, observa-se na composição dos grupos familiares a presença de indivíduos de metades opostas em um mesmo domicílio. Nestes casos, o neto, por herdar a identidade clânica do pai (oposta ao do avô materno), é considerado complementar a este avô, que desempenha na sua educação o papel de responsável pela socialização dos conhecimentos e contextos tradicionais da cultura até o momento em que o neto se casar e for residir na casa de sua esposa [...]” (MOLITERNO *et al*, 2011, p. 840).

Assim, os casais moram culturalmente com a família da esposa. Consoante aos conceitos de unidades exogâmicas dentro de uma região endogâmica, compreendemos que a moradia do povo Warao é composta por vários grupos de familiares, cuja habitação endogâmica é relativa às pessoas “[...] pertencentes a um mesmo grupo social, étnico, ou religioso [...]” (CHAGAS, 2018, p. 16). Neste ínterim, os Warao têm seus grupos familiares distintos, no entanto, o seu conceito de moradia e suas habitações são no coletivo, em que estes residem no mesmo espaço. De fato, algumas dessas características podiam ser observadas durante o curto período que passamos com os Warao no abrigo da escola, em que Cacique 2 morava com a família de M1, e ela em algumas ocasiões compartilhava alimentos com os demais grupos.

Na elaboração do documento de contraproposta para e com o povo Warao, foi ressaltado que a moradia, portanto, caracteriza-se como um lugar coletivo, mas que cada família tenha o seu dormitório. “Todos juntos, mas não misturados” foi uma frase destacada por Senhor Cacique 1, no qual ele afirmou o ponto explicitado no documento.

Quanto à mudança de moradia, Cacique 1 ressaltou a preocupação de ora estar no bairro Cidade do Povo, ora no bairro Vila Acre, e serem abandonados pelo estado em relação ao recebimento dos alimentos. A questão da alimentação foi muito frisada pelo Cacique 1, quando falamos sobre moradia, da importância de terem os subsídios necessários para sobreviver. Na contraproposta também foi ressaltado o direito de ir e vir na nova moradia, e que esta tenha terra com formas de cultivo, confecção de artesanato, sustentabilidade e geração de renda. “Desarrollo, autonomia, estabilidade” foram frases destacadas por Senhor Cacique 1.

Portanto, pensar em um espaço de moradia que possibilite a subsistência dos grupos é promover de fato condições reais de desenvolvimento e autonomia desses grupos. Durante todo o processo de leitura do documento, destacamos que o que eles não entendessem ou não concordassem poderiam falar, e nós modificaríamos. Uma cozinha com cobertura foi um dos adendos que inserimos, pois, devido às chuvas periódicas no território acreano, torna-se dificultoso a prática de cozinhar ao ar livre. A necessidade de cobertores para proteção no período de frio e chuva também foi um ponto destacado por senhor Cacique 1, a ser acrescido no documento de contraproposta.

Diante disso, é importante ressaltar a Convenção nº 169 novamente, que em relação a diferentes assuntos atrelados ao trabalho com povos indígenas em âmbito internacional, nos orienta da seguinte maneira:

Artigo 7º

1. Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as

suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente (CONVENÇÃO nº 169, 2004, p. 04).

A consulta prévia aos povos indígenas, bem como, o entendimento dos seus modos de organização cultural, social e econômica precisam ser visualizados, compreendidos e atendidos, como forma de respeito aos seus direitos humanos enquanto povos tradicionais, e também em consonância com as legislações vigentes. Os indígenas Warao já mudaram para a nova moradia, a transferência foi realizada pela SEASDHM, no dia 30 de março de 2021, para a Chácara Nova Aliança, local este que segundo Gadelha (2021) já foi utilizado como abrigo durante os anos de 2014 a 2016 de imigrantes provindos do Senegal e Haiti.

Em uma reportagem feita por Gadelha (2021), ela entrevistou o diretor interino da SEASDHM. Uma das falas registradas na reportagem de acesso público foi a seguinte:

Os indígenas são um desafio, porque eles não querem sair daqui. A gente tem tentado criar a autonomia deles, o que é um pouco complexo, durante um ano já tentamos várias ações, oferecemos terra, material para artesanato. Todas as famílias já recebem bolsa família, então, eles têm tudo que uma família brasileira tem. Só que a gente não pode fechar o abrigo e soltá-los na rua, estamos fazendo o processo de autonomia. Mas, porque o abrigo é provisório, não existe política de abrigo permanente de imigrantes (comunicação verbal)²

O desafio explicitado pelo diretor é destacado por Rosa (2020), cujo “problema Warao” (grifos da autora) está atrelado à busca de condições dignas de sobrevivência, no acesso à moradia e a alimentos. A inclusão deste povo, por conseguinte, não está relacionada a pressupostos paternalistas e de assistencialismo.

Diante disso:

Promover a inclusão social dos Warao implica em garantir-lhes o acesso à educação escolar indígena diferenciada e a atenção à saúde diferenciada, impulsionar a produção de artesanato e criar canais para sua comercialização, promover a inserção laboral formal por meio do ensino de português e de cursos de qualificação profissional (ROSA, 2020, p. 277).

² Notícia fornecida por André Crespo, diretor interino da SEASDHM, em reportagem exibida em 03 de abril de 2021, no G1Acre.

Inclusão social na valorização de sua cultura e modos de organização, como bem explana as legislações nacionais e internacionais vigentes, é uma das formas estratégicas e eficientes de promoção para o atendimento aos indígenas refugiados Warao, na busca pelo direito ao Bem Viver, a educação, a saúde e ao direito fundamental e humano defendido pela Carta Magna e demais instrumentos internacionais, a moradia.

5. TRABALHO

Na sociedade ocidental capitalista, as relações trabalhistas são feitas com base no lucro do capital, em processos de exploração de homens e mulheres cis e LGBTTQIA+ na era pós-moderna, não obstante, a concepção de trabalho para os povos originários apresenta peculiaridades, no que diz respeito aos seus modos de organizações socioculturais.

Acreditamos que a concepção de trabalho indígena em suas múltiplas dimensões, tem como uma de suas bases, uma filosofia do Bem Viver, em que esta:

[...] recolhe o melhor das práticas, das sabedorias, das experiências e dos conhecimentos dos povos e nacionalidades indígenas. O Bem Viver é, então, a essência da filosofia indígena ou nativa, em sentido amplo, pois se aplica a tudo aquilo que é relativo a uma população originária no território em que habita (ACOSTA, 2016, p. 76).

Conceitos que perpassam a preservação da natureza, a segurança alimentar, as farmácias vivas presentes nos territórios, constituem a concepção de trabalho adotada e vivenciada pelos povos indígenas, de modo intergeracional. No que se refere aos trabalhos realizados pelos Warao, enquanto ainda residiam em território venezuelano, Cacique 2 nos disse:

Cacique 2: Na Venezuela, só tem um trabalho, a agricultura e a pesca. Só isso.

P3: Era em terra de vocês? Ou vocês trabalhavam para outras pessoas?

Cacique 2: Não, só para nós, plantava banana, macaxeira, só para nós.

P3: Era na terra indígena? Na terra do povo Warao?

Cacique 2: Sim, povo Warao.

P3: Quantas pessoas vocês estavam no Delta Amakuro?

Cacique 2: Assim como aqui no Brasil, Pacaraima, Roraima, Manaus, Porto Velho, Rio Branco, São Paulo, assim igual, cada comunidade tem um nome.

P3: E lá a de vocês é Warao?

Cacique 2: Uhum. Todos são Warao. Tudo. Todos. Porque a terra é grande. E é por comunidade, como aqui, aqui nós morávamos em Rio Branco, saímos de Rio Branco e chegamos em Porto Velho. Assim, íamos passear, visitar nossa família... (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

Em sua fala, Cacique 2 discorre sobre a terra indígena Warao, em que nela era realizado o trabalho da agricultura e da pesca como forma de extrair da natureza aquilo que era necessário para o seu sustento. O desenvolvimento e formação familiar, perpassa de forma importante o aprendizado dos principais ofícios de sobrevivência como, plantar, pescar, saber fazer casas de madeira, dentre outros ofícios.

Na tese de Rosa (2020) também são destacadas algumas práticas que estão alinhadas ao trabalho e alimentação do povo Warao, como a utilização dos buritis, que além de serem um dos seus principais alimentos, servem “[...] para a confecção de redes, chapéus e cestas trançadas com sua fibra” (ROSA, 2020, p. 76). Ainda na visão da autora, a fibra do buriti é um instrumento de trabalho, em que através dele são confeccionadas as redes por meio das quais os Warao comumente usavam para dormir, sendo os utensílios de madeira, adotados de modo recente nas comunidades, nas palavras da autora. As folhas das palmeiras são também utilizadas como forma de cobrir os telhados das casas, além de utilizá-las também para fazer as pistas dos bailes chamados *hohonoko* (ROSA, 2020, p. 76-77). Em relação ao trabalho da fibra, o seu preparo:

[...] é um processo longo e laborioso, quase que exclusivamente a cargo das mulheres. Em uma expedição, a matriarca da família auxiliada por sua filha ou neta, escolhe 10 ou 12 plantas cujo broto deve ser retirado antes da abertura dos folíolos. Já na cozinha da casa, abre-se os brotos e se extrai a fibra têxtil, que é amarrada e depois cozida, colorindo-se de acordo com a preferência. Após secar ao sol, inicia-se o processo de fiação e o preparo para o traçar da rede (*chinchorro*). Tecer redes, [...] desde os tempos ancestrais sempre foi o trabalho das mulheres. Originalmente, teciam as redes para o uso da família e um excedente que era negociado por tabaco nas viagens para Trinidad e Tobago. Com o tempo, passaram a fazer redes exclusivas para a comercialização, tornando-as a principal contribuição das mulheres para a economia doméstica (ROSA, 2020, p. 77).

Além disso, o artesanato também pode ser compreendido como um elemento da cultura Warao de suma importância, identidade e unidade cultural. Há um fator do coletivo e da interação entre as diferentes gerações de mulheres, em que se aprende pela observação, vivência

e interação com os processos de feitiço. Assim como com os ensinamentos e orientações das mais velhas.

Perguntamos a Cacique 2 a respeito da possibilidade de trabalharmos com as mulheres indígenas Warao na confecção dos artesanatos, como forma de conhecermos o trabalho delas e as auxiliarmos na captação de materiais para geração de renda. A pergunta direcionada a ele foi em decorrência da barreira linguística, pois a maioria das mulheres somente conheciam a linguagem Warao.

P3: Vocês fazem artesanato?

Cacique 2: Só as mulheres

P3: A M1 sabe fazer?

Cacique 2: Uhrum. Ela faz com bandeira do Brasil.

[...]

Cacique 2: Sobre artesanato tem que conversar com as mulheres. Não é uma sozinha, são todas as mulheres.

P4: A gente podia fazer essa conversa?

Cacique 2: Sim. Quando você quiser conversar com as mulheres, eu fico junto para poder traduzir. E as mulheres também fazem imagens da Nossa Senhora Aparecida e com as letras ou nomes.

Cacique 2: Tem que conseguir muitas cores de miçangas, linha. Tudo. Primeiro, ela olha uma senhora fazendo, depois ela faz.

E5: Tem que ver os materiais direitinho.

Cacique 2: Tem que conseguir mais material.

P4: Vamos marcar com as mulheres, então. (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

A M1 esposa do Cacique 2 estava presente no dia da entrevista, sabendo comunicar-se com dificuldade por meio da língua espanhola, mas sua fluência se dava falando em Warao para que o marido traduzisse. Naquele momento da entrevista, nos mostrou alguns dos materiais já confeccionados por ela, que trazia símbolos, traçados e cores comumente utilizados por seu povo:

Imagem 1 – Artesanato Warao



Fonte: arquivo pessoal.

Cada uma das etnias indígenas apresenta seus respectivos grafismos e simbologias, relacionando a beleza da arte expressada com o sagrado (SILVA, 2015). Esta pesquisa não pode se aprofundar e alongar ao ponto de desenvolver proximidades e olhar de percepção sobre as relações com o sagrado a partir de seus artesanatos, traços e cores. Mas é um campo aberto para continuidades e outras pesquisas mais aprofundadas.

Dias após a entrevista, realizamos um encontro para mostrar imagens concernentes a cultura do povo Warao, no sentido de ao verem as imagens, nos relatarem o que elas significavam para eles, além de termos também deixado como amostra colares de povos indígenas acreanos, para que as mulheres interagissem ao vê-las e despertassem interesse em participar de um possível encontro com nossa equipe, na aquisição de materiais e produção de seus próprios colares, brincos e pulseiras.

Imagem 2 – Amostra de artesanatos indígenas acreanos



Fonte: arquivo pessoal.

Todavia, neste processo migratório e luta por sobrevivência em territórios desconhecidos, há uma dificuldade para acessarem materiais para seus artesanatos, tanto os materiais de origem orgânica, como a palha do buriti, por exemplo, como também as miçangas industrializadas que não são produzidas no estado do Acre. Conhecer, saber onde ficam as poucas lojas que vendem miçangas é um desafio para qualquer pessoa que chegue em uma cidade desconhecida. O fator comunicação linguística gera uma segunda barreira. O preço das miçangas denota um valor altíssimo para a peça finalizada. O preço para venda e os valores antecipados para compra das miçangas e demais produtos para confecção, constitui outra barreira.

Cacique 2 disse que quando vivia na Venezuela sobrevivia da agricultura e da pesca. No que tange às experiências do Cacique 1, ele disse que trabalhou no contexto urbano no Mercado Municipal no período de 10 anos, e com o dinheiro arrecadado, acrescido da ajuda recebida da igreja católica, conseguiu migrar com sua família para o solo brasileiro:

Cacique 1: [...] Eu trabalhava em Mercado Municipal na Venezuela, dez *años*, por *eso tengo conocimiento*. Vendi todo, vendi calça, vendi óculos, televisão, *mueve*, música *eso*, caixa, caixa.

P5: Caixa de som.

Cacique 1: De som grande *así*, pra não *decir*, *eso* vendi todo em dólares, duzentos e cinquenta dólares para *eso* dava más, cédulas, dá para chegar até Pacaraima. Duzentos e cinquenta.

P5: O senhor vendia as coisas que plantava lá no mercado municipal, era?

Cacique 1: Mercado municipal eu vendia... Não, eu trabalhava com, com um, com um senhor. Era ajudante, *hacer só*, só para ajudar para... Tem dez *años*, dez *años*...

P5: Caramba, muito tempo né?

Cacique 1: *Si*, trabalhe *así*, macaxeira, manga comprida... É... Todo, abacaxi. *Eso* cortava. Eu tenho conhecimento disso, por *eso* que disse isso. Ah e como *estoy* falando *así*, *eso*, *eso* dá, chegue até Pacaraima... Não sabemos como vamo, eu queria chegar até Manaus, depois chegar em Madre, igreja católica. Porque eu morei vinte e um dia na rua, com família.

P5: Aqui?

Cacique 1: Não, em Pacaraima, na rua.

[...]

Cacique 1: Menos mal, porque eu entrei, porque se *no*... A OMS *estuve en la* Venezuela, morrendo de fome pessoa, porque já, *eso* no dava, era vinte mil bolívares, *eso no* da nada, nem pra comprar um suco (CACIQUE 1, 2021, informação oral).

Com as economias feitas durante o seu trabalho, o Cacique 1 conseguiu se deslocar com sua família até Pacaraima. Porém, como acima discorrido, “o bolívar venezuelano”, nome da moeda utilizada pela Venezuela, estava muito desvalorizado, o que repercutiu em extremas dificuldades sociais e econômicas apresentadas pelo Cacique 1 e sua família, o que representa uma realidade coletiva vivenciada para os povos venezuelanos, e, principalmente pelos povos indígenas venezuelanos, em advento do fator interseccional (CRENSHAW, 2002) de opressões estruturais. No que concerne ao trabalho dos povos Warao no contexto urbano, houve e está havendo um deslocamento de muitos indígenas do campo para a cidade:

[...] intensificou a partir da década de 1960, em virtude, sobretudo, das conseqüências ecológicas, econômicas e sociais decorrentes da construção do sistema de diques no rio Manamo. A barragem do rio causou a alteração química do solo, contaminou mananciais com água salobra, deixando comunidades inteiras sem água potável e provocando a mortandade de peixes. Com a expansão das áreas não alagáveis e agricultáveis, pecuaristas e agricultores não indígenas se instalaram na região, expropriando as terras dos indígenas. Os Warao, então, passaram a se deslocar para

os centros urbanos em busca de trabalho assalariado e meios para garantir sua subsistência (ROSA, 2020, p. 35).

Compreendemos que a realidade dos povos indígenas teve interferências, no que diz respeito à construção de barragens, ocasionando processos químicos repletos de poluentes, que impactaram de forma acentuada o seu habitat, repercutindo também em mudanças nos seus processos de organização e de trabalho.

Rosa (2020) também adverte que a partir da década de 90 do século XX, houve um notório protagonismo feminino, em que as mulheres passaram a se deslocar entre comunidades e cidades com o intuito de arrecadação de dinheiro, alimentos e roupas (ROSA, 2020, p. 35). Quanto ao tempo que realizavam a atividade de arrecadações, este:

[...] está diretamente associado à capacidade de arrecadação de bens, quer seja alimentos, roupas ou dinheiro. No Brasil, quando as doações diminuem, o que ocorre em virtude da quantidade de indígenas na cidade, das ações de atendimento e abrigo por parte do Estado e também em decorrência da naturalização ou aversão à presença Warao, os indígenas se organizam para iniciar uma nova viagem. Em algumas situações, contudo, a mudança de cidade é inviabilizada pela falta de recursos para custear o novo deslocamento (ROSA, 2020, p. 35).

Durante uma das reuniões realizadas com o Ministério Público e representantes das secretarias no dia 07 de janeiro de 2021, em que nós, enquanto equipe de pesquisa nos fazíamos presentes, juntamente com o Cacique 1 e Cacique 2, foram apresentados ao povo Warao além de alternativas de um novo abrigo, um alerta para não enviarem seus filhos quando forem fazer as arrecadações nas ruas, em decorrência das leis brasileiras em proteção as crianças e adolescentes, que não podem ser expostos ao trabalho infantil e nem em situações de perigos nas ruas e nos sinais de trânsito, o que eventualmente presenciamos no contexto da sociedade brasileira na realidade de crianças não brancas.

No entanto, a arrecadação/coleta juntamente com as crianças se configura como uma prática que já vem sendo adotada pelas comunidades Warao, impasses e dificuldades estas que encontram divergências nas normatizações brasileiras, acrescido de demais vivências experienciadas enquanto povos refugiados e indígenas.

Foi perguntado também em relação a aquisição de trabalho em solo brasileiro, que o Cacique 2 nos respondeu:

[...] Cacique 2: Aqui não consegui trabalho, porque eu não saí na rua. Quando sai na rua, aconteceu a pandemia. Um dia eu fui lá no centro para tirar concreto quebrado e areia, para tirar de fora e colocar dentro de casa. O rapaz falou que qualquer dia, ia me chamar, mas eu não saí mais na rua (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

Além da barreira linguística, o impacto da pandemia repercutiu na dificuldade das saídas para as ruas em busca de trabalho, ocasionando ainda mais obstáculos para a aquisição de recursos na luta pela sobrevivência. É preciso a construção de políticas públicas, que agreguem as especificidades de comunidades indígenas refugiadas, levando em conta períodos pandêmicos, pois a tessitura de ações afirmativas se faz urgente para o atendimento a este público.

6. ALIMENTAÇÃO

A alimentação como um direito humano está contemplado no artigo 25 da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Sua definição foi ampliada em outros dispositivos do Direito Internacional, como o artigo 11 do Pacto de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e o Comentário Geral nº 12 da ONU. No Brasil, foi aprovada a Emenda Constitucional nº 64 no ano de 2010, aprovação esta resultante de um amplo processo de mobilização social, que inclui a alimentação no artigo 6º da Constituição Federal (CONTI; SCHROEDER, 2013).

A alimentação não se restringe a um ato mecânico e meramente biológico, mas é também um ato social, geográfico, religioso, econômico e cultural. A comida é parte relacional da cultura e identidade de um povo. Ao falarmos de hábitos alimentares, não podemos perder de vista a memória afetiva dos gostos, dos cheiros e dos sabores. Ao prepararmos um prato, depositamos não só ingredientes, mas estabelecemos a conexão de um grupo social e de sua identidade cultural.

Cruz (2017, p. 01) destaca que “a comida é elemento de cultura material, pois representa circunstâncias e condições em que se reproduz a vida social”, reafirmando a concepção de Morais (2017), quando esta nos diz que “a comida é uma das formas com as quais o mundo ganha concretude, representa valores, símbolos e costumes” (MORAIS, 2017, p. 01).

Essa seção é relacionada a categoria alimentação do povo Warao, tendo como objetivo compreender qual é a necessidade nutricional e a base alimentar do grupo, respeitando seus costumes, valores culturais e religiosos, de memória, símbolos e afetivos relacionados à alimentação, como bem apresenta a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT.

Portanto:

No espaço interdisciplinar da nutrição e das ciências sociais, o alimento na nutrição aparece associado a uma função natural (biológica), desvinculado do sistema simbólico que envolve o ato de comer. Nas ciências sociais supera-se a concepção em que a natureza se contrapõe à cultura, resignificando a comida, atribuindo-lhe sentido e significado cultural. A alimentação expressa divisão do trabalho, da riqueza, e criação histórico-cultural através da qual se pode estudar uma sociedade (VICTORIA, 2017, p. 01).

É importante salientar que estabelecemos um elo de ligação e aproximação no encontro promovido entre os Warao e a liderança indígena Eldo Carlos Gomes Barbosa do Povo Shanenawa e coordenador da Organização dos Professores Indígenas do Acre (Opiac). As indicações do Eldo foram imprescindíveis para que, enquanto pesquisadoras pudessemos adentrar nos espaços e realizar as escutas com o grupo Warao. Ao estabelecer esse elo de ligação, pudemos acompanhá-los no preparo de uma refeição.

No antigo abrigo da Escola Campos Pereira, o qual eles residiam anteriormente a mudança para a Chácara Nova Aliança, utilizavam um espaço improvisado para fazer uma fogueira e com pedaços de ferros e grades de ventiladores davam suporte às panelas. De acordo com seus costumes, a feitura das comidas é realizada através do uso de fogão improvisado a base de lenha. A partir dos relatos dos Warao, percebemos que a alimentação está diretamente ligada ao território, ao trabalho e aos seus modos de organização familiar em suas respectivas comunidades. Ao perguntarmos sobre como se dava o trabalho e o funcionamento das terras do povo Warao no território venezuelano, uma das lideranças Cacique 2 nos respondeu da seguinte maneira:

Cacique 2: Na Venezuela, só tem um trabalho, a agricultura e a pesca. Só isso.

P3: Era em terra de vocês? Ou vocês trabalhavam para outras pessoas?

Cacique 2: Não, só para nós, plantava banana, macaxeira, só para nós.

P3: Era na terra indígena? Na terra do povo Warao?

Cacique 2: Sim, povo Warao.

P3: Quantas pessoas vocês eram em Delta Amakuro?

Cacique 2: Assim como aqui no Brasil, Pacaraima, Roraima, Manaus, Porto Velho, Rio Branco, São Paulo, assim igual, cada comunidade tem um nome.

P3: E lá a de vocês é Warao?

Cacique 2: Uhum. Todos são Warao. Tudo. Todos. Porque a terra é grande. E é por comunidade, como aqui, aqui nós morávamos em Rio Branco, saímos de Rio Branco e chegamos em Porto Velho. Assim, íamos passear, visitar nossa família...

Claudia: Em outro lugar?

Cacique 2: Em outra comunidade

P3: Ata.

P3: Na casa lá na Venezuela, moravam quantas pessoas?

Cacique 2: Quatro. Eu, minha mulher, minha sogra e meu sogro. Uma só casa. Uma barraca.

P3: E os quatro, plantavam, pescavam?

Cacique 2: Isso. Para comer. Trazíamos lenha para cozinhar (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

A alimentação estava diretamente relacionada aos seus modos de vida, que tinham como base a filosofia do Bem-Viver (TURINO, 2016) ligado ao ecossocialismo, a preservação da natureza, utilizando dela o suficiente para o seu sustento, perpassando concepções de trabalho, moradia e organização cultural de modo coletivo e tradicional do povo.

Ao percebermos as dificuldades com a lenha durante o período das chuvas, nos mobilizamos e conseguimos dois fogareiros a carvão. No entanto, não foram adequados. Relataram que os fogões eram pequenos e o tamanho não abarcava as panelas necessárias pela quantidade de comida que cozinhavam por vez.

É importante ressaltar que no contato com a pesquisa, pudemos registrar e observar um pouco de seus hábitos alimentares, onde é comum para a pessoa Warao o hábito de pratos com caldo. As lideranças e o H1, um dos indígenas integrantes do grupo, nos relatou que a comida fornecida pela Secretaria de Estado de Assistência Social, dos Direitos Humanos e de Políticas para as Mulheres (SEASDHM), não é adequada porque é muito seca e sem caldo. Por isso, o grupo tem a necessidade de cozinhar a seu modo e característica.

Atendendo a solicitação do grupo, a Defensoria Pública do Estado do Acre, por meio do subnúcleo de Direitos Humanos II, coordenado pela Defensora Flávia Nascimento, enviou para a SEASDHM, o ofício 0015/2021/DPGE/SUBNÚCLEO DIREITO HUMANOS II, que o senhor Cacique 2 relatou haver nas marmitas apenas bananas e milho.

Em resposta ao ofício da SEASDH, justificou que vem dando assistência para as famílias desde sua ocupação no bairro da Base em um prédio abandonado, cuja estrutura do prédio estava com eminências de desabamento.

Assim, levando em conta o contexto pandêmico e a urgência da situação, a SEASDHM providenciou um abrigo provisório no bairro Cidade do Povo, nas instalações da Escola Campos Pereira, abrigando no dia 27 de março de 2020 o total de 70 pessoas,

compostas por 16 famílias, entre as pessoas, 15 mulheres, 18 homens, 06 adolescentes e 31 crianças.

Atualmente, o abrigo foi transferido para a Chácara Aliança, um espaço alugado pelo governo do Estado. Estão abrigados no espaço 65 indígenas Warao. Também, em resposta ao Ofício nº 0015/2021/DPGE/SUB-NUCLEO Direitos Humanos II, a SEASDHM enviou o cardápio produzido “por uma empresa contratada que com o serviço de nutrição, que atende os grupos com alimentação variada, de qualidade que contém nutrientes ricos e necessários para a saúde” (SEASDHM, 2020, p. 03), e também relatou que faz a entrega de cestas básicas completas a cada 15 dias por cada família.

Compreendemos o trabalho da Secretaria de Estado de Assistência Social, dos Direitos Humanos frente a proteção das pessoas em vulnerabilidade, mas o cardápio nutricional apresentado pode ser considerado apropriado para os não-indígenas, no entanto, a questão dos Warao está relacionada a aplicação da “Consulta Livre e Informada”, prevista e assegurada na Convenção da OIT 169, respeitando que seja adequada a alimentação conforme seus hábitos alimentares.

Vale ressaltar, que na fala do Coordenador da Organização dos Professores Indígenas do Acre, a comida para os povos indígenas, está relacionada à socialização. As famílias são extensivas, preparam em quantidade e não seguem a mesma lógica de horários que nossa sociedade não indígena. Neste sentido, um dos pedidos do grupo Warao é que sejam eles mesmos a cozinhar sua própria comida. Por grupo familiar utilizando fogões a base de lenha. Depois de algumas experiências malsucedidas com o fogão a gás, o próprio grupo demarcou não se identificar e optar pelo uso da lenha.

Ao entrevistar o Senhor H1 que estava nos preparativos do café da manhã, ele explicou como era um dos pratos que estava preparando. Uma espécie de bolinho de flocos de milho preparado com água fria que nomeia por *Pão Marina*, cozido no caldo de frango, o cozimento é preparado na mesma panela. Podemos descrever como bolinhos do tamanho e forma de um quibe, feito com flocos de milho, ou mesmo o fubá ou a farinha e milho umedecidos com água fria, amassados com a mão até ficarem uniformes e moldados, depois são cozidos junto ao frango com bastante caldo, sendo a base de carboidrato daquela refeição. Uma variação de carboidrato é o macarrão, cozido também junto ao frango com bastante caldo.

P3: Como é que chama?

H1: Pão Marina.

P3: E é feito de flocos de milho molha com água fria.

H1: Adiciona água fria, aqui é água quente.

P3: Tá, mas na hora de fazer é com água fria ou água quente na hora de fazer os bolinhos?

P3: Ah, coloca na água fria e depois a água quente aqui no caldo. Esse negócio, tá bonito. É com carne de boi ou é frango.

E aquele ali?

H1: Só frango, frango com macarrão (H1, 2021, informação oral).

O fubá, flocos de milho e o macarrão são parte da cesta básica que recebem da secretaria. A alimentação dos Warao costuma ser com muito caldo, em seus hábitos alimentares eles não usam comida seca, isso quer dizer, toda a refeição é preparada com caldo. Uma das fontes de proteína dos Warao é constituída de frango e peixe. A carne vermelha não faz parte dos hábitos alimentares costumeiros e tradicionais Warao.

Segundo H1, pela manhã eles comem o bolinho com frango (ou outra proteína) e macarrão, mais ou menos pelas 4 da tarde eles costumam comer Domplina e frango assado. A Domplina é um tipo de pão preparado com farinha de trigo, água quente, sal e fermento, assado na frigideira apenas com o calor do fogo. Também é consumido na parte da manhã. A alimentação é a mesma para as crianças. No entanto, as mesmas têm maior dificuldade com a alimentação servida no marmítex. Justamente, pela comida não ser preparada com caldo.

H1: Nós aqui, venezuelanos indígenas, para fazer comida, nós fazemos comidas assim, comida de sopa de frango, de peixe, marmita como comemos marmita, muito seco. Criança não come bem, mas também depende do gosto, come. Assim, a criança passa comida e a deixa (H1, 2021, informação oral).

Eles comem macaxeira, no entanto em seu hábito alimentar não está presente a farinha de macaxeira, muito utilizada pela população acreana. “Macaxeira, picadinha. Junca, macaxeira é junca em Warao. Essa é a comida de nosotros, que usa” afirma H1. Em um dos vídeos que reproduzimos para observar os hábitos alimentares do povo Warao no abrigo da Escola Campos Pereira, observamos o filho do Cacique 1 cortando a carne, proteína que foi possível disponibilizar naquele momento, uma vez que não tiveram outra a dias e naquele momento não havia frango disponível para compra no mercadinho mais próximo da Escola. A realização da divisão da comida que foi disponibilizada com recursos do projeto, a realizaram de forma igual, entre os representantes de cada família e outros alimentos como frutas, foram distribuídos entre eles no mesmo local. As mulheres foram as organizadoras da divisão.

Um dos integrantes do grupo Warao, disse que estavam a três dias somente com a marmita que é disponibilizada no horário do almoço e não haviam recebido as cestas básicas. Esse episódio ocorreu após a reunião com as secretárias responsáveis pelo abrigo, em que uma

das lideranças se mostrou contrária a algumas das propostas que foram apresentadas. É importante destacar que as condições de infraestrutura e de materiais básicos para o dia-a-dia são escassos, e algumas vezes inexistentes, onde os Warao estão residindo, falta muitas vezes o básico para que eles possam preparar as refeições, como uma mesa ou pia para manusear, limpar os alimentos e utensílios de cozinha.

Um dos episódios envolvendo as questões a respeito dos hábitos alimentares foram eles reivindicando uma alimentação conforme sua cultura alimentar, com a proteína a base de frango, reivindicação esta que já está amparada por lei, como a legislação internacional da Convenção da OIT 169 já explicitada neste diagnóstico.

Contudo, os Warao adquiriram o hábito de consumir refrigerantes (BADARÓ, 2020), prática esta que não é do costume de seu povo, mas que ao irem para as cidades adquiriram e são demasiadamente discriminados por conta disso. As pessoas Warao entendem/percebem diretamente a incidência do desrespeito e do racismo contra suas práticas, e eles se posicionam contra isso. A população não indígena apenas vê problema de eles tomarem refrigerante pelo fato dos Warao serem indígenas e refugiados, sendo alvos de diferentes opressões. Não há, na mesma medida e tensão, uma crítica à sociedade como um todo, devido ao largo consumo de refrigerantes. Nem mesmo uma crítica junto às empresas fabricantes sobre o potencial viciante de seus elementos, princípios ativos e gases que geram uma falsa, mas viciante sensação de frescor. É importante lembrar que longe de um rio limpo e nadável, a sensação de calor é terrível com pouquíssimas possibilidades de alívio ou de se burlar desse calor. É importante antes de se fazer quaisquer julgos ou apontamentos sobre práticas ou costumes de um povo, é essencial analisar, buscar entender as questões e fatores que podem influenciar em tais ações.

No entanto, é importante destacar o quanto em termos de educação indígena Warao é importante demarcar a Educação Alimentar, pois o contato com a cidade é um dos elementos de perda da cultura/aculturação e que vai incidir em termos nutricionais futuramente. Isso se coloca como um fator emergente a ser desenvolvido na educação e na relação com o povo Warao no estado do Acre. O fato de terem sofrido mudanças ambientais e inserções de cultivos comerciais em seus territórios, interferiram diretamente em sua alimentação tradicional, de maneira a incidir em uma grande saída em busca de melhores condições de sobrevivência, que os levaram aos contextos urbanos, interferindo diretamente na preservação de determinados hábitos, como também na aquisição de novos.

O contexto urbano e mesmo a distância para com a floresta e para com o rio, de onde se tira o alimento, se acessa a água em abundância e se refresca do calor tropical de nossa região, podem favorecer o desenvolvimento de hábitos alimentares industrializados, que por sua vez, são comumente passíveis a se desenvolver dependências a alimentos que quando consumidos em excesso ou cotidianamente, são altamente prejudiciais à saúde. Além do fato, de que esses contextos produzem o que podemos chamar de nutricídio (AFRIKA, 2000). Esse problema já se mostra estabelecido no Acre com hábitos adquiridos junto à população como um todo e atinge fortemente grupos mais vulneráveis como os indígenas, não sendo diferente junto aos Warao. O refrigerante, os lanches tipo Fast Food.

Nesta pesquisa foram utilizados estudos sobre as diversas categorias trabalhadas onde as mesmas foram eleitas e tratadas de modo relativamente separadas apenas como estratégia metodológica para a descrição deste trabalho, mas as mesmas se imbricam e acontecem de modo relacional articulado como tudo na vida. Uma referência importante e muito utilizada é a tese pela pesquisadora Rosa (2020) como também outros materiais relacionados a alimentação fazendo um link com as entrevistas e demais referências. Os Warao, são provenientes do delta do rio Orinoco, região Nordeste da Venezuela, são a segunda maior população indígena daquele país, somando cerca de 49 mil pessoas.

Segundo Rosa (2020), a alimentação do povo Warao em seu território tradicional era comumente muito ligada a alimentos disponíveis na floresta como o buriti (*Mauritia flexuosa*) – em espanhol, palma de moriche – é uma palmeira nativa das regiões central e norte da América do Sul. Para os Warao é considerado a árvore da vida de onde se tira os frutos, a palha para se fazer os cestos e do tronco se tira uma espécie de goma a fécula do buriti, um tipo de amido. Essa fécula é conhecida pelos indígenas como yuruma, é amplamente difundida na alimentação Warao sendo altamente nutricional.

Cacique 2: Sim e o buriti, a gente também come lá. A gente tira a goma do buriti.

P3: Eu vi um vídeo. Eles derrubam a palmeira, tira a goma e vai pra panela, né?!

Cacique 2: Sim com o buriti. Todo dia conseguia buriti para comer.

P3: Vocês comiam a goma do buriti, assada com o que?

Cacique 2: Com peixe. E também toma suco de buriti.

P3: Vocês plantavam buriti?

Cacique 2: Não, quando se planta o buriti tem que aguardar muito tempo. Já a banana e a macaxeira, não. Passa de cinco a seis meses e a macaxeira já está boa para comer.

P3: Vocês sentem falta de plantar? Querem continuar plantando?

Cacique 2: Aqui, eu não sei. Por exemplo, eu preciso de outro homem para trabalhar, para poder plantar e limpar.

P3: Aqui não pode, né?!

Cacique 2: Eu plantei a melancia aqui. Tá pequenininha (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

Conforme relato do Cacique 1, os Warao não têm datas de celebrações, mas as festividades religiosas se dão por meio de sonhos, seus ancestrais conversam com eles e enviam mensagens. A partir da comunicação, eles organizam uma celebração com músicas e danças apropriadas para a festividade, comemoram com a família e os convidados, dançam, cantam e agradecem com orações e alimentos em abundância consumidos de forma coletiva durante a festa. O amido retirado das palmeiras faz parte das festividades religiosas. Durante o sonho, o xamã como autoridade religiosa é considerado o dono e guardião do amido:

[...] o proprietário do amido armazenado, recebe a ordem do espírito ancestral para a realização do ritual Nahanamu, “[...] em que entre celebrações, orações, danças sagradas e profanas, o sagu armazenado na casa de culto era distribuído entre os membros do assentamento e seus convidados” (HEINEN *et al.*, 1996, p. 13 (tradução própria) apud, ROSA, 2020).

Como descreve Rosa (2020) em sua tese aqui já citada, os Warao tiveram diversos fatores que influenciaram na mudança alimentar por consequência da substituição dos buritizais, pelas plantações de Ocumo Chino (*Colocasia esculenta*), entre eles, os aspectos socioeconômicos e ambientais. As transformações sociais foram inevitáveis. Soma-se o fato dos Warao terem sido incentivados pelos missionários para plantar Ocumo Chino, uma espécie de raiz, tubérculo muito parecido com o inhame ou com a batata. A estratégia foi explorar a mão de obra Warao com intenções de segurá-los nas missões através do fato de ser um cultivo e alimento prático e rápido, porém muito pobre de nutrientes. Segundo Garcia Castro (2006), os Warao tornaram-se agricultores incipientes.

Os crioulos (criollos é como são chamados os descendentes de espanhóis nascidos na América) que antes contavam com mão de obra vinda de fora para o cultivo de arroz, passaram a contar com um contingente de trabalhadores locais, por isso também fomentaram as plantações do tubérculo.

Contudo, como destacam esses autores, embora os Warao tenham se adaptado facilmente ao novo ambiente, a longo prazo, *a mobilidade em direção a outros assentamentos gerou mudanças profundas em seu modo de vida, induzindo-os ao trabalho assalariado e à substituição da alimentação tradicional*. O Ocumo chino é um tipo de inhame cultivado e apreciado pelo povo Warao e nomeado como uma comida típica. Este inhame não é encontrado nem conhecido no Acre.

O Cacique 1 nos descreve um pouco sobre o Ocumo chino:

Imagem 1 – Ocumo chino



Fonte: retirado do site: <https://granferiapzo.com/producto/ocumo-chino/>.

É importante incentivarmos a produção agrícola para os indígenas, mas não podemos perder de vista que a escassez de alimentos, poluição dos rios e da atmosfera que afetaram severamente o seu habitat, devido a exploração do homem não-indígena.

Há vários tipos de agricultura, o que muitas vezes esta pode ser vista de modo generalizado e romantizado, mas precisa-se levar em conta as condições reais vividas pelos grupos, a invasão do colonizador e o aumento populacional da área urbana. Nesse sentido, entendemos que não há de se reproduzir a lógica do colonizador e ditar para os Warao como, quando e quais alimentos devem comer. Por isso, num universo globalizado, imposto pela indústria alimentícia, comer segundo Victoria (2017), é um ato político contra hegemônica e de desmonte num país que extinguiu o Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional – CONSEA, mecanismo criado para discutir o lobby do agronegócio e da indústria alimentar.

O processo de colonização trouxe algumas características, entre elas, a questão das três refeições diárias. O Cacique 1 relata, que eles e principalmente as crianças, comem quando sentem fome. A imposição dos horários e as três refeições por dia está institucionalizada pela lógica organizacional no ambiente em que vivem e como se dá a construção da educação ocidental.

7 - Religiosidade e Saúde Warao

As categorias de religiosidade e saúde foram as mais difíceis de conseguirmos obter informações a partir das entrevistas. São aspectos delicados que demandam uma sensibilidade e concepção sobre a diversidade de culturas que para nós brasileiros, ao modo e nível de aculturação com que já estamos imersos, e também ao fato de serem questões de fundo mais íntimo ou restrito ao grupo. E ainda ao fato de estando em território estranho e em contextos de não privacidade exatamente, com pouca estrutura e conforto onde as famílias não possuem quase nenhum espaço para expressar suas particularidades é muito difícil uma aproximação mais específica sobre esses aspectos. Mas com um olhar de aproximação com o senso de acompanhamento antropológico, tivemos a oportunidade de ouvir, participar e acompanhar algumas situações que devido a conflitos de convivência e relações, se manifestam também na saúde física. Assim pudemos entender um pouco sobre a formação e atuação do “Xamã” como também um pouco sobre as práticas e formas de atuação da “Curiosa”.

Em novembro, logo quando iniciamos as visitas ao grupo para entrevista das famílias, nos deparamos com uma situação tensa em relação a uma criança que fora internada no Hospital da Criança em Rio Branco. Havia uma tensão e uma forte insatisfação por parte dos dois grupos Warao. A informação era de que os pais haviam retirado a criança do hospital sem autorização dos médicos e como a situação da saúde da criança era de muita gravidade e comprometimento, o Conselho Tutelar acionado pelo hospital e na companhia da polícia, retirou a criança do domínio dos pais dentro do abrigo na Escola Campos Pereira e retornou com a mesma ao hospital. Os Warao pediam socorro, estavam muito agitados, os pais da criança inconsoláveis. As lideranças, os Caciques dos dois grupos, nos informaram o ocorrido e pediram apoio da Ouvidora da Defensoria Pública do Estado Acre. O Cimi - Conselho Indigenista Missionário, foi acionado junto com a Cáritas Diocesanas a partir da interpelação e pedidos de ajuda do grupo, como também das autoridades que se viram num impasse e risco iminente de conflito ou manifestação mais drástica por parte das famílias Warao.

Logo chegaram ao abrigo às funcionárias da Secretária de Assistência Social responsáveis pela coordenação do mesmo e em reunião, tivemos a oportunidade de entender a problemática e ouvir da antropóloga, estagiária de doutorado no Cimi naquele momento, sobre quais eram as implicações em que os Warao se sentiam violentados e discordavam do diagnóstico médico como também da necessidade de que a criança permanecesse internada.

Afirmavam que, o que os médicos podiam fazer pela criança já haviam feito e agora era questão de tratamento espiritual segundo a tradição Warao.

Já se encontrava no abrigo, uma pessoa que denominavam de “Curiosa”. Nos explicaram que curiosa é o termo utilizado por eles para denominar uma pessoa de saberes, práticas, sensibilidade espiritual de tratamento e cura. Esta “Curiosa” era uma mulher trans que fora acionada pelos pais da criança para que viesse para o Acre, fazer esse trabalho de tratamento e cura da mesma. Em seus documentos oficiais consta nome geralmente direcionado ao gênero masculino, no caso ela adota nomes sociais comumente direcionados à mulheres.

A coordenadora do abrigo nos deu acesso ao laudo médico. Após esse momento, a representante da Cáritas Diocesana chamou o grupo Warao para uma conversa no pátio. Ela buscava chegar num ponto de acordo e resolução para conseguir uma forma em que as autoridades e os médicos permitissem as práticas e cuidados de cura pela “curiosa” dentro do hospital. Não se chegou no entendimento de nenhuma possibilidade, pois os banhos, a defumação, o uso de velas e tabaco requeriam uma certa privacidade e não exposição pública, além dos elementos e produtos incompatíveis com a organização e funcionamento do hospital. Percebemos que as mulheres estavam agitadas e se reuniram no meio do pátio como que num bloco, falavam e se expressavam na língua Warao de forma a que mesmo não compreendendo o que falavam, percebemos o quanto estavam insatisfeitas e nervosas com a situação. Pareciam dar comandos ou retaliações aos homens, às lideranças que falavam conosco em português e as respondiam em Warao. Foi perceptível que os mesmos pareciam acuados por não terem as respostas que elas pressionaram. Perguntados se negaram a traduzir para nós o que as mulheres falavam.

Apresentamos, em anexo 1, o texto do relatório confeccionado pelo Cimi com a ajuda da antropóloga que acompanhava, conhecia os grupos e o caso desta criança já a algum tempo:

Depois deste relatório, da mediação da antropóloga do Cimi, como também das intervenções, conversas com os médicos e psicólogos do hospital pela Ouvidora da Defensoria Pública, juntamente com a psicóloga coordenadora de nossa pesquisa e professora da Universidade Federal do Acre – Ufac, e também depois de muita argumentação sobre a gravidade da situação, comprometimentos, sequelas físicas, motoras e neurais da criança, devido à meningite e à Covid-19, as autoridades médicas cederam. Então os Warao puderam levar a criança de volta para o abrigo sob os cuidados dos pais e da “Curiosa”.

Na semana seguinte, em visita ao abrigo para continuidade das entrevistas, pudemos ver a criança e conversar um pouco com os pais, a partir da mediação da tradução das lideranças. Todos estavam muito felizes e aliviados. A criança parecia bem, estava com a sonda e a mãe

recebeu as orientações sobre a medicação e os cuidados. Perguntamos sobre os procedimentos espirituais e a “curiosa”, Curiosa explicou que pôde fazer os banhos, a defumação e nos mostrou as velas acesas. Perguntamos também se havia algum acompanhamento por parte da equipe médica, uma vez que a necessidade é de se considerar também a medicina Warao, mas sem abandonar por total ou se abster do acompanhamento da medicina convencional não indígena, especialmente ao fato da criança ter ficado com vários comprometimentos e sequelas.

A pesquisadora Marlise Rosa em sua tese de doutorado: “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”, apresentada ao Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro em julho de 2020, traz uma série de informações a partir das aproximações antropológicas que realizou junto ao povo Warao em sua pesquisa na Venezuela e no Brasil. Traz o entendimento a partir deles, sobre a “curiosa” ou “curioso” sendo: “especialista espiritual, o curioso (em espanhol), que teria a capacidade de adivinhar as causas, os contextos das mortes e das doenças a partir de práticas mágicas específicas. (ROSA, 2020, p.260). A figura da “curiosa” exerce um papel de importante destaque dentre ao povo Warao que lhe denota poder de cura e bem-estar também de saúde:

O Curioso, segundo meus interlocutores, é “aquele que sabe das coisas”, podendo curar ou matar alguém por meio de “magia negra”, independentemente da distância. [...] Aqui no Brasil, alguns grupos familiares têm procurado práticas inscritas no campo religioso do candomblé, usando o termo Curioso para se referir à figura do pai de santo. (ROSA, 2020 p. 261)

A liderança Cacique 2 em conversa sobre o adoecimento da esposa e do sogro, ainda na Venezuela, fala um pouco sobre os processos de consulta e de acionamento do que eles chamam de curandeiro. Podendo ser tanto um “Curioso/Curiosa” ou “Xamã” e pergunta se não temos “Xamãs” aqui no Brasil:

P3: Você tá casado com M1 faz quanto tempo?

Cacique 2: Já tem 5 anos.

Cacique 2: Ela pegou uma doença, por pouco não morreu. Perdeu um filho.

P3: E quando ela adoeceu, foi lá ou foi aqui?

Cacique 2: Foi lá na Barranjilla. Um xamã que salvou a vida dela. Teve muita coisa sobrenatural. Tentaram fazer um feitiço para matar ele Anciã, por isso ele ficou doente.

Cacique 2: Aqui não tem xamã, né?!

P3: Depende da religião, padre, curandeiro, pai de santo, curandeiro.

Cacique 2: Eu enviei dinheiro para curandeiro na Venezuela por causa da situação dele e ele explicou tudo, o curandeiro falou que ele já estava morto e o curandeiro tentou, tentou e tentou, a vida dele cresceu.

P3: O curandeiro lá e seu Ancião aqui?

Cacique 2: Uhum. O curandeiro está na Venezuela, mas se eu ligo para ele e explico as coisas, ele entende tudo. Quando acontece qualquer coisa, ele sabe.

Cacique 2: Uma senhora pagou um curandeiro para matar ele. Nós não sabíamos, ele ficou doente. Aquele momento precisava de dinheiro, nós mandamos o dinheiro e o curandeiro explicou tudo. Assim, foi a situação dele.

P3: E aqui, tem xamã igual tinha na Venezuela?

Cacique 2: Sim, aquela menina que estava aqui. Aquela vela que está ali é para o bebê.

P3: Como ela chama?

Cacique 2: Curiosa.

(CACIQUE 2, 2020, informação oral).

Há uma crença que nos parece comum aos Warao de que muitas questões de adoecimentos têm origem em feitiços encaminhados por alguém para fazer mal à outra pessoa. É nesta mesma perspectiva que também entendem que os processos de cura precisam passar pelas práticas e tratamentos religiosos. Na ocasião do adoecimento da criança, havia junto ao grupo, a presença de um aprendiz de “Xamã”. Ele se apresenta como uma pessoa muito insegura, receosa ou muito introspectiva. Talvez devido à barreira linguística ou ao cuidado de não ser demandado ou cobrado sobre as possibilidades e poderes de cura do Xamã, uma vez que ainda está em estudo, preparação, formação como dizem:

P1: Quem é xamã daqui?

(ilegível)

P1: Então prevenção é com o xamã para não engravidar?

E o xamã, daqui como é que é, como trabalha?

(ILEGIVEL)

Xamã: O nome daqui é curandeira, diferente. Trabalha com as velas. O dom em uma noite, pode xamã chamar, chuva.

Xamã: Não é xamã, é curioso.

P1: Como se nasce um xamã?

(Seu Cacique 1: Xamã nasce, a alma sai do corpo) (ilegível).

P1: Xamã ser xamã?

(Xamã: Ele tem que querer, ter o dom)

P1: Ele vai ser xamã?

Xamã: Ele não quis, (ilegível) quando falamos de poder de toda a sabedoria. Sem é para escola, Universidade nada. Quando falamos de poder, de chamar chuva ...

P1: Seu Cacique 1, e a pessoa poder dizer, não quero ser xamã?

Xamã: sí, ...

P1: E Xamã não quer?

X: Ele sabe um pouco, ele treinou na cidade (XAMÃ, M2 e CACIQUE 2, 2020, informação oral)

Rosa, 2020 traz elementos e informações importantes que nos ajudam a entender melhor como funciona, como se organiza e se expressa a cultura articulada com a religiosidade e aponta que “o xamanismo Warao faz parte das práticas culturais-materiais em que as pessoas se envolvem em suas atividades cotidianas, de modo que, “o mundo espiritual faz parte da mesma realidade que os humanos ocupam”.

O termo “feitiço” é usado pelo grupo Warao, da mesma forma que usam o termo “trabalho” para se referirem ao ato de algum xamã ou curioso(a) fazer, ou desprender esforços e energia a algo direcionado a atingir alguém. Esse uso e entendimento se coloca tanto no sentido de coisas ruins ou para o mal, como no sentido de coisas boas e/ou de cura, de tratamento, como de planejamento familiar para se prevenir a gravidez por exemplo. Sobre esse aspecto o grupo nos deu indícios e informações que corroboram este entendimento. Relatam sobre as práticas de contracepção que se dão em âmbito religioso, com orações, imposição das mãos, algo assim, que dura o período em que o casal não quer ter filhos. Depois, no mesmo sentido com as orações, se desfaz e então a mulher já podem engravidar, segundo relatos da liderança do sr. Cacique 1 junto com o aprendiz de xamã. Canções são cantadas a partir da presença de espíritos de cura e de xamãs mais velhos e experientes:

P3: Quando é assim o xamã ajuda no parto?

Cacique 1: Xamã, não. Xamã, não. Porém, aí tem outro xamã que cura *eso*, que... Para nascer... Mais rápido, rápido, invoca *una canción así*...

P3: Ah, tem uma canção.

Cacique 1: Sim, *una* canção. Ele canta...

P4: [Baixo tom de voz]. Ai que lindo.

Cacique 1: *Si*. Uma *canción* e canta, canta, canta, canta.

P3: Aí é o xamã que canta?

Cacique 1: Canta. Esse xamã não. Curiosa *no* sabe, Xamã, não sabe. Outro xamã que sabe cantar essa *canción*. *Eso é una, eso é como um espírito canta...* (CACIQUE 1, 2020, informação oral).

As canções são apontadas como uma expressão e ação da religiosidade. O canto, os instrumentos e o dançar, chamado de bailinho Warao pode ser na perspectiva da religiosidade como do lazer, da recreação e expressão cultural como podemos perceber através do diálogo abaixo:

P3: E as festas Warao? Até perguntei se o seu Anciã e a Anciã sabiam cantar.

Cacique 2: Tem as danças Warao.

P3: Aí vocês fazem dança aqui de vez em quando?

Cacique 2: Primeiro, temos que conversar com todos para ver se todos estão de acordo. E se alguém disser que não, nós temos que conversar. Todos que moram aqui.

Cacique 2: Existe a dança espiritual.

P3: E a dança espiritual é a xamã que coordena?

Cacique 2: Não.

Cacique 2 mostra um vídeo da dança Warao na comunidade Barranjilla ~

P4: Então, a dança espiritual é só se todo mundo concordar?

Cacique 2: Sim.

Cacique 2: Olha, o rio está lá atrás.

P3: É de cura essa dança?

Cacique 2: Não, é dança normal.

Ancião: Baile Warao.

P3: Esse pessoal tá todo lá?

Cacique 2: Sim. Mas essa aqui tá muito longe com ela não conseguimos se comunicar.

P3: E os instrumentos?

Cacique 2: Isso aqui é feito de buriti. Esse chão também é de casca de buriti.

P3: Como se chama esse instrumento? Chocalho ou tem outro nome?

Cacique 2: Chama maraca e é de cura.

P3: Do buriti se aproveita tudo, né?!

P3: O senhor toca também?

Ancião: Sim.

Pergunta direcionada ao sr. Ancião que responde balançando a cabeça afirmativamente, mas muito introspectivo, como se estivesse refletindo, ou se lembrando com saudades ao ver o baile, as pessoas, parentes que ficaram na Venezuela.

Cacique 2: Foi em 2020.

P3: Vocês não conseguiram trazer algum instrumento?

Cacique 2: Não.

(CACIQUE 2 e ANCIÃO, 2020, informação oral)³

Aqui temos mais uma referência em que podemos relacionar as diferenças entre as famílias e grupos Warao no contexto do abrigo da Escola Campos Pereira na Cidade do Povo. As danças e cantos como finalidades e prática religiosa: “as danças e cantos são espirituais” e precisam da concordância de todos, como nos indicam várias das entrevistas. Percebe-se em todas as conversas que as lideranças sempre buscavam a confirmação dos mais velhos e pode ser entendida como consulta aos Anciãos e/ou ao aprendiz de Xamã.

Nem todas as famílias concordam ou participam dos ritos religiosos tradicionais. Mesmo por que como estão em contato e articulação com o urbano e passaram por algumas missões católicas e evangélicas em seus territórios de origem, receberam muita influência dessas, enquanto religiosidade, aculturação. Vale lembrar que as referências negativas e preconceituosas sobre as práticas religiosas tanto dos povos originários como dos povos africanos de forma geral foram incutidas pelo cristianismo impondo uma percepção enquanto dualidade do bem e do mal e da satanização inexistente anteriormente ao longo da tradição desses povos. Sabemos que foi uma estratégia colonizadora para incutir o ódio, a rivalidade e a aniquilação das culturas originárias e africanas. Sabiam que atingindo e enfraquecendo a religiosidade quebrava-se as principais estruturas das culturas, enfraquecendo e vulnerabilizavam a organização, união e força dos povos que acabavam por ficarem à mercê da dominação e exploração colonial.

Infelizmente esse processo de colonização também pela imposição do cristianismo se dá de forma a que os indivíduos, e por consequência também grupos familiares, passam a negar

³ Segunda parte da entrevista com o Cacique 2 e o Ancião em 15/12/2020. Link para o vídeo mostrado pelo Cacique 2: <https://www.youtube.com/watch?v=YUS7k9w9eFI>

suas tradições, especialmente as práticas e conhecimentos tradicionais. Foi possível identificarmos relações conflituosas com o fato de a “curiosa” estar se mobilizando nos cuidados espirituais com a criança e depois a pedido dos adultos passou a realizar trabalhos com eles e a ensiná-los a rezar.

Em ocasião da ocorrência de um grave conflito entre duas mulheres, dentro do abrigo na Escola Campos Pereira, foi possível nos colocar mais próximas e sensíveis a entender um pouco melhor os processos espirituais e práticas religiosas Warao, neste contexto de presença da “curiosa”. Uma vez que não mais havia a presença de um “Xamã” junto ao grupo. O aprendiz de xamã foi com a esposa para Porto Velho para estar junto a outros familiares. Disseram que voltaria, mas até o momento não retornaram a Rio Branco.

Um aspecto importante observado é a necessidade do grupo em realizar práticas religiosas. Uma parte importante do grupo se sente acolhido e protegido espiritualmente com algumas práticas realizadas por esta “curiosa” que se integrou ao grupo. A figura da “curiosa” exerce um papel de importante destaque dentre ao povo Warao que lhe denota poder de cura e bem-estar também de saúde. A “curiosa” que integra este grupo é uma mulher trans. Na cultura Warao, geralmente é atribuído à pessoa “trans” uma sensibilidade e desenvolvimento espiritual, que pode trazer a cura e o bem-estar. As práticas desta “curiosa” podem ser correlacionadas com algumas práticas, características e usos de objetos muito próximos e/ou utilizados pela igreja católica. Isso denota um sincretismo religioso entre o catolicismo e as práticas religiosas do povo Warao voltada à etnobotânica.

Percebe-se um sentido místico que podemos relacionar proximidades com a umbanda brasileira em que se mescla aspectos espíritas, católicos e do candomblé. Mediante os conflitos, o grupo indica necessidade de realizar suas práticas religiosas de cura e proteção, especialmente através da medicina tradicional Warao de referência a elementos e forças da natureza, da etnobotânica, dos banhos e defumações. Para tal, necessitam de um espaço mais adequado para que tenham privacidade, uma vez que as crianças pequenas não podem participar, presenciar de todas as práticas e ou rituais.

Os grupos ou núcleos familiares podem possuir práticas e ou referências religiosas diferentes devido às relações estabelecidas pelos contatos com os não Warao, especialmente católicos e protestantes, isso junto ao fato de se organizarem em núcleos familiares de autonomia, práticas, características e costumes diferentes enquanto organização familiar. Durante uma das entrevistas, a liderança Cacique 2 nos mostrou um vídeo no celular, disse ser um baile Warao e confirmou com o Ancião que era um irmão dele quem tocava o instrumento, que chamaram de maraca. O Cacique 2 nos explicou que um parente na

Venezuela filmou e postou para compartilhar com todos sendo de uma das comunidades mais distantes. Identificaram o irmão do Ancião e uma mulher que não disse o parentesco, mas que está muito longe e não conseguem se comunicar com ela.

Uma das informações mais conhecidas nas pesquisas sobre o povo Warao é sobre o buriti como árvore tradicionalmente sagrada para este povo. Nomeada por eles como a árvore da vida. Rosa (2020) explica sobre o significado desta árvore, mas como mais específica de alguns grupos. Assim Rosa identifica uma caracterização em quatro grupos maiores do povo Warao, com forma de subsistência diferentes, de modo a que a prática do uso do buriti se coloca a apenas um dos quatro grupos:

- 1) o delta Central: cuja especificidade é serem pescadores, caçadores e terem vida sazonal;
- 2) a área central do Amacuro ou o sudoeste do delta (Suroriental), onde eles são caracterizados como horticultores (de milho e mandioca), dispoindo de residências fixas instaladas nas bordas dos grandes rios;
- 3) o delta Noroccidental: onde são caracterizados como pescadores, fabricantes de canoa, onde o buriti (morichaleros) tem grande importância e a horticultura é incipiente, e
- 4) a “boca do Orinoco”: regiões de marismas e pântanos, onde os Warao também são caracterizados como pescadores e buritizeiros (morichaleros), sem qualquer forma de agricultura (RAMOS ET AL., 2017, p. 07-08 apud ROSA, 2020, p. 67).

Em relação aos grupos Warao que migram para o Brasil deve-se considerar uma diversidade maior, tendo em vista as relações impostas pelas diferentes missões religiosas dos colonizadores como integração entre a indivíduos dos grupos e também de outros povos na luta pela sobrevivência e fuga da colonização, ainda nos tempos mais recentes.

Observamos que quando perguntados sobre os aspectos culturais, músicas, danças, artesanato, falam como se fosse algo do passado, como se não soubessem explicar, exemplificar ou nos demonstrar. Como se tivessem uma dificuldade ou distância para com as práticas culturais. Percebemos e ponderamos também que alguns fatores podem influenciar nesta comunicação: o fator “desconfiança/insegurança” em mostrarem elementos importantes de sua cultura. Talvez não estivessem à vontade ou mesmo com motivação naquele momento. Uma certa dispersão ao fato de não estarem no contexto de suas comunidades, seus grupos mais próximos e íntimos. Outro fator importante pode ser o fato de não terem em mãos os instrumentos e não saberem reproduzir fora do contexto de seus grupos/comunidades originais. Como também o fato de não compreenderem o que precisam mostrar, por que cultura geralmente se vive e não exatamente se mostra como apresentação. Mas é fato que a estrutura e organização do abrigo, ou mesmo o estar em outras terras, não favorece a que o grupo se

organize em seus costumes tradicionais. É importante pensar também sobre todos os processos de desterritorialização e aculturação religiosa que já passaram ao longo do tempo. A proximidade e trânsito com os centros urbanos proporciona vivências e acessos, pela juventude, a elementos culturais de massa e apelo mercadológico que os distanciam das práticas e fazeres mais tradicionais. E é necessário lembrar que o acesso ao buriti, à floresta, ao rio, à caça, à pesca, à coleta de frutos, raízes e folhas na floresta são, muitas vezes, fundamentos de ritos, cantos, danças tendo sentido apenas no contexto do meio ambiente do território. Neste contexto, o povo Warao tem passado por perdas culturais de suas tradições que são irreparáveis ou irrecuperáveis. Mas como toda cultura é viva e dinâmica, pode ser resgatada, ressignificada ou reelaborada.

Rosa (2020) levantou autores que pesquisaram a cosmovisão do povo Warao explicando sua origem, ou a forma de ocupação do território segundo suas características de solo, de disponibilidade alimentícia e da relação climática e periódica de acordo ao período do ano e podemos relacionar com os pontos cardeais à maneira Warao:

García Castro e Heinen (2000) enfatizam que na cosmovisão Warao os pontos cardeais desse mundo estariam baseados nas circunstâncias em que se desenvolveu a viagem de canoa do herói mítico *Haburi* – ser errante – desde o local de origem até seu destino final, seguido pelo regresso da embarcação convertida em serpente, *Dauarani*, a guardiã das árvores. (ROSA, 2020, p. 68)

A cosmovisão de um povo se traduz na sua forma específica e peculiar de dizerem sobre sua existência, forma de pensar, de estar e se relacionar com o mundo, ao mesmo tempo que uma forma pedagógica de se compartilhar as novas gerações, valores, elementos, relações e produções de base estrutural de sua cultura, crenças e necessidades. Como uma forma de gerar sentido para suas características, existência e especificidades no desenvolvimento de sua religiosidade significando o sagrado e sua ancestralidade. A natureza, o território, a fauna, a flora e os elementos territoriais são parte integrante da existência sem maiores distinções.

A concepção geral da religião indígena tem suas bases nos elementos da natureza da qual faziam parte literalmente, não se diferenciando dela. Era comum, por exemplo, referência entre “pessoas-animais ou plantas” “e animais ou plantas-pessoas”. Desse conjunto de crenças derivam suas festas, adereços, cultos, alimentação, rituais, instrumentos e até as formas de relacionamento de uma tribo com a outra ou mesmo com o inimigo. Portanto, não era possível delimitar onde começava a religião e onde terminava a cultura (MINDLIN, 1999 apud OLIVEIRA, 2003).

Constitui uma base importante para que possamos conhecer e entender minimamente os eixos de sentido ou da simples existência de suas crenças, práticas, orientações, decisões e

sentidos para o grupo. Como que um ponto ou linha de coesão que mantém ou interliga as diferentes transposições e transformações que venha a acontecer, tendo em vista a manutenção da existência.

[...] o setor Noroeste corresponde aos cachorros de água (lontras), pescadores e buritizeiros, fabricantes de canoas; ao Nordeste estão os habitantes dos mangues e pântanos, coletores e pescadores (que mais tarde, segundo a tradição oral, obterão dos anteriores o “segredo” da extração da fécula de buriti e da fabricação de canoas). No quadrante Sudoeste está o país de *Wata*, a rã arbórea, habitado por buritizeiros, cultivadores de mandioca (*Manihot esculenta*) e de milho (*Zea mays*); finalmente, ao Sudeste está a terra do pecari (porco-do-mato), de caçadores e pescadores, que, de acordo com as versões míticas, também obterão o “segredo do buriti”, por meio do casamento com “mulheres lontras” (GARCÍA CASTRO; HEINEN, 2000, p. 03 – Apud ROSA, 2020, p. 68 - tradução própria).

Rosa (2020) em suas pesquisas de campo cita o buriti como alimento base comum a todos os grupos Warao.

O buriti (*Mauritia flexuosa*) é uma palmeira nativa da região Central e Norte da América do Sul. Os Warao fazem uso do buriti como um todo, de modo que a planta é conhecida pelos indígenas como a árvore da vida. Conforme me explicou Diego: “*Es el árbol de la vida porque da a nosotros todo*” (Caderno de campo, 13/09/2017). Possuem amplo conhecimento de sua fisiologia, distinguindo a palmeira macho e a palmeira fêmea – ambas florescem e têm cachos, mas apenas a palmeira fêmea produz frutos. (ROSA, 2020, p. 74-75)

Observamos que na ocasião da visita da liderança Eldo Carlos Gomes Barbosa Shanenawa, coordenador da Organização dos Professores Indígenas do Acre – Opiac, os dois grupos e as duas lideranças se mostraram muito satisfeitos em conhecê-lo e em conhecer um pouco sobre os povos e lutas indígenas do Acre. Assim, entendendo o que Oliveira (2011) e Ingold (2001) descrevem cultura como algo que não é transmitido, mas redescoberto de forma guiada pelas experiências e interações do grupo a que se faz parte. Isso nos possibilita pensar que as crianças e jovens mesmo estando fora de seu território tradicional podem ter seus direitos previstos no ECA – Estatuto da Criança e Adolescente, citados no texto da categoria “Educação”, garantidos através do resgate, incentivo e estímulo aos fazeres culturais do grupo a que fazem parte. Nesta mesma perspectiva podemos pensar a religiosidade e a medicina

Warao, como também o artesanato já discutido e apresentado na categoria “Trabalho”, como sendo na prática e nas vivências com os adultos que aprendemos e apreendemos cultura, “Assim, os significados nascem a partir da prática e da experiência que inclui também os sentidos e formas de percepções dos indivíduos no fazer coletivo e no ambiente” Oliveira (2011). É de extrema importância propiciar vivências de elementos da cultura Warao aos mais novos, da mesma forma que é extremamente importante propiciar que desenvolvam, vivenciem e aprendam suas formas de religiosidade e assim também de acordo às suas concepções culturais e religiosas, aprendam suas formas de cuidado e proteção de saúde.

Cultura e religião não se separam, ambas estão intrinsecamente correlacionadas e se correlacionam, por isso percebemos uma diversidade religiosa assim como a diversidade cultural humana. Oliveira (2003) discorre sobre nossas percepções e estranhamentos daquilo que é o mais natural da humanidade:

O que talvez nos influencie a tratar a religião e a cultura de maneira dissociada é a história da penetração da cultura greco-romana pela fé cristã. Penetração que teve efeitos profundos tanto sobre essa cultura, quanto sobre o curso do desenvolvimento que assumiram o pensamento e a prática cristãos. Quando se impõe uma certa cultura a determinado povo, também se impõe valores religiosos. Foi o que os Jesuítas fizeram com os índios e com os negros trazidos para o Brasil. Num processo de aculturação foi-se aos poucos catequizando, domesticando e controlando os índios e os negros. (OLIVEIRA, 2003, p.6)

Então entender a religiosidade de um povo como parte indissociável de sua cultura, faz parte das lógicas de existências humanas desde sempre. Assim como também os cuidados com a vida, com o bem-estar do corpo físico, da mente, das emoções, de sua nutrição e sobrevivência a partir dos recursos naturais de mais fácil acesso, que constitui a saúde ou os cuidados com a mesma.

O aprendiz de xamã é muito tímido e introspectivo, está em aprendizagem, em formação. De acordo com as explicações do Cacique 1. É um processo de auto formação, através da mediunidade e da intuição orientada pelos ancestrais que se aproximam e se comunicam durante os sonhos. Toda a aprendizagem do xamã se dá desta forma, mediada pelo sonho durante o sono, mas também ao que vai vivenciando e se colocando no seu caminho como desafio. No contexto das entrevistas foi possível entender um pouco sobre como o grupo diferencia ou identifica o Xamã e a Curiosa.

Xamã: Xamã é xamã porque não precisa de material, de nada, só as mãos.

P1: Como assim é xamã só com as mãos?

Xamã: Assim com as mãos (gesticula com as mãos).

Xamã: A pegou ele, porque estava forte, o trabalho de curioso para matar a criança ... (se referindo à doença ter pegado a criança).
 Ele ainda está no começo.
 P1: Como se está no prézinho, depois vai para a Universidade?
 Xamã: Vai até ser, Xamã! Para mostrar como é feito! (disse pegando em sua cabeça).
 Quando tem assim, algo inflamado, não fica assim (demonstrando como se fica triste, cabisbaixo).
 Assim! (pegando no braço e parte lateral da barriga e das costas).
 Para ele ser muito forte!
 Outro curioso para o mal!
 Para matar ele, queremos saber quem fez!
 (apontando para a criança que está doente).
 P1: Pensei que já sabia ...
 Xamã: Não! Quem é o curioso (ilegível)... Não! Lá na Venezuela. (XAMÃ, 2020, informação oral).

A irmã do entrevistado também contribuiu na entrevista, expondo alguns posicionamentos, como explicando o porquê de os rituais não serem mais realizados pela comunidade onde eles estão morando. Porque segundo ela, crianças não podem presenciar os rituais, e como no abrigo não existe um local distante onde as crianças não tenham acesso, eles não estão realizando as suas práticas religiosas. Segundo o sr. Cacique 1, sobre as práticas religiosas, relatou sobre a diferenciação entre as mesmas, descrevendo o trabalho do curandeiro ou curioso que utilizam velas e santos e que está bem próximo das práticas religiosas do Catolicismo. Já os xamãs não utilizam nenhum tipo de objeto religioso, somente as mãos durante as práticas.

Segundo relatos, o bebê que se encontra doente, está doente devido a um trabalho realizado por um curioso na Venezuela e que seria para matar a criança. Por isso o médico do hospital não consegue curar. Há também uma perspectiva de que não há nada que se possa fazer contra determinadas forças. Então uma forma de tentar se proteger, é se distanciando. Rosa, 2020 indica que pode haver casos de família ou grupos Warao migrando para regiões mais distantes da Venezuela de onde se percebe, sente ou existe a probabilidade do exercício ou de ser alvo de energias ruins. Vão para longe fugindo e buscando proteção contra os xamãs mais fortes. Rosa, 2020 indica que alguns grupos Warao podem estar buscando estados mais distantes da fronteira da Venezuela, não só em busca de capitais ou cidades menos saturadas pela quantidade de refugiados, mas também num sentido de fuga desta linha de xamãs ou curiosos.

O povo Warao assim como todo povo indígena que tem proximidades ou interações com o contexto urbano ou com não indígenas, concebe o atendimento médico convencional, mas entendem que a cura se dá de forma espiritual, dentro de suas práticas religiosas e medicina

tradicional. Neste sentido, a outra parte do tratamento se dá através de banhos de ervas, sal grosso ou limão, orações, velas e “incensos”, folha de goiabeira dentre outros.

P3: E parteira?

P5: Parto para o neném nascer.

Cacique 2: Quando uma mulher fica grávida, nós aguardamos os meses, até o oitavo e pergunta aquela grávida “não está doendo a barriga?” e liga para o SAMU. Mas todas as mulheres ficam juntas, só as mulheres.

P3: E quem é que sabe os chás específicos para quando as crianças estão doentes?

Cacique 2: Só a mãe e o pai do bebê. Mas eles são levados para o hospital. Muita criança morreu na Venezuela com febre e diarreia. [...]. (CACIQUE 2, 2020, informação oral).

No assunto parto de crianças, gestação e os cuidados com a saúde das crianças, os relatos das lideranças indicam que passam por situações de precarização e fragilidade do atendimento e tratamento de saúde. Mas o contexto dos partos, mesmo o atendimento sendo o convencional nos hospitais, permanece a prática das mulheres ficarem todas juntas também no sentido religioso. Mas mesmo havendo práticas e conhecimentos tradicionais de saúde e cuidado com as crianças, Cacique 2 relata que a diarreia causou muitas mortes, como nos conta a seguir:

[...] P4: Como vocês cuidam da saúde das crianças, das mulheres?

Cacique 1: Saúde das crianças aqui, aqui... Todos, todos tão tranquilo. Si, as crianças todo tão... Graças a Deus porque *eso* é... A doença *eso* não tem amigos, *eso* pega o presidente, todo *no* sei, *eso*... Me lembro quando chegou aqui Covid-19 aqui, só... E aqui ninguém, todo tranquilo. *Eso no, no*... Para ver em Manaus, em Belém, não, *perdón*, Belém, morreu uma senhora, *si*. Saiu para rua, tava lá, até... Tratar e morreu. A médica, os médicos, *doctores*, no *eso* aqui é Covid-19’.

P3: O que?

Cacique 1: Outro abrigo. Um indígena morreu no Brasil, um imigrante venezuelano, morreu por Covid-19. Aqui não, aqui em Rio Branco, ni queremos, nada.

P3: Vocês têm uma saúde boa.

Cacique 1: Si.

P3: [Baixo tom de voz]. São fortes.

Cacique 1: Tá sendo né. [Risadas].

P3: Tá sendo né, tá sendo. [Risadas].

P4: Vocês tem alguma forma de prevenir a gravidez?

Cacique 1: É... No, no, no. No, no ya, é ya é com a mulher, é com M3. Ela pariu onze, já pariu, ya, ya, ya estão falando. No, no, ya natural. Nada, nada, de pré-assistido, nada.[...]

[...] P4: Como vocês gostariam de ser acompanhados pelos médicos? Tem alguma interferência, tipo, vocês não, é... Terem uma regra que impede de tirar sangue...

[Entrevista interrompida por um dos moradores do abrigo. Inicia-se diálogo breve em Warao, entre Cacique 1 e o morador].

P4: Como é que vocês gostariam de ser atendidos no hospital, assim respeitando a cultura de vocês, o que, que não pode ser feito.

Cacique 1: É, não aqui, no hospital que é aqui sempre... Se é parte de médico *así*, como febre, tem dor de estômago, é... *Creemos* também, é... Nos médicos, porque médicos também *es* pessoa que, que criança que se corta o dedo. É sempre aqui, cortei muito quando eu era criança aqui, cortei. A última vez que cortei com... Não *sé* aqui, fui para o médico...

P3: Dá ponto.

Cacique 1: Si, dá ponto. Eso, eso tá así, nosotros creemo em hospital. Todos tranquilo. Creemos em hospital, creemos em... Hace a, última vez a mi esposa, ela foi cirurgia no hospital. C1. C2 e C3, cirurgia. A primeira é así, a segunda así. [...]

[...] P4: E tem cuidados de saúde específicos pra homem e pra mulher?

Cacique 1: Si, si, si, todo.

P4: O senhor quer falar um pouquinho sobre?

Cacique 1: Só... A cultura Warao é... La salud, cultura Warao... Como estoy falando así, primeiramente o indígena, muito indígena morreu, não sabe que com, com, com que... Doença tavam, tavam... Morreram muito indígena, mucho indígena. Quando mulher estava grávida, não levava para hospital para... Para conseguir, como é?

P3: Exame?

Cacique 1: Exame. Nada eso. 'Mulher grávida. Morre. Mulher grávida. Morre.' Muita mulher Warao, morreram así, agora já, com, com, com el tempo, com a civilizaciones, já, eso já. Agora mulher grávida para hospital, porque indígena, não vai curar. Eso é, eso é, eso no é sobre una doença, si no que já eso é... A toda mulher no mundo que... Eso oprime... Já existe la regeneración del hombre, falamo así. Ter regeneración significa já, eso é... É... A coisa de Deus, já, eso já.
(CACIQUE 1, 2020, informação oral).

O povo Warao sente necessidade e demanda atendimento médico. Relatam que muitas mulheres morreram em situações de parto, como nos indica o sr. Cacique 1:

Cacique 1: Só... A cultura Warao é... La salud, cultura Warao... Como estoy falando así, primeiramente o indígena, muito indígena morreu, não sabe que { ... } com que... Doença tavam, tavam... Morreram muito indígena, mucho indígena. Quando mulher estava grávida, não levava para hospital [...] 'Mulher grávida. Morre. Mulher grávida. Morre.' Muita mulher Warao, morreram así, [...] agora já, com, com, com el tempo, com a civilizaciones, já, eso já. Agora mulher grávida para hospital, porque indígena, não vai curar. (CACIQUE 1, 2020, informação oral)

Podemos entender que para este grupo Warao, os cuidados com a saúde são uma mescla, entre o atendimento convencional da medicina ocidental. Com médicos, exames, medicamentos, pontos quando necessário nas situações de corte, de crianças se machucarem. Com os cuidados que perpassam suas crenças e práticas religiosas. Concebem os conhecimentos das parteiras e suas práticas, mas já num contexto de muita insegurança devido à ocorrência de mortes de mulheres e também devido à falta do pré-natal. Fazem referência à experiência das mulheres mais velhas, que em geral costumam ter muitos filhos.

P4: Vocês tem alguma forma de prevenir a gravidez?

Cacique 1: É... No, no, no. No, no ya, é ya é com a mulher, é com M3. Ela pariu onze, já pariu, ya, ya, ya estão falando. No, no, ya natural. Nada, nada, de pré-assistido, nada.[...] (CACIQUE 1, 2020, informação oral)

Em situações como a da criança que foi internada, é importante resguardar o respeito às crenças e práticas religiosas do povo Warao, especialmente junto aos atendimentos e

procedimentos médicos, de forma com que se possa articular os cuidados e tratamentos espirituais, sem prejuízos, nem descrédito a nenhum dos procedimentos. Os Warao não se negam por completo ao atendimento médico e se sentem violentados pela não consideração de suas práticas de cura.

Uma articulação entre as duas formas de tratamento só será possível a partir de um entendimento mais sensível, que considere e respeite a existência de outras formas, também de cura, tão eficazes e científicas como a que conhecemos via sociedade ocidental eurocêntrica. A maior dificuldade se dá ao fato deste povo ter passado por vários processos de desterritorialização, de violência e imposição cultural para tomada de seu território tradicional, que independente da crise econômica na Venezuela já se configura uma crise humanitária.

Neste sentido o povo Warao vem rescindidamente sendo violentado em seu direito enquanto diversidade, produção e autonomia cultural humana. Desta forma, ao longo das últimas décadas esse processo desumanizador tem sido mais contundente e destruído a natureza, o meio ambiente tradicional da existência e da sobrevivência milenar deste povo. Isso fez com que lhes faltassem ou que tivessem que fazer adaptações de seus conhecimentos, saberes e práticas curativas e da espiritualidade, como também migrassem ou transitassem com maior frequência nos contextos urbanos. Sendo assim, as principais, mais fortes e eficazes formas de equilíbrio, tratamento e cura tradicional Warao foram prejudicadas. Além do fato de que o contexto urbano e a proximidade com a cultura do ocidente europeizada, lhes trazem uma série de doenças, vírus, bactérias, hábitos alimentares e problemas de saúde alheios às suas práticas curativas. Haja vista que foi a partir de uma crise de “Cólera” um dos episódios na história mais recente, de procura em massa pelos Warao, ao atendimento médico urbano na Venezuela.

Ainda, na década de 1990, uma epidemia de cólera levou a óbito cerca de 500 Warao. Todas essas situações corroboraram para a acentuação do processo de migração indígena para as cidades. Todas essas situações implicaram na reconfiguração de suas práticas de ocupação territorial e de suas atividades de subsistência. Neste capítulo, também abordo situações que compõem o contexto mais recente do grupo, dentre elas: epidemias ocorridas na última década e o envolvimento dos indígenas no comércio clandestino de produtos subsidiados pelo governo venezuelano, como, alimentos e gasolina. (ROSA, 2020 p. 55)

A Cólera não era uma doença conhecida pela tradição Warao, assim como a Covid-19 não o é para todos nós.

O desenvolvimento de processos e atendimentos médicos mais humanizados no sentido da sensibilidade em buscar alternativas e integração de ambas as práticas de cura, podem obter

maiores resultados e tranquilidade para todos. Para isso é extremamente necessário conhecer a cultura e a religiosidade Warao. Se é possível considerar religiões que guardam o sábado, ou que restringem a doação e a recepção de sangue, de órgãos e uma série de especificidades, por exemplo, também é possível desenvolver processos de integração respeitosos aos Warao. São possibilidades a orientação de que, mesmo considerando sintomas de cunho espiritual, que se procure também o atendimento médico para apoio e auxílio às manifestações no corpo físico, de maneira com que não se impeça nem desqualifique suas práticas de cura, mas que se conceba como complementar também as práticas de cura de nossa sociedade e vice-versa.

Há que se considerar que o povo Warao ao longo dos mais de 500 anos de invasão das terras chamadas antes de “Aby Ayala” pelo povo Kuna, agora também chamada de América, vem passando reiterados processos de violência e violação de seus direitos enquanto seres humanos. Há que se ressaltar que nossa sociedade não indígena vivia, ou desenvolvia processos ignorantes, irracionais, ilógicos, alienantes de conhecimentos mentirosos que embasaram até 1950 a existência de quatro raças humanas. O fatídico e famigerado “Racismo Científico⁴”, que colocava os povos originários, de forma ignorante e equivocadamente como povos inferiores ou não desenvolvidos. Isso quer dizer que apenas aos 70 anos, a “Ciência” vem reconhecendo vagarosamente que precisa desconstruir os processos violentos, mentirosos e ignorantes que ainda hoje povoam o imaginário e a formação da imensa maioria dos profissionais da saúde.

Para que se efetivamente possamos promover processos humanitários de acolhimento e refúgio de qualquer pessoa, mas sobretudo de povos originários, como prevê a legislação brasileira sobre o tema, abordada logo na introdução deste documento, é de extrema importância e humanidade se cumprir a legislação que visa a desconstrução do “Racismo Científico” que deve ser exigida e cumprida junto à educação brasileira desde a formação inicial, como também nas formas específicas e especializada de todas as áreas de conhecimento, mas que neste caso, falamos mais especificamente, da formação de profissionais da área de saúde e atendimento médico.

Uma das leis voltadas à desconstrução do “Racismo Científico” e seus desdobramentos, é a de Nº 11.645 de 2008, que torna obrigatório o ensino das histórias e culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas em todas as áreas, de todo o currículo educacional brasileiro. O objetivo

⁴ O “Racismo Científico” deixou de vigorar na ciência apenas em 1950. Até então, e mesmo depois como ainda hoje, as orientações e formações médicas levavam em conta a categorização humana do racismo científico: Brancos: superiores – raça pura evoluída biologicamente: Amarelos: raça inferior aos brancos europeus. Indígenas: humanos primitivos que não se desenvolveram, não evoluíram. Negros: Sub-humanos, raça inferior degenerativa, mistura de chipanzés com macacos. <https://ensinarhistoria.com.br/racismo-uma-historia-documentario/> e <https://www.youtube.com/watch?v=jtg9xH2kum8&t=312s>

desta lei é exatamente promover conhecimentos mais humanitários, de desconstrução de práticas racistas e desumanizadas, ignorantes e ultrapassadas sobre a própria humanidade. Na verdade, ultrapassada só será depois que se promover uma ampla desconstrução e combate às concepções e práticas racistas, ainda persistentes em nossa sociedade e a área da saúde é uma das mais urgentes.

Neste caso, se faz de extrema importância e necessidade promover processos de formação continuada e eficazes, inserções de informações, conhecimentos e temáticas tanto na formação inicial como no aperfeiçoamento e em serviço de acordo ao Parecer CNE/CEB N°: 14/2015 sobre as “Diretrizes Operacionais para a implementação da história e das culturas dos povos indígenas na educação brasileira, em decorrência da Lei nº 11.645/2008⁵” para se promover essa atualização e humanização da formação dos profissionais de todas as áreas, como de toda a sociedade.

Voltando às entrevistas com as famílias e lideranças Warao, dos dois grupos familiares abrigados na Escola Campos Pereira, na Cidade do Povo, a figura da “curiosa” exerce um papel de importante destaque dentre ao Povo Warao que como já vimos, lhe denota poder de cura e bem-estar também de saúde. A “curiosa” que integra este grupo é exercida por uma mulher trans. Geralmente é atribuído à pessoa “trans” na cultura Warao, uma sensibilidade e desenvolvimento espiritual que pode trazer a cura e o bem-estar. As práticas desta “curiosa” podem ser correlacionadas com algumas práticas, características e usos de objetos muito próximos e/ou utilizados pela igreja católica. Mas com sentidos e ou formas diferentes podemos relacionar as proximidades da Umbanda brasileira. Em entrevista com esta curiosa num local de comercialização de produtos religiosos de matrizes africanas e indígenas, ambos imbricados com elementos e significados católicos, foi possível identificar algumas dessas imbricações.

P3: Em visita a casa Oxalá, no Mercado Velho, P3 e Curiosa em visita curiosa do povo Warao da Cidade do Povo.

Curiosa: No Brasil, estou trabalhando muito com a “Boi Capura” pois, ela ajuda a encontrar os familiares.

P3: Qual o nome dela que você disse? Índia “Boi Capura” que você conhece, né?!

Curiosa: Uhrum.

P3: Aqui no Brasil, é a Cabocla Jussara. Sabe a história dela?

Curiosa: Uhrum.

P3: Pode contar um pouquinho?

Curiosa: Bom, a Índia “Boi Capura”, ela busca as pessoas desaparecidas, ela também ajuda a ter dinheiro e as crianças podem pedir para que vivam mais para a “Boi Capura”, pois sua oração é muito forte.

⁵ Disponível em: http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=27591- pareceres-da-camara-de-educacao-basica-14-2015-pdf&category_slug=novembro-2015-pdf&Itemid=30192

P3: Traz proteção para as crianças também?

Curiosa: Sim.

P3: Esse aqui você conhece?

Curiosa: Esse é senhor (VERIFICAR O NOME), ele é um homem que cuidava da morte. Ele tem um sentido muito forte. Ele gosta de beber, ele gosta de fumar o tabaco também e é uma boa pessoa.

P3: Aqui no Brasil, o nome dele é Caboclo Arranca-Toco. Você falou também do Sagrado Coração.

Curiosa: Falei daquela que está lá atrás.

P3: A que está lá atrás é Nossa Senhora Aparecida.

Curiosa: Nossa Senhora Aparecida, ela tem um forte coração que se emenda no morto e se o morto tiver medo de Deus, a Senhora Aparecida é a salvadora da vida pois é a poderosa mãe de Deus.

P3: Sim, essa daqui é Nossa Senhora Aparecida só que essa daqui é menor.

Curiosa: Qual é aquele lá atrás?

P3: Lá atrás é São Francisco de Assis e São Francisco das Chagas, que é o santo dos animais.

Curiosa: São Francisco ajuda a trabalhar.

P3: Você gosta de trabalhar com São Francisco também?

Curiosa: Sim, ele gosta de fumar tabaco na Venezuela e no Brasil se diz, charuto. Ele cuida do ânimo e protege a casa. Ele protege de todo mundo para ter uma humilde personalidade diante de Deus.

P3: Você tinha falado também do Coração de Maria.

Curiosa: Sim, Maria é a mãe quem tem a responsabilidade de cuidar do menino. Ela cuida e protege todos, o coração de Maria tem que dá comida, dá água todos os dias, como se fosse nós e não se pode abandonar o coração de Maria. Tem que ter muito cuidado com o coração de Maria pois ele nos protege.

P3: Como que você aprendeu? Como que você conheceu?

Curiosa: Isso que está aqui me escuta, me fala porque eu aprendi com meu pai, meu avô e minha avó e lá na minha casa tinha tudo isso que está aqui

P3: Na sua casa?

Curiosa: Sim, mas aqui no Brasil, sem família, meus amigos são como minha família, meu pai, minha irmã, meu cunhado, meu sobrinho e tenho certeza que Cristo nos ama. Às vezes um cântico pode me ajudar a ganhar o perdão. Sem o perdão não se salva a vida. Todos os santos ajudam em qualquer enfermidade, qualquer pessoa que pede ajuda. E assim, nos salvamos. Eu peço que todos esses santos me protejam. Se tem uma família, perdoa. Se não perdoa, um dia depois pode morrer. Esses santos que estão aqui são de bom coração e não podem morrer porque têm bom coração. Obrigada.

P3: Gracias.

P3: Curiosa.

Curiosa: Curiosa é a gente que fala e busca ajuda com tudo isso aqui. Quem me trata mal, quem fala mal ou quer me matar. Isso que tá aqui, esses espíritos, se alguém fizer uma maldade, um trabalho, acendo uma vela e faço um trabalho com velas, tabacos. E com o respeito de todo Brasil, eu estou trabalhando forte e duramente.

P3: Desde que você chegou, você está trabalhando forte e duramente?

Curiosa: Obrigada.

P3: Os espíritos dos santos e das entidades, você conhece?

Curiosa: Sim.

P3: E você sente?

Curiosa: Sim, também. Obrigada.

P3: Gracias. Jakera.

Curiosa: Jakera.

(CURIOSA, 2020, informação oral).

Mediante os conflitos, o grupo indica a necessidade de realizar suas práticas religiosas de cura e proteção. Para tal necessitam de espaços mais adequados e de se sentirem livres sem maiores tensões. O ignorar ou não os possibilitar às suas práticas, pode incorrer em surgimentos

de conflitos, questões e adoecimentos que podem ser mais complexos de lidar no sentido das formas de resoluções comumente acionadas por nossa sociedade não Warao.

A partir das aproximações e observações das práticas e entendimentos de como tratam e realizam os cuidados com as manifestações religiosas nos corpos físicos, que interferem na saúde, neste contexto que se encontram, podemos inferir que o grupo já está bastante familiarizado com as possibilidades de estratégias de adaptações. Porém as mesmas se mostram extremamente urgentes e necessárias. É de suma importância auxiliá-los neste contexto antes que questões mais graves os afetem e desequilibrem. Abaixo seguem vários trechos de entrevistas que corroboram nossas análises, mas que também podem auxiliar os leitores deste diagnóstico, em especial as autoridades, a também fazerem outras análises.

O grupo demonstra diante das situações e experiências que viveram ao longo dos contatos e convivências não Warao, que quando suas formas curativas não dão conta, ou não alcançam os resultados necessários, não apresentam maiores dúvidas e/ou resistências a acionar ou buscar os socorros e tratamentos convencionais não Warao. Isso desde a Venezuela:

[...] P3: Tinha algum tipo de assistência médica para vocês lá nessa comunidade?

Cacique 2: Hospital. Com enfermeiro, doutor. Lá tinha tudo, agora já acabou.

P3: E eles respeitavam essa questão do tratamento da medicina Warao?

Cacique 2: Sim. Por exemplo: se ela está com febre, ela consegue dar entrada no hospital. O doutor pedia só a identidade da Venezuela, só isso. Assina o nome dela e fazem um exame no corpo dela, se não tem febre, não tem nada, entrega remédio. E vai para casa.

P3: E se precisasse, ficar internado lá?

Cacique 2: Se ficar internado, leva para a cidade. Se um homem fica grave, grave, morrendo. Chama a ambulância. É um motor (seria um barco a motor que funciona como ambulância no contexto do território Warao nas regiões dos rios). [...]. (CACIQUE 2, 2020, informação oral)⁶.

E também apontou que havia hospitais, escolas, em que o governo prestava certa assistência, e se porventura, alguma pessoa precisasse de internação e processos cirúrgicos, eram encaminhados a cidade, cujo transporte era por meio de pequenos barcos, chamados por ele de: motor. Porém, com a crise vivenciada no país atualmente, não há mais nenhum serviço dessa natureza voltado às comunidades segundo a fala do entrevistado.

[...]P3: Como é que o senhor trabalhava lá? Levando as crianças e agricultura, pesca, pegava lenha, né?! Quê que aconteceu? Qual foi o problema de saúde do senhor? Foi aqui no Brasil ou foi lá?

Cacique 2: Ele já estava na Venezuela com dor na cintura, ele sentiu porque estava forçando muito. Trabalhava, pegava lenha, trazia, descascava macaxeira, banana e por

⁶ Segunda parte da entrevista com a família do Cacique 2 no dia 24 de novembro de 2020

isso a cintura dele ficou doendo todo dia. Porque ele não descansava, todo dia ia pro trabalho, todo dia. E ele pescava todo dia.

P5: Aí quando veio pro Brasil que colocou a sonda?

Cacique 2: Quando ele chegou aqui em Rio Branco, ele não tinha dor, depois não sei o que aconteceu com ele. Começou a sentir uma dor muito forte e saiu um caroço.

P3: Aí foi pro médico aqui?

Cacique 2: Sim. Na UPA do 2º distrito, em frente da rodoviária e nesse dia não colocou sonda, o médico só entregou remédio para tomar, ele tomava o remédio e não conseguia se curar. Foi de novo pro hospital.

(Ancião e Anciã, chega no meio da entrevista)

M1: Essa é minha mãe!

Cacique 2: Aí o SAMU chegou na Base, pegou ele e levou. E quando chegou na UPA, o doutor perguntou a quanto tempo ele sentia essa dor e ele falou que há 5 anos.

P3: Então, ele já sentia essa dor a 5 anos?

Cacique 2: Sim. 5 anos e depois colocou a sonda.

P3: Aí melhorou a dor?

P5: Passou a dor?

Ancião: Sim

Cacique 2: Sim passou e ficou assim, quando tira a mangueira, não consegue urinar. Agora, ele tá pensando em tirar de novo, para ver se consegue urinar.

P3: Vocês estão pensando em tirar ou o médico falou?

Cacique 2: Eu to pensando em tirar para ver se ele consegue urinar.

P3: Mas vocês conseguem colocar de volta?

Cacique 2: Tem que falar primeiro com a técnica e o técnico da assistência social. Para ver o que vai acontecer caso tire.

P5: Ver se ele não vai voltar a sentir dor, né?!

Cacique 2: Sim. Ele também está com uma cirurgia.

P3: Já fez a cirurgia?

Cacique 2: Não, estou tentando. [...]

(CACIQUE 2, 2020, informação oral)⁷.

O Ancião adquiriu um problema entre “**rins e próstata**” ainda na Venezuela, devido ao fato de trabalhar muito, com pouco descanso. Desenvolvia atividades desde transportar as crianças de barco até a escola, pescar, caçar, atividades de plantio e colheita, descascar macaxeira, buscar bananas e pegar lenha. A partir desta descrição do Cacique 2 sobre o contexto do Ancião, podemos entender que o mesmo era bastante ativo e buscava várias formas de trabalho para o sustento da família. É importante lembrar que no contexto de seu território de origem, o Ancião tinha conhecimento de várias possibilidades de trabalho e de conseguir alimentos para a família, especialmente na relação com o rio, com a floresta e com o plantio. Esse fato traz elementos, corrobora uma fala comum aos homens, de que querem trabalhar, mas não sabem onde e como. Isso quebra com “uma certa percepção” preconceituosa de que os homens Warao são preguiçosos e não gostam de trabalhar.

A saúde das mulheres e as situações dos partos se mantém talvez de forma mais marcante os conhecimentos e saberes tradicionais de forma geral. Tirando as situações de maior gravidade em que percebem limites das formas curativas tradicionais.

⁷ Segunda parte da entrevista com a família do Cacique 2 no dia 24 de novembro de 2020

P3: E as parteiras? As mulheres não sabem fazer o parto?

Cacique 1: *Si*, a mulher... Eloísa quando estava aqui Angélica, ela foi parteira. A mãe a dela... Santa Moreno a dela, (a pesquisadora, estavam na frente), Eloísa entrou e ela ajudou aí, *si*, como elas se sabem. *Si*. Eu liguei para, liguei para ambulância e não chegou. E quando ela pariu aqui, depois que chegou a ambulância. ‘Eeeei!’ [Faz sinal de “xis” com os braços]. E, e aqui: [Faz sinal de “xis” com os braços]. Então, como estava falando, é pronto e *listo*. ‘*Está listo!*’ E como não entendem falar espanhol, chegaram aqui, eu falei ‘Não, já, não.’ ‘Sua mulher temos que levar para o hospital, para ver a mãe como está.’ ‘Todo tranquilo, pode levar. *Otro* dia liberou, *ya* está aqui, todo normal.’

P3: Quando é assim o xamã ajuda o parto?

Cacique 1: Xamã, não. Xamã, não. Porém, aí tem outro xamã que cura *eso*, que... Para nascer... Mais rápido, rápido, invoca *una canción así*...

P3: Ah, tem uma canção.

Cacique 1: Sim, *una* canção. Ele canta...

P4: [Baixo tom de voz]. Ai que lindo.

Cacique 1: *Si*. Uma *canción* e canta, canta, canta, canta.

P3: Aí é o xamã que canta?

Cacique 1: Canta. Esse xamã não. Curiosa *no* sabe, Xamã, não sabe. Outro xamã que sabe cantar essa *canción*. *Eso é una*, *eso é* como um espírito canta...

P5: Desce e canta.

(CACIQUE 1 e XAMÃ, 2020, informação oral)

Indicam práticas de tratamento e cura utilizando objetos como uma garrafa de vidro com água quente, usada para curar as mulheres depois dos partos, quando ficam se sentindo mal com dor de estômago. Entendemos que pode ser algum mal-estar na região da barriga ou do abdome.

Cacique 1: *Si*, já *eso*, só *así* a *mano así*, todo tranquilo. Depois *eso* é um... *Cosa* de... *Cosa ya eso*, *no* falamos *así*, porque *eso*, já *eso* xamã tira todo, *sangre* todo, às vezes a mulher fica dor de estômago, *eso é sangre*. Depois quando já... É... Pariu já, depois esse *sangre*, depois *él* xamã, tira *así*, canta, invoca *canción* e cura. Depois pegamos uma garrafa de água, água, *no es plástico*, *no*...

P3: Sim, de vidro.

Cacique 1: De vidro. Água fervida, como é? Quente, água quente. Cinco minuto, seis minuto, porque esse *sangre*, que está aqui congela, com *eso* água quente...

P3: Dissolve.

Cacique 1: Dissolva, e a mulher cura. Por quê? Porque esse sangue sobe para cá, vomita, morre, a mulher morre. Muita mulher morreu *así*. *Si*. É que sabe *eso*, depois quando... Pariu depois *eso*, rapidinho, rápido *así*, água quente *así* para... Para salvar vidas, porque morre. Muita mulher morreu *así*. Muita, muita, *si*. [...] (CACIQUE 1, 2020, informação oral)

Exercem cuidados específicos com as crianças, no sentido da proteção e da fragilidade:

[...] P1: outras questões de saúde, como se cuida, da saúde das crianças, como trata. O que usa para cuidar, da pele de saúde, das crianças?

Xamã: A saúde dos ninhos, cuidado para não pegar as enfermidades, todos por que não sabemos, se vai chegar hoje ou amanhã... Para cuidar da saúde dos ninhos (ilegível) os ninhos não são como adultos, (ilegível) pois brinca muito, dança, (ilegível). [...]

[...] P1: Uma das preocupações em relação a saúde, os médicos tem uma compreensão que não é a compreensão dos Warao?

Xamã: Não sabem nada nós queremos a saúde da (pessoa?)... Como deve ser...
 Por exemplo: a criança vai acompanhada por xamã, curioso, não só.
 (nunca sozinha)

Quem acompanhar, o exame ginecológico quem deve ir! É isso que nós, como deve fazer para que eles não errem mais! Por exemplo para que a equipe de saúde venha aqui...

Xamã: ilegível [...] (XAMÃ, 2020, informação oral).

Muito provavelmente o Cacique 1 esteja se referindo ao episódio com a mulher grávida e com a criança que os pais não concordavam em continuar internada pelos médicos.

Ainda sobre a saúde das crianças:

P1: [...] por que tem um exame, o protocolo para todos, um documento que serve para cá, para Belém, para todos, quando num abrigo, o esposo acompanha, o cacique acompanha, xamã acompanhe ou curioso, como vai ser?

Xamã: Não, é melhor que isso depende de quando uma mulher e o marido. Depois quando o médico não cura, o xamã cura (ilegível). [...]

[...]P1: [...] Como seria os rituais de cura e os tratamentos, hospitais, postos de saúde, quando o curioso e xamã é mais (necessário)?

Xamã: Aqui como estamos na cidade, primeiro quando fica doente, quando fica doente em si (procura? ilegível) o médico o xamã.

P1: E quando que Xamã fala? Quando que Xamã entraria assim? Quando, Xamã, curioso vai até ... ?

Xamã: Não. O xamã! Não o curioso! Cura quando depois sai do hospital, ou se antes. Antes de levar para o hospital que ele coloca a mão (passa a mão no corpo, para demonstrar) a doença que assim como febre, tosse e gripe. Medicina ... (ilegível).

P1: Então para todos é tudo muito parecido? Como é que está a saúde dos homens?

Xamã: A saúde do homem es, normal, cuidar-se não trabalho forçado (gesticula com o corpo para frente) peso, no no! A pessoa que trabalha fica doente, sí. [...] (XAMÃ, 2020, informação oral)

Sobre a saúde das mulheres:

[...]P1: E as mulheres, como cuidam da saúde?

H4: ...

P1: Você, M3, como cuidam as mulheres da saúde?

M3: ...

P1: Não cuidam?

H4: Sim, cuidam.

P1: Não podem falar na frente dos homens?

M3: ...

(Eles começam a conversar no idioma deles)

P1: Nós aqui no Brasil fazemos periódicos no médico, como ultrassom na barriga, exames de sangue, nas mamas, preventivo. E as mulheres como fazem preventivo?

H4: Na Venezuela elas fazem, mas o povo Warao não, os Warao fazem (começam a falar no idioma deles).

P1: Então o preventivo é com alguém que saiba que está com algum problema né?

H4: Sim.

P1: Então vocês só usam a medicina Warao?

H4: Sim, só a Warao.

P1: Tá. Quais as principais coisas que vocês fazem para melhorar a saúde? Nós tomamos chá, por exemplo. Nós fervemos a água e colocamos as ervas e depois tiramos as ervas e tomamos o caldo.

H4: No Warao também tem um que se chama “cavala”.

P1: É uma árvore? Uma planta?
 H4: É um pau, é a medicina dos Warao.
 P1: “Cavala?”
 H4: Sim.
 P1: O que mais?
 H4: Tem bastante, mas eu não sei. (H4 e M3, 2020, informação oral).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O diagnóstico foi motivado pelo acompanhamento realizado pela ouvidoria da Defensoria do Estado do Acre desde 2019, com a chegada dos primeiros indígenas Warao no Acre e a realização do trabalho de extensão do curso de psicologia da professora Patrícia da Silva.

Conforme os trabalhos iam se encaminhando, sentimos a necessidade de contribuir para que o Estado, organizações e sistema de justiça compreendessem a dinâmica social em que os Warao se encontravam no Acre e de que forma poderíamos contribuir para um caminho adequado e um resultado salutar baseado nos direitos humanos, conforme os tratados em que o Brasil é signatário, de acordo com a convenção 169 da OIT.

Considerando as especificidades nos atendimentos aos indígenas, somando-se o fato dos Warao serem migrantes venezuelanos, buscamos o envolvimento na perspectiva da interpretação da cultura e identidade indígena Warao. Vista disso foi, a construção dialógica com o professor Eldo Carlos Gomes Barbosa Shanenawa com os Warao, que resultou em maior aproximação com as pesquisadoras e os indígenas.

Além disso, trazer para a luz do direito as legislações presentes que os protegem dentro de uma concepção humanitária desenvolvida e instigada mundialmente após a primeira, a segunda guerra mundial, a quebra do racismo científico com a declaração das raças de 1950, a luta pela paz mundial, justiça racial e social, como a garantia dos direitos essenciais e básicos à existência e preservação da diversidade humana no planeta terra.

Lembrando que os povos originários estavam aqui antes do conquistador, e por consequência da colonização tiveram os seus territórios usurpados desde as chegadas dos primeiros europeus. Os mecanismos engendrados da acumulação de riqueza e as formas de opressão se organizaram e reinventaram maneiras de expulsar os indígenas de seus territórios. Muito presente na necessidade dos Warao em seguir por outros caminhos na perspectiva de encontrar territórios para a subsistência, em que pese não haver fronteiras além das demarcadas pelo colonizador pelo cunho político da soberania dos Estados.

Ao levantar as questões relacionadas aos Warao, observamos a necessidade dos diálogos com eles para um bom andamento prestacional de cuidados nos abrigos, referentes à saúde, à educação e tudo que concerne o bem viver. Principalmente, como descreve Rosas, no título em “Estratégias de controle: “pacificações” contemporâneas”, precisa estar atento a imposição de regras e modos de viver aos Warao, na tentativa que os cuidados não são instrumentos de controle e as leis de proteção não são processos de tutela, os colocando como incapazes, correndo o risco cruel da imposição de um modo de vida pela ótica e julgo moral do não-indígena.

Muito patente, a questão comportamental dos Warao diante a reação dos preconceitos, são inegociáveis a sua altivez presentes nas respostas ao serem indagados sobre tomar refrigerante, eles retornaram com a mesma pergunta, “E vocês, não tomam refrigerantes?” Mesmo com as dificuldades da língua, eles compreendem as violências simbólicas, não-verbais.

O diagnóstico se coloca como mais um instrumento inicial para compreender a questão dos Warao no Brasil, para e com eles na dimensão e complexidade que é ser indígena em contexto urbano com práticas de aldeados, migrantes, refugiados e venezuelanos sob a proteção dos direitos internacionais e brasileiros.

Em consideração a transversalidade e correlação ao meio ambiente e o direito à vida, a condição da existência e qualidade da vida humana está intrinsecamente relacionada ao equilíbrio dos ecossistemas e preservação ambiental da natureza. Esse contexto de migração do povo Warao é um exemplo muito forte desta relação, necessidade e busca pela vida!

APÊNDICES

Sobre o programa governamental Bolsa Família

O programa governamental Bolsa Família é um programa da Secretaria Nacional de Renda de Cidadania, que contribui para o combate à pobreza e à desigualdade no Brasil.

Ele foi criado em outubro de 2003 e possui três eixos principais: complemento da renda; acesso a direitos; e articulação com outras ações a fim de estimular o desenvolvimento das famílias.

Concomitantemente, o referido programa, foi justamente criado em razão do programa governamental “*FOME ZERO*”, o programa Fome Zero foi um programa criado em 2003, pelo governo federal brasileiro, durante o mandato de Luiz Inácio Lula da Silva, em substituição ao Programa Comunidade Solidária, que fora instituído pelo Decreto n. 1.366, de 12 de janeiro de 1995, durante o mandato de Fernando Henrique Cardoso, para o enfrentamento da fome e da miséria no país.

Sabe-se que o Bolsa Família é um programa de cunho governamental, implementado à época no governo do Presidente Luiz Ignácio Lula da Silva, do qual aperfeiçoou e unificou a este, outros programas governamentais advindos de outras Presidências.

Para recebimento do referido benefício, é necessário que o cidadão preencha alguns requisitos mínimos, dentre os quais, é levado em consideração a renda per capita familiar, criança e adolescente matriculados em rede de ensino, etc.

O Bolsa Família consiste na ajuda financeira às famílias pobres (definidas como aquelas que possuem renda per capita de R\$ 89,00 a R\$ 178,00) que tenham em sua composição gestantes e crianças ou adolescentes entre 0 e 17 anos e extremamente pobres (com renda per capita até R\$ 89,00). A contrapartida é que as famílias beneficiárias mantenham as crianças e os adolescentes entre 6 e 17 anos com frequência na escola e façam o acompanhamento de saúde das gestantes, as mulheres que estiverem amamentando e as crianças, que também devem ter a vacinação em dia. O programa visa a quebrar o ciclo geracional da pobreza a curto e a longo prazo através de transferências condicionadas de renda.

O cadastro para análise pode e deve ser feito através de um CRAS situado na região de moradia daquela família ou o mais próximo que for possível. Assim, é submetido aos critérios de análise e se aprovados, passam a receber, mensalmente, os valores fixados pelo Governo, com suas devidas particularidades inerentes a cada família.

Assim como as demais famílias, os indígenas, para fins de cadastramento, também poderão apresentar as documentações basilares que o próprio sistema exige, tais como: comprovante de nascimento dos menores, CPF ou RANI do titular do recebimento do benefício, etc. E então, cadastrados, estarão aptos a passar pela triagem e consequente habilitação ou não para o recebimento dos valores contidos no Programa Bolsa Família.

Nesse sentido, os indígenas se caracterizam pelas famílias estendidas. No entanto, ao registrar no bolsa família as famílias estão relacionadas a família nuclear. Uma característica presente no Acre, mesmo quando os filhos vão casando e tendo filhos, eles permanecem na mesma casa dos pais ou constroem suas casas no mesmo terreno.

Um fator peculiar a titularidade de recebimento de valores, aos povos indígenas, vem exatamente em razão da conceituação familiar para estes ser mais amplas, ou o que comumente chamamos de modelo de família extensa (formada pela constituição de pais, filhos, avós, netos, genros, noras, etc). Ou seja, para os indígenas, todos daquele extenso núcleo são considerados uma só família, centralizando-se, para fins de chefia, a ordem, a origem, ao cacique mais idoso, em razão de sua idade e sabedoria, o que, por vezes, para a sociedade ocidental pode ser considerado um modelo patriarcal e machista.

No entanto, para os indígenas pode ser uma forma de proteção com as mulheres indígenas, haja vista a violência com que a colonização se deu nas Américas, trazendo para o centro da discussão o exemplo das Correrias no Acre, em que, os patrões se reuniam com os seringueiros e invadiam as aldeias para matar os homens e capturar a laço as mulheres indígenas, que eram amansadas por meio da tortura e estupros.

Nesse caso, como os indígenas, que possuem em sua particularidade o conceito de família extensiva, ficaram prejudicados, pois, como no caso do Sr. Cacique 1, que recebeu apenas uma única, ignorando o fato de que dentro dessa família, existem outros núcleos familiares.

Em sua tese, nos ensina Marlise Rosa⁸, que os Warao, como povo indígena, iniciaram seu processo migratório para as cidades, por pura questão de sobrevivência. Para eles, o dinheiro arrecadado, em forma de coleta os remete a herança nas relações de coletas de alimentos, vem sobretudo como forma de auxiliar seus parentes que permaneceram em suas localidades de origem ou onde se encontram com menores condições de sobrevivência.

⁸ 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 Belém-PA. Rio de Janeiro, 2020. 322f.

A dinâmica da ajuda, como bem se sabe, implica em uma troca de favores entre os envolvidos em que a família receptora garante o sustento da criança ao passo que ela os auxilia no serviço doméstico e no cuidado com os filhos. Em muitos casos, por meio de pequenas contribuições mensais por parte da família receptora – seja em dinheiro ou em alimentos – essa ajuda contempla também a família doadora (fls.46).

Os Warao, assim como talvez todos os indígenas, possuem hábitos extremamente empáticos e humanitários para com seu povo, ainda nas linhas de ensinamento da Doutora Marlise Rosa, podemos entender que a unidade doméstica, tradicionalmente, era comandada por um casal fundador (núcleo central), cabendo ao homem a condução de atividades diárias realizadas por seus genros e a mulher a redistribuição de alimentos coletados pelos esposos. Assim, segue-se compreendendo a postura da qual estes possuem em relação ao envio de dinheiro para outros, pois, tudo é pautado em sobrevivência e comunhão.

Para o responsável pela família, de preferência uma mulher, é necessário o CPF ou Título de Eleitor. Contudo, toda regra comporta exceção: no caso de responsável por famílias indígenas e quilombolas, não precisa apresentar necessariamente CPF ou título de eleitor, mas, pelo menos: Certidão de Nascimento; Certidão de Casamento; CPF; Carteira de Identidade (RG); Certidão Administrativa de Nascimento do Indígena (RANI); Carteira de Trabalho; Título de Eleitor.

Para acessar o PBF, a família indígena deve necessariamente estar inscrita no Cadastro Único para Programas Sociais (CadÚnico), processo realizado pelas Secretarias de Assistência Social de cada município, em parceria com as Coordenações Regionais da Funai. O documento do RANI vale para realizar esse cadastramento, assim como a identidade e o CPF.

Também é importante apresentar um comprovante de residência atual, podendo ser uma conta de energia ou água. Para realizar o requerimento do Bolsa Família, será necessário: Fazer o cadastro único: No setor responsável pelo programa em seu município o Responsável Familiar deve levar seu CPF ou Título de Eleitor; Documento de identificação com foto para cada um dos outros membros da família candidata ao benefício.

Porém, sem maiores considerações pormenorizadas, o fato de tal chefe da família indígena vir a receber as quantias provenientes do pagamento do Bolsa Família, pode, por vezes, vir a ser prejudicial, até mesmo para aqueles que gozam do benefício.

Recentemente, com o advento da pandemia que assola a humanidade do vírus SARS-COVID19, houve imensa necessidade do pagamento do conhecido ‘Auxílio-Emergencial’, da qual, em suma, é uma ajuda de custo fornecida pelo Governo Federal, para a população carente/desempregada, para que pudessem sustentar a si e suas famílias, com pagamentos que giravam em torno de R\$ 300,00 (trezentos reais) até R\$ 1.200,00 (hum mil e duzentos reais), a depender da particularidade de cada.

É de conhecimento público e notório que diversas pessoas foram excluídas do recebimento do referido auxílio, em razão de estarem cadastradas junto ao Programa Bolsa Família, como titulares do benefício. Nesse caso, como os indígenas, que possuem em sua particularidade o conceito de família extensiva, ficaram prejudicados, pois, como no caso do Sr. Cacique 1, que recebeu apenas uma única, ignorando o fato de que dentro dessa família, existem outros núcleos familiares.

Essa situação, em que pese ser mais ponderante aos indígenas, não é uma regra aplicada a estes. No Brasil, como se sabe, é de conhecimento notório que muitos, sobretudo os mais carentes, quando passam a constituir um novo núcleo familiar (seja através de casamentos ou uniões estáveis), passam a residir sob o mesmo teto que seus pais/avós ou mesmo passam a construir pequenas edículas no mesmo terreno que residem seus genitores ou avós, sendo uma espécie de ramificação daquele núcleo central e principal.

O valor que poderiam receber para que pudessem levar uma vida mais digna, sobretudo em tempos tão delicados, ficou ainda mais prejudicada, pois, não se incluíam no critério tão rigoroso que o Governo Federal impôs para o recebimento de Auxílio-Emergencial.

Nesse enredo, noticiou-se nas redes de comunicação, que o atual Presidente da República, Jair Messias Bolsonaro, em razão da pandemia, implementaria que o cadastro e atualização de dados no programa Bolsa Família seriam todos realizados de forma virtualizada e por aplicativo.

Todavia, essa como tantas outras posições que o atual Presidente da República possui, somente segrega e prejudica mais ainda a população já tão abastada.

Ora, em um país em que não se tem acesso eficaz a direitos como educação, saúde, saneamento básico, alimentação, que advém do Estado, como determinação constitucional, garantir aos seus cidadãos, imaginemos por consequência, que não são todos os que teriam

acesso a rede de computadores, celulares, smartphones com internet para que pudessem realizar seus devidos cadastros e atualizações, visto que são serviços essencialmente pagos.

Em um país cujo índice de analfabetismo é gigantesco, fator este que contribui para a pobreza, é certo saber que os abraçados pelo programa, são pessoas mais humildes, de pouco conhecimento (ou nenhum) e não saberiam ou poderiam, ter acesso a um telefone com internet para que pudessem atualizar seus dados e afins. Sequer, de certo, saberiam como manusear um telefone (ainda que hoje pareça tão universal seu uso).

Aliás, o simples fato de não possuírem inscrição de CPF ou certidão de nascimento, prejudica veemente a população mais carente e marginalizada, sobretudo aos indígenas estrangeiros da tribo Warao, que em razão disso, não podem se cadastrar e tampouco seus filhos para recebimento em tal programa e sabemos também, que a necessidade é latente e incontestável. Vale dizer que a Constituição Cidadã brasileira de 1988 garante aos estrangeiros residentes no Brasil, a mesma garantia de direitos e deveres aos seus nacionais, ressalvadas suas exceções, porém, relativas a direitos mínimos (sociais), esses direitos devem ser respeitados e cumpridos.

Portanto, o que se denota é que, apesar da intenção dos programas governamentais sejam minimizar a miséria do país, garantindo aos seus cidadãos a possibilidade de gozo de direitos constitucionais mínimos, a realidade prática é que não existe uma universalização em tal sistema, que muitos que dele necessitam se encontram excluídos e sem possibilidade de luz ao fim do túnel, uma vez que o processo burocratizado nacional, pelo visto, só tende a piorar.

APÊNDICE

REUNIÕES

Dentre as interlocuções pelo projeto, destacamos o acompanhamento para elaboração do fluxo de atendimento intersetorial, oficinas de orientação aos pais e responsáveis sobre os deveres e responsabilidades com as crianças e adolescentes, bem como as frequentes reuniões com as instituições que atuam diretamente com as questões indígenas e migrantes.

É de suma importância destacar que, em 29 de outubro de 2020, realizou-se também, juntamente com a Defensoria Pública da União, visita a abrigos locais de migrantes, para uma conversa com as autoridades presentes (caciques), a fim de encontrar soluções que visem o respaldo de suas dignidades enquanto pessoa humana.

Em razão disso, no final de 2020, a Ouvidoria da Defensoria Pública do Estado do Acre, juntamente com outros órgãos, instituições e afins, foi convidada a participar de reunião relativa ao Projeto Migração, a fim de ser elaborado um fluxo de atendimento relativo a crianças e adolescentes, sejam nacionais ou estrangeiros, que se encontrem em situação de risco e vulnerabilidade social.

Na reunião acima descrita, além do fluxograma de atendimento para as situações de crianças e adolescentes já presentes no estado do Acre, sugeriu-se especial atenção para os futuros casos de migrantes nas fronteiras do estado, além de elaboração de cursos de aperfeiçoamento/capacitação de servidores da saúde, educação, etc. que trabalhem diretamente com pessoas em situação de migração.

Uma grande preocupação que surge para os envolvidos no Projeto Migração se dá em razão da situação de rua que acomete as crianças e adolescentes indígenas Warao, que podem facilmente ser encontrados nos principais semáforos da capital acreana, dentre carros, caminhões e motos, buscando arrecadar dinheiro ou alimento, estando em latente risco de vida e vulnerabilidade.

Realizou-se nova visita ao abrigo dos migrantes, situado na Escola Campos Pereira, no Bairro Cidade do Povo, de Rio Branco/AC, dessa vez em 07 de janeiro de 2021, do qual contou com a presença de representantes do Ministério Público, Defensoria Pública da União, Secretaria e dos Caciques, a fim de discutir a questão da segurança das crianças, para que elas não sejam levadas para a rua nas coletas, arrecadações de dinheiro na rua. Em decorrência das leis brasileiras em proteção as crianças e adolescentes, que não podem ser expostos ao trabalho

infantil e nem em situação de perigos nas ruas e nos sinais de trânsito, o que eventualmente presenciamos no contexto da sociedade brasileira na realidade de crianças não brancas.

Também na reunião intersetorial realizada em 19 de março de 2021, com os envolvidos no Projeto MigraAção, do qual também contou com a presença da Ouvidoria da Defensoria Pública do Estado do Acre, objetivou revisar, para fins de aperfeiçoamento, o fluxo de atendimento de crianças e adolescentes migrantes em situação de risco em sinais e logradouros, do qual foi inicialmente elaborado em 2020, como descrito alhures, visto os esforços anteriormente realizados não terem sido, ainda, totalmente eficazes para findar a situação.

A convite do CEAMAR – Comitê Estadual de Apoio aos Migrantes, Apátridas e Refugiados a ouvidora foi convidada para a 2ª reunião do Comitê que ocorreu no dia 29/04/2021 às 15h, com as seguintes pautas informes sobre a mudança de endereço do abrigo Warao e doações do Acnur; Apreciação do Fluxograma: acolhimento, assistência, acesso à justiça, defesa, acompanhamento de saúde e outros, para migrantes, apátridas e refugiados; Apreciação e considerações sobre o Protocolo Estadual de Atendimento migrantes, apátridas e refugiados; Definição da Agenda Anual (2021) do CEAMAR; e Pautas apresentadas pelos integrantes/convidados do CEAMAR. Pauta solicitada pela Defensoria Pública da União - DPU: questões relacionadas à alimentação e abrigamento dos indígenas venezuelanos da etnia Warao no Estado do Acre.

Noutro giro, o Ministério Público Federal, através da Procuradoria da República no Acre, reuniu-se com diversos representantes de órgãos públicos e instituições, em 10 de maio de 2021, para deliberar quanto à situação de merenda escolar indígena no estado do Acre, bem como, implementar uma comissão de alimentação escolar regionalizada, que busque mecanismos de compras adequados à cultura de povos e comunidades tradicionais.

Conforme a última reunião, acordamos que no dia 27 de maio, às 15h00 de forma remota, a equipe de pesquisadoras apresentaria aos membros de Comitê de Apoio aos Migrantes, Apátridas e Refugiados – CEAMAR o objetivo do Diagnóstico com e para os indígenas Warao, abrigados no Abrigo de Migrantes Chácara Aliança.

Em junho de 2021, o Centro de Apoio Operacional de Defesa da Criança e do Adolescente (CAOP), instituiu o projeto “**MigraAção: Infância Protegida**”, na qual tem por objetivo proteger crianças e adolescentes migrantes e indígenas Warao, apátridas e refugiados que chegam ao Estado do Acre, acompanhados ou não, a partir da oferta de ações de natureza preventiva e protetiva de forma a minorar vulnerabilidades e coibir violações de direitos fundamentais infanto-juvenis, por meio do diálogo constante e articulação com o sistema de justiça, organizações da sociedade civil e redes de proteção social;

Constata-se que mesmo com a intensificação das referidas ações, ainda existem diversas dificuldades em atuar de forma integrada na prevenção e coibição de crianças e adolescentes indígenas brasileiros e indígenas Warao e respectivos familiares, que se encontrem em situação de mendicância e trabalho infantil em semáforos logradouros e comércios na capital e interior, com isso o Conselho Indigenista Missionário-CIMI/AC reforçou, como já deliberado em outras reuniões, quanto a realização de uma formação/capacitação para o SGDCA (Sistema de Garantia dos Direitos da Criança e do Adolescente) sobre a adequada abordagem social a este público, bem como os atendimentos e encaminhamentos aos serviços até resolutividade do problema; o que ainda não houve uma efetiva concretização.

REFERÊNCIAS

ACNUR/ALLANA FERREIRA. **Perfil socioeconômico da população indígena refugiada e migrante abrigada em Roraima. 2021. Disponível em:** https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2021/03/Relatorio_socioeconomico_indigena_Roraima.pdf. Acesso em 20 de maio de 2021.

AFRIKA, Llaila O. **Nutricide: the nutritional destruction of the Black race.** A & B Publishers Group, 2000.

BADARÓ, Leônidas. Venezuelanos exigem açaí, coca-cola, frango e sinal de internet para ficarem em abrigo. Disponível em: <https://ac24horas.com/2020/04/15/venezuelanos-exigem-acai-coca-cola-frango-e-sinal-de-internet-para-ficarem-em-abrigo/>Acesso em 21 de Junho de 2021.

BRASIL. **Lei nº 9474 de 22 de julho de 1997.** Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19474.htm.

BRASIL. **Constituição** (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal: Centro Gráfico, 1988. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm.

CHAGAS, Gabriel Afonso Vieira. **Estratégia de família:** casamentos endogâmicos em grupos familiares do entorno da Serra do Camapuã (1750-1890) / Gabriel Afonso Vieira Chagas. - 2018.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. **Pacto de San José da Costa Rica. B32: Convenção Americana sobre Direitos Humanos.** Disponível em https://www.cidh.oas.org/basicos/portugues/d.Convencao_Americana_Ratif..htm. Acesso em 16 de junho de 2021.

CONTI, Irio Luiz. SCHROEDER, Edni Oscar. **Convivência com o Semiárido Brasileiro:** Autonomia e Protagonismo Social. Fundação de Apoio da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – FAURGS/ REDEgenteSAN / Instituto Brasileiro de Desenvolvimento e Sustentabilidade – IABS / Agência Espanhola de Cooperação Internacional para o Desenvolvimento – AECID / Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome - MDS / Editora IABS, Brasília-DF, Brasil - 2013.

CONVENÇÃO. **169 sobre Povos Indígenas e Tribais em Países Independentes aprovada pela Organização Internacional do Trabalho (OIT) em 27 de junho de 1989. Decreto Nº 5.051, de 19 de abril de 2004.** Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2004/decreto/d5051.htm Acesso em 16 de Junho de 2021.

CRENSHAW, Kimberle. **A Interseccionalidade na Discriminação de Raça e Gênero.** Universidade Federal de Santa Catarina, Revista Estudos Feministas, 2002.

CRUZ, Luana. **Comida**: expressão de cultura, memória e identidade, 2017. Disponível em: <https://minasfazciencia.com.br/2017/08/24/comida-expressao-de-cultura-memoria-e-identidade/> Acesso em 21 de Junho de 2021.

DESLANDES, Suely Ferreira. GOMES, Romeu. MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade, 34. ed. Petrópolis. Vozes, 2015.

FOTOS PÚBLICAS. **Notícias**. Índios de recente contato visitam a cidade pela primeira vez, no Acre. Disponível em <https://fotospublicas.com/indios-de-recente-contato-visitam-cidade-pela-primeira-vez-no-acre/>.

GADELHA, Alcinete. **Acre é um dos estados com maior taxa de mortes violentas no país, aponta estudo do MP**. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/ac/acre/noticia/2020/02/12/acre-e-um-dos-estados-com-maior-taxa-de-mortes-violentas-no-pais-aponta-estudo-do-mp.ghtml> Acesso em 15 de Junho de 2021.

GADELHA, Alcinete. **Com mais de 60 indígenas venezuelanos no AC, novo abrigo é alugado para estrangeiros que estão há um ano no estado**. 2021.

GARCÍA CASTRO, Álvaro. **Migración de indígenas Warao para formar barrios marginales em la periferia de ciudades de Guayana**, Venezuela. In: REPRESA PERÉZ, F. (org.) *De Quito a Burgos: migraciones y ciudadanía*. Burgos: Gran Vía, 2006.

GERHADT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. Métodos de Pesquisa. In: RAMOS, Ieda Cristina Alves. RIQUINHO, Deise Lisboa. SANTOS, Daniel Labernarde dos. **Estrutura do Projeto de pesquisa**, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2009

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**, 4.ed. São Paulo: Atlas, 2007.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6.ed. São Paulo, Atlas, 2008.

GONÇALVES, Fabiana R. **Direitos sociais**: direito à moradia. 2013. Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/cadernos/direito-constitucional/direitos-sociais-direito-a-moradia/> Acesso em 14 de Junho de 2021.

GOVERNO FEDERAL. **Acompanhe o Planalto. Brasil ratifica a Convenção Interamericana contra o Racismo**. Disponível em <https://www.gov.br/planalto/pt-br/acompanhe-o-planalto/noticias/2021/05/brasil-ratifica-a-convencao-interamericana-contra-o-racismo>.

INGOLD, Thin. Beyond art and technology: the anthropology of skill. In: SCHIFFER, M. B. *Anthropological perspectives on technology*. Albuquerque (NM): University of New Mexico Press, 2001.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas, São Paulo: E.P.U., 2012.

MIDLIN, Betty. Terra Grávida. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1999.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Pet.** Educação indígena. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/pet/323-secretarias-112877938/orgaos-vinculados-82187207/18692-educacao-indigena>. Acesso em 26 mar. 2021

MODINO, Luís Miguel. ka-ubanoko integrar os migrantes venezuelanos warao desde a autogestão. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/590015-ka-ubanoko-integrar-os-migrantes-venezuelanos-warao-desde-a-autogestao> Acesso em 28 de março de 2021.

MOLITERNO, Aline Cardoso Machado; *et al.* Dinâmica social e familiar: uma descrição etnográfica de famílias de idosos Kaingang. **Cienc Cuid Saude**, UEM, 2011.

MONTICELLI, Caio. **Patá Matá O que dizem os Taurepáng sobre o fim do mundo**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de São Carlos, Campus São Carlos.

MORAIS, Luciana Patrícia de. **Minas faz ciência**. Papo sobre comida, 2017. Disponível em: <https://minasfazciencia.com.br/2017/08/24/comida-expressao-de-cultura-memoria-e-identidade/> Acesso em 21 de Junho de 2021.

MOREIRA, Elaine. TORELLY, Marcelo. **Soluções Duradouras para Indígenas Migrantes e Refugiados no Contexto do Fluxo Venezuelano no Brasil**. 2020. Disponível: <https://repositoryoim.org/handle/20.500.11788/2293>. Acesso em 21 de Junho de 2021.

OLIVEIRA, Cláudia Marques de. *Os saberes e conhecimentos produzidos pelas manifestações culturais da região de Lagoa de Santo Antônio na cidade de Pedro Leopoldo*. Pedro Leopoldo: Centro de Pesquisa e Extensão das Faculdades Pedro Leopoldo, 73 f. Relatório. 2003.

PASCUAL, Jordi. **Notas sobre a diversidade cultural, a governança e as políticas locais**. In: Diversidade cultural: políticas, visibilidades midiáticas e redes/Paulo Miguez, Organizadores. – Salvador: EDUFBA, 2015.

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/ Marlise ROSA. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Rio de Janeiro -- Rio de Janeiro, 2020.

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. Rio de Janeiro, 2020.

SILVA, Alexandrina da. **O grafismo e significados do artesanato da comunidade guarani da linha gengibre (desenhos na cestaria)**. Universidade Federal de Santa Catarina. 2015.

SOUZA, Suzyanne Valeska M. **O conceito de refugiado**: historicidade e institucionalização. Anpuh Brasil. 30º Simpósio Nacional de História, Recife, 2019.

TURINO, C. Prefácio à edição brasileira. In: ACOSTA, Alberto. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo: Editora Elefante, 2016. p. 13-18.

VICTORIA, Ana Paola Malicheski. **Comer é um ato político!** A opção pela agricultura orgânica como fomento ao desenvolvimento regional. 2017. Disponível em:

<https://wp.ufpel.edu.br/jbs/files/2017/08/Ana-R.-Expandido-1.pdf> Acesso em 21 de Junho de 2021.

FONTE DOCUMENTAL:

SECRETARIA DE ESTADO DE ASSISTÊNCIA SOCIAL, DOS DIREITOS HUMANOS, E DE POLÍTICAS PARA MULHERES SEASDHM. **OFÍCIO Nº 092/2021-GAB-SEASDHM.** Rio Branco, 19 de março de 2021.

ANEXOS

ANEXO 1

Rio Branco, 16 de novembro de 2020.

A:

Defensoria Pública Federal – DPU
Matheus Nascimento –
Defensor Público Federal em Rio Branco

C/Cópia para:

Ministério Público Federal
Ministério Público Estadual
Defensoria Pública Estadual

Prezado Dr. Matheus,

Vimos respeitosamente apresentar a esta Defensoria Pública Federal a situação que está sendo vivenciada pelo povo indígena Warao que se encontra em contexto migratório, e que na cidade de Rio Branco residem desde setembro de 2019 e que desde então o Conselho Indigenista Missionário/CIMI Regional Amazônia Ocidental tem os acompanhado, bem como em diversas situações pontualmente vem prestando assistência juntamente com a Cáritas Diocesana da Diocese de Rio Branco.

Na madrugada do dia 18 de setembro fomos contatados pela liderança do grupo residente no bairro Base, informando que uma das crianças estava apresentando um quadro grave de saúde, e que queriam que recebesse prontamente atendimento médico. Quando chegamos no local, ingressamos no quarto da pensão onde morava a família da criança de um ano, e encontramos a mesma convulsionando nos braços da mãe. Ao redor dela se encontravam a maioria das mulheres do grupo, e fora da habitação os homens na expectativa do que seria feito.

Ao ver a grave situação em que a criança se encontrava, e o desespero dos seus pais, fomos ao Pronto Socorro em companhia da liderança e dos pais onde, depois de algumas dificuldades de compreensão com o atendimento, foi dirigida até uma sala para estabilizá-la, e ali aguardar até o médico pediatra responsável chegar. Em diversos momentos foi constantemente questionado por parte do corpo médico e de enfermagem o fato deles não estarem buscando atenção de saúde da SESAI, já que era o órgão responsável do atendimento dos povos indígenas, sem distinção de nacionalidade.

Conscientes de que poderia haver algum tipo de dificuldade de comunicação entre o corpo médico e os pais da criança, uma jovem hispano-falante, membro do Cimi, ficou próxima da sala para realizar o papel de tradutora caso fosse necessário. Depois de algumas horas foi informado por uma das enfermeiras que a criança devia ficar no hospital, já que estavam sendo feitos diversos exames, e devia permanecer em observação até obter os resultados. Para isso, era necessário que a criança tivesse o cartão SUS. A mãe decidiu ficar com a criança essa noite, enquanto o pai, a liderança e as duas acompanhantes do Cimi saíram do local, com o propósito de, no próximo dia, fazer o cartão SUS, e retornar para ver o avanço do estado de saúde da criança. Depois de alguns dias, e após o resultado dos exames, os médicos informaram para os pais da criança que a mesma foi diagnosticada com meningite, assim como positiva para COVID-19. Para receber atendimento especializado, a criança foi transferida para a UTI do Hospital da Criança, onde seria acompanhada pelo corpo médico, recebendo visitas diárias dos seus pais apenas à tarde. Em relação à questão logística, a Assistência Social assumiu a responsabilidade de acompanhar diariamente os pais para visitar a criança, assim como mediar o diálogo entre estes e o corpo médico.

Após três semanas fomos contatados novamente pela liderança do grupo que

antigamente residia na Base, - e que na atualidade mora também no abrigo disposto na Escola Campos Pereira no bairro Cidade do Povo -, assim como pela Ouvidora da Defensoria Pública Estadual, solicitando nossa presença para conversar sobre um fato acontecido entre o corpo médico do Hospital da Criança e as lideranças do grupo. Nas últimas visitas que fizeram os pais à criança, a liderança do grupo foi junto, e foram gerados diversos desentendimentos com o médico que estava tratando a criança. O principal motivo, segundo os próprios Warao, foi que até então não tinham uma clareza da doença que estava afetando a criança, nem o tempo que iria ficar no hospital, e que não era explicado claramente por parte do corpo médico.

Diante isto, a Assistência Social argumentou que após cada visita o médico explicava detalhadamente para os pais, e inclusive para a liderança, tudo o que acontecia com a criança. Ainda, manifestaram que o médico era hispano falante, e que isto facilitava a compreensão por parte dos Warao. No entanto, após realizar uma conversa em conjunto com a Ouvidoria da Defensoria Pública Estadual, a Assistência Social e o Cimi, as lideranças Warao e os pais da criança continuaram afirmando que não era compreendido o estado de saúde da criança. Embora compreendessem claramente as palavras ditas pelo médico na língua espanhola - língua que não é dominada totalmente pelos Warao -, a mesma era formulada numa linguagem médica ocidental, que nos marcos da compreensão médica dos Warao não tinha nenhum significado e, ao não ser identificada a doença, a mesma não podia ser tratada segundo seus próprios procedimentos de cura. Também, somado a este fato, era constantemente reiterado que os laudos e atualizações médicas podiam ser informadas apenas aos pais, já que segundo a lei brasileira eram os únicos legais. Neste ponto, e nessa mesma conversa, os Warao esclareceram que eles, enquanto povo indígena, mantem uma vida em comunidade, sendo que de forma coletiva os diversos membros também são responsáveis pelo cuidado das crianças do grupo, principalmente as lideranças políticas e espirituais.

Posteriormente a esta sucessão de fatos, na tarde do dia 15 de novembro fizemos uma visita aos grupos residentes na Escola Campos Pereira, considerando que fomos informados que os pais e lideranças tinham retirado a criança do hospital, cuja ação estaria sendo fiscalizada pelo Conselho Tutelar, que iria tomar providencias considerando que para eles este fato representaria um perigo para o estado de saúde da criança, havendo possibilidade de retirá-la - à força - dos seus pais para dar continuidade com o tratamento médico hospitalar.

Esta mesma informação foi confirmada pelos Warao na nossa visita, que também manifestaram sua preocupação em relação à possibilidade do retorno da criança para o hospital. Uma das lideranças nos explicou que esta tinha sido uma decisão coletiva (incluindo os pais, os anciões, os curandeiros e as lideranças políticas), sendo que para eles o que os médicos tinham de fazer já foi feito; que o problema da criança é espiritual e por tanto cabe a eles realizar o tratamento; que nada que os médicos façam vai obter a cura e que diante disso não tem sentido a criança ficar no hospital. Neste mesmo sentido, a mãe da criança disse que nas suas visitas via como seu filho sofria com a sonda que o alimentava. Informou, também, que em momento algum recebeu informação (que fizesse sentido na sua própria cultura) por parte do médico sobre o motivo pelo qual a criança teria essa sonda. Ao ver o sofrimento da criança, de forma coletiva, tomaram a decisão de retirá-la do hospital, e iniciar o procedimento de cura Warao com ajuda dos *curiosos*¹, que é uma prática comum feita por eles desde que moravam no seu território de origem.

A mãe da criança afirmou que tinha sido informada por um *curioso* - residente também da escola - que seu filho tinha uma doença espiritual causada por um trabalho de feitiçaria, que seria curada efetivamente quando comessem a ser feitos os trabalhos de cura. Dias antes da criança ser retirada do hospital, vários *curiosos* foram acionados por parte do grupo, que de forma "remota"² iniciaram seus trabalhos, e que ficou evidenciado na melhoria significativa do estado de saúde da criança. Inclusive, na nossa visita, assim que chegamos na Escola Campos Pereira, a primeira pessoa que encontramos foi a criança sentada no colo do seu pai, que estava acordada e calma. A mãe informou que a mesma estava alimentando-se, respirando e evacuando normalmente, e que por isso era fundamental dar continuidade com o tratamento que os *curiosos* estavam desenvolvendo, que requeria a permanência da criança junto com seu povo.

Por último, no dia 16 de novembro fomos informados pelas lideranças que, nas últimas horas da manhã, o Conselho Tutelar foi até a escola Campos Pereira para buscar a criança e levá-la ao hospital. As lideranças relataram que o Conselho Tutelar ameaçou a trazer a polícia caso eles não liberassem a criança. Mediante as ameaças, os pais junto com a criança, acompanharam o Conselho Tutelar novamente para o Hospital da Criança.

Com estas informações, no final da tarde fizemos uma visita para obter mais informações sobre a situação. Conversamos com a mãe da criança que já se encontrava na escola, e com as lideranças. A mãe da criança, chorando, nos relatou que pela manhã a alimentou, que a mesma comeu normalmente e se encontrava bem. Já no hospital, a criança se encontra chorando muito, e segundo a mãe foi solicitado leite para dar à criança, no entanto lhes informaram que não iriam autorizar porque a criança ainda não se encontrava no registro dos internados, e até aquele momento (17h30) a criança não tinha se alimentado. Também nos relataram que diante do choro da criança o pessoal do hospital estava fazendo brincadeiras, ação que indignou a todo o povo que se encontra na Escola Campos Pereira.

Neste sentido, manifestamos grande preocupação diante do retorno da criança ao hospital mediada pelo Conselho Tutelar, uma vez que não leva em consideração que os Warao, enquanto povo indígena, apresentam diversas especificidades culturais, entre elas a compreensão do processo de doença/cura, desrespeitando a autonomia das suas práticas, ações e concepções de vida. A força que têm o xamanismo na vida do povo indígena Warao tem sido argumentado em diversos trabalhos de cunho antropológico destinados a órgãos oficiais, os quais alguns serão citados em anexo. Adicionalmente, os Warao, enquanto povo indígena e tradicional, encontra respaldo do seu livre desenvolvimento e autonomia em diversos instrumentos legais internacionais ratificados pelo Brasil, tais como a Convenção 169 da OIT, ou a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas.

Aceitar as práticas e costumes de uma determinada cultura é tarefa difícil. Ainda mais diante dos desafios enfrentados pelo povo Warao, que vive em processo de migração e em contexto urbano. Trata-se de um fenômeno multifatorial que exige uma análise de compreensão humana, atenta e qualificada.

Diante do exposto, recomendamos:

1. Que o Conselho Tutelar e as instituições de saúde respeitem o direito ao “Bem Viver” dessa criança em fazer o tratamento conforme os costumes, mitos, ritos, e símbolos que são tradições específicas do povo Warao, bem como o contexto de práticas xamânicas e da vida ritual do mesmo.
2. Sugere-se de modo geral, que o estado continue proporcionando o acompanhamento de saúde ao povo Warao, respeitando seus processos próprios de cura.
3. Que seja suspendida qualquer ação judicial que desrespeite a autonomia do povo em relação às suas concepções de doença/cura, saúde e tratamento.

Atenciosamente,

Ivanilda Torres dos Santos
Coordenadora Regional

¹ Para os Warao, os *curiosos* seriam equivalentes a xamãs/médicos, que dentre dos diversos procedimentos espirituais que realizam se encontra o diagnóstico e cura de doenças espirituais.

² Além do *curioso* residente da Escola Campos Pereira, *curiosos* no Pará e na Venezuela estariam envolvidos no procedimento de cura da criança. (Relatório do Cimi sobre o contexto da criança no hospital, novembro de 2020.)