



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**ANTROPOLOGIA – DIVERSIDADE
CULTURAL LATINO-AMERICANA**

A REPRESENTAÇÃO DOS WARAO
ANÁLISE ATRAVÉS DE REPORTAGENS DA CIDADE DE BELÉM DO PARÁ

DAYANE DE ALMEIDA RODRIGUES

Foz do Iguaçu
2021

**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**ANTROPOLOGIA – DIVERSIDADE CULTURAL
LATINO-AMERICANA**

A REPRESENTAÇÃO DOS WARAO
ANÁLISE ATRAVÉS DE REPORTAGENS DA CIDADE DE BELÉM DO PARÁ

DAYANE DE ALMEIDA RODRIGUES

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana.

Orientadora: Prof. Dr. Lorena Rodrigues Tavares de Freitas

Foz do Iguaçu
2021

DAYANE DE ALMEIDA RODRIGUES

A REPRESENTAÇÃO DOS WARAO

ANÁLISE ATRAVÉS DE REPORTAGENS DA CIDADE DE BELÉM DO PARÁ

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Lorena Rodrigues Tavares de Freitas
UNILA

Prof. Dr. Waldemir Rosa
UNILA

Prof. Dr. Anaxsuell Fernando da Silva
UNILA

Foz do Iguaçu, 11 de outubro de 2021.

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor(a): Dayane de Almeida Rodrigues

Curso: Antropologia - Diversidade Cultural Latino-Americana

	Tipo de Documento
(.....) graduação	(.....) artigo
(.....) especialização	(X) trabalho de conclusão de curso
(.....) mestrado	(.....) monografia
(.....) doutorado	(.....) dissertação
	(.....) tese
	(.....) CD/DVD – obras audiovisuais
	(.....) _____

Título do trabalho acadêmico: A Representação dos Warao: Análise através de reportagens da cidade de Belém do Pará

Nome do orientador(a): Lorena Rodrigues Tavares de Freitas

Data da Defesa: 11/10/2021

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública *Creative Commons Licença 3.0 Unported*.

Foz do Iguaçu, 20 de outubro de 2021.



Assinatura do Responsável

Dedico este trabalho ao meu filho Edgardo, para que ele viva com amor as suas identidades.

AGRADECIMENTO (S)

Primeiramente agradeço a minha mãe que é o meu principal incentivo para os estudos e também as minhas irmãs que fizeram o possível para me apoiar na graduação e ao longo da vida. A educação pública é uma conquista social. Na geração da minha mãe não era possível uma pessoa de classe baixa concluir nem mesmo o ensino médio e eu sou a primeira pessoa do meu núcleo familiar a formar em uma universidade federal e ter acesso ao ensino público e de qualidade.

Também agradeço à minha professora orientadora e amiga, Dra. Lorena Tavares de Freitas, por sempre acreditar que eu poderia produzir algo mesmo quando eu mesma não acreditava em mim. Foram muitas as situações que ela me ajudou a me levantar, desde o início da graduação com a inserção na iniciação científica. Agradeço pela sua orientação nos meus trabalhos, mas também pela sua amizade que foi construída ao longo desse processo.

Agradeço aos professores que foram muito importantes para minha formação como antropóloga e como pessoa. Dentro das salas de aula e também em grupos de estudo que pude aprender e trabalhar lado a lado com pessoas que tem uma historicidade acadêmica, instigando em mim o desejo de aprender desde a filosofia de Paulo Freire da pedagogia da libertação. Primeiramente no grupo GEPALC (Gênero e Poder na América Latina e Caribe) e posteriormente pelos congressos do grupo Epistemologias do Sul, com a presença da professora Dra. Lorena Freitas, o professor Dr. Waldemir Rosa, o prof. Dr. Anaxsuell Fernando da Silva, prof. Dr. Marcos de Jesus Oliveira, e prof. Dra. Angela Maria de Souza. Por fim, espero que tempos políticos melhores venham e possam valorizar o trabalho que esses profissionais e as ciências sociais exercem na sociedade.

***Nadie poseerá este cuerpo de lagos y volcanes,
Esta mezcla de razas,
Esta historia de lanzas,
Este pueblo amante de maíz,
De las fiestas a la luz de la luna,
Pueblo de cantos y tejidos de todos los colores.
Ni ella ni yo hemos muerto sin designio ni herencia.
Volvimos a la tierra desde donde de nuevo viviremos.
Gioconda Belli.***

RODRIGUES, Dayane de Almeida. **A representação dos Warao**: análise através das reportagens de Belém do Pará. 2021. 122. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2021.

RESUMO

Este trabalho se concentra na crítica à representação dos povos indígenas venezuelanos Warao presente nas reportagens dos jornais “O Liberal”, “G1 – Rede Liberal”, “Folha de S.Paulo”, “Correio Braziliense” e “Amazônia Real”, no período de janeiro de 2019 a agosto de 2021. Nesse recorte temporal, duas principais temáticas sobre os Warao foram bastante presentes: sua situação como moradores de rua e o que representam para a saúde pública brasileira. Objetiva-se demonstrar que as representações construídas por essas reportagens colocam os Warao como um problema para a sociedade brasileira, reproduzindo um olhar orientalista e colonial sobre os eles. Além disso, tenciona-se apontar como a trajetória migratória dos Warao é marcada pela violência colonial, pela exploração e pela precariedade, sem deixar, contudo, de evidenciar as formas de resistência que as suas subjetividades ativas constroem em resposta à referida violência.

Palavras-chave: Povos indígenas. Warao. Situação histórica. Precariedade. Subjetividade ativa.

RODRIGUES, Dayane de Almeida. **The representation of the Warao**: analysis through reports from Belém do Pará. 2021. 122. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2021.

ABSTRACT

This work focuses on the analysis of the representation of the Venezuelan Warao indigenous peoples present in some reports of the newspapers “O Liberal”, “G1 – Rede Liberal”, “Folha de S.Paulo”, “Correio Braziliense” and “Amazônia Real”, from January 2019 to August 2021. Two themes were very usual on those newspapers reports: their situation as homeless people and what they represent for Brazilian public health. The objective of this work is to demonstrate that the representations constructed by these newspapers reports place the Warao as a problem for Brazilian society, reproducing an orientalist and colonial view about them. Furthermore, it is intended to point out how the Warao's migratory trajectory is marked by colonial violence, exploitation and precariousness, and to demonstrate, as well, the forms of resistance that their active subjectivities build in response to that violence.

Key words: Indigenous. Warao. Representation. Historical situation. Precariousness. Active subjectivity.

RODRIGUES, Dayane de Almeida. **La representación de los Warao** análisis de los reportajes de Belém de Pará. 2021. 122. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia – Diversidade Cultural Latino-Americana) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2021.

RESUMEN

Este trabajo se centra en la crítica a la representación de los pueblos indígenas Warao venezolanos presentes en los reportajes de los diarios “O Liberal”, “G1 – Rede Liberal”, “Folha de S.Paulo”, “Correio Braziliense” y “Amazônia Real”, de enero de 2019 a agosto de 2021. Dentro de este recorte temporal, dos principales temas sobre los Warao estuvieron muy presentes: su situación como personas sin hogar y lo que representan para la salud pública brasileña. El objetivo es demostrar que las representaciones construidas por estos informes sitúan a los Warao como un problema para la sociedad brasileña, reproduciendo una visión orientalista y colonial de los mismos. Además, se pretende señalar cómo la trayectoria migratoria de los Warao está marcada por la violencia colonial, la explotación y la precariedad, sin dejar de resaltar, sin embargo, las formas de resistencia que construyen sus subjetividades activas en repuesta a esa violencia.

Palabras clave: Pueblos indígenas. Warao. Representación. Situación histórica. Precariedad. Subjetividad activa.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS (OPCIONAL)

APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CPC	Código de Processo Civil
DPU	Defensoria Pública da União
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
HIV	Human immunodeficiency virus
HPSM	Hospital e Pronto Socorro Municipal do Guamá
LGBTQI+	Lésbicas; gays; bissexuais; transexuais, travestis e transgêneros; queers, intersexuais, e qualquer outra identidade que não esteja representada pelas siglas
MDS	Ministério do Desenvolvimento Social e Agrário
MPF	Ministério Público Federal
PT	Partido dos Trabalhadores
SEASTER	Secretaria de Estado de Assistência Social, Trabalho, Emprego e Renda
SESAL	Secretaria Especial de Saúde Indígena
STF	Supremo Tribunal Federal
UFAM	Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	22
2 DO DELTA DO ORINOCO À BELÉM DO PARÁ: A MIGRAÇÃO WARAO COMO RESISTÊNCIA.....	27
2.1 OS WARAO.....	28
2.1.1 Da Palma de Moriche ao Ocumo Chino.....	30
2.1.1.1 Barragem do rio Manamo.....	34
2.1.1.1.1 <u>O petróleo</u>	35
2.1.1.1.1.1 <u>A cólera</u>	36
2.2 MOVIMENTOS MIGRATÓRIOS.....	38
2.2.1 MIGRAÇÃO PARA O BRASIL.....	40
3 O QUE NOS UNE É O SANGUE DERRAMADO: PROCESSOS DE DESUMANIZAÇÃO NA AMÉRICA LATINA.....	45
3.1 A INVENÇÃO DO OUTRO.....	52
4 AS REPORTAGENS E O EFEITO DAS REPRESENTAÇÕES.....	54
4.1 SITUAÇÃO DE MORADORES DE RUA.....	55
4.2 Saúde Pública.....	59
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	66
REFERÊNCIAS.....	70

APÊNDICES.....	72
APÊNDICE A – “ADOTAM” PRAÇA PARA MORAR.....	73
APÊNDICE B – MPF FISCALIZA ATENDIMENTO DE WARAO EM SANTARÉM.....	75
APÊNDICE C – WARAO VIVEM DRAMA NO CENTRO COMERCIAL DE BELÉM.....	77
APÊNDICE D – DEZENAS DE INDÍGENAS WARAO VOLTAM A OCUPAR PRAÇA NO MARCO.....	80
APÊNDICE E – RELAÇÃO ENTRE IMIGRANTES E AUTORIDADE POLICIAIS É TEMA DE SEMINÁRIO.....	83
APÊNDICE F - REFUGIADOS SOBREVIVEM EM SITUAÇÃO PRECÁRIA.....	86
APÊNDICE G – CORONAVÍRUS E INDÍGENAS WARAO NAS RUAS.....	91
APÊNDICE H – MORRE SEGUNDA CRIANÇA WARAO.....	93
APÊNDICE I – CRIANÇA WARAO SEM CERTIDÃO DE NASCIMENTO.....	94
APÊNDICE J – CORPO DE CRIANÇA WARAO É LIBERADO.....	95
APÊNDICE K – CORPO DE BEBÊ WARAO NÃO FOI LIBERADO PARA A FAMÍLIA... 	96
APÊNDICE L – SARAMPO MATOU BEBÊS WARAO EM BELÉM.....	97

APÊNDICE M – INDÍGENAS RECEBEM ORIENTAÇÃO SOBRE COVID-19.....	98
APÊNDICE N – BEBÊ EM MANAUS É 1º CASO DE COVID ENTRE OS WARAO.....	99
APÊNDICE O – WARAO MORRE DE COVID-19 E SÃO ISOLADOS 50 INDÍGENAS.....	102
APÊNDICE P – TEMOR DE INFECÇÕES DE COVID-19 ENTRE INDÍGENAS WARAO.....	105
APÊNDICE Q – QUATRO CASOS DE COVID-19 ENTRE OS WARAO.....	106
APÊNDICE R – PARÁ É O SEGUNDO EM MORTES DE INDÍGENAS POR COVID- 19.....	114
APÊNDICE S – EVENTO ONLINE DEBATE SITUAÇÃO DO WARAO NA PANDEMIA.....	120
APÊNDICE T – PROTOCOLO PARA QUE INDÍGENAS TENHAM MAIS VOZ.....	121
APÊNDICE U – MPF COBRA ATENDIMENTO À SAÚDE DOS WARAO.....	122

1 INTRODUÇÃO

Esse trabalho tem o objetivo de questionar o exercício das representações do outro, mais especificamente, sobre os indígenas venezuelanos Warao, que foram alvo de múltiplas reportagens jornalísticas na cidade de Belém do Pará. Essas representações constroem um imaginário do que é o Warao e geram efeitos sobre como eles serão percebidos pela sociedade e como esta agirá com eles. Os Warao são a segunda maior população indígena da Venezuela e começaram um movimento migratório para o Brasil desde 2014, mas nesse momento são deportados pela polícia de Boa Vista-Roraima e voltam a migrar para o Brasil em 2017, por causa da crise econômica, política e social venezuelana.

No primeiro capítulo, trago mais dados etnográficos a partir da literatura disponível sobre os Warao, a fim de conhecermos um pouco sobre eles. O processo histórico nos permite entender como o contato interétnico modificou a vida dos Warao, de modo que suas possibilidades e adaptações são marcadas pela violência. Por isso, logo após apresentar esse Warao “tradicional” antes do contato, apoio-me na tese de doutorado da Marlise Rosa (2020) em que ela reconstrói a trajetória desse grupo diante das situações históricas e com o intuito de explicitar como a resistência deles é exercida através da modificação e adaptação de sua cosmologia para diferentes situações.

Para possibilitar a realização das migrações, eles se valem da prática da coleta, tal como a que o grupo exercia nas florestas, coletando os alimentos para o consumo, mas sem acarretar um tipo de acumulação capitalista. Nas cidades, essa atividade é adaptada a partir do protagonismo das mulheres e crianças pequenas, que coletam dinheiro, roupas e outras coisas nas ruas. As mulheres também são protagonistas em relação aos deslocamentos para novas cidades, pois são elas quem primeiramente chegam a esse novo local e, ao coletar dinheiro suficiente, enviam o valor somado para que o restante da família possa vir a seguir. Embora os motivos dos deslocamentos sejam diferentes, eles estão igualmente vinculados à busca por melhores condições de vida. Os Warao, assim como outros povos indígenas latino-americanos, vivem em extrema vulnerabilidade social e são sempre marginalizados nas sociedades latino-americanas. De acordo com uma pesquisa publicada no site da ONU NEWS, “A pobreza afeta 43% dos indígenas da América Latina, mais do dobro da proporção de não indígenas. Além disso, 24% dos ameríndios vivem em extrema pobreza, percentual 2,7 vezes maior que o encontrado no restante da população”¹.

¹ Disponível em (<https://news.un.org/pt/story/2016/02/1541061-povos-indigenas-estao-entre-os-mais-pobres-da-america-latina>). Acessado em: (19/09/2021).

No segundo capítulo, desenvolvo a maneira como a precariedade (BUTLER, 2018) é a marca estrutural recorrente nas sociedades latino-americanas, de modo a ressaltar a permanência da organização colonialista denominada por Anibal Quijano (2000) como a colonialidade do poder. Essa estrutura se organiza pela classificação social por meio de dois mecanismos centrais: a invenção da raça e, como posteriormente aponta María Lugones, do gênero “como componente fundamental do processo de desumanização e subalternização dos povos não brancos colonizados do território americano produzido pelo sistema capitalista colonial/moderno” (FREITAS, 2020, p. 209). Por conseguinte, os indígenas são inferiorizados racialmente e pela discriminação de gênero desde o momento da colonização da América pelos europeus através de discriminações sociais que fazem parte das construções dos Estados-Nações latino americanos. A classificação social na colonialidade do poder segrega as pessoas interseccionalmente pela relação com diferentes categorias sociais como o gênero, a raça, a sexualidade e classe sociais, no qual direciona a subordinação a trabalhos específicos e desumanizados.

Embora os Warao tenham se adaptado a um conjunto de diversas situações históricas, tal ajustamento foi marcado pela violência e, portanto, deve ser entendido como manifestação da resistência desse grupo ao processo colonial. A imposição de outros saberes, como veremos no primeiro capítulo, através da plantação do tubérculo denominado “ocumo chino”, substitui os saberes Warao como a progressiva perda da importância da “palma de moriche”, conhecido no Brasil como buriti. Essas mudanças culturais ocorrem sempre de modo desigual para com os indígenas, pois o poder do capitalismo colonial os classifica como naturalmente inferiores em uma categoria de raça, e nessa naturalização também lhes é negado o estatuto da racionalidade, de modo que as organizações sociais do grupo são modificadas em relação a esse poder principal que passa a ser o norteador das relações humanas. Assim, as mudanças culturais que os Warao sofreram diante do contato interétnico constituem importantes elementos na construção da memória coletiva do grupo, marcando a diferença entre a forma como os Warao se percebiam antigamente e como se percebem hoje, um processo que faz parte da subjetividade individual e coletiva desses sujeitos.

Na última parte do segundo capítulo, falo da invenção do outro como um dos tipos de violência que os Warao vivem na colonialidade do poder e que pode ser observada nas reportagens através da construção narrativa estereotipada sobre quem são esses indígenas. Assim, a representação nas reportagens é uma prática colonial de interpretar o outro e construí-lo historicamente como um objeto que se imagina ou deseja que ele seja. Eles são construídos como outros – os indígenas, os venezuelanos – em uma

relação de inferioridade, desqualificando as suas subjetividades.

No âmbito da história da antropologia, a escrita etnográfica com frequência enquadrava os sujeitos a uma concepção cultural engessada que não possibilita abarcar a complexidade da vivência e agência de tais sujeitos. O desenvolvimento das críticas realizadas pelas perspectivas dos estudos culturais e pós-coloniais permitiu o questionamento das práticas de representação fundadas na autoridade etnográfica de caráter testemunhal (CLIFFORD, 1998), solicitando uma reflexão mais cuidadosa, a ser adotada pelos antropólogos e pelas antropólogas, acerca das maneiras de produzir textualmente as alteridades com quem interagem.

Esse processo de representação, baseado na autoridade etnográfica, é produto do exercício colonial de autorizar esse discurso como verdade e negar tudo o que ele não alcança. Desse modo, “o desenvolvimento da ciência etnográfica não pode, em última análise, ser compreendido em separado de um debate político-epistemológico mais geral sobre a escrita e a representação da alteridade”. (CLIFFORD, p.20, 1998). Essas questões são importantes para o trabalho antropológico, pois ao levar em conta a historicidade da disciplina, podemos ser mais conscientes dos erros epistemológicos suscitados pelo colonialismo e que podem ser repetidos em outros tempos, como os “efeitos do evolucionismo persistente” (COMARROF, 2010 p.5).

Surgido no final século XIX, por intermédio da produção de autores como Lewis Henry Morgan (1818 -1881), Edward Burnett Tylor (1832-1917) e James George Frazer (1854-1941), o evolucionismo cultural é marca do passado obscuro da antropologia. Subjacente a essa linha de pensamento, há a presunção de que o passado europeu estava igualmente presente nas outras sociedades, como um espelho histórico. Assim, tais pensadores cultivavam a expectativa de que o desenvolvimento dessas outras também as conduziria à modernidade. Embora Lewis Henry Morgan tenha sido o primeiro antropólogo a fazer trabalho de campo, essa experiência não alterou a compreensão temporal unilinear de caráter etapista que utilizava para classificar os níveis de desenvolvimento das sociedades através dos estágios pré definidos, em ordem crescente, da selvageria, da barbárie e da civilização. Esse esquema cronológico sequencial categorizava as sociedades anteriores à sociedade civilizada como *inferiores* (CASTRO, 2005). Com isso o evolucionismo favoreceu a invenção da raça e a discriminação do gênero por meio do determinismo biológico, no movimento de inferiorizar as sociedades que não eram civilizadas.

Somente com Bronislaw Malinowski (1973) que o trabalho de campo passa a ser estruturado para o fazer antropológico, embora seu arcabouço conceitual estivesse ancorado em uma concepção epistemológica positivista. Os sujeitos sociais nessas

sociedades que os funcionalistas trabalhavam apareciam como se não tivessem histórias e estavam fechados em uma totalidade da vida social que funcionava somente em torno dela mesma. As etnografias funcionalistas, além de não contemplarem a subjetividade dos sujeitos sociais, facilitava a entrada de colonizadores em sociedades que eram muito fechadas.

Em contraposição, tento fazer uma antropologia preocupada em conhecer em profundidade as outras sociedades, buscando alternativas para que se possa questionar as relações de poder nelas existentes. Seguindo a inspiração da antropóloga dominicana Ochy Curiel, em seu livro “La Nación Heterossexual” (2013), o deslocamento que proponho pretende estabelecer a realização de uma antropologia do poder em vez de uma antropologia preocupada em “descobrir” o outro. Com o auxílio da antropologia histórica, a partir do trabalho de João Pacheco de Oliveira (1988), pretendo entender o indígena em situações históricas que são processualmente construídas através do contato interétnico.

Com isso, nesse trabalho faço uma crítica do meu lugar na sociedade ocidentalizada brasileira, que atualmente tem intensificado a discriminação contra a diversidade cultural existente no Brasil, como imigrantes, povos indígenas e a população LGBTQI+ (Lésbicas; gays; bissexuais; transexuais, travestis e transgêneros; *queers*, intersexuais, e qualquer outra identidade que não esteja representada pelas siglas), entre outras identidades sociais. Nas propagandas eleitorais que ajudaram a eleger o presidente Jair Bolsonaro (2019), referências sobre ideologia comunista e ideologia de gênero eram artifícios comumente utilizados, que ficaram marcados por *slogans* como “Não queremos ser a Venezuela”, ou “Estamos enfrentando uma revolução comunista contra o PT (Partido dos Trabalhadores)”. Essas posições serviram para a promoção da discriminação e da violência contra venezuelanos e indígenas venezuelanos, como muitos outros sujeitos e grupos que foram igualmente afetados.

Em prejuízo das populações indígenas brasileiras, a clara política anti-indígena do atual governo é intensificada pelo favorecimento dos ruralistas e garimpeiros. Uma das expressões dessa diretriz diz respeito à instituição da tese do Marco Temporal, que reconhece terras indígenas apenas pela comprovação da permanência indígena no território na data da Constituição Federal de 5 de outubro de 1988, ou que estariam em disputa judicial pela terra nessa mesma data. Essa tese vai de encontro ao direito originário das terras indígenas garantido constitucionalmente e apaga todo o processo de colonização e de violência tutelar do estado brasileiro sobre os indígenas durante e antes da ditadura militar. No caso dos Warao, que são estrangeiros mesmo tendo crianças Warao brasileiras, não existe nenhuma política pública que os contemple, permanecendo jogados ao acaso.

O que se verifica a respeito da presença dessa população é a responsabilização local de cada município, embora não exista nenhuma regra generalizável que possa garantir segurança para o grupo.

No terceiro capítulo, trago as reportagens da cidade de Belém do Pará para analisar a construção de representação sobre os Warao. Utilizo as reportagens do jornal O Liberal e O Globo, além de outras fontes em menor número, como da Amazônia Real. O período de coleta de material é de janeiro de 2019 a agosto de 2021. Nesse recorte temporal, duas principais temáticas sobre os Warao foram bastante presentes: a situação como moradores de rua e a questão da saúde pública. Quando os Warao chegam ao Brasil, eles não possuem um local que os acolha com moradia e alimentação. A Prefeitura de Belém só foi oferecer abrigo para uma parte dessa população depois de muito tempo. Assim, os Warao têm poucas opções. A primeira consiste no aluguel de casas em localidades precárias, que aproveitam a numerosidade do grupo para cobrá-los, diariamente, por família. A segunda alternativa, quando a exploração protagonizada pela situação anterior se torna insustentável, é a ocupação de praças públicas como forma de protesto aos órgãos governamentais, para que eles se responsabilizem pela desumanização. Contudo, ao ocuparem esses espaços, eles provocam um grande incômodo à sociedade brasileira, que trata a questão como um problema de mendicância e de segurança pública.

Além de chegarem ao Brasil sem moradia e sem segurança alimentar, os Warao também precisam de assistência médica em virtude da precariedade da situação que vivem. A precariedade em questão atinge-os como um efeito dominó marcado pela incapacidade de supressão de suas necessidades básicas, como a falta de uma boa alimentação, de moradia e de higiene. Diante desse cenário, desnutrição e tuberculose são doenças que comumente acometem o grupo. Deve-se ressaltar a existência de práticas de discriminação contra os Warao no Brasil expressas tanto no temor de que a presença deles pudesse disseminar doenças que já estariam erradicadas no território nacional, como na recusa à possibilidade de acesso por parte deles à saúde pública, tendo como empecilho importante a ausência de documentação civil brasileira por parte dos membros desses grupos. A presença Warao, portanto, é retratada como um problema para a saúde pública brasileira e se intensifica com a chegada da COVID-19 em 2020.

Por fim, esse trabalho tem o objetivo de denunciar a desumanização contra os Warao e entendo que essa representação sobre eles potencializa a discriminação e a falta de acolhimento com os indígenas. A especificidade dos Warao no Brasil faz com que sejam discriminados por serem indígenas e por serem venezuelanos, colocando-os em uma situação onde são duplamente subalternizados.

2 DO DELTA DO ORINOCO À BELÉM DO PARÁ: A MIGRAÇÃO WARAO COMO RESISTÊNCIA

Neste capítulo, pretendo apresentar os dados etnográficos e culturais do grupo Warao por meio das bibliografias disponíveis e evidenciar os motivos que os fizeram morar no Brasil. Os Warao passaram por diversos processos de violência ao longo de suas histórias, fazendo com que encontrassem meios de sobrevivência e resistência diante das diversas situações a que foram expostos. A partir do conceito de situação histórica, “noção que não se refere a eventos isolados, mas a modelos ou esquemas de distribuição de poder entre diversos atores sociais” (OLIVEIRA, 1988, p.57), pretendo traçar uma breve trajetória do grupo desde o Delta do Orinoco, na Venezuela, até chegarem em Belém do Pará, no Brasil, em 2014.

O conceito de situação histórica está presente no livro “O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar”, de João Pacheco de Oliveira (1988). Ao chegar em campo, o autor teve que reconstruir o seu motivo de estar ali. Esperava encontrar uma comunidade indígena vivendo sob suas perspectivas e trabalhar a partir dos processos internos da comunidade, preocupada com as relações de parentesco e economia simbólica interna do grupo. Porém, ele foi deslocado ao notar que os Ticuna estavam dentro dos postos indígenas da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) sob um regime de tutela, o qual tirava autonomia desse povo e lhes inseria, de maneira violenta, elementos nacionalistas, a assimilação cultural e o trabalho. Essa situação despertou no autor a necessidade de uma mudança epistemológica, levando-o a trabalhar com os indígenas a partir dos processos coloniais em que o contato interétnico representa um lugar de poder, estabelecendo transformações e relações hierárquicas. Assim, as histórias dos Warao, desde a colonização espanhola até os dias atuais, são marcadas pelo poder, fazendo com que a resistência como um grupo passe pela reinvenção, utilizando técnicas, ferramentas e lógicas de organização que vão fazer parte do que são os Warao hoje.

Os Warao são caracterizados pela literatura antropológica como um grupo sedentário que, a partir de variados processos coloniais e de grandes empreendimentos sobre o território deles no século XX, migraram para diferentes cidades da Venezuela, chegando a ocupar centros urbanos na função de coletores, que como realizavam no território originário, eles coletavam dos buritis e de outros recursos disponíveis na floresta o que necessitavam para viver, já nas cidades passam a coletar dinheiro e outras coisas para a sobrevivência do grupo sem o intuito da acumulação. A sua recente migração para o Brasil começou em 2014, quando foram deportados pela polícia de Boa Vista em Roraima. Posteriormente, em 2016, com o crescimento da crise econômica, política e social

da Venezuela, vieram para o Brasil e hoje ocupam diversos estados brasileiros (ROSA, 2020). Na próxima seção, intitulada “Os Warao”, descrevo mais detalhadamente os dados etnográficos do grupo segundo a literatura antropológica.

2.1 OS WARAO

Os Warao são a segunda maior população indígena da Venezuela, com aproximadamente 49 mil pessoas. São originários do Delta do Orinoco, localizado no nordeste da Venezuela, onde a *“paisaje se compone de islas de diferentes tamaños, separadas por un laberinto de “caños” o brazos de río.”* (SUAREZ, 1968, p.7). O delta é localizado próximo ao oceano, *“delimita tres zonas deltaicas: una pre-litoral, fluvial, habitada en su mayor parte por núcleos de población “criolla”; una zona intermedia de escasa salinidad, y una zona costera, baja e inundable, donde predominan el fango, las ciénagas y abundan los manglares (Rizophora manglare)”* (SUAREZ, 1968, p.7). Estima-se que eles já habitavam a região do Delta do Orinoco há aproximadamente 7500 anos (ROSA, 2020, p.63). O território originário Warao está localizado na região dos manguezais e na região intermediária com o território dos *“criollos”*, os *“representantes de la sociedad global venezolana en el delta”* (SUAREZ, 1968, p.9)

O significado da palavra Warao é *“gente de las tierras bajas”* (BRIGGS, 2008, p.28). Para se diferenciar de qualquer pessoa que não seja Warao, utilizam o vocábulo *hotarao “habitante de la tierra seca”* (BRIGGS, 2008, p.28), que também pode ser denominado como criollos. A língua Warao vem da família Macro-Chibchan, subfamília Paezan. Na arqueologia, os Warao são entendidos como sobreviventes de populações Meso-Índias e, por isso, possuem maior proximidade de traços culturais com os Yanomami, sendo classificados juntos como Chibcha.

O parentesco Warao é matrilinear, em que os filhos pertencem por descendência ao grupo das mães e a residência é uxorilocal, ou seja, quando um casal se une, vai morar na casa do pai da mulher: *“En cada poblado Warao habita una familia extendida, en la que predomina una tendencia a la matrilocalidad de la residencia postmatrimonial.”* (SUAREZ, 1968, p.19-21)

A divisão sexual do trabalho é organizada de forma que os homens ficam responsáveis pela caça, pesca, pela construção de canoas e casas. A construção das canoas e as construções das casas são realizadas com outros homens da família, como cunhados e tios, que estão próximos nas relações de parentesco. Eles também preparam o solo para as pequenas roças, queimando um pedaço de terra para as mulheres

plantarem. As mulheres são responsáveis pela horticultura nos conucos, que é uma plantação pequena para a família; tecem os chinchorros (as redes), que são feitas com as folhas da palma de moriche (buriti) e também cozinham para as famílias. Atualmente, a migração Warao é realizada com um grande protagonismo das mulheres, pois são elas, com as crianças pequenas, que se deslocam primeiramente para outras cidades e arrecadam dinheiro para trazer toda família.

A estrutura das comunidades é: *“En general, los poblados palafíticos poseen las edificaciones siguientes: viviendas, cocinas, casas de reclusión, casa de parto y casa de Kanobo.”* (SUAREZ, 1968, p.21). As casas de reclusão são feitas atrás do povoado e são totalmente cobertas com tabiques e folhas, para que não se possa olhar para dentro delas, pois são feitas para que as mulheres em períodos menstruais permaneçam nelas, tendo em vista que os Warao as consideram como se estivessem contaminadas. As casas de parto são destruídas após o parto por acreditarem que o local ficou contaminado. Algumas mulheres depois da menopausa, quando não menstruam mais, podem se transformar em líderes espirituais, embora a maior parte seja composta por homens.

Daisy Barreto e Esteban Monssonyi (1980), em seu livro “Literatura Warao”, escrevem a cosmologia com a criação do mundo contadas pelos próprios Warao que são passadas para gerações distintas tecendo as memórias do grupo. Nesses relatos é possível observar a transformação do mundo Warao entre um momento anterior e posterior ao contato interétnico, e como essas mudanças vão reverberando na cosmologia desse grupo. Assim, para os Warao o mundo surgiu quando a sua gente desceu do céu para a terra, onde havia, em abundância, frutas e palma de moriche (buriti). Nesse contexto, o espírito Jebu alertou os Warao que eles estavam vivendo bem e descansando, “em vez” de trabalhar, atribuindo-lhes a culpa pela desgraça que ocorreu pelo processo de colonização. É interessante observar a tentativa dos Warao em entender o processo de colonização e como ela coloniza também as formas de pensar, fazendo com que eles mesmos se responsabilizem pelo colonialismo.

Com a chegada dos colonizadores, os Warao foram registrados como “Tigüe Tigüe, em referência à ave praieira (*Tringaflavipes*, *Tringamelanoleuca*)” (ROSA, 2020, p.67) e então foram divididos em dois grupos os Ciawani (*Siawani*) e Waraweete (*Waraowitu*). Posteriormente, os Warao que habitavam a região das ilhas Cubaguas e Margaritas foram novamente divididos entre Tiwi-Tiwe e Chaganes/Siawani. Os Siawani eram guerreiros e fabricantes de canoas que viviam na região de Trinidad e Tobago e dominavam o rio Manamo, que dava acesso às cidades. Já os Waraowitu (ou Tiwi – Tiwe) não eram guerreiros e viviam na região pantanosa através da utilização dos buritizais. A

região do pântano dos buritis ficava impenetrável até meados do século XX, sendo que, diante do poder colonial, as comunidades Warao se escondiam dentro da vegetação pantanosa, indo do Delta a Essequibo. Durante o século XVIII, com o Tratado de Tordesilhas, a região do Delta ficou como propriedade espanhola, fazendo que retirassem comunidades inteiras para terra firme:

Algunos fueron ubicados como mano de obra para familias españolas individuales, mientras otros junto con otros indígenas pasaron a misiones franciscanas y capuchinas en Cunamá, Guayana y Piritu en tierra firme y la Península Paria. Entre 1768 y 1817, miles de Warao fueron secuestrados y forzados a vivir en las misiones. Muchos quisieron escapar y varios lo hicieron (BRIGGS, 2008, p.30).

As missões colonizaram os indígenas em muitos aspectos, como no deslocamento de seus territórios para dentro das missões, modificando as relações dos Warao com suas habitações, o xamanismo e o meio ambiente e *“antes que el gobierno estableciera escuelas para los niños Warao, las escuelas de las misiones formaron a muchos bilingües Warao – Castellano”* (BRIGGS, 2008, p.31). Elas também implementaram a agricultura na cultura Warao, como um trabalho assalariado para abastecer as missões e os criollos, que

(...)as gerações de jovens que estudaram no internato de Araguaimujo e, posteriormente, no de San Francisco de Guayo, familiarizaram-se com o sistema de corte e queimadas. Ao regressarem para suas comunidades com a experiência agrícola estes jovens comandaram a fase de transição de uma economia de coletores sustentada na *yuruma*, para uma economia agrícola, baseada no cultivo de ocumo chino (*Colocasia esculenta*)(ROSA, 2020, p. 68).

Até aqui trouxe alguns dos dados etnográficos sobre a cultura tradicional Warao. A partir de agora, utilizarei o conceito de *situações históricas* para compreender as causas para a mobilidade Warao até o seu deslocamento para o Brasil, tal como foi desenvolvido por Rosa (2020) em sua tese de doutorado.

2.1.1 Da Palma de Moriche ao Ocumo Chino

A economia Warao, antes da colonização, era caracterizada pela subsistência e eles eram considerados povos coletores, principalmente na utilização da palma de moriche (*Mauritia flexuosa*) e a alimentação era complementada pela caça e pesca. A primeira mudança na economia Warao ocorreu em 1920, com a introdução do “ocumo chino” pela Guyana britânica. A segunda mudança ocorreu a partir de 1950, pela introdução da plantação de arroz como um trabalho que explorava a mão de obra Warao

em troca do salário. Porém, essa dinâmica ocorria de modo desigual, pois o que os Warao recebiam pelo trabalho era muito pouco face às dívidas estabelecidas com os produtos do patrão, gerando uma dependência do trabalho para pagar dívidas intermináveis.

A palma de moriche é uma palmeira conhecida no Brasil como buriti, de grande importância para os Warao, que a reconhece como a árvore da vida. Segundo uma indígena Warao, a palma de moriche “*Es el árbol de la vida porque dá a nosotros todo*” (Caderno de campo, 13/09/2017)” (ROSA, 2020, p.72). A palmeira é importante para os Warao na alimentação, na religiosidade, na localização da construção das casas e também serviu de esconderijo contra os povos Karib e na colonização espanhola.

A palmeira é diferenciada entre macho e fêmea, onde somente as fêmeas produzem frutos. O manejo desses frutos tem um tratamento que dura duas semanas, no qual,

Primeiro, corta-se o cacho do buriti e espera secar por um dia. Depois tira-se as frutas e as deposita em um poço de água no próprio buritizal, cobrindo-as com as folhas da palmeira para protegê-las do sol. Aguarda-se uma semana, inspeciona-se as frutas e se repete o processo por mais uma semana. Após duas semanas as frutas estão prontas para o consumo, então, separa-se a polpa formando bolas de aproximadamente dois quilos, conhecidas como “queijo de buriti”. A polpa pode ser consumida tanto *in natura*, como também dissolvida em água, transformando-se em uma bebida com alto teor de vitaminas e gorduras vegetais (ROSA, 2020, p.73).

Do tronco da palmeira é extraído a fécula, conhecida pelos Warao como yuruma. É um amido de muita importância na alimentação do grupo. Tanto que, em períodos sazonais de produção das flores, a quantidade de amido diminuía, o que acarretava a escassez de alimento devido à pouca diversidade na alimentação. Durante a estação seca – de janeiro a abril –, os chamados *morichaleros* (buritizeiros), indígenas responsáveis pela colheita do buriti, os recolhiam em grande quantidade e os armazenavam no local sagrado onde ocorre o ritual do *nahanamu anamuna*. A fécula pode ser armazenada durante meses em local seco e na sombra. A partir de um sonho, o xamã recebe ordem da repartição da fécula entre os Warao no 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, 1996 *apud* ROSA, 2020, p.73).

O buriti não é a única palmeira que os Warao utilizam, mas é a principal, por conseguirem utilizar a fécula e o fruto. Também o bussú (*Manicaria saccifera*) ou temiche faz parte da alimentação Warao, na extração da fécula. Somente a fécula originária do buriti é usada nos rituais Nahanamu, pois é considerada pela sua coloração como a melhor (ROSA, 2020, p.73).

O coração do buriti – que fica localizado na parte superior do talo, onde começam as folhas da palmeira – é consumido tanto cru como cozido, e dele se faz uma bebida alcoólica chamada de “*vino de moriche*” e também o suco de temiche. Durante a época de salinização dos rios do Orinoco, as bebidas que matam a sede dos Warao também são derivadas das palmeiras.

O mel de abelha está associado às flores do buriti, conhecida como “sangrito”, e os Warao, segundo Heinen et al (1996), “apreciam muito o mel e chegam a distinguir mais de uma dúzia de abelhas. Atualmente, o mel também está escasso e, para os indígenas, a causa é justamente a extração indiscriminada do “sangrito” (ROSA, 2020, p.74).

Da folha da palmeira se extrai uma fibra que os Warao usam como matéria prima para o artesanato, na construção dos *chinchorros* (redes), diferentes cestas, chapéus e outras ferramentas. Com as folhas fazem o teto das cabanas e com a casca de madeira fazem o chão do espaço do baile. Também “As brácteas pendulares tubulares que envolvem o cacho são usadas para a confecção de boias, arpões e escudos para competições de pesca e também servem de recipientes para armazenar o amido” (ROSA, 2020, p.75).

O preparo da fibra é exclusivamente trabalho das mulheres:

Em uma expedição, a matriarca da família auxiliada por sua filha ou neta, escolhe dez ou doze 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 (ROSA, 2020, p.75).

Posteriormente, a fibra pode ser utilizada para tecer redes e outros materiais, como cestos. As redes são a única mobília tradicional da cultura Warao e elas também serviram para contribuição da economia doméstica pela comercialização.

Antes da substituição do buriti pelo ocumo chino, os Warao tinham uma dinâmica sazonal na qual, em torno dos buritis e das épocas de cheias, se trasladaram para a beira do rio:

Durante o verão, meses de janeiro a março, os buritis possuíam mais amido; a água do mar invadia os rios menores obrigando-os a se deslocarem rio acima e terra adentro. A quantidade de peixes nos igarapés aumentava, de modo que, alguns chefes se instalavam em assentamentos ribeirinhos e se dedicavam à pesca, enquanto o fornecimento da fécula era assegurado pelos homens do grupo que se embrenhavam nos buritizais. Outros grupos Warao se dedicam à captura de jabutis e tartarugas; outros de iguanas. Por meio da combinação de fases da lua e de constelações, os Warao também sabiam a época de captura do caranguejo, deslocando-se dos buritizais para a costa

(ROSA, 2020, p.75).

A substituição da palmeira pelo tubérculo fez com que os Warao abandonassem toda uma forma de vida que estava relacionada com o ambiente natural, introduzindo-os para o trabalho assalariado. A alimentação Warao sofreu bastante mudanças, deixando a rica variedade de buritis, peixes e outros animais que a floresta lhes oferecia, para uma alimentação baseada no consumo de açúcar, farinha, macarrão e, às vezes, frango. Essa situação também trouxe doenças, como a desnutrição infantil e a tuberculose (ROSA, 2020, p.75).

Assim, toda essa relação insere o que Rosa diz sobre dois componentes: 1) a diferenciação étnica com os criollos (as pessoas nacionalizadas como venezuelanos) e capuchinos (os padres presentes nas missões); e 2) o tipo de trabalho que é destinado aos Warao, que sempre se diferencia pela precariedade, até mesmo em sua situação atual no Brasil. Desse modo, suas primeiras migrações estão relacionadas à economia, baseadas na dívida que estabeleceram com os patrões, pois nunca se trabalhou o suficiente para pagar as mercadorias que compravam do patrão – sem mencionar a humilhação que recebiam por parte dos últimos, que se achavam superiores por – supostamente – pertencerem a uma “raça” superior.

O trabalho assalariado transforma a identidade Warao em quatro instâncias pontuais: 1) as dinâmicas ao redor dos buritis, 2) a vida religiosa, em que os rituais passam a não fazerem mais sentido na plantação de ocumo chino; 3) a unidade doméstica, que muda da família matrilocal extensa para núcleos familiares com a autoridade do homem; e 4) a dieta Warao.

Las industrias del siglo XX que han proporcionado trabajo – y explotación económica – a las comunidades Warao incluyen la extracción de palmitos e madera. Residentes de las zonas costera muy a menudo trabajan para pequeñas empresas pesqueras. Estas industrias, junto con el establecimiento de un importante número de comunidades no indígenas en Curiapo, Pedernales y Santa Catalina, han llevado muchas veces a los “criollos” a dominar comunidades enteras políticamente y económicamente, y a la violación y explotación sexual de las mujeres Warao (BRIGGS, 2008, p.22).

Os moradores dos buritizais passam a se mudar para outras cidades como Tucupita e Barrancas, em que a alimentação se torna escassa para todo o grupo. Desse modo, são difundidas diversas situações históricas de exploração do trabalho e dependência na vida dos Warao. Um exemplo consiste na relação dos pescadores e Warao mariuseras na região de Mariusa, na qual se processou tanto a exploração do trabalho dos Warao como pescadores como a exploração sexual das indígenas. No fim do século XIX e início do XX, também houve a exploração do trabalho forçado na extração da borracha

(BRIGGS, 2008, p.22 - 30).

As mulheres passaram a exercer a prática de coletoras nas cidades com a mesma lógica que se obtinha na coleta de frutas, animais e na utilização da palmeira buriti. Assim, pediam e arrecadavam tudo que podiam para a sobrevivência do grupo em que “[...] igual aos frutos coletados, a caça ou a pesca realizada, o dinheiro não costuma ser destinado à acumulação. Assim que obtido, deve ser convertido em algo útil e consumível a curto prazo” (ÁVALOS, 2002 *apud* ROSA, p.95, 2020).

2.1.1.1 Barragem do rio Manamo

As moradias dos Warao eram construídas na beira do rio, sob palafita e eles se mudavam de região em circunstância da busca de alimentos seguindo o movimento sazonal do rio de cheias e com baixa fluvialidade. Na década de 1960, o governo venezuelano cria a *Corporación Venezolana de Guayana* (CVG), um órgão autônomo criado para a execução de um projeto que tinha o objetivo de transformar o território do Delta do Orinoco em uma região agrícola e pecuária que trouxeram consequências ambientais e para os Warao.

Além de não cumprir com o que pretendia –transformar o solo como fonte de agricultura na irrigação do rio –, esse projeto também desenvolveu uma série de consequências para os Warao e para o meio ambiente, como inundações de regiões sazonais do Orinoco devido à construção de barragens. Primeiramente, construíram diques, totalizando 3 mil hectares de terra que foram desmatados para a pecuária. Posteriormente, em 1965, foi construído um dique estrada no rio Manamo. No entanto, os problemas trazidos por ele paralisaram as outras fases do projeto. Em menos de dois anos, como efeito negativo, ocorreu a salinização dos rios, dado que não vinha mais água doce do Orinoco, tornando-os impróprios para a agricultura. Isso também modificou a vegetação, com o predomínio do mangue vermelho em detrimento de outras espécies.

Conforme García Castro e Heinen (1999), as investigações realizadas pela CVG constataram que a camada orgânica das ilhas do Delta é composta por uma argila rica em sulfato de ferro que, quando próximas da superfície oxidam formando óxidos e hidróxidos de ferro e enxofre, que em contato com a água salgada produz ácido sulfúrico. O ácido reage novamente com a argila, causando a liberação de alumínio em quantidades tóxicas para muitas plantas, tornando a produtividade deste solo muito baixa ou então, nula (ROSA, 2020, p.79).

Então, o empreendimento começou a trabalhar na dessalinização dos rios

e no uso exacerbado de fertilizantes, a fim de tornar esse solo “bom” para a agricultura. Todas essas ações geraram novas consequências perniciosas, como a poluição da água pelos fertilizantes e o aumento de elementos químicos tóxicos nela, tornando-a imprópria para o consumo dos Warao.

Os Warao foram profundamente afetados por esse empreendimento. Primeiro, pela diminuição das fontes de alimentação que eles possuíam, afinal, os peixes foram se tornando escassos e as plantações de ocumo chino foram inundadas. Em 1967, muitos Warao morreram em virtude de uma grande enchente que inundou a região, fruto da impossibilidade de as águas desaguarem no Orinoco.

A construção do dique-estrada, que passava por cima do rio Manamo e ligava as cidades de Maturin e Barrancas, possibilitou uma intensa exploração do palmito e outros elementos dentro das florestas. Ainda houve um processo de desterritorialização dos Warao, no qual eles foram retirados forçadamente de suas comunidades por produtores rurais, acabando com vinte e uma comunidades e transformando os indígenas em mão de obra barata. A única vantagem do dique-estrada foi a expansão da capital do Delta Amaruco, a cidade de Tucupita, que tornou possível, pela primeira vez, a chegada de automóveis pelas cidades vizinhas.

Esse processo também modificou a organização social dos Warao, no “modo de produção, habitat, moradia e relação parental” (ROSA, 2020, p.80), pois além de remover as comunidades de seu habitat e de suas moradias, também modificou a relação parental da constituição de famílias extensas matrilocais para famílias nucleares. Antes, o trabalho entre os Warao era comunitário e liderado pelo sogro, que ficava responsável por distribuir as tarefas para a família extensa, incluindo seus genros, filhas e netos. Foi modificado para liderança dos genros para trabalhos no núcleo familiar individual, diferenciando da organização tradicional dos Warao e implantando a relação individualista (ROSA, 2020, p.80).

2.1.1.1.1 O petróleo

A região da Cuenca Oriental constitui o maior reservatório de petróleo do mundo, representando 75% das reservas venezuelanas. Abrange os estados de Guárico, de Anzoategui, de Monagas e de Delta Amacuro. No estado de Delta Amaruco, cuja maior parte da população é indígena Warao, a exploração petrolífera no campo de Pedernales é iniciada em 1994 pela empresa multinacional *British Petroleum*, juntamente com a Petróleos de Venezuela (PDVSA), do governo venezuelano (ROSA, 2020, p.81).

Em 1998, a empresa foi notificada por descumprir as normas ambientais.

Então, foi realizada uma vistoria com uma comissão da secretaria de meio ambiente do senado, que detectou diversos descumprimentos nas regularizações e no armazenamento dos resíduos das atividades exploratórias que poderiam ocasionar problemas mais graves, como o vazamento desses resíduos nos rios, causando a contaminação dele e do solo. Também constataram diversas explosões realizadas no solo para detectar o petróleo, que causam poluição do ar e poluição sonora.

Os Warao que viviam na região foram novamente violentados e tiveram que se readaptar devido a essas situações que os afligiam. Com a atividade petrolífera, houve a ocupação de trabalhadores da empresa que não somente exploravam o petróleo, mas também promoviam o abuso sexual das crianças, adolescentes e mulheres Warao. Estas se vendiam para a prostituição e, assim, traziam para dentro das comunidades o uso de drogas, bebidas alcóolicas e doenças como o HIV (Human immunodeficiency virus) e a tuberculose. Além de tudo isso, o impacto ambiental causado pela exploração do petróleo ocasionou o desequilíbrio do ambiente e afetou locais sagrados para as comunidades Warao (ROSA, 2020).

Os padrões culturais, os padrões tradicionais de assentamento, o modo tradicional de agricultura e a alimentação, bem como o uso de recursos etnobotânicos para o tratamento de doenças, foram alterados. Seus territórios foram invadidos por instalações das petrolíferas, causando a migração para as cidades (BUSTAMANTE; SCARTON, 1999 *apud* ROSA, 2020, p.82).

Mesmo com a paralisação da multinacional no campo de Pedernales, os efeitos causados pela exploração e o ciclo de dominação é continuado através da permanência das atividades petrolíferas por intermédio de outras empresas e do sistema de dominação capitalista ser considerado mais importante do que as vidas que são afetadas por esse empreendimento. De acordo com Rosa (2020), essa invisibilidade social é resultado de um modelo político racista “com inegável desprezo étnico que, fundamentado na ideia de progresso e crescimento econômico, gera violência e destruição, aumentando a desigualdade social e a discriminação” (ROSA, 2020, p.84).

2.1.1.1.1 A Cólera

A cólera atingiu a Venezuela entre 1992 e 1993 e rapidamente se tornou uma epidemia. Muitos Warao foram contaminados e mortos pela doença. As comunidades não tinham ferramentas para impedir que ela avançasse e matasse mais pessoas. A religiosidade dos Warao foi afetada pela doença, pois a fé que o grupo tinha com os processos de cura dos seus curandeiros foi enfraquecida quando não conseguiram curar

uma doença desconhecida. Os poucos que sobreviveram foram buscar ajuda nas cidades, mas o sistema biomédico também não soube como barrar a doença e em vez disso os Warao eram vistos como a própria doença dentro da cidade. A doença foi socialmente racializada e destinada a uma classe social, tornada como um “problema indígena”, construindo uma sub-classificação social entre aqueles sujeitos considerados salubres e aqueles considerados sujeitos insalubres, sendo essa classificação baseada em uma ideia anterior de raça:

Aqueles cujos hábitos e disposições mentais pareciam estar fora do alcance da cólera, foram apresentados como cidadãos seguros: sujeitos complexos, possuidores de todo um conjunto de características baseadas em normas econômicas, culturais, familiares, legais, educativas, sexuais e médicas. Os cidadãos salubres foram identificados por sua condição como venezuelanos, ao invés de serem qualificados especificamente em termos de uma dimensão única, como a classe social. O Estado assumiu a obrigação de protegê-los do *Vibrio cholerae* depois de sugerir que era pouco provável que fossem infectados. Aqueles cuja a ignorância, o lugar de residência, ocupação, pobreza, raça e hábitos não higiênicos os colocava em risco de contrair cólera, converteram-se em sujeitos insalubres. Foram identificados principalmente por um aspecto de sua identidade social, como a classe (frequentemente codificada pelo local de residência, ocupação ou discurso) ou a raça, convertendo-se assim em sujeitos únicos ou desiguais. Os sujeitos insalubres necessitavam de ampla gama de características que lhes permitissem se encaixar no modelo de cidadão moderno, em consequência, podia lhes negar o acesso a empregos, à proteção legal e à dignidade humana. Pareciam estar intrinsecamente ligadas a um conjunto particular de características pré-modernas ou “marginais”, tais como a pobreza, a criminalidade, a ignorância, o analfabetismo, a promiscuidade, a sujeira, assim como a falta de relações e sentimentos característicos do núcleo familiar. Porque os corpos e mentes dos sujeitos insalubres pareciam ser inseparáveis de seu vil ambiente, o Estado teve que protegê-los de suas próprias naturezas e desejos, em resumo, deles mesmos. Ao mesmo tempo, o Estado isolou os sujeitos insalubres, porque os sujeitos salubres tinham que ser protegidos (BRIGGS; MANTINI-BRIGGS, 2004 *apud* ROSA, 2020, p.85).

O governo venezuelano, unido aos órgãos responsáveis pela contenção da epidemia, como o Ministério da Saúde, usou o “problema indígena” para desviar a atenção do caos da saúde pública. Culpou os indígenas pela contaminação e propagação da doença e os transformou em responsáveis pela morte dos seus familiares, dentre as quais, muitas crianças. Esse panorama é repetido atualmente no Brasil, como aponta Rosa (2020) e, como veremos mais adiante, vincula a alta taxa de mortalidade infantil e adoecimento dos Warao à desatenção com os cuidados com a higiene e alimentação, sendo que essas questões estão além da identidade social e se relacionam com o contexto social de desigualdade que impossibilita o acesso dos Warao a condições sociais que garantam acesso à moradia digna, infraestrutura, educação e saúde.

A racialização na campanha para combater a epidemia de cólera

diferenciava o material destinado aos Warao daquele fornecido aos crioulos. Esse material representava o indígena com roupas velhas e sujas, e até mesmo defecando, como é o caso do panfleto da guarda nacional. Os crioulos eram representados através de famílias brancas bem vestidas e sorridentes (ROSA, 2020, p.86).

A doença era vista como possuindo origem indígena e que ficaria isolada na região de Mariusa, sem alcançar as cidades maiores. Mas os Warao já mantinham contato com os habitantes de outras cidades, como Tucupita e Barrancas, por meio da atividade pesqueira. Segundo o relato dos Warao, uma dessas pessoas foi quem trouxe a doença para a comunidade. Depois de um pescador crioulo ficar doente na comunidade, ele foi tratado com o curandeiro Warao. Assim que ele melhorou, voltou para cidade em busca de auxílio médico. Porém, o curandeiro adoeceu, faleceu e acabou contaminando outros Warao. Esse fato ocasionou a morte e adoecimento de diversos Warao e também desestabilizou o sistema tradicional de cura, pois ela não foi suficiente para tratar a doença (ROSA, 2020, p.88).

Os Warao foram para as cidades de Tucupita e Barrancas para terem assistência médica, mas “a chegada dos Warao em Barrancas provocou desespero entre a população crioula, que temia uma invasão indígena e, conseqüentemente, da cólera” (ROSA, 2020, p.88). A fim de conter a enfermidade às custas da liberdade dos Warao, fizeram na cidade de Barrancas “um cordão sanitário, colocando os Warao em quarentena dentro do Liceu Eloy Palácios – aproximadamente 260 indígenas de Mariusa ficaram presos na cafeteria da escola” (ROSA, 2020, p.88). Somente nesse momento que os Warao perceberam que estavam sendo culpados pela cólera, “justamente quando estavam começando a se convencer de que não se tratava de feitiçaria, mas sim de uma doença crioula que chegou até eles por meio dos pescadores não indígenas ” (ROSA, 2020, p.88).

2.2 MOVIMENTOS MIGRATÓRIOS

O movimento migratório dos Warao surgiu a partir das diversas situações históricas ocorridas pelo contato interétnico, sendo desterritorializados pelas intervenções em suas moradias e formas de subsistência tradicionais, principalmente depois da

inserção do cultivo do ocumo chino e da construção do dique-estrada no rio Manamo; a invasão de suas terras por agricultores e pecuaristas crioulos; as possibilidades de trabalho e outros recursos disponíveis nas cidades; e, por fim, a pressão ideológica para a inserção na sociedade ocidental moderna (ROSA, 2020, p.89).

Os warao passam a ir para as cidades de Barrancas, Tucupita, Pedernales,

La Horqueta e Antonio Diaz, sendo que essa última chegou ao limite de ocupação que, de acordo com o Censo de 2011, contou com 92% da população composta por indígenas. Em 1980, o governo venezuelano passa a construir a casa do indígena nas cidades de Barrancas e Tucupita, a fim de que eles se instalassem nela como meio temporário para a sua presença no centro urbano. Dois principais problemas surgem a partir desse projeto. O primeiro é que a superlotação da casa indígena tornava o local insalubre, trazendo problemas de organização e higienização. O segundo problema consistiu no fato de que, embora a casa tivesse o objetivo de ser um local temporário para os indígenas quando eles fossem até as cidades e posteriormente voltassem para as roças, tornaram-se lugares fixos para os Warao permanecerem nas cidades, uma vez que suas necessidades de consumo estavam voltadas a esse local (ROSA, 2020, p.90).

Os motivos da migração para as cidades estão relacionados ao trabalho assalariado, permitindo o acesso a alimentos e roupas, tendo em vista que as atividades na agricultura não garantem essas necessidades. Com o trabalho assalariado “os hábitos alimentares, as atividades de subsistência e os papéis desempenhados na unidade doméstica foram alterados; o princípio de reciprocidade, em certa medida, foi substituído pelo monetário, afetando as estruturas políticas, residenciais e de parentesco” (ROSA, 2020, p.93).

A presença dos indígenas nas cidades está relacionada às categorias de raça, pobreza e gênero. Nas cidades venezuelanas os indígenas são diferenciados com os crioulos que são:

- 1) nascido de pai e/ou mãe crioula; 2) traçam sua descendência dentro de qualquer um dos grupos não indígenas da região; 3) falam espanhol; 4) vivem nas cidades em casas de alvenaria ou nos caños em casas de barro, dormindo em camas ao invés de redes e 5) pensam como crioulos (ROSA, 2020, p.91-92).

Por sua vez, os Warao são classificados como: “1) o pai e/ou a mãe é considerado Warao; 2) descendem de qualquer grupo Warao da região; 3) falam Warao; 4) vivem como Warao nas margens dos rios, em casas de madeira e dormem em redes e 5) pensam como Warao” (ROSA, 2020, p.92). Desse modo, muitos dos Warao passam a exercer “habilidades” ou modos de pensar crioulo para ter mais acesso aos seus desejos nos centros urbanos e, assim, é construída uma nova categoria intermediária “diz-se de alguns Warao que ‘ele é quase crioulo’; ou ‘pode-se dizer que é crioulo’, quando se reconhece que é Warao, mas tem certas características que também o qualificam como crioulo e que o separam, pelo menos ocasionalmente, dos Warao” (ROSA, 2020, p.92). Na Venezuela, as

(...) relações interétnicas estabelecidas no espaço urbano, sobretudo na capital Caracas, engendram movimentos duplos de aceitação e de rejeição por parte da sociedade envolvente e dos agentes do Estado. A aceitação se dá por meio do reconhecimento dos Warao como indigentes marginais; situação em que os indígenas têm consciência de suas limitações e também de seus direitos que devem ser defendidos pelo Estado, como, por exemplo, a livre movimentação dentro do território nacional. A rejeição, por sua vez, tem conotação negativa e positiva: negativa com alusão à sua condição circunstancial de indigentes voluntários suspeitos de formar uma organização gerida por pessoas sem escrúpulos; e, uma visão mais positiva no sentido de vê-los como indígenas atingidos pela pobreza, vítimas de uma situação injusta, pedindo proteção do Estado e retornando ao seu lugar de origem por causa do constrangimento que representam nas ruas da capital (ROSA, 2020, p.94).

Essa situação cria um não lugar para os Warao, como estrangeiros tanto na sociedade urbana, pela discriminação através do racismo, como nas próprias comunidades que permaneceram no assentamento tradicional, pois passam a ser vistos como menos Warao pela experiência urbana. Os Warao não são mais os mesmos daqueles que permaneceram no Delta Orinoco. Assim, eles se reinventam e se adaptam a um novo estilo de vida, se reconstruindo subjetivamente na coexistência desses mundos, criando uma nova forma de ser Warao nos centros urbanos da Venezuela e nas cidades do Brasil.

2.2.1 MIGRAÇÃO PARA O BRASIL

Os motivos que levam os Warao a migrarem para o Brasil são, basicamente, a procura por um lugar melhor para viver e o acesso a bens sociais básicos como comida, roupas, assistência médica e medicamentos. O relato de Abel, indígena Warao, sobre a situação de fome e pobreza que estavam vivendo na Venezuela, é só um exemplo das diversas vidas que vieram para o Brasil em busca de uma situação mais digna:

Então, começou a contar sobre as últimas semanas que passou em San Félix. Disse que não tinham nada de dinheiro e que saiam para procurar comida nos sacos de lixo deixados na rua. *“Salimos a la calle y si encontramos basura, rompemos las bolsas con las manos en busca de comida”*. Durante duas semanas conseguiam fazer apenas uma refeição por dia e ela geralmente era com restos retirados do lixo. Contou-me que receberam um saco de farinha de trigo que foi coletada do chão de uma padaria. Para poder consumi-la, peneiravam para retirar a areia e outras sujeiras. Outra vez, alguém lhes entregou frango e arroz cozido. Passavam muita fome e foi por isso que decidiram vir para o Brasil. Tinham apenas o dinheiro para as passagens e foram dependendo de ajuda para chegar até Pacaraima. Em Pacaraima, ele arrumou trabalho para descarregar caminhões, mas conta que se sentia muito fraco a ponto de mal conseguir carregar os sacos de mercadoria (Caderno de campo, 27/09/2017) (ROSA, 2020, p.24).

Segundo Rosa, existe uma grande diversidade entre os Warao, ainda que sejam do mesmo grupo étnico e falem a mesma língua. São oriundos de diferentes famílias e de diferentes lugares da Venezuela. Alguns já viviam no meio urbano, voltando sazonalmente para o Delta Orinoco, e outros ainda permaneciam nos “*caños*”, que são os assentamentos tradicionais Warao na beira do rio Orinoco. Essa pluralidade mostra que em 2018 “havia 257 famílias Warao no Brasil, sendo 225 famílias oriundas de 44 comunidades diferentes e 32 famílias provenientes de sete cidades diferentes. Desses locais, 214 situam-se no estado Delta Amacuro, 31 no estado Monagas e 12 no estado Bolívar” (ROSA, 2020, p.25).

O trajeto percorrido pelos Warao para chegar ao Brasil passa ao longo de uma rota que chega a

(...) aproximadamente 925 km, uma parte fluvial e outra parte rodoviária. Chegam em Tucupita, capital do estado Delta Amacuro, por via fluvial e de lá seguem por rodovia. Algumas distâncias fluviais no delta do Orinoco demandam dias de viagem até Tucupita. De Tucupita até Santa Elena de Uairén, já na fronteira com o Brasil, levam mais um dia – pegam um ônibus até a cidade de San Félix e de lá pegam outro ônibus até Santa Elena. No Brasil, cruzam a fronteira em Pacaraima e de lá seguem pela BR-174 para Boa Vista, localizada a 215 km de distância. Não raro, este trajeto é feito a pé numa caminhada exaustiva de três dias. Quando dispõem de algum dinheiro, pagam pelo transporte, contudo, o valor varia (ROSA, 2020, p.26).

Além do trajeto percorrido por eles até Pacaraima e Boa Vista, começam também a ir para outras cidades no Brasil, sempre com o intuito de obterem melhores condições de vida. Estabelecem um movimento migratório no Brasil e atualmente estão presentes em diversos estados deste país. Quando chegam em uma cidade, arrecadam alimentos, roupas e dinheiro. Além disso, alugam casas nas periferias ou moram sob viadutos, rodoviárias ou outros lugares que tenham movimento de pessoas. Segundo Rosa, no Brasil “esses indígenas, ao migrarem para as cidades, instalam-se em áreas periféricas, residem em habitações precárias e com pouco ou nenhum grau de escolaridade, tornam-se mão de obra barata e desqualificada em diferentes setores da economia regional” (ROSA, 2020, p.92). As primeiras pessoas da família que chegam nas cidades são as mulheres e as crianças pequenas, que exercem a atividade de coletoras para arrecadar dinheiro para buscarem o restante da família. Essa atividade é entendida pela sociedade como mendicância, pois ocupam calçadas e locais públicos arrecadando dinheiro.

Pela população brasileira ocorre um certo tipo de acolhimento quando eles chegam nas cidades: “imediatamente, auxilia-os com doações de alimentos, roupas e dinheiro. Com o passar do tempo, contudo, a presença desses indígenas deixa de causar

impacto e a solidariedade tende a diminuir, motivo pelo qual, deslocam-se para outras cidades, reiniciando esse ciclo” (ROSA, p.94, 2020). Por parte do governo, há a rejeição com os Warao “que só vem a reconhecer a demanda diante da provocação ou intermediação de organizações da sociedade civil ou de instituições de justiça, como a DPU² ou o MPF³.” (ROSA, 2020, p.94-95).

É interessante observar que, mesmo falando o espanhol e a língua Warao no território brasileiro, onde a língua predominante é o português, os Warao conseguem se organizar, se estabelecer nas cidades e exercer a prática de coletores, ou seja, a língua não representa um obstáculo para a sua migração e nem para a sua permanência. Isso demonstra que é mais um problema da sociedade brasileira do que para os Warao, pois o estrangeiro é exteriorizado na sociedade.

As primeiras ondas de migrações para o Brasil ocorrem em 2014 quando chegam na cidade de Boa Vista, na Roraima, e logo são deportados para a Venezuela, sob a alegação das autoridades brasileiras de que estavam em situação de rua. Uma reportagem da Amazônia Real demonstra que, de 2014 a 2016, a Polícia Federal teria deportado “223 indígenas Warao. As deportações teriam se intensificado entre os meses de dezembro de 2015 e abril de 2016, quando 166 indígenas foram retirados das ruas ou de casas abandonadas em que viviam em Boa Vista, e obrigados a retornar para a Venezuela” (ROSA, 2020, p.20).

A chegada dos indígenas venezuelanos foi recebida com xenofobia institucionalizada pela Prefeitura e a Polícia Federal de Boa Vista - Roraima. A retórica utilizada é a de que

Para a Polícia Federal, as deportações ocorrem em virtude da documentação irregular dos indígenas ou por estarem exercendo atividades artísticas remuneradas, pedindo esmola ou vendendo artesanato nas ruas ou semáforos, o que seria incompatível com a condição de turistas. À ocasião, a Polícia Federal declarou que os indígenas não se enquadravam nos critérios para a solicitação de refúgio, afirmando, inclusive, que não os reconheciam como indígenas, mas sim como estrangeiros (ROSA, 2020, p.20).

Rosa mostra como a imprensa ampliou a xenofobia, incitando notícias que representavam os Warao como um problema para a comunidade local e nacional. No ano de 2016, as reportagens de diferentes fontes, como a Folha de São Paulo ⁴e o Portal Terra

² Defensoria Pública da União.

³ Ministério Público Federal.

⁴ É um conglomerado da indústria das comunicações, possuindo uma rede de jornais, banco de dados, agência de notícias, pesquisa de opinião e de mercado, gráfica, transportadora entre outros setores que dominam o mercado midiático sendo a maior referência jornalística no Brasil.

⁵, fazem referência à migração indígena enquanto uma invasão, com manchetes como “Invasão de venezuelanos fugindo da crise no país gera caos em Roraima”, “invasão venezuelana”, “Com a invasão venezuelana, Roraima teme retorno de doenças erradicadas”.

Depois de Boa – Vista, os Warao chegam a Manaus a capital do Amazonas “onde foram se concentrando sob um viaduto nas proximidades do terminal rodoviário e em casas alugadas no centro e em outros bairros periféricos” (ROSA, 2020, p.26). O estado e município amazonense realizaram reuniões para criar estratégias para “o atendimento à saúde, o acolhimento e abrigamento, a regularização documental, o acesso a trabalho e a criação de uma política de migração para a cidade de Manaus” (MOUTINHO, 2017, *apud* ROSA, 2020). Segundo Rosa, mesmo com essa articulação, no fim de março de 2017 os órgãos municipais levantaram a possibilidade de levarem os indígenas de volta ao Delta do Orinoco que

Segundo os representantes destes órgãos, os próprios indígenas haviam manifestado o desejo de retorno, contudo, o MPF suspendeu a viagem, destacando que a função do Estado, neste caso, seria a de garantir condições dignas de acolhimento nas cidades brasileiras e não a de transferir um contingente de migrantes de um estado para outro (ROSA, 2020, p.27).

Segundo Rosa, em quatro de maio de 2017 a prefeitura de Manaus declara situação de emergência pela quantidade de indígenas Warao na cidade e o prefeito “sugeriu a criação de um campo de refugiados e uma barreira na fronteira do Brasil com a Venezuela” (ROSA, 2020, p.27). Sendo que “No dia seguinte, cinco de maio, um prédio no centro de Manaus, onde viviam cerca de 60 indígenas, pegou fogo” (ROSA, 2020, p.27).

Os Warao começam a ir para Belém do Pará em setembro de 2017, que acontece na cidade uma grande festa cristã realizada anualmente e denominada como o Círio de Nazaré. Muitos Warao que não tinham o dinheiro da passagem iam primeiro para a cidade de Santarém para arrecadarem dinheiro e posteriormente viajavam para Belém. Em Belém do Pará, localizavam-se “nos entornos do Mercado Ver-o-Peso e outros pagavam aluguel no bairro da Campina, na mesma região ” (ROSA, 2020, p.29).

Os Warao foram levados nas vésperas do Círio, para um espaço chamado Propaz – um programa do governo estadual para atender pessoas em vulnerabilidade social - que “em virtude da inadequação do local, com limitações estruturais e de alimentação, evadiram, retornando para a rua” (ROSA, 2020, p.29).

Apenas em meados de julho de 2018, um ano após a chegada do primeiro grupo Warao na capital paraense, o município fez os trâmites necessários para solicitar recursos junto ao governo federal. O recurso obtido foi de

⁵ Terra é um portal fundado no Brasil, mais pertencente a Telefónica espanhola que atuou em diversos países latino-americanos e que agora funciona somente no Brasil.

R\$720.000,00 pago em parcela única. O projeto submetido pela Fundação Papa João XXIII (FUNPAPA) ao MDS⁶ previa o acolhimento de 300 indígenas, entretanto, passados cinco meses desde o recebimento do recurso, apenas um abrigo foi inaugurado. No local viviam 120 pessoas, número que ultrapassavam sua capacidade de lotação (ROSA, 2020, p.30)

Esse descaso dos municípios em acolher os Warao, mesmo obtendo os recursos necessários, intensifica as violências que eles sofrem no Brasil. Segundo Rosa, no “intervalo de dois anos, ocorreram 14 mortes na capital paraense, sendo nove crianças, três adultos e dois idosos. Além dos óbitos, há registros de ocorrência de exploração do trabalho infantil e assédio sexual por parte de brasileiros envolvendo crianças Warao” (ROSA, 2020, p.30).

Também o nacionalismo brasileiro ganha força com um governo que remete à identidade nacional por meio de símbolos e instituições formais como a bandeira nacional, as forças armadas e a cristandade. Esses elementos nacionais foram construídos para apagar os processos históricos colonialistas e invisibilizar a diversidade cultural identitária e religiosa, como identidades indígenas, quilombolas e outras. Esse efeito ganha força ao vangloriar uma identidade nacional sobre todas outras, favorecendo a discriminação aos indígenas e estrangeiros. Por isso, frases retóricas da eleição de Jair Bolsonaro como “não vamos ser como a Venezuela” ganharam popularidade na medida em que muitas pessoas sentiram a necessidade de se afirmar diante das violências. Com isso, os problemas históricos da precariedade na sociedade brasileira, como a pobreza e a saúde pública, são tratados pelas reportagens como se fossem culpa do outro.

No Brasil “esses indígenas, ao migrarem para as cidades, instalam-se em áreas periféricas, residem em habitações precárias e com pouco ou nenhum grau de escolaridade, tornam-se mão de obra barata e desqualificada em diferentes setores da economia regional” (ROSA, 2020, p.92). As primeiras pessoas da família que chegam nas cidades são as mulheres e as crianças pequenas, que exercem a atividade de coletoras para arrecadar dinheiro para buscarem o restante da família. Essa atividade é entendida pela sociedade como mendicância por ocuparem calçadas e locais públicos arrecadando dinheiro, mas para os Warao, como dito anteriormente, a coleta nas cidades é uma tradução da coleta feita nos buritis no Delta do Orinoco, onde apenas coletavam o que precisavam.

Neste primeiro capítulo, apresentei os Warao e as mudanças na sua cultura, desde o Delta Orinoco até a cidade de Belém do Pará, que é o local no qual as reportagens trabalhadas no terceiro capítulo foram realizadas. No próximo capítulo, aprofundarei as questões teóricas sobre a precariedade nas sociedades latino americanas,

6

a fim de entender as discriminações com os Warao por meio das representações nas reportagens.

3 O QUE NOS UNE É O SANGUE DERRAMADO: PROCESSOS DE DESUMANIZAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

As diversas situações históricas que os Warao passaram pela violência fizeram que se adaptassem e se reinventassem, constituindo a resistência do grupo. (ROSA, 2020). Por isso, intitulo essa seção “O que nos une é o sangue derramado”, pois é pelo sofrimento social que os povos latino-americanos passam e passaram desde a colonização da América Latina, até os dias atuais com a colonialidade do poder, que se tornam possíveis as suas re-existências.

Os Warao, como também outros indígenas latino-americanos, sofrem um tipo de violência que é específica na América Latina. O colonialismo se instaura na exploração do trabalho social e sexual de indígenas a partir de duas categorias anteriores, a de raça e gênero. A identidade social construída por esse processo, o índio, é uma ideia baseada no racismo e que dá autoridade para os ocidentais ou ocidentalizados sobre eles, criando uma homogeneização e um encobrimento de todas identidades existentes dentro do que se chama o índio. O indígena é criado como uma raça inferior e distinta do europeu, mas ele mesmo tem sua subjetividade e luta pelo reconhecimento de suas demandas coletivas.

Intelectuais latino-americanos trabalharam e trabalham a ideia de poder relacionada com a experiência colonial. O sociólogo peruano Aníbal Quijano foi um desses intelectuais. Ele desenvolveu o conceito de Colonialidade do Poder como uma forma de poder estrutural, ou seja, são modelos de comportamento mantidos que se constituem pela relação colonial da Europa com a América Latina e são mantidos após o colonialismo e mesmo dentro do estabelecimento dos Estados-nações latino-americanos pós-independência.

O exercício do poder na colonialidade estaria implicado em três manifestações estruturantes: a dominação, a exploração e o conflito. Eles atuam sobre os cinco âmbitos da existência social, que são: o trabalho, o sexo, a subjetividade/intersubjetividade, autoridade coletiva, e natureza. Juntos formam uma totalidade histórica que é a *“articulación de histórias específicas, heterogéneas y discontinuas (historias locales) en una nueva estructura global de poder social que se constituye con la modernidad/colonialidad.”* (QUINTERO, 2010, p.6). É interessante observar que a colonialidade opera e é percebida não como resultado de um processo

histórico econômico-social de dominação e conflito entre nações europeias colonizadoras e povos latino-americanos, mas é naturalmente justificada pela inferioridade cultural e biológica desses últimos em relação aos europeus.

A modernidade está relacionada com o estabelecimento do colonialismo, afinal, é por meio das colônias que a Europa se constitui como centro do mundo, construindo sua identidade na diferença com o outro. O Eurocentrismo derivado dessa consolidação da Europa como centro do mundo é uma forma de pensar que está presente na subjetividade constituída em três âmbitos: o imaginário social, a memória histórica e as perspectivas de conhecimento (QUIJANO, 2005). A principal atuação do eurocentrismo é *“imponer sobre los dominados un espejo distorcionante que les obligará, en adelante, a verse com los ojos del dominador, bloqueando y encubriendo la perspectiva histórica y cultural autónoma de los dominados bajo el patrón de poder atual”* (QUINTERO, 2010, p.10)

Para Quijano, no momento da colonização o capitalismo se faz global pela primeira vez constituindo o sistema-mundo e esse processo está implicado com o colonialismo na América Latina, no qual a colonialidade do poder é instaurada pela articulação de dois eixos centrais para esse processo. O primeiro é a criação da raça e o fenômeno do racismo. Para Maria Lugones, juntamente com a raça, a discriminação de gênero é relacionada à dicotomia entre natureza e cultura, constituindo um processo de desumanização, em que as e os indígenas não são vistos como humanos e sim como selvagens diretamente ligados à natureza por um determinismo biológico e, portanto, deveriam ser dominados e civilizados para serem como os europeus. Também as mulheres não são nem mesmo vistas como mulheres, mas como naturalmente fêmeas, o que também justifica o exercício da dominação e exploração.

Os europeus colonizadores se diferenciam dos povos colonizados da América a partir da construção de uma identidade social que nasce necessariamente da oposição à identidade do/da colonizado/da. Os europeus são os superiores, preenchidos da razão iluminista, modernos e civilizados, enquanto os colonizados são naturalizados como essencialmente inferiores e também possuidores de uma estrutura biológica diferente daquela dos europeus. O gênero também é estruturante nessa relação, pois os únicos corpos reconhecidos como mulher e homem, ou seja, como seres humanos, são os corpos dos brancos europeus; à mulher branca, por exemplo, se atribuiu à feminilidade; ela é a esposa, a que fica responsável pelo núcleo familiar, que não poderia trabalhar e ocupar política e socialmente os espaços públicos, a quem a heterossexualidade se apresenta como compulsória.⁷ Para as mulheres colonizadas não ocorre esse processo de

⁷ Esses são alguns dos temas de luta para o feminismo da primeira e segunda onda da década de 1960 e 1970. O feminismo decolonial na América Latina e o feminismo de cor nos Estados Unidos apontam

culturalização da feminilidade, elas nem mesmo são vistas como mulheres e sim como fêmeas, desumanizadas, e enquanto tal são exploradas tanto pelo sexo como também pelo trabalho.

É importante ressaltar que mesmo com as mudanças culturais que os Warao passaram desde a exploração dos seus territórios tradicionais e da sua cultura em geral, eles não deixaram de ser Warao. São novos Warao na medida em que buscam estratégias e dinâmicas para resistirem e existirem no mundo. A migração e a prática como coletores são exemplos da subjetividade ativa do grupo, como conceituado por Maria Lugones (2014). Esse conceito se refere não somente à capacidade de resistir às violências, mas a como a subjetividade se constrói criativamente nessa resistência: “a resistência é a tensão entre a sujeitificação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa, aquela noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão <- -> resistência seja uma relação ativa”(LUGONES, 2014, p.940). São como subjetividades ativas que os Warao se reinventam e constroem visões de mundo, planos de futuro, com seus próprios desejos e lutas políticas.

Os Warao são fruto da coexistência entre diversos mundos, afinal, não existe uma identidade essencialista indígena Warao. Afirmá-lo assim, seria negar as suas potencialidades e suas contradições, como aborda Lorena Freitas (2020),

Para Lugones (2014a, p.946), a única possibilidade para aqueles e aquelas que estão localizados nesta fratura epistemológica é habitá-la plenamente; é como afirma Glória Anzaldúa (2005, p.706), construir um olhar mestiço, desenvolver "uma tolerância às contradições, uma tolerância às ambiguidades" fruto de uma colisão cultural, que tolere contradições e que busque fugir ao pensamento dicotômico moderno (FREITAS, 2020, p. 216).

Segundo Freitas, o processo de desumanização que a colonialidade do poder insere nos grupos sociais marginalizados opera ao retirar ou negar a subjetividade ativa desses povos. Ao reconhecer essa subjetividade ativa, Lugones nos atenta, na prática decolonial, que é possível compreender que os processos de dominação sofridos por povos subalternizados pela violência colonial, como é o caso dos Warao, são também marcados por diferentes ações de resistência. Afinal,

lutar contra a colonialidade é também lutar contra o hábito epistemológico, produzido por ela própria, de apagar a luta e a subjetividade das pessoas que resistem a ela. É por isso que Lugones reafirma a importância primordial de que todas nós, feministas decoloniais, estejamos atentas à subjetividade ativa daqueles e daquelas que resistem – ativamente – à lógica de desumanização imposta pela colonialidade, tomando todo o cuidado de não concentrarmos

para esse processo de desumanização que os feminismos hegemônicos da primeira e segunda onda não conseguem ver, cujas especificidades provêm da colonialidade.

nosso olhar somente na violência desumanizadora que indefere, nas pessoas colonizadas, a possibilidade de compreensão e comunicação humana (FREITAS, 2020, p.216).

Desse modo, a migração Warao para o Brasil, a sua permanência em diversos estados e cidades brasileiras, as práticas como coletores liderados pelas mulheres, bem como as suas dinâmicas de mobilidade, devem ser entendidas como resultado da sua agência, das formas que eles encontram de resistência à desumanização, violência, exploração colonial e resultado da subjetividade ativa desse grupo.

O segundo eixo estruturante da colonialidade do poder é o trabalho, o controle do trabalho, os meios de produção, apropriação e distribuição dos produtos. Esse eixo está diretamente relacionado com o primeiro pela classificação social que é criada na relação colonialista dos europeus e não – europeus, como também das mulheres europeias e as “fêmeas” colonizadas. O controle do trabalho da “produção-apropriação-distribuição de produtos foi articulado em torno da relação capital-salário e mercado mundial” (QUIJANO, 2005, p.118). Isso *“consiste en la articulación de todas las formas conocidas de explotación en una única estructura de producción de mercancías para el mercado mundial”* (QUINTERO, 2010, p.8).

O próprio desenvolvimento do capitalismo atua na apropriação das antigas formas de produção para englobá-las em uma forma específica sobre a dominação da raça, gênero, classe social e sexualidade. Com os Warao, isso ocorreu em todos os âmbitos, desde a substituição do buriti (a palma de moriche) até toda a dinâmica existente ao redor dela, pela implementação da agricultura do ocumo chino, que insere a relação de capital-salário, construindo necessidades de consumo e a dependência do trabalho para pagar dívidas intermináveis com os crioulos. Também desloca as relações de trabalho recíproco entre o grupo, a importância da religiosidade que estava relacionada à palmeira de buriti e a exploração sexual das mulheres e dos seus trabalhos.

As formas de trabalho existentes antes da colonização são apropriadas pelos colonizadores, estabelecendo uma relação entre explorador e explorado que se organiza em torno de um mercado mundial e de capital salário. Tudo que é produzido no controle do trabalho na América Latina desde as colônias é visto como meio para favorecer o mercado mundial; o resto dos produtos é destinado, por meio do dinheiro, às populações latino-americanas.

Em empreendimentos de exploração do meio ambiente, como a construção da Barragem no Rio Manamo, vemos a interconexão desses eixos, em que os indígenas são superexplorados pelo trabalho e as mulheres indígenas são exploradas pelo trabalho e pelo sexo. A prostituição de mulheres e meninas indígenas é a dominação e exploração dos criollos, os novos colonos, sobre a população Warao.

Além da exploração da mão de obra indígena, classificada como inferior na colonialidade do poder, tem-se também um outro processo presente, o da territorialidade. Os territórios indígenas são apropriados pelo capital, institucionalizado pelo Estado, como projetos de desenvolvimento sem a consulta prévia aos indígenas e às populações locais. Esse mesmo movimento autoriza a expulsão forçada dessas populações por “colonos” e fazendeiros.

Com o processo de descolonização da América Latina, continuam operando os mecanismos da colonialidade do poder, pois a formação dos Estado-Nações está construída pela diferença colonial entre os povos indígenas e afrodescendentes, de um lado, e os europeus e descendentes europeus, do outro. De um lado, esses novos colonos nacionalizados são os que possuem o controle do trabalho e da subjetividade, enquanto os indígenas e afrodescendentes são os sujeitos subalternizados. Em cada país latino-americano ocorre um processo distinto na reorganização das identidades nacionais, como analisa Pablo Quintero (2010) em que,

Primeramente, en naciones como México, Bolivia y Cuba, a través de revoluciones radicales, se gestó un proceso inconcluso pero real, de democratización y de descolonización mediante una política identitaria asimilacionista para con las mayorías étnicas. Em segundo lugar, en la mayoría de los países del cono sur, como en Chile, Uruguay y Argentina, se produjo un proceso efectivo, pero incompleto, de homogeneización racial y cultural de la población a partir de políticas de exterminio masivo de las masas indígenas y afrodescendientes, acompañadas de enérgicas políticas de favorecimiento de la inmigración europea. En tercer lugar, en Perú, Ecuador, Guatemala y Nicaragua, a través de políticas de exterminio se desarrolló un proceso absolutamente frustrado de homogeneización de la población indígena y afrodescendiente, que ha desembocado en violentos conflictos políticos e identitarios, principalmente entre criollos e indígenas. Finalmente, en países como Brasil, Colombia, Panamá y Venezuela, donde la población no blanca constituye una considerable mayoría, se ejecutó un proceso de enmascaramiento de las jerarquías raciales, a través del mito de la democracia racial que logró invisibilizar los conflictos étnico/raciales, aún cuando ellos forman parte de la cotidianidad de la vida social en estas naciones (QUINTERO, 2010, p.12-13).

Essa diferença colonial impossibilita que os subalternos possam falar, como aponta Gayatri Spivak (1988), pois a dominação da subjetividade/intersubjetividade impõe violentamente uma estrutura hegemônica de autoridade coletiva, encobrendo a diversidade e a luta dos povos latino-americanos. Com isso, o estabelecimento dos Estado-Nações nasce da impossibilidade da democracia, pois a discriminação, desumanização e precariedade das sociedades latino-americanas são estruturantes para o exercício da dominação, da exploração e do conflito sobre os âmbitos da existência social.

No Brasil, na década de 50, os indígenas foram concebidos a partir da

assimilação pela sociedade nacional, com o estabelecimento de postos indígenas nas expedições de Rondon. Assim, o exercício da tutela foi um dispositivo de poder do Estado brasileiro para dominar e nacionalizar os povos indígenas. Nos termos de Michel Foucault (1988), foi um tipo de biopoder disciplinando os indígenas e inserindo nele ideias nacionalistas – como o hino nacional diante da bandeira do Brasil – e transformando-os em trabalhadores rurais. Esse tipo de tratamento com os indígenas não é muito diferente de hoje em dia, quando vemos políticas governamentais incluírem medidas de empreendimento dentro dos territórios indígenas, como os projetos de desenvolvimento rural nas comunidades (LIMA, 1995).

O indígena é sempre visto como um problema dentro da sociedade moderna, seja positivo ou negativo, sendo que em ambas concepções estão marcados pela inferioridade da classificação social da colonialidade do poder. O índio como um problema positivo estaria relacionado como o “bom selvagem”, aquele que está em harmonia com a natureza, que a preserva, não a explora e não tem acesso a tecnologias como celular, internet ou roupas. Nesta visão o indígena também é estereotipado, pois é negado a ele a contradição desses enquadramentos sociais, impossibilitando o reconhecimento de grupos indígenas que vivem em centros urbanos, por exemplo.

O indígena como problema negativo não é compreendido nos espaços urbanos, como se não pudesse existir no mesmo tempo em que estamos, pois estão “definidos” em um tempo passado, que se vive na selva sem relação com o meio urbano que vivemos. Os indígenas estão sempre marcados como um problema, seja ele pelo tempo, seja pela imigração. Assim, são reinseridas a todo tempo em políticas de extermínio, de assimilação e precariedade que configuram uma negação redundante da identidade indígena.

No caso dos Warao, nem mesmo a assimilação é vista como horizonte no nacionalismo brasileiro, pois, por serem estrangeiros, o mecanismo presente é a de desumanização e discriminação constante. Atualmente existem crianças Warao que nasceram no Brasil, mas, por pertencerem a um grupo étnico, são englobados na categoria de estrangeiros e indígenas.

A macro-narrativa desde a perspectiva eurocêntrica constrói uma história linear, segundo Eric Wolf (2005), em que “Os povos sem História” são encobertos com uma estratégia do poder de fragmentar os motivos, as situações históricas das inter-relações político-econômicas. São usadas como estratégias de segmentação da vida social que a desfragmenta, rompendo a aparente relação entre os temas, como modernidade e colonialismo. Assim, o poder na colonialidade é baseado na precariedade das sociedades latino-americanas, em que existem sujeitos aos quais a vida é valorizada em detrimento de

outra, onde existem vidas passíveis de luto em detrimento de outras vidas, como nos lembra Judith Butler (2016) em seu livro “Quadros de guerra”.

A sociedade atual, implicada no imperialismo norte-americano com sua cultura distribuída pelo neoliberalismo, intensifica a precariedade existente nas sociedades latino-americanas desde o colonialismo. A precariedade designa, para Judith Butler (2018, p. 40), “a situação politicamente induzida na qual determinadas populações sofrem as consequências da deterioração de redes de apoio sociais e econômicas mais do que outras, e ficam diferentemente expostas ao dano, à violência e à morte”.

O individualismo propagado pelo neoliberalismo serve como ferramenta de desresponsabilidade social tanto na micro-física quanto na macro-física das relações de poder. As pessoas se tornam cada vez menos responsáveis eticamente pelos outros, repetindo a atuação adotada pelos Estados e relações internacionais, que desumanizam as populações a fim de manter supervalorização do capital, em que “a racionalidade do mercado neoliberal e a sua acentuada ideologia individualista defendem uma concepção de responsabilidade baseada numa percepção radical de autossuficiência individual que se exime de qualquer responsabilização pelo outro” (FREITAS, 2020, p.3).

O neoliberalismo age sobre a política da precariedade no aumento do individualismo, em que os problemas sociais relacionados à pobreza, como a saúde pública, são descontextualizados como estruturantes da precariedade da colonialidade do poder nas sociedades latino-americanas. Essa precariedade estruturante é então invisibilizada e encoberta pela autossuficiência do individualismo exacerbado da sociedade do desempenho. Para Byung-Chul Han (2017), a sociedade da transparência e do cansaço é a sociedade em que o neoliberalismo atua na intensificação do individualismo pelo uso de redes sociais e informações rápidas, para as quais não é preciso reflexão, esvaziando o ser humano; a responsabilidade sobre a realização pessoal é individualizada, sendo motivo de ser conquistado apenas por seu desempenho.

Assim, quando os Warao se encontram pela situação histórica de migração e são definidos pela sociedade ocidentalizada como mendicantes, eles próprios são lidos pelo neoliberalismo como culpados de sua realidade. A própria crise político-econômica da Venezuela é também individualizada nesse processo, impossibilitando as interrelações em com outros países latino-americanos, como o Brasil e Colômbia, que se tornam responsáveis pela manutenção da política de precariedade colocada pelo imperialismo norte-americano.

A precariedade existente no contexto latino-americano é constituinte da colonialidade do poder. É esta última que estrutura a sociedade de modo que a discriminação com os Warao ocorre, segundo Rosa, em dois âmbitos: 1. por serem

indígenas; 2. por serem imigrantes. Eu acrescentaria um eixo a mais, que é a condição de serem imigrantes da Venezuela, em virtude do discurso anti-comunista e anti-venezuela atual utilizado para o estabelecimento do Estado conservador de direita. A seguir, veremos como esse discurso é materializado na invenção do outro subalterno, a partir do orientalismo de Edward Said (2007), com a finalidade de nos permitir compreender como os discursos materiais das reportagens constituem a manifestação da representação discriminatória sobre os Warao.

3.1 A INVENÇÃO DO OUTRO

O Orientalismo é um mecanismo de poder presente na subjetividade e na materialidade que o Ocidente exerce na “invenção” do Oriente, desautorizando a maneira como eles próprios se compreendem. A representação simbólica e, conseqüentemente, material dessa invenção do outro ocorre sempre em detrimento do que é constituído como sujeito. Assim, nas reportagens que trarei no próximo capítulo, trata-se da manifestação da invenção dos indígenas e dos problemas que a sociedade ocidentalizada entende como tal. Os discursos presentes nas reportagens constituem um discurso hegemônico que afetam diretamente os Warao, modificando as suas permanências e mobilidades.

As reportagens são configuradas tendo em vista o controle de um grupo social do mundo ocidental ou ocidentalizado, que se vale de mecanismos de poder para influenciar e divulgar uma determinada forma de ver a realidade social. De acordo com Edward Said, no seu livro *“Orientalismo: Oriente como invenção do Ocidente”* (2007), o Orientalismo representa e expressa o Oriente, a partir da relação do ocidente com suas colônias. Esse outro é produzido como uma identidade oposta e inferior a ele mesmo, tratando-se de “um estilo de pensamento baseado numa distinção ontológica e epistemológica feita entre ‘Oriente’ e (na maior parte do tempo) o ‘Ocidente’” (SAID, 2007, p.29).

A representação simbólica sobre o que é o indígena faz parte de um imaginário, o “orientalismo”, e relaciona-se com o investimento material sobre ele. O próprio colonialismo, assim como os conhecimentos científico, literário, antropológico e midiático são investimentos materiais na invenção e representação do outro. Esse movimento da representação tem um caráter de espelhamento, pois a invenção do outro não corresponde à realidade deste outro, senão aos medos e desejos que a sociedade ocidentalizada tem para se construir como tal. Então, o que está presente no orientalismo é a materialização da negação de tudo aquilo que o ocidentalizado não quer para si mesmo. Só que esse

movimento não expressa apenas os problemas e contradições da sociedade ocidentalizada, mas também exerce sobre a materialidade as formas do poder.

Por isso, é muito importante entender o que Said fala sobre o investimento material que o orientalismo precisa para se constituir como poder, destacando o papel das instituições – como, no caso deste trabalho, a mídia, a política local e nacional – na tentativa de manter um poder sobre esse “outro”. Com isso, pode-se observar que os indígenas são parte da cultura material da sociedade moderna e, assim, a todo o tempo se altera o que se imagina a respeito deles, tendo como importantes fontes de produção dessa imaginação o diálogo científico, literário e midiático, assim como as ideias positivas e negativas. Tais ideias positivas ou negativas estão diretamente relacionadas com o dualismo existente da consolidação da identidade europeia/ocidental e não europeia/oriental. A dicotomia presente é de superiores e inferiores. Além disso, assim como o movimento descrito pelo eurocentrismo, o orientalismo também se insere na subjetividade das pessoas, fazendo com que elas pensem como os dominantes mesmo não sendo pertencentes ao ocidente.

Said mostra como esse processo constrói a geografia imaginativa, que é a distribuição de uma consciência geopolítica na qual o mundo é dividido em metades desiguais e constrói a imaginação geográfica dos lugares reais e sociais pelos discursos que o orientalismo vincula. No caso dos Warao, o Delta do Orinoco e o próprio país venezuelano são imaginados geograficamente a partir de ideias vinculadas ao orientalismo. Ou não se sabe nada sobre eles, ou simplesmente são englobados numa macro-narrativa como vindos de um país comunista e, por isso, em crise, com a população pobre e passando fome. Portanto, não é possível a existência de qualquer outra narrativa. Desse modo, Said fala de quatro manifestações do poder no orientalismo: o político, o intelectual, o cultural e o moral, em que,

(...) vários tipos de poder, modelado em certa medida pelo intercâmbio com o poder político (como um regime imperial ou colonial), o poder intelectual (como as ciências dominantes, por exemplo, a linguística ou a anatomia comparadas, ou qualquer uma das modernas ciências políticas), o poder cultural (como as ortodoxias e os cânones de gosto, texto, valores), o poder moral (como as ideias sobre o que “nós” fazemos e compreendemos) (SAID, 2007, p.41).

Essas manifestações do poder se entrelaçam com o estabelecimento do discurso orientalista. Como veremos mais adiante nas reportagens, o poder político é constituído pelo próprio colonialismo – como já vimos, a colonialidade do poder se insere sobre a subjetividade como o poder cultural de modo hegemônico. Também é interessante identificar a manifestação do poder intelectual e moral presente nas próprias reportagens enquanto uma verdade sobre o outro, investida de moralidade, repousando sobre a

estrutura da colonialidade do poder.

As reportagens exercem o orientalismo através do investimento material a partir do qual elas são produzidas e distribuídas, tendo como efeito a homogeneização das informações vinculadas à realidade Warao. Esse processo também desconsidera qualquer outra informação que não seja a hegemônica; logo, a própria fala e conhecimento Warao não existem como narrativa. O orientalismo é a única forma de conhecimento que caracteriza o que é ser o indígena Warao, encobrindo qualquer outra racionalidade alternativa. Assim, como veremos no próximo capítulo, as problemáticas quanto a situação de moradores de rua e da saúde pública constituem apenas uma narrativa, a orientalista, que está presente na colonialidade do poder, como o problema.

4 AS REPORTAGENS E O EFEITO DAS REPRESENTAÇÕES

O material que escolhi para analisar nesse trabalho de conclusão de curso contempla um conjunto de reportagens do jornal O Liberal, além de algumas pertencentes ao jornal G1 – Rede Liberal, Folha de S. Paulo, Correio Braziliense e Amazônia Real. Todas as reportagens tratam dos Warao na cidade de Belém do Pará no período entre janeiro de 2019 e agosto de 2020. A intenção desse trabalho é analisar tais documentos como um discurso cultural que forma ideias e preconceitos sobre os indígenas Warao, conferindo importância a questões que são do interesse da sociedade brasileira, mas que não são, necessariamente, importantes para o grupo indígena. Assim, a prática de coleta, por exemplo, não é compreendida pela sociedade brasileira como uma legítima expressão cultural dos Warao a fim de resistirem às demandas cotidianas colocadas pela sua vivência precária no meio urbano, sendo associada à condição de mendicância e a todas as categorias que envolvem esse conceito, como marginais e vagabundos.

As representações presentes nas reportagens têm efeito colonial na medida em que compartilha junto à sociedade brasileira um tipo de discurso dominante e não expressa os problemas que os próprios sujeitos, os Warao, trazem da sua vida. Essa prática impossibilita entender que os Warao têm uma subjetividade ativa, que eles têm suas próprias questões e visões de mundo, autorizando, dessa forma, a discriminação sobre os indígenas.

A distribuição de informações estereotipadas sobre a cultura Warao – incluindo as demandas por eles supostamente reivindicadas – torna nítida a exclusão do olhar dos próprios indígenas na composição das reportagens. Assim, embora os indígenas nunca estejam inseridos no interior das narrativas jornalísticas, tornam-se alvo do poder ao se serem possuídos e convertidos a um problema nacional, de modo que as reportagens

inventam o indígena Warao, bem como os seus problemas no Brasil e os motivos de sua migração.

Diante disso, escolhi proceder à análise das duas temáticas mais recorrentes no interior do conjunto das reportagens que constituem o meu corpus: a primeira diz respeito à situação de moradores de rua, enquanto a segunda se refere à saúde pública. Essas temáticas serão desenvolvidas nos tópicos seguintes.

4.1 SITUAÇÃO DE MORADORES DE RUA

As reportagens que falam sobre os Warao ocupando lugares públicos representam essas situações como um incômodo da sociedade brasileira. Questões como a segurança pública, a higienização dos espaços urbanos se relacionam com a presença dos Warao nas ruas da cidade. A reportagem do dia vinte e dois de março de 2019, intitulada “Indígenas Warao ‘adotam’ praça para morar em Belém” (APÊNDICE A), relata que os Warao tiveram de sair de uma casa na qual estavam morando por falta de energia elétrica e pela insalubridade do espaço. No entanto, desconsidera que eles “adotaram” a praça enquanto forma de resistência para não continuar vivendo em um lugar pago que não oferece condições mínimas.

Na casa que eles alugavam, viviam aproximadamente 110 pessoas e cada casal pagava R\$25,00 por dia. A proprietária da casa estava explorando os indígenas, cobrando caro para tantas pessoas morarem – sem mencionar a ausência de políticas públicas que deveriam ser realizadas para receber adequadamente essas pessoas. Quando os indígenas estavam dentro desse imóvel superlotado não era necessário fazer uma reportagem, mas quando eles “adotam” um local público, o problema ganha um ar de publicitário, transparecendo a precariedade tanto dos locais alugados como do uso de praças públicas.

A presença de “*Adultos e muitas crianças, incluindo uma mulher grávida...*” também causa incômodo, afinal, pessoas em situação de rua no Brasil já são uma realidade naturalizada e desumanizada, que apaga os motivos e as estruturas sociais que fizeram com que as pessoas ocupassem esse lugar na sociedade, onde a rua não é uma escolha de moradia, mas de falta de acesso a moradia. Com a presença de uma família indígena em situação de rua com a presença de crianças e mulheres grávidas, produz-se certo desconforto para a população, capaz de promover a interferência na autonomia dos Warao. Ainda nessa reportagem, um dos Warao fala sobre a vulnerabilidade deles nesse espaço: “Aqui onde estamos faz frio, chove; têm crianças e mulher grávida”, afirmou Eliosan. Ele contou que os indígenas passam o dia nas ruas pedindo dinheiro para comprar alimento”.

“Passar o dia na rua para comprar alimento” faz parte da adaptação do grupo em espaços urbanos. Os Warao adaptam a dinâmica empregada na floresta no Delta Orinoco de coletar o buriti e outras coisas em seu ingresso aos centros urbanos e dessa maneira, se valem do advento da coleta para arrecadar comida, dinheiro e outras coisas. Porém, nas ruas do Brasil essa prática é entendida como mendicância e é mal vista pela sociedade pois culpam esses indivíduos por estarem em uma situação precária como se apenas dependessem deles ter um trabalho, moradia e outros bens sociais que são conquistados a partir do dinheiro. Mas que é exatamente pela precariedade de não ter onde morar e o que comer que leva os Warao a ocuparem praças e a pedir dinheiro.

Uma reportagem do Ministério Público Federal (MPF) – “MPF em Santarém (PA) também fiscaliza atendimento a indígenas venezuelanos. Além de Belém, no Pará, os Warao também têm escolhido o maior município do oeste do estado como destino”(APÊNDICE B) – mostra como a prática de coletores foi estigmatizada em Belém do Pará e a presença das crianças foi interpretada como abuso pelos pais.

Sobre o fato de os pais indígenas pedirem esmolas nas ruas da cidade carregando consigo seus filhos, o que em Belém já levou o conselho tutelar a retirar dos pais uma dessas crianças, o procurador da República Camões Boaventura observa que por enquanto essa é uma das duas opções que restam as famílias, já que os pais estão desempregados. A outra opção é a que está sendo desenhada pelos órgãos públicos: oferecer políticas de assistência. (APÊNDICE B)

A vulnerabilidade a que os Warao estão sujeitos suscita o sofrimento de diversas formas de violências, sendo que uma delas consiste em retirar a autonomia dos indígenas. O poder da tutela é instaurado como medida para melhorar a vida das crianças, mas o que ele faz, quando aplicado à realidade dos Warao, é potencializar a precariedade da condição de vida desse grupo indígena ao retirar as crianças do seio de suas famílias.

No dia vinte e seis de março de 2019 a reportagem *“Waraos vivem drama no centro comercial de Belém: Em condições insalubres, indígenas estão há uma semana sem energia elétrica”* (APÊNDICE C) reforça a precariedade dos imóveis alugados pelos Warao. Sophia, participante do grupo “Venezuelanos Belém”, diz que o proprietário dos imóveis subloca as casas, cobrando a diária de R\$25,00 por casal. Dada a presença de mais de cem pessoas morando nesses espaços, o valor final do aluguel alcança a cifra de mais de dez mil por mês. Quando a prefeitura ou sistema de vigilância sanitária são procurados para esclarecer tanto as condições sanitárias desses espaços como o fato de não possuírem abrigos suficientes para receber os Warao, nenhum deles procura resolver as injustiças e discriminações que os Warao passam nesses locais, mas se justificam com seus planos e projetos em desenvolvimento.

Pagando esse alto valor para morar em lugares com péssimas condições, os indígenas não encontram outra alternativa a não ser voltar para as ruas. E é exatamente nas ruas que os Warao se convertem em problema e se tornam alvo para a insatisfação brasileira. Nessa mesma reportagem, vemos a motivação em falar sobre as casas a partir do encontro com os Warao nas ruas de Belém. Assim, "Na manhã desta terça-feira (26), a reportagem encontrou um casal de indígenas, com dois filhos pequenos, de quatro e cinco anos, na praça da Bandeira. Eles estendiam roupas para secar. O homem, de 30 anos, disse que, à noite, é muito quente a casa em Campo Sales."

No dia vinte e sete de abril de dois mil e dezenove, um dia após a reportagem sobre as condições das casas alugadas pelos Warao, permanece o incômodo da presença indígena estrangeira na cidade. Desta vez, o título é mais apelativo para "Dezenas de indígenas Warao voltam a ocupar praça no Marco: o grupo é formado por 72 indígenas, dentre os quais 40 crianças" (APÊNDICE D). A importância que o título da reportagem confere ao número de indígenas, querendo forjar a impressão de uma multidão de pessoas, chama a atenção, conforme alerta Rosa (2020), para a tentativa dos estados de Belém e Manaus de tentarem enquadrar a presença dos Warao como expressão de uma "invasão venezuelana". Não por acaso, o início da reportagem é bastante sintomático desse enquadramento:

Mais dois grupos de indígenas Warao refugiados da Venezuela chegaram a Belém recentemente. Os atuais ocupantes do espaço improvisaram o lugar para servir de abrigo com coberturas de lonas. Eles contam, ainda, com as sombras das árvores do logradouro. Ali fazem todas as tarefas domésticas e necessidades pessoais. As crianças se divertem com os brinquedos em madeira existentes na pracinha. (APÊNDICE D)

As características com as quais os acampamentos nas praças são descritas procuram destacar a dimensão higienista da cidade. Quando remetem à transformação das praças em abrigo com coberturas de lonas, enfatizando que os indígenas realizam suas necessidades pessoais e domésticas naquele ambiente, o jornal promove uma equiparação tácita entre os Warao e os moradores de rua. A cidade precisa dos pobres, embora não queira vê-los. O indígena, nesse sentido, é praticamente "expulso" do meio urbano pelo racismo e xenofobia, sendo entendido como não pertencente à cidade e ao desenvolvimento. De maneira alternativa, o indígena é visto como um problema positivo e romantizado ao ser entendido como parte da natureza, o que fica patente na seguinte frase romantização sobre o que é ser Warao: "os Warao demonstram timidez com as pessoas que não conhecem. Mas sempre sorriem e brincam quando estão em contato uns com outros". Essa frase transparece a ignorância de não saberem nada sobre os

Warao. O motivo de sorrir uns com os outros não é questionado. Tampouco é possível saber se está relacionado com a presença da equipe de reportagem ou, mesmo, qual sentido o ato de sorrir possui para a cultura brasileira.

A reportagem do dia primeiro de maio de dois mil e dezenove fala sobre os Warao como problema para a segurança pública. Sob o nome de “Relação entre imigrantes e autoridades policiais é tema de seminário” (APÊNDICE E) o seminário pretende tematizar a maneira de fazer abordagens policiais humanizadas em grupos indígenas, atuando com o desconhecimento da língua e cultura deles, a fim de identificar se são vítimas ou culpados de crimes. O pretexto para a realização do seminário incorre em diversos problemas. Primeiro, porque já parte de uma visão preconceituosa e normativa do que é o indígena, negando a sua inteligibilidade. Logo, não importa o que o indígena é de fato, ou se ele cometeu ou não um crime, mas o que será interpretado sobre ele. Não se sabe nada sobre o indígena, mas, ainda assim, fica a cargo da autoridade policial a responsabilidade em verificar ou designar a categoria de vítima ou culpada.

Também entra no campo simbólico das representações todos os pressupostos orientalistas sobre o que é o indígena nos centros urbanos, que "Devido à sua cultura diferenciada, situação peculiar em que vivem, eles (os povos indígenas) são obrigados a migrar da sua região de origem e viver no contexto urbano". Viver nos centros urbanos parece ser a maior contradição para a presença indígena, mas a “situação peculiar em que vivem” é uma forma de menosprezar outras inteligibilidades e exotizar o fato comum de serem um grupo vulnerável que precisa de moradia, comida e dinheiro para sobreviver, como qualquer outro ser humano.

Com relação às violências e aos crimes, o discurso da reportagem revela-se ainda mais preconceituoso, pois trata os indígenas como se não conhecessem violências. Restringe a atuação dos policiais à condição de tradutores culturais, com o objetivo de se certificar de que as condutas criminosas sejam compreendidas enquanto tal pelos indígenas. Essa prática, contudo, incorre em dois problemas. O primeiro é que independente se é entendido ou não como crime para os indígenas terá de ser entendido de maneira forçada, pois a lógica operante da sociedade brasileira engloba o que é entendido pelo indígena. Conseqüentemente, o que é entendido pela cultura indígena, o segundo problema, não é importante mesmo que usem um discurso sobre termos que escutá-los ou a respeito de abordagens policiais mais humanizadas, pois esse discurso serve como estratégia para desfazer qualquer culpa na prática da colonização da cultura do outro.

No dia vinte e cinco de junho de dois mil e dezenove, a reportagem “Refugiados venezuelanos sobrevivem em situação precária: Hoje existem cerca de 400

indígenas da etnia Warao refugiados na capital paraense” (APÊNDICE F) levanta o problema de falta de moradia adequada, de alimentação, de assistência médica e educação como pautas a serem questionadas com relação à postura da Prefeitura visando o acolhimento dos Warao. Um grupo de voluntários protagonizou a denúncia do desmantelamento do poder público. Porém, os Warao continuam como segundo plano, pois não são as demandas deles que estão sendo levantadas, senão as dos voluntários sobre eles. Os Warao continuam sem voz mesmo que sua precariedade seja denunciada.

Um ano depois, além da situação de precariedade não ter se alterado, a vulnerabilidade e o preconceito com o grupo e suas práticas culturais foram intensificados com o início da pandemia de COVID-19. O assentamento urbano é visto como perigo não mais somente para a segurança pública e para a higienização da cidade, como também passa a ser concebido como possível foco de transmissão da COVID-19. A reportagem “Em meio ao novo coronavírus, indígenas Warao, sem assistência, se aglomeram nas ruas de Belém. ” (APÊNDICE G) mostra como a presença de indígenas “aglomerados” nas ruas da cidade se torna um verdadeiro terror social. O discurso veiculado pela notícia reverbera para os leitores da publicação e ajuda a disseminar o fascismo que tem ganhado força no âmbito do governo Bolsonaro. Isso pode ser observado no comentário que o leitor fez sobre a reportagem: “Luís Bravo – Essas famílias de venezuelanos que fugiram da Ditadura de Maduro pra não morrer de fome e vivem esmolando pelas ruas do país deveriam ser abrigadas no Instituto Lula, na sede do PT ou na mansão de Lula, afinal de contas, eles defendem e apoiam a Ditadura Maduro, não é verdade?”.

Além do caráter simbólico da construção e representação do outro, a presente análise das reportagens pretende atentar para a maneira segundo a qual os leitores da publicação irão se apropriar das representações veiculadas pelas presentes publicações. O outro não pode ser ele mesmo no exercício do orientalismo se sua mobilidade no mundo está dentro da estrutura da colonialidade do poder pelo racismo, pela xenofobia e pela vulnerabilidade social. A seguir, serão abordadas um conjunto de reportagens que remetem à temática da saúde pública, conferindo primazia ao modo como o novo coronavírus intensifica a precariedade desses povos no acesso à saúde.

4.2 Saúde Pública

O tema da saúde pública também é um problema estruturante nas sociedades latino-americanas. A rede pública de saúde é precarizada por conta da pouca renda destinada à manutenção da rede e, assim, as pessoas precisam buscar por planos de saúde privados. A população que precisa do atendimento médico público lida com a falta

de médicos para o atendimento, esperas prolongadas para ser atendida e, muitas vezes, não consegue atendimento. Essa precariedade dos serviços de saúde é reforçada em Belém com o aumento da população que precisa de atendimento. Os Warao são essa outra parte da população que precisa de uma assistência médica que, muitas vezes, lhes é negada.

As reportagens dos dias cinco, seis e sete de março de 2019, com os respectivos títulos: “Morre segunda criança Warao no HPSM em menos de um mês” (APÊNDICE H) ; “Criança Warao que morreu no PSM não tinha certidão de nascimento” (APÊNDICE I); “Corpo de criança Warao é liberado no CPC Renato Chaves” (APÊNDICE J); “Corpo de bebê Warao ainda não foi liberado para a família” (APÊNDICE K) fazem uma espetacularização sobre a mortalidade infantil. As reportagens não falam dos motivos que levaram à morte das crianças, mas partem da premissa de que a morte delas representa uma questão importante a ser falada.

O efeito de tais notícias é construir no imaginário orientalista a impressão de que os Warao deixam suas crianças morrerem, como expressão do descaso da família para com a saúde das crianças. Por mais que a mortalidade infantil seja alta entre os Warao, os motivos que levaram a ela são descolados, fragmentados da cadeia de elementos que levaram a mortalidade – como a falta de alimentos e com ela a fome, a desnutrição e, também, a falta de assistência médica. Todos esses fatores são estruturais da colonialidade do poder. Na medida que uma vida é valorizada na desumanização de outras, todas são inseridas numa classificação social segundo a qual os indígenas Warao são menos humanos que os cidadãos brasileiros.

A moralidade do que é ser criança nas sociedades ocidentalizadas é instaurada na sobreposição do que é ser criança para os Warao. A importância da criança para os Warao não é alvo de atenção das reportagens. Nos jornais o discurso é unívoco, constando apenas a interpretação da mortalidade infantil somente em sobreposição com a moralidade cristã. Logo, a vida da criança é concebida à luz de uma pureza intrínseca, marcada por uma infância regida pelo lazer e pela escolarização em detrimento da iniciação precoce ao mundo do trabalho. Porém, as crianças, como as mulheres Warao, são as principais fontes da manutenção econômica do grupo atualmente, afinal, são elas as que mais causam comoção quando estão pedindo dinheiro nas ruas.

Deve-se considerar, também, a problemática da documentação legal, pois a ausência de uma certidão de nascimento é equivalente à própria existência social. O nacionalismo brasileiro é sobreposto a outros conhecimentos e a burocracia existente na expedição de documentação é uma barreira para a autonomia indígena. A única maneira deles conseguirem essa autonomia passa pela incorporação das lógicas do mundo

ocidentalizado.

No dia cinco de maio de dois mil e dezoito a reportagem “Sarampo matou bebês Warao em Belém” (APÊNDICE L) fala de um surto de sarampo que ocorreu no norte do país. A reportagem expõe os venezuelanos e os Warao de forma a serem vistos como os sujeitos que estão com a doença, o que pode ser observado no seguinte trecho: “todos os casos confirmados de sarampo ocorreram em venezuelanos da etnia Warao, que chegaram dentro do período de incubação da doença, tendo passado pelos estados de Roraima e Amazonas, que enfrenta surtos de sarampo”.

Essa exposição tem como efeito sobre os indígenas a adoção de práticas de higienização social, no sentido da mobilização de esforços para que os Warao sejam expulsos dos espaços urbanos – como consequência desse processo, o preconceito que recai sobre essa etnia torna-se ainda mais potencializado. Os bebês que morreram não são o foco da reportagem, mas sim como o grupo potencialmente tem a doença e como o poder público age na barreira por meio da vacinação.

Em dois mil e vinte, a saúde pública brasileira teve de lidar com o aparecimento de um novo problema, qual seja, a epidemia da COVID-19. Visando a contenção do vírus, foram recomendadas, enquanto estratégias preferenciais de enfrentamento, a adoção de práticas de isolamento social, além da higienização das mãos. Entretanto, tais procedimentos eram tarefas difíceis de serem assimiladas pela realidade Warao. Primeiro, porque os abrigos disponíveis em Belém pela prefeitura estavam superlotados. Além disso, as casas que eles alugavam padeciam do mesmo problema. Sem mencionar as condições precárias daqueles indígenas que habitavam as praças. Todos esses locais disponíveis para os Warao têm problemas quanto ao acesso à água potável, higiene e alimentação, fazendo com que este grupo se tornasse mais vulnerável a contrair o vírus.

Em vez de evidenciar essa precariedade ou adotar medidas que pudessem minimizá-las, vemos na reportagem do dia sete de abril de dois mil e vinte – “Indígenas recebem orientações sobre prevenção à Covid-19 em língua Warao: Seaster está exibindo material audiovisual com informações sobre isolamento social e higienização das mãos” (APÊNDICE M) – uma ação realizada no abrigo para informar as medidas de higienização e isolamento social pelo coronavírus na língua Warao. Porém essas informações não mudam o *status* material da vulnerabilidade desse povo na pandemia.

Uma reportagem da Folha de São Paulo – “Bebê em Manaus e 1º caso de coronavírus entre indígenas venezuelanos no país: considerados grupo de risco, Waraos relatam falta de água e comida em abrigo”(APÊNDICE N) – evidencia a situação de vulnerabilidade do grupo, mostrando que não somente a nova doença é a causa das mortes

como a estrutura social em que os Warao estão situados é responsável pela situação de vulnerabilidade que eles vivenciam. No primeiro parágrafo fica claro essa exposição: “Uma bebê de dois meses com quadro de desnutrição é a primeira indígena Warao, etnia de origem venezuelana, a contrair o novo coronavírus no Brasil. Ela morava no abrigo municipal de Manaus, atualmente com cerca de 380 pessoas, onde eles têm relatado falta de água, pouca comida e superlotação.”

No dia dezesseis do quatro de dois mil e vinte a reportagem “Warao morre por covid-19 e Prefeitura de Belém isola 50 indígenas: Mais dois membros do grupo também estão infectados e com dificuldades para serem internados.” (APÊNDICE O) relata o segundo caso de COVID-19 nos Warao. Um homem havia morrido pela covid e dois outros indígenas estavam com a doença. A medida da prefeitura foi isolar toda a família que teve contato com essas pessoas. Uma pessoa escreve no comentário da reportagem que o dinheiro da FUNAI deveria estar disponível para atender os indígenas nesse caso. E completa dizendo que não deveria ser permitido deixar um grupo grande de 50 pessoas viver juntas. A estrutura das famílias Warao não se limita ao marido, à mulher e aos filhos; elas são matriciais, de modo que toda a família da mulher – contemplando irmãos, cunhados, sobrinhos – está incluída no núcleo familiar. A medida de isolamento social não é acessível a esses grupos Warao, pois a manutenção econômica e simbólica da cultura depende da relação com os outros.

“Temor de infecções de Covid-19 entre indígenas venezuelanos no Pará: As autoridades brasileiras não descartam mais casos.” (APÊNDICE P). Com esse título a reportagem do Correio Braziliense dispersa o terror do novo coronavírus. Os Warao agora são um problema ambíguo para a segurança pública e em sua relação com a saúde pública. “Resolver” a precariedade da vida dos Warao não é possível, embora isolá-los e mantê-los em alerta de perigo o seja. Porém, o isolamento não foi programado nem pela Prefeitura de Belém e tampouco pelo Governo do Estado do Pará. A reportagem do dia dezessete de abril de dois mil e vinte da Amazônia Real (APÊNDICE Q), tendo como base a trajetória dos Warao, levanta a de como entender a doença causada pelo novo coronavírus de modo intercultural, como disse o antropólogo Sandro da Universidade Federal do Amazonas (UFAM):

A Covid-19, desde o ponto de vista indígena, pode ser pensada como uma 'doença de branco'. Mas, como tantas doenças respiratórias que, historicamente promoveram grandes matanças, eles são particularmente vulneráveis às doenças respiratórias e não há xamanismo que cure doença de branco. Xamanismo cura os males previamente conhecidos (APÊNDICE Q).

No dia cinco de maio de dois mil e vinte foi publicada uma reportagem do

jornal *O Liberal intitulada* “Abrigo no Tapanã começa a receber indígenas warao : A realocação está sendo feita aos poucos, segundo a Prefeitura de Belém”. Com mais de três meses de pandemia é realizada uma primeira mobilização para acolher os Warao. Estes, enfim, podem atravessar a pandemia com a segurança de terem comida e casa para morar. Contudo, a coleta realizada pelos os Warao, na qual as mulheres e crianças vão para as ruas e pedem dinheiro a fim de promoverem a manutenção econômica do grupo – considerando não apenas o sustento daqueles que estão aqui no Brasil, mas também, dos parentes na que vivem na Venezuela –, teve de ser suspensa.

O descaso do governo brasileiro diante da saúde pública e seu contínuo colonialismo com os povos indígenas intensificou o panorama de extrema vulnerabilidade durante a pandemia. A reportagem do dia seis de julho de dois mil e vinte do jornal *O Liberal* “Pará é o segundo em mortes de indígenas por covid-19: Em todo o país, são 426 óbitos e 11 mil infectados, aponta levantamento da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB)” (APÊNDICE R) mostra a desumanização dos povos indígenas. Sônia Guajajara líder indígena faz uma denúncia,

A APIB entrou no STF(Supremo Tribunal Federal) para tentar garantir segurança jurídica dentro desse contexto, já que o governo declaradamente é anti-indígena. Além de não adotar medidas para o enfrentamento e ser o principal vetor da chegada do vírus, tem adotado propostas que enfraquece as proteções dentro dos territórios que fortalecem a grilagem das terras indígenas e que tem aumentado a violência nos territórios”(APÊNDICE R).

O descaso do poder público em acolher e humanizar essas pessoas é uma atitude genocida dentro desse novo contexto que o mundo está vivendo. Assim, a realidade da vida dos Warao não é diferente quando encontramos reportagens que denunciam a sua presença nas ruas. O problema Warao existe, mas ninguém quer vê-lo e na pandemia os indígenas são convertidos à condição de potenciais transmissores do vírus, desconsiderando, na maioria dos casos, que eles possam morrer precisamente em função disso.

A reportagem do jornal *O Liberal* do dia onze de julho de dois mil e vinte – “Evento online debate situação dos Warao durante a pandemia do novo coronavírus. Iniciativa é da Associação Nacional dos Procuradores da República e será transmitida pelo Youtube na próxima segunda-feira (13)” (APÊNDICE S) – foi uma importante iniciativa uma vez que contou com a presença de dois indígenas Warao no debate. Esse evento possibilitou que os Warao pudessem participar de alguma forma das decisões destinadas a eles, fato destacado na reportagem do dia catorze de julho de dois mil e vinte, “MPF e lideranças Warao elaboram protocolo para que indígenas tenham mais voz. Consultas públicas ajudarão a implantar medidas relacionadas aos imigrantes” (APÊNDICE T). A

justificativa para a ação é ambígua: se por um lado os Warao passarão a ser consultados, por outro lado o que não foi feito para o acolhimento deles pode ser justificado pelo desconhecimento da cultura deles. Segundo a reportagem,

O grande erro, talvez, que se comete no acolhimento dos imigrantes indígenas venezuelanos aqui, no Brasil, é a inadequação das políticas públicas que estão sendo adotadas aos seus usos e costumes tradicionais. Entender a cultura Warao e como esse povo sobrevive há mais de 8 mil anos aqui, na Amazônia, é fundamental para a garantia dos direitos, mas também para a eficácia, para a eficiência das políticas que estão sendo tomadas aqui, no Brasil, de acolhimento dessas pessoas” destaca o procurador (APÊNDICE T).

O procurador entrevistado pela reportagem alega que a inadequação entre as políticas públicas e as práticas culturais adotadas pelos Warao é um grande erro estratégico. Porém, o mesmo procurador desconsidera que as próprias estruturas dessas políticas não são suficientes, pois não atingem as pessoas que estão sendo desumanizadas, sem o direito à moradia, alimentação e saúde. Apresenta-se como desculpa o fato de não ter levado em conta a cultura Warao, mas sequer se conhece a história do povo em questão – se isso ocorresse, perceber-se-ia que estes povos não provém da Amazônia. Embora os Warao tenham a assistência necessária respeitando sua cultura, além de possuírem sua voz na consulta pública, no entanto, ainda assim não são ouvidos, porque continuam sendo um povo em situação de vulnerabilidade social. Um exemplo disso é a reportagem do dia vinte do oito de dois mil e vinte, “MPF cobra atendimento à saúde dos indígenas Warao, em Marabá. União, Estado e Município têm dez dias para apresentar esclarecimentos sobre quais medidas vêm sendo adotadas para garantir a saúde dos indígenas na região”(APÊNDICE U), no qual a assistência médica do município de Marabá estava negando atendimento aos Warao. Muitos Warao que precisavam de assistência médica e não foram aceitos por serem Warao. O Conselho Indigenista Missionário (CIMI) “informou ao MPF que a Sesal foi procurada para tratar desse caso, e que o órgão informou não atender indígenas da etnia Warao.”. A SESAL é a Secretaria Especial de Saúde Indígena. Mesmo sendo um órgão voltado para atender a essa população, a discrimina e a deixa morrer, quando a população em questão precisava, justamente, de acolhimento.

A saúde pública deveria atender toda a população sem discriminar as pessoas através do racismo e da xenofobia. O conjunto das violências das quais os Warao padecem – como a falta de comida, a desnutrição e a ausência de moradia adequada – potencializa a necessidade da assistência médica, provisão elementar que a sociedade deveria lhes oferecer. Há muito tempo a saúde pública brasileira atravessa um processo de

sucateamento. Assim como a educação pública, ela corresponde a um serviço que não traz renda capitalizada para o governo. Quando a pandemia do novo coronavírus torna evidente a necessidade da saúde pública, o que era sucateado fica mais ainda. O descaso do governo de Bolsonaro com o colapso da saúde pública, se colocando contra ao isolamento social, é visto por eles como uma medida anticapitalista, que atrapalha a produção e o desenvolvimento. Essa atitude auxilia o preconceito, fazendo com que imigrantes e indígenas sejam vistos como um problema para a sociedade; eles são o outro inimigo, que faz parte de uma rede de categorias como o comunismo, o não cristão, o indígena que não trabalha. Todo esse “atraso” ao desenvolvimento é repudiado violentamente e defendido sem recusas com autoridade, até mesmo, quando o problema pandêmico não seja ideológico, mas um vírus que está matando milhares de pessoas cotidianamente.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa análise demonstrou o caráter simbólico da representação dos Warao e com base em alguns comentários das reportagens, a manutenção desses discursos pela reprodução dos leitores. Esse orientalismo exercido nas reportagens constroem um discurso de salvacionismo dos Warao pela sociedade, negando a autonomia e a resistência do grupo e inserindo sobre eles a racionalidade e demandas da sociedade ocidentalizada sobre eles.

Desse modo, foi muito importante trazer um pouco sobre quem são os Warao que não é mencionado nesses discursos jornalísticos e como as situações históricas modificaram diversos âmbitos da vida dos Warao, demonstrando que o movimento migratório é uma forma de resistência e sobrevivência do grupo. Por isso no primeiro capítulo apresento os Warao pela literatura antropológica disponível sobre eles. Onde moravam, a relação de parentesco, a disposição das comunidades, a divisão sexual do trabalho e sua cosmologia. Esses Warao se adaptam diante das situações históricas que vão ocorrendo dentro das suas comunidades. O primeiro efeito do contato interétnico que abordo é a substituição da palma de moriche ao ocumo chino, que o trabalho assalariado modifica toda a relação dos Warao com o meio ambiente que vivem, com a alimentação que obtinham e toda a dinâmica que era exercida pelo grupo ao redor dos buritis, que tinham uma grande importância na organização da religiosidade, o qual sua importância é enfraquecida com a plantação do tubérculo. Também a unidade doméstica é modificada com a família matrilocal extensa para a autoridade do homem em núcleos familiares.

A segunda situação histórica é o empreendimento da agricultura na região do Delta Orinoco, construindo dique-estradas, para barrar o rio Manamo e regar regiões não utilizadas pelo governo venezuelano. Esse empreendimento afetou diretamente os Warao. Primeiro, porque suas habitações eram construídas na beira do rio, sob palafitas, que ficaram vulneráveis pelas inundações que ocorreram pela barragem, atacando as plantações de ocumo chino. Além disso, em 1976 uma grande enchente que matou inúmeros Warao. Deve-se considerar, também, que o uso de agrotóxicos e fertilizantes poluiu a água, diminuindo significativamente a oferta de peixes para o grupo.

A exploração do petróleo na região do Delta do Amaruco, no município de Pedernales, também foi mais uma situação de dominação contra os Warao. Primeiramente, porque a maior parte da população era indígena Warao e segundo porque exploraram o ambiente por inteiro, incluindo a exploração sexual de mulheres, crianças e adolescentes. Há de se ressaltar que com a destruição do meio ambiente, destruíram-se, também, os locais sagrados para os Warao, afetando tanto a religiosidade como a cosmologia da etnia

em questão.

Na epidemia de cólera, a cosmologia Warao sofreu uma perda da religiosidade, pois a partir dos Wisidatus, os xamãs Warao não conseguiram curar essa doença e se depararam com uma catástrofe com muitas mortes, fazendo com que eles viessem a desacreditar de sua religiosidade no mundo. Quando os Warao passaram a ir para as cidades em busca de assistência médica, sofreram um grande racismo, pois foram discriminados como os doentes, aqueles que não tem higiene, chegando a fazer com que tal enfermidade fosse rotulada como doença indígena. Porém essa doença não surgiu do nada entre os Warao: o relato deles é que um não indígena, ao visitar a comunidade, ficou doente. Quando ele se sentiu melhor, voltou para a cidade e recebeu assistência médica. Os Warao, todavia, foram infectados nesse processo, que teve um efeito genocida sobre essa população.

Todos esses processos de empreendimentos, epidemia e pressão ideológica para que se inserissem na sociedade nacional venezuelana, influenciaram na decisão dos Warao em migrar para as cidades. Em certas circunstâncias, eles faziam um movimento sazonal de arrecadar o que precisavam nas cidades e depois voltavam para as comunidades. Uma vez que suas necessidades dependiam do que a cidade oferecia, progressivamente passaram a permanecer nos centros urbanos. Esse processo está implicado na interseccionalidade das categorias de raça, gênero e classe, pois os Warao nas cidades eram diferenciados por essas categorias pelos venezuelanos. Com isso, as mulheres eram exploradas como fêmeas e os homens considerados como “outros”, porque os trabalhos destinados a esse grupo eram restritos e precários. Além disso, a prática de coleta exercida pelas mulheres e crianças era entendida como mendicância para a sociedade ocidentalizada e não como uma forma de resistência à desumanização.

Os Warao estão no Brasil procurando melhores condições de vida em busca de alimentação, assistência médica e moradia. O grupo continua uma dinâmica de migrações presente hoje em diversas cidades brasileiras, sempre na busca para manter o seu grupo economicamente melhor visando o acesso a bens básicos. Essas ações dos Warao no mundo devem ser entendidas como expressão da subjetividade ativa deles no mundo. Em meio às violências que os rodeiam, eles se constituem socialmente como sujeitos que resistem a essas dominações.

A discriminação dessa população imigrante é recorrente com o ingresso no Brasil pois, além de estrangeiros venezuelanos são, ainda por cima, indígenas. Sobretudo em um momento marcado por uma orientação política conservadora de direita com uma agenda anti-indígena e anti-Venezuela, visto que ambos representariam um atraso ao desenvolvimento capitalista. Além dessa política que consolida uma ação anti-Warao, há

também a estrutura das sociedades latino-americanas que continuam a sofrer os efeitos da colonialidade do poder, tal como conceitualizada por Quijano.

A colonialidade do poder é um conjunto de práticas exercidas no colonialismo e que são mantidas mesmo após o processo de independência das colônias. A relação colonial da Europa com América-Latina é contínua pelos padrões de poder que classificam os povos latino-americanos em consonância com a visão do colonizador. Essa classificação social é exercida tendo como base as categorias de raça, gênero, classe e sexualidade numa posição de superiores e inferiores, sujeito e outro. Os outros são os nós latino-americanos que vivemos para sempre como inferiores aos colonizadores. Essa dependência é necessária para que os superiores permaneçam como tal.

Segundo Quijano, a colonialidade do poder se articula em dois eixos: a raça e o trabalho, na criação e na exploração. A invenção da categoria raça ocorre pela diferenciação do europeu com a colônia – os indígenas e posteriormente com os povos africanos e afrodescendentes. A raça é inventada como um determinismo biológico, definindo-se enquanto essencialmente inferior quando comparada aos europeus. Segundo Lugones, o gênero também é instaurado na colonização como uma forma de classificação social. É a partir dele que se estabelece e se naturaliza a diferenciação entre humanos e não humanos, em que a desumanização dos corpos dos colonizados e das colonizadas ocorre pelo não reconhecimento neles dos ideais (hierárquicos e complementares) da masculinidade e da feminilidade, atributos destinados unicamente aos homens e mulheres brancos/as.

O trabalho, a apropriação e exploração dele é destinada aos indígenas pela classificação social. O acesso ao trabalho para os Warao é sempre marcado pela precariedade: se ganham pouco, trabalham muito e não têm segurança. Assim, o trabalho é marcado pelas categorias raça, gênero e sexualidade, pois o trabalho é delimitado pela sua posição de classe, raça e gênero. O meio de garantir os produtos também é delimitado nessa situação de desumanização e as práticas como coletores nas ruas e praças não são entendidas como trabalho pela sociedade ocidentalizada.

O eurocentrismo e o que Edward Said chama de orientalismo estão interligados na produção, ou seja, na invenção do outro de acordo com os padrões eurocêntricos. Cria-se e representa-se o outro de acordo com o que se espera dos valores da modernidade europeia. O exercício das representações nas reportagens sobre os Warao, inventa um ser Warao específico como um problema para a sociedade brasileira.

A linguagem própria dos Warao são essas ações que são questionadas e desconcertadas pela sociedade brasileira, tal como exercidas nas reportagens. Ir para o Brasil, ir para as ruas, pedir dinheiro, construir uma mobilidade em busca de lugares

melhores e o protagonismo feminino e das crianças nessas dinâmicas são a própria subjetividade ativa do grupo em resistência à colonização contínua.

As representações dos Warao, como vimos nas reportagens analisadas, tecem uma rede de ideias sobre o que são eles, mas esse ser está situado na marginalidade, do que eles não possuem materialmente, do que perderam e do que precisam segundo a autoridade de quem fala. O indígena está sempre como um problema a ser salvo pelos orientalistas ou a ser jogado para fora da cidade.

Mas nas reportagens essas categorizações discriminatórias nem sempre são tão visíveis. Às vezes, o problema tem um caráter mais estrutural, sobretudo quando se consideram as situações de precariedade vivenciadas pelos Warao. Em outras aparições, por outro lado, parece que tudo está bem. Porém, mesmo nas representações que não parecem operar através de nenhum mecanismo discriminatório, evidencia-se a existência de uma tendência ao salvacionismo. Por exemplo, fazer políticas nas quais os indígenas tenham mais voz é só uma desculpa de que não se pode fazer nada por eles e por ninguém. A sociedade ultra individualista que vivemos apaga qualquer tipo de humanidade, fazendo que a vulnerabilidade que as os Warao vivem seja considerada culpa deles mesmos.

Hoje temos Warao em diversos estados e cidades do Brasil, e alguns já são Warao brasileiros por terem nascido aqui. Como essas discriminações podem continuar sendo exercidas? Como essas pessoas re-existem na sociedade brasileira? Como vão se constituir subjetivamente não sendo daqui nem dali? Através das novas adaptações os Warao continuam vivos e vivendo sua cultura como resistência às violências exercidas sobre eles, em mais uma nova forma de ser Warao.

REFERÊNCIAS

- BUTLER, Judith. **Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto?** Tradução Sérgio Tadeu de Niemayer Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha; revisão de tradução Marina Vargas; revisão técnica de Carla Rodrigues.- 2. ed.- Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.
- BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia.** 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CASTRO, Celso. **Evolucionismo Cultural: Textos de Morgan, Tylor e Frazer.** Tradução Maria Lúcia de Oliveira, Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro, 2005.
- CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica.** Rio de Janeiro, EdUFRJ, 1998.
- CURIEL, Ochy. **La Nación Heterossexual.** Análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación. Brecha Lésbica en la Frontera. Bogotá - Colombia, 2013.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: A vontade de saber.** Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Edições Graal, Rio de Janeiro, 1988.
- FREITAS, Lorena Rodrigues Tavares. **Teoria da Precariedade de Judith Butler e o Feminismo Decolonial de María Lugones.** Revista Debates Insubmissos, Caruaru, PE. Brasil, Ano 3, V.3, nº11, set./dez. 2020.
- HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço.** Tradução de Enio Paulo Giachini. 2ª edição ampliada, Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- HAN, Byung-Chul. **Sociedade da Transparência.** Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- LIMA, Antrônio Carlos de Souza. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.
- LUGONES, María. **Colonialidad y Género.** Tabula Rasa, núm.9, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca - Colombia, 2008, pp. 73-101.
- LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial.** Revista Estudos Feministas, 2014.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Los argonautas del Pacífico occidental: Comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica.** Ediciones Península s.a, Peu de la Creu, 2ª ed, Barcelona, 2001.
- NAÇÕES UNIDAS. **Povos indígenas estão entre os maior pobres da América Latina.** Disponível em <<https://news.un.org/pt/story/2016/02/1541061-povos-indigenas-estao-entre-os-mais-pobres-da-america-latina>> Acesso em : 19 de setembro de 2021.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco. **“O Nosso Governo”:** Os Ticuna e o Regime Tutelar.

Marco Zero, São Paulo, 1988.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder y Clasificación Social**. Journal of world-systems research, vi, 2, 2000, 342-386.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina**. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. CLACSO - Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociais, Buenos Aires, 2005.

QUINTERO, Pablo. **Notas Sobre La Teoría De La Colonialidad Del Poder y La Estructuración De La Sociedad En América Latina**. Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL-UBA/ CONICET, 2010.

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. Universidade Federal do Rio de Janeiro - Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Rio de Janeiro, 2020.

SAID, Edward. **Orientalismo**: o oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o Subalterno Falar?** Editora UFMG, 1988.

WOLF, Eric R. **Europa e os povos sem história**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

APÊNDICES

APÊNDICE A – “ADOTAM” PRAÇA PARA MORAR

Indígenas Warao "adotam" praça para morar em Belém

Eles estavam em uma casa que ficou sem energia elétrica

Redação Integrada

22.03.19 23h54



Famílias inteiras ficam em calçadas pela Avenida Presidente Vargas, em Belém (Cristino Martins / O Liberal)

Um grupo de indígenas venezuelanos da etnia Warao "mora" há três dias na Praça da Bandeira e seu entorno, no bairro da Campina, no centro de Belém. Adultos e muitas crianças, incluindo uma mulher grávida, encontravam-se, nesta sexta-feira (22), à noite, em uma calçada no entorno da praça, na Travessa Padre Eutíquio.

Os indígenas relataram que pagavam para morar em uma casa na Travessa Campos Salles, perto da praça, mas desde quarta-feira (20), saíram da imóvel. Argumentaram que a energia elétrica foi cortada do local e que a casa está sem condições de habitação.

Segundo os Warao, 110 pessoas moravam na casa, distribuídas em cerca de 20 famílias. Cada casal pagava R\$ 25 por dia para a proprietária do imóvel. Eles questionam por que razão ficaram sem energia.

A reportagem tentou ouvir a dona da casa em questão. Mas, segundo um acompanhante dela, mas ele se resumiu a dizer que ela já tinha ido dormir.

O imóvel, segundo informações dos indígenas, encontra-se deteriorado, sem condições para ser habitado. Nesta semana, a situação agravou-se com a falta de energia elétrica no local.

Atualmente, na capital paraense, vivem 600 indígenas, dos quais 270 moram em abrigos do Governo do Estado (170 pessoas em dois abrigos) e da Prefeitura de Belém (100 em um abrigo).

Na praça

O indígena Elioson Moreno, 30 anos, confirmou, na Praça da Bandeira, durante a noite desta sexta-feira (22), que o grupo está nas ruas há três dias. Na casa, moravam pessoas que chegaram a Belém em datas diferenciadas.

"Aqui onde estamos faz frio, chove; têm crianças e mulher grávida", afirmou Elioson. Ele contou que os indígenas passam o dia nas ruas pedindo dinheiro para comprar alimento.

Ainda nesta noite de sexta-feira (22), mulheres e crianças, acompanhadas de homens, estavam em cima da calçada, aguardando por socorro. "Queremos ajuda para que possamos sair dessa situação, ter um lugar para morar", afirmou Elioson.

Um morador que acompanha o dia a dia dos indígenas Warao informou que as crianças ficam expostas a acidentes de carro; os indígenas disputam comida a eles e há divergências entre eles.

APÊNDICE B – MPF FISCALIZA ATENDIMENTO DE WARAO EM SANTARÉM

MPF em Santarém (PA) também fiscaliza atendimento a indígenas venezuelanos

Além de Belém, no Pará os Warao também têm escolhido o maior município do oeste do estado como destino

 0  COMENTAR | 0

 SALVAR 

MPF Publicado por Ministério Público Federal

há 3 anos  103 visualizações

O Ministério Público Federal (MPF) no Pará, que desde julho vem atuando na fiscalização da acolhida aos indígenas venezuelanos da etnia Warao em Belém, capital do estado, também está exercendo essa supervisão em Santarém, no oeste do estado. O município tem recebido famílias Warao desde o final de setembro.

A última reunião da qual o MPF participou para acompanhar as decisões dos governos federal, estadual e municipal foi realizada nesta quarta-feira (25) na sede santarena da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB).

No evento foi decidido que até a próxima segunda-feira (30) os indígenas ficarão em um alojamento cedido pela Diocese de Santarém. Depois serão transferidos para o prédio de uma escola desativada, no bairro Cambuquira.

Assim como em Belém, onde o MPF e as Defensorias Públicas da União e do Estado ajuizaram ação e expediram uma série de recomendações, o objetivo dos procuradores da República é garantir que o poder público ofereça abrigo, alimentação e saúde, entre outros direitos, e que esse atendimento respeite a cultura e o modo de vida tradicionais Warao, explica a procuradora da República Michèle Diz y Gil Corbi.

Sobre o fato de os pais indígenas pedirem esmolas pelas ruas da cidade carregando consigo seus filhos, o que em Belém já levou o conselho tutelar a retirar dos pais uma dessas crianças, o procurador da República Camões Boaventura observa que por enquanto essa é um das duas opções que restam às famílias, já que os pais estão desempregados. A outra opção é a que está sendo desenhada pelos órgãos públicos: oferecer políticas de assistência.

“Essas crianças não têm com quem ficar. Então necessariamente precisam estar com seus pais. Não têm cuidadores à disposição delas. Então é mais do que normal que essas crianças permaneçam nos braços de seus pais. E isso não é uma conduta ilícita. Conduta ilícita será colocar essas crianças em situações de ainda maior vulnerabilidade.”, ressaltou o procurador da República em entrevista à TV Tapajós.

Em Santarém há cerca de 60 Warao. Em Belém, números oficiais do governo do estado indicam a chegada de 77 indígenas. O MPF no Amazonas e em Roraima também tem atuado na fiscalização sobre o atendimento aos Warao.

Ministério Público Federal no Pará

Assessoria de Comunicação

(91) 3299-0148 / 98403-9943 / 98402-2708

prpa-ascom@mpf.mp.br

www.mpf.mp.br/pa

www.twitter.com/MPF_PA

APÊNDICE C – WARAOS VIVEM DRAMA NO CENTRO COMERCIAL DE BELÉM

Waraos vivem drama no centro comercial de Belém

Em condições insalubres, indígenas estão há uma semana sem energia elétrica

Dilson Fimentel
26.03.19 15h57



O casarão onde os warao vivem no centro de Belém está sem energia elétrica há uma semana. As condições são as piores possíveis. (Igor Mota)

É precária a situação dos indígenas venezuelanos da etnia warao que moram em uma casa na rua Campos Sales, no centro comercial de Belém. O imóvel está sem energia há uma semana. E, como o local é quente, abafado e úmido, eles foram para a Praça da Bandeira, no bairro da Campina, onde dormem. Quando chove, e como não têm como se proteger, o jeito é retornar à residência, onde vivem em condições degradantes.

Na manhã desta terça-feira (26), a reportagem encontrou um casal de indígenas, com dois filhos pequenos, de quatro e cinco anos, na praça da Bandeira. Eles estendiam roupas para secar. O homem, de 30 anos, disse que, à noite, é muito quente a casa na Campos Sales. Por isso, eles vão para a praça. "Estamos sem luz. Água, tem", afirmou. Nesta manhã de terça-feira, a reportagem também encontrou, naquele imóvel, que fica entre as ruas Aristides Lobo e Riachuelo, as mulheres cozinhando.



"Fui na Secretaria Municipal de Saúde (Sesma), na Vigilância Sanitária, e denunciei o fato de que eles, mesmo sabendo dessas condições, não interromperam o funcionamento desse local. Eles (os indígenas) estão pagando um absurdo de aluguel (cada um paga R\$ 25 por dia). A mulher que aluga subloca o imóvel e ela ganha R\$ 10 mil nesse espaço. Mesmo assim, ela desligou a luz deles. Ninguém fez nada. Quarta-feira (hoje) faz sete dias que eles estão sem energia, morando do jeito que está lá, um lugar úmido. E, à noite, não conseguem respirar, porque é muito quente. E vão morar na praça. E a gente, junto com a sociedade civil, está tentando conseguir um espaço. Conseguimos, na verdade, uma casa. E pretendo mudar eles hoje à tarde", afirmou Sofia.



Criado há oito meses, e atualmente com 180 integrantes, o "Venezuelanos Belém" é um grupo organizado da sociedade civil. "A gente que leva para o hospital quando eles têm filho no abrigo. Levamos para tomar vacina. Nossa equipe vai diariamente levar frutas e verduras para ajudar a sanar a desnutrição", disse Sofia Paz. Ela acrescentou que estão sendo feitos reparos no imóvel que o grupo alugou, para o qual eles pretendem levar os indígenas da Campos Sales o quanto antes.

Por telefone, a Redação Integrada tentou, mas não conseguiu, falar com a responsável pelo imóvel.

Em nota, a Prefeitura de Belém, por meio da Fundação Papa João XXIII (Funpapa), diz que "segue em busca de residências para abrigar os indígenas Warao. Recentemente, foram apresentados três imóveis para a análise do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (Acnur), que acompanha a situação dos Waraos em Belém, mas os locais não atendiam as recomendações do órgão."

Ainda segundo a nota, a PMB diz que a verba repassada pelo Governo Federal ao município é para atender 300 indígenas.

A Prefeitura acrescentou em sua resposta que dispõe um abrigo, localizado na avenida Perimetral, para acolhimento dos indígenas Warao. E que "fornece alimentos tanto para os venezuelanos que estão no abrigo municipal, quanto para grupos que estão no bairro da Campina e no distrito de Icoraci."

APÊNDICE D – DEZENAS DE INDÍGENAS WARAO VOLTAM A OCUPAR PRAÇA NO MARCO

Dezenas de indígenas Warao voltam a ocupar praça no Marco

O grupo é formado por 72 indígenas, entre os quais 40 crianças

Redação Integrada

27.04.19 10h37



📷 No último dia 12, outro grupo, formado por 24 indígenas da mesma etnia que vivia nesse mesmo lugar foi encaminhado para abrigos pela Prefeitura de Belém (Ary Souza / O Liberal)

Mais dois grupos de indígenas Warao refugiados da Venezuela chegaram a Belém recentemente. Eles somam 72 pessoas, das quais 40 são crianças, e fazem moradia em uma praça na avenida Romulo Maiorana com a travessa Humaitá, no bairro do Marco, há pelo menos três semanas. No último dia 12, outro grupo, formado por 24 indígenas da mesma etnia vivia no lugar e foi encaminhado para abrigos pela Prefeitura de Belém.

Os atuais ocupantes do espaço improvisaram o lugar para servir de abrigo com coberturas de lonas. Eles contam, ainda, com as sombras das árvores do logradouro. Ali fazem todas as tarefas domésticas e necessidades pessoais. As crianças se divertem com os brinquedos em madeira existentes na praçinha.



Os indígenas improvisaram o lugar para servir de abrigo com coberturas de lonas. Eles contam, ainda, com as sombras das árvores da praça (Ary Souza / O Liberal)

Os Warao demonstram timidez com as pessoas que não conhecem. Mas sempre sorriem e brincam quando estão em contato uns com outros. Pedro Martinez, 40 anos, foi um dos que aceitaram conversar com a reportagem. Ele fala português misturado com espanhol e contou a razão do grupo a que ele pertence, formado por 25 pessoas da mesma família, vir para Belém.

“Saímos da Venezuela por conta da crise política e econômica. Lá não tem água, energia, não tem nada. Precisamos de ajuda do Brasil como remédio, comida, trabalho e ajuda para nossas crianças. Sabemos trabalhar com agricultura. Para chegarmos aqui passamos por Santa Helena, Boa Vista e Manaus. Resolvemos vir para Belém porque aqui as pessoas são boas, humanas, têm coração bom, nos tratam melhor”, disse Martinez, que atuava como educador familiar e físico junto aos Warao na Venezuela.

Agora ele trabalha como sapateiro pelas ruas. Com a nova atividade, consegue entre R\$ 30 e R\$ 80 por dia para ajudar o grupo, principalmente na compra de alimento e medicação. Na pracinha, alguns produzem artesanato para a venda. Martinez pretende conseguir um emprego e ficar na cidade. "Quero trabalhar com pintura ou como ajudante de pedreiro. Não tenho muito interesse de ir para abrigo, pois quero conseguir melhorar minha vida para trazer minha filha, que tem 25 anos, da Venezuela pra morar em Belém", afirmou.

A Prefeitura de Belém já esteve na praça para conversar com os grupos e teria dito que vai encaminhá-los a um abrigo nos próximos dois meses. Na pracinha, ainda segundo Martinez, crianças e adultos já receberam vacinas. Algumas crianças estão gripadas. A reportagem procurou a Prefeitura de Belém para saber quais medidas serão tomadas para ajudar os refugiados, mas, ainda não obteve resposta.

APÊNDICE E – RELAÇÃO ENTRE IMIGRANTES E AUTORIDADES POLICIAIS É TEMA DE SEMINÁRIO

Relação entre imigrantes e autoridades policiais é tema de seminário

Evento tenta promover maior humanização no atendimento policial aos indígenas da etnia warao

Dilson Pimentel

01.05.19 11h16



A psicóloga Roberta Flores foi uma das palestrantes durante o seminário, realizado na terça-feira (30) (Leandro Santana)

"Um olhar humanizado não significa, a grosso modo, passar a mão na cabeça, mas avaliar com cuidado e atenção", disse a psicóloga Roberta Flores, da Secretaria de Estado de Justiça e Direitos Humanos (Sejudh). Na manhã de terça-feira (30), ela participou do seminário denominado "Povos Indígenas em Movimentos Migratórios no Pará. Um Enfoque na Segurança Pública". E discorreu sobre "Humanização do atendimento policial aos indígenas e migrantes da etnia Warao". O evento foi realizado pela Polícia Civil do Pará, por meio da Diretoria de Atendimento a Grupos Vulneráveis. A programação ocorreu no auditório da Delegacia-Geral, em Belém. O público-alvo foram policiais civis.

Coordenado pela delegada Priscila Morgado, diretora de Atendimento a Grupos Vulneráveis, o seminário contou com as parcerias da Secretaria de Estado de Assistência Social, Trabalho, Emprego e Renda (Seaster) e Secretaria de Estado de Justiça e Direitos Humanos (Sejudh). Segundo a delegada, o seminário visou promover a qualificação e aperfeiçoamento de policiais civis do Pará, para prestar um atendimento diferenciado aos povos indígenas em movimento migratório no Estado.

A delegada disse que os povos indígenas estão em situação de vulnerabilidade, uma vez que há uma redução nas suas capacidades de resistir e enfrentar violências, explorações, abusos e violação de seus direitos. "Devido à sua cultura diferenciada, na situação peculiar em que vivem, eles (os povos indígenas) são obrigados a migrar de sua região de origem e viver no contexto urbano", destacou. A delegada explicou que a falta de conhecimento dos policiais, de um modo geral, sobre a cultura dos povos indígenas, além das barreiras linguísticas e cultural, prejudicam a atuação. "É importante que todos os policiais de todas as unidades do Estado estejam aptos a atuarem corretamente nas investigações de crimes cometidos por indivíduos destes povos ou sofridos por eles, para que assim possam identificar autores ou vítimas", afirmou.

Há poucos casos envolvendo Warao, disse delegada

A delegada Priscila acrescentou: "A gente precisa primeiro se ater se eles estão entendendo o ato ilícito daquela ação. Na Polícia, estamos incumbidos do fato típico. Se há uma conduta que se adequa à norma, nós temos que abrir um inquérito, instruir da maneira mais adequada, que é conversando, com intérprete, eles só falam a língua Warao, e encaminhar para a Justiça da maneira mais adequada possível. No dia a dia, a nossa principal dificuldade é o intérprete. A gente tem que acionar a Sejudh, e eles encaminham um intérprete, que vai até a delegacia e nos auxilia no procedimento".

Sobre as ocorrências envolvendo esse povo indígena, a delegada Priscila disse: "Temos poucos casos. Mas já atendemos, na Deaca (Delegacia Especializada no Atendimento a Criança e ao Adolescente), na Santa Casa, criança vítima de violência sexual. Atendemos na Divisão de Atendimento ao Adolescente (Data), que é adolescente infrator. E, na Delegacia da Mulher, atendemos caso de um indígena que agrediu a esposa e as filhas. Temos que atendê-los como seres humanos, conversar com eles, entender qual o motivo deles terem cometido, se isso faz parte da cultura, até quando isso faz parte da cultura deles ou não. Se eles estão entendendo que aquele ato é um ato errado, a gente precisa deixar isso muito claro dentro do inquérito", afirmou.

Povo chega ao Brasil em condições precárias de saúde

Em sua exposição, a psicóloga Roberta Flores, da Sejudh, explicou a diferença entre migrantes (deslocamento de pessoas por diversas motivações, tais como estudos, mudança de residência, perseguições) e refugiados (deslocamento forçado de pessoas, por fundado temor de perseguição (um aspecto subjetivo que pode ser confirmado com pesquisa sobre o cenário político e social do país de origem), por motivos de raça, religião, nacionalidade e violação de direitos humanos. Ao final de 2016, 65,6 milhões de pessoas - uma em cada 113 em todo o mundo - foram forçadas a deixar seus locais de origem por diferentes tipos de conflitos. Destes, 22,5 milhões na condição de refugiados e 2,8 milhões eram solicitantes de reconhecimento de refúgio, segundo a Agência da ONU para Refugiados (ACNUR). Também falou sobre os Warao, o segundo maior povo indígena originário da Venezuela. Um povo pacífico, eles são hábeis navegadores, pescadores, caçadores, coletores (o que, no Brasil, chama-se de mendicância), artesãos e agricultores.

A psicóloga Roberta Flores informou que, em 2014, houve os primeiros registros de ingresso dos Warao em território brasileiro. Eles vieram ao Brasil em busca de alimentos, dinheiro, medicamentos, trabalho e abrigo (fixo ou temporário). E que, devido às longas caminhadas, chegam ao País em condições precárias de saúde. A psicóloga também observou que essas condições adversas e desumanas, somadas à perda de dignidade e de referência de vida, tornam a situação desses povos "altamente degradante e com violações profundas". E que, na hora de fazer o atendimento a esse povo, os aspectos fundamentais são os seguintes: reconhecimento de aspectos humanos, percepção da dimensão cultural e da condição migratória, compreensão integral do ser humano e atenção ao princípio constitucional de incompletude (uma instituição, sozinha, não conseguirá resolver esse problema complexo) e às legislações vigentes.

APÊNDICE F – REFUGIADOS SOBREVIVEM EM SITUAÇÃO PRECÁRIA

Refugiados venezuelanos sobrevivem em situação precária

Hoje, existem cerca de 400 indígenas da etnia Warao refugiados na capital paraense

João Paulo Jussara
25.06.19 17h48



A reportagem encontrou um casal de indígenas, com dois filhos pequenos, de quatro e cinco anos, na praça da Bandeira, secando roupas (Igor Mota)

Hoje, 25 de junho, é celebrado o Dia do Imigrante, data instituída pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) com o objetivo de provocar a reflexão sobre a imigração na sociedade brasileira. Em Belém, no entanto, centenas de venezuelanos refugiados na cidade vivem sob péssimas condições de habitação, saúde, alimentação e educação, de acordo com voluntários que atuam em grupos de proteção.

Desde 2017, milhares de venezuelanos começaram a deixar o seu país, fugindo da fome e da crise econômica que se estabeleceu por lá. De acordo com a Fundação Papa João XXIII (Funpapa), existem hoje cerca de 400 indígenas da etnia Warao refugiados em Belém. Durante esses dois anos, estes imigrantes já passaram por várias localidades, já se instalaram em praças, nas ruas, em casas alugadas, e hoje estão alocados em dois abrigos oficiais disponibilizados pela Prefeitura Municipal de Belém (PMB), um localizado na avenida Perimetral, e outro no bairro do Marco, além de outros abrigos organizados pela sociedade civil.



A realidade destas pessoas, porém, não é das melhores, segundo o voluntário do grupo Venezuelanos Belém, Thyago Rezende. De acordo com ele, não existe, na verdade, um acolhimento real por parte do poder público. "Eles estão sendo amontoados em lugares que estão sendo chamados de abrigos, mas que não têm nenhuma característica de abrigo", afirma. No abrigo da avenida Perimetral, ainda segundo Rezende, 27 pessoas estão dormindo no chão, por conta da falta de redes.

Outro problema grave é a questão da alimentação. A quantidade de alimento que chega é insuficiente, afirma Rezende, e muitos deles precisam pedir esmola nas ruas para poder sobreviver. Muitos estão passando fome. "Sem essa base, que é o abrigamento decente e a alimentação regular, a maioria deles vive doente. Eles não têm mais estruturas para nada", explica o voluntário.

Ele afirma ainda que as dezenas de crianças que estão entre os refugiados não estão estudando e nem sendo contempladas por projetos de educação. "São muitas crianças, e não está tendo nenhum projeto educacional efetivo para atendê-los. Existe toda uma particularidade, por eles serem indígenas, mas eles já estão aqui há dois anos, então já se devia ter buscado uma solução pra tudo isso", ressalta. Ele pontua, ainda, que é indispensável que seja realizado um projeto de profissionalização, com o objetivo de estimular os refugiados a saírem das ruas.

Para a articuladora regional da Cáritas Brasileira, entidade que atua na defesa dos direitos humanos, Joana Lima, os dois abrigos oferecidos aos refugiados pela Prefeitura de Belém são insuficientes. Ela afirma que os indígenas venezuelanos não estão tendo seus direitos a acolhimento, atendimento de saúde e educação e alimentação respeitados na cidade, e ressalta que eles necessitam de locais que sejam pensados para atender as especificidades da cultura, organização e relação social daquele povo. "É necessário destacar que os Warao já estão há dois anos em Belém, e os grupos acabam migrando para outras regiões. É preciso conhecer sua cultura, e respeitá-los", conclui.

A Prefeitura de Belém afirma, em nota, que vem prestando assistência aos refugiados por meio de várias secretarias de modo integrado. Sobre a questão da alimentação dos refugiados, a Prefeitura disse que semanalmente, por meio da Funpapa, fornece alimentos para os grupos que estão no abrigo municipal da Perimetral e no abrigo provisório do bairro do Marco, além de fornecer em casas nos bairros de Campina, Jurunas e Mangueirão.

Sobre a educação, a Prefeitura afirma que o Núcleo de Atendimento Educacional Escolar Warao da Secretaria Municipal de Belém (Semec) vem, desde outubro de 2018, ofertando atendimento educacional no Abrigo Estadual Domingos Zahluth, e na Casa de Autogestão Monitorada do município, para aproximadamente 60 crianças de 6 meses a 10 anos, da Educação Infantil e dos anos Iniciais do Ensino Fundamental. "O trabalho vem sendo desenvolvido com estratégias e metodologias da pedagogia de emergência. Com aulas traçadas conforme os avanços das crianças, iniciando pelas cores, objetos, animais, números e alfabeto, visando à alfabetização na língua portuguesa de modo que oportunize a ampliação dos conhecimentos necessários a participação social", diz a nota.

Na questão da saúde, o órgão informou que a Secretaria Municipal de Saúde (Sesma) desenvolve um cronograma semanal de atendimento em saúde aos índios venezuelanos, desde a chegada deles à capital. De acordo com a prefeitura, a equipe do Consultório na Rua/Sesma tem como compromisso atender os indígenas venezuelanos Warao no que diz respeito ao atendimento de saúde (consultas, exames, vacinas, encaminhamentos para atendimentos especializados caso necessário), incluindo atendimento psicossocial. "Todos os grupos que chegam ao município recebem vacinação contra sarampo, caxumba, rubéola, febre amarela, gripe e hepatite B. As crianças seguem calendário vacinal recomendado nas unidades de saúde e são acompanhadas pela equipe do Consultório na Rua", afirma.



(Cláudio Pinheiro)

A Prefeitura afirma, ainda, que existem cerca de 400 indígenas venezuelanos vivendo em Belém, e que nenhum deles se encontra em situação de rua. Já o grupo Venezuelanos Belém estima que cerca de 350 venezuelanos indígenas e 250 não indígenas vivam hoje na capital. "Já chegamos perto de 700 indígenas vivendo em Belém. Infelizmente, hoje muitos deles se cansaram de esperar uma atitude da Prefeitura ou do Governo Estadual e se deslocaram para o Nordeste em busca de melhores condições de vida", finaliza Thyago Rezende.

Encontro

Em alusão ao Dia do Imigrante, a Prefeitura de Belém realizará nesta terça-feira, 25, o I Encontro de Nivelamento sobre Fluxo Migratório, no auditório David Mufarrej, da Universidade da Amazônia (Unama). O evento reunirá servidores públicos da Fundação Papa João XXIII (Funpapa) e das Secretarias de Saúde (Sesma) e Educação (Semec), órgãos que trabalham diretamente com os refugiados que vivem em Belém.

Serão realizadas rodas de conversas e palestras sobre o tema, com o objetivo de nivelar o conhecimento no atendimento aos refugiados, compreendendo o fluxo de entrada e saída na região, suas intencionalidades e especificidades de cultura.



Suely Maria Rayol Pinto

As mulheres e crianças passam boa parte do dia nas ruas pedindo esmolas e os homens passam o dia nos abrigos jogando baralhoQue vida difícil eim

Like · Reply · 8w



Em meio ao novo coronavírus, indígenas Warao, sem assistência, se aglomeram nas ruas de Belém

Famílias Warao, que vieram da Venezuela na crise de 2017, se aglomeram pelas ruas da cidade e grupos ainda seguem sem abrigo. Prefeitura diz que presta auxílio.

Famílias de indígenas da etnia Warao, vindos da Venezuela, ocupam as ruas de Belém. O cenário de vulnerabilidade social se torna mais preocupante no atual período do novo coronavírus. Em flagrantes recentes, foram registradas aglomerações e a falta de assistência que atinge o grupo.

Desde que estourou a crise política, econômica e social na Venezuela, os indígenas Warao vieram para o Brasil, em 2017. Ainda hoje, a preocupação agora é com a chegada do novo vírus que já está circulando em Belém, cidade que confirmou 24 casos de infectados pela doença.

No final de fevereiro, um vídeo gravado por um integrante da ONG que ajuda estes imigrantes, mostrou uma menina tomando banho com água da vala. Um vazamento afetou o abastecimento na área e os índios passaram a usar água suja nas tarefas domésticas. Em janeiro, uma indígena venezuelana de 59 anos morreu no posto de saúde do Tapanã, com suspeita de tuberculose. A Prefeitura de Belém informou na época que 600 indígenas viviam na capital.

A Prefeitura de Belém por meio de nota, informou que a Fundação Papa João 23 (Funpapa) presta assistência aos refugiados venezuelanos da etnia Warao acolhidos nos abrigos administrados pelo município. Alegou ainda que foram instalados bebedouros e que, semanalmente, eles recebem alimentação. A Fundação também diz que está trabalhando uma campanha de informação sobre o novo coronavírus.



Luiz Bravo

HÁ UM MÊS



Essas famílias de Venezuelanos que fugiram da Ditadura de Maduro pra não morrer de Fome e vivem esmolando pelas ruas do País deveriam ser abrigadas no Instituto Lula, na sede do PT ou na mansão de Lula, afinal de contas, eles defendem e apóiam a Ditadura Maduro, não é verdade?

👍 0 💬 1

APÊNDICE H – MORRE SEGUNDA CRIANÇA WARAO

Morre segunda criança Warao no HPSM em menos de um mês

Família e voluntários tentam liberar o corpo junto ao pronto socorro

Redação integrada de O Liberal

05.03.19 12h38



Morte de criança seria o segundo em menos de um mês no HPSM (Cláudio Pinheiro)

Mais uma criança da etnia Warao morreu na manhã desta terça (5) no Hospital de Pronto Socorro Municipal da 14 de Março. As informações foram repassadas por voluntários que auxiliam refugiados e pela família do bebê. O menino E. R. tinha apenas 11 meses. Segundo relatos, ele apresentava quadro de desnutrição aguda.

LEIA MAIS:

- Warao que morreu de pneumonia e desnutrição é sepultado no Tapanã
- Criança Warao morre com pneumonia no HPSM, em Belém
- Indígenas Warao reclamam da falta de assistência da prefeitura
- Representante do Unicef chega a Belém nesta quarta

Esse é o segundo caso desde 24 de fevereiro, quando **outro menino, de 3 anos, morreu por complicações ligadas a pneumonia e desnutrição também no HPSM da 14**. Até agora, seis crianças Warao já morreram em Belém desde 2017. Este será o sétimo caso desde 2017 - e o segundo este ano.

A Secretaria Municipal de Saúde (Sesma) confirmou, por meio de nota, a morte da criança. Segundo a Sesma, o menino foi encaminhado em estado grave no último dia 26 para o Hospital Pio XII, localizado no bairro da Campina. Ele foi diagnosticado com pneumonia e não resistiu.

A Fundação Papa João XXIII (Funpapa) reforçou que vai prestar toda assistência à família da criança venezuelana, através do Serviço de Proteção e Calamidade Pública e Emergência (Sicape), com auxílio funeral.

APÊNDICE I – CRIANÇA WARAO SEM CERTIDÃO DE NASCIMENTO

Criança Warao que morreu no PSM não tinha certidão de nascimento

Família aguarda a liberação do corpo junto ao IML. Órgão não libera sem documentação.

Tainá Cavalcante
06.03.19 11h24



Foi a segunda morte de uma criança warao no PSM em menos de uma mês (Arquivo - O Liberal)

O corpo do **menino E.R, da etnia Warao, que morreu na última terça-feira (5)** no Hospital de Pronto Socorro Municipal (PSM) da 14 de Março, ainda está no Instituto Médico Legal (IML). De acordo com informações repassadas por um voluntário que ajuda os refugiados na capital paraense, a criança de 11 meses não tinha nenhuma documentação - nem a certidão de nascimento e, em virtude disso, o órgão ainda não liberou o corpo.

Os familiares tentam, com o auxílio da Sejudh (Secretaria de Estado de Justiça e Direitos Humanos), a liberação com a ajuda do Ministério Público Federal (MPF), como **já ocorreu em outras mortes de crianças da mesma etnia**. O menino de 11 meses já é o sétimo caso, desde 2017, de morte entre crianças Warao em Belém. **No último dia 24, outra criança da etnia, de três anos, também morreu.**

LEIA MAIS:

- Mais uma criança indígena Warao morre em solo paraense
- Criança venezuelana morre com suspeita de sarampo em Belém
- Sesma: bebê indígena venezuelano não morreu por sarampo

VELÓRIO

Segundo um voluntário dos refugiados, ainda não há informações sobre a data do velório do menino, pois, "tudo depende da liberação". De acordo com ele, assim que o corpo for liberado, a criança deve ser velada em uma casa situada na travessa Campos Sales, onde morava com a família, assim como outros 110 Waraos. O espaço não recebe auxílio do poder público, sendo custeado pelos próprios venezuelanos, que pagam R\$ 20 por dia, por família, para ficarem no local.

APÊNDICE J – CORPO DE CRIANÇA WARAO É LIBERADO

Corpo de criança Warao é liberado no CPC Renato Chaves

Óbito ocorreu no dia 5, mas os pais não dispunham da documentação legal requerida pelo IML

Redação Integrada
07.03.19 20h39



O corpo da criança Warao foi liberado pelo CPC Renato Chaves no início da noite desta quinta-feira (Cláudio Pinheiro / O Liberal)

Em nota enviada à imprensa, o Centro de Perícias Científicas Renato Chaves informou que o corpo da criança de origem venezuelana que veio à óbito na última terça-feira, 5, no Hospital de Pronto Socorro Municipal Mário Pinotti (PSM da 14 de Março), foi liberado no início da noite desta quinta-feira (7). Ainda de acordo com a nota, não foi necessária a realização do exame de DNA, já que os pais da criança apresentaram o Documento Provisório de Identificação de Refugiados no Brasil, expedido pelo Ministério da Justiça.

"A demora na liberação se deu pelo fato do corpo ter dado entrada no IML como Serviço de Verificação de Óbito (SVO), que é de responsabilidade dos técnicos da Sespa. No entanto, a situação implicou na falta do documento de identificação oficial do casal venezuelano. Em casos como este, a medida recomendada é a realização do exame de DNA, que é o procedimento legal para esse tipo de liberação, de responsabilidade do Instituto de Criminalística do CPC Renato Chaves.

De posse do documento, o casal conseguiu a liberação do corpo da criança e foi auxiliado durante todo o processo por dois assistentes sociais da Fundação Papa Pio XXIII (Funpapa), da Prefeitura de Belém.

A Secretaria de Estado de Justiça e Direitos Humanos (Sejudh) também atuou na articulação para emissão do Protocolo de Refúgio junto à Polícia Federal, bem como para expedição de CPF junto à Receita Federal e de Carteira Profissional junto à Superintendência Regional do Trabalho.

A criança tinha apenas 11 meses e morreu vítima de pneumonia. Desde 2017, este é o sétimo caso envolvendo a morte de uma criança Warao em Belém, e o segundo ocorrido em menos de um mês este ano.

Corpo de bebê Warao ainda não foi liberado para a família

IML exige certidão de nascimento, que, três dias depois da morte, ainda está em processo de emissão

Redação Integrada

07.03.19 14h05

Após três dias da morte, o corpo do bebê E.R, da etnia Warao, continua no Instituto Médico Legal (IML). Não há informações sobre a data do velório. A liberação depende de uma documentação que a criança não possui: a certidão de nascimento.

Em nota, a Secretaria de Justiça e Direitos Humanos (Sejudh) disse que "já acionou os órgãos responsáveis para dar celeridade na emissão da documentação para liberação do corpo. Quanto à liberação em si, somente o Instituto Médico Legal pode precisar tal informação".

Segundo a Sejudh, o órgão atua na articulação para emissão do protocolo de refúgio junto a Polícia Federal, expedição de CPF junto a Receita Federal e Carteira de Trabalho junto à Superintendência Regional do Trabalho.

A criança tinha 11 meses de idade e morreu na última terça-feira (5), no Hospital de Pronto Socorro Municipal (PSM) da 14 de Março. Este é o sétimo caso, desde 2017, em que crianças Warao morreram em Belém.

APÊNDICE L – SARAMPO MATOU BEBÊS WARAO EM BELÉM

Sarampo matou bebês Warao em Belém

Sespa confirma 14 casos da doença no Estado, sete deles na capital

O Liberal
05.10.18 7h09



São 1.935 casos confirmados de sarampo no Brasil. O maior registro da doença ocorreu nos estados do Amazonas (1.525) e de Roraima (330), de acordo com o balanço do Ministério da Saúde divulgado no último dia 3, que também apontou que outros 7.974 casos suspeitos estão em investigação. De acordo com a pasta, também existem casos isolados da doença em unidades da federação, como no Pará, com 14 casos. O Estado não registrava casos de sarampo desde os únicos três confirmados em 2010. A doença voltou a aparecer no Pará em 2018.

A Secretaria de Estado de Saúde (Sespa) confirmou que, até dia 27 de setembro, foram registrados 14 casos no Pará, sendo nove oriundos de Belém (incluindo duas mortes) e outros cinco de Juruti, oeste paraense. Também segundo a Sespa, o total de 92 casos notificados no Pará ainda permanecem sob investigação e 27 deles (30%) abrangem crianças com menos de um ano. A Secretaria Municipal de Saúde (Sesma) confirmou que foram notificados em Belém 19 casos suspeitos de sarampo, sendo 12 investigados na população Warao, que resultaram em sete casos confirmados por laboratório e cinco descartados. Dos confirmados, dois evoluíram a óbito (dois bebês menores de um ano e fora da faixa etária de vacinação).

“Todos os casos confirmados de sarampo ocorreram em venezuelanos da etnia Warao, que chegaram dentro do período de incubação da doença, tendo passado pelos estados de Roraima e Amazonas, que enfrentam surtos de sarampo. Diante dos casos suspeitos foram aplicadas quase 600 doses de vacina tríplice viral na vacinação de bloqueio feita no local de residência e no entorno dos casos suspeitos”, informou a Sesma em nota.

Ainda segundo a Secretaria, desde o dia 21 de agosto, não há novos casos suspeitos em Belém. “A Sesma ressalta que a vacinação contra sarampo dos índios Warao foi feita com um atendimento diferenciado da rotina das salas de vacina, considerando a cultura e a rotina desta população. Todos os índios Warao estão sendo vacinados à medida que chegam ao município e é feito o agendamento das doses posteriores da tríplice viral e de outras vacinas necessárias para o grupo”, destacou a Secretaria, por meio da da Divisão de Vigilância Epidemiológica, que mantém vigilância ativa para os casos de doença exantemáticas.

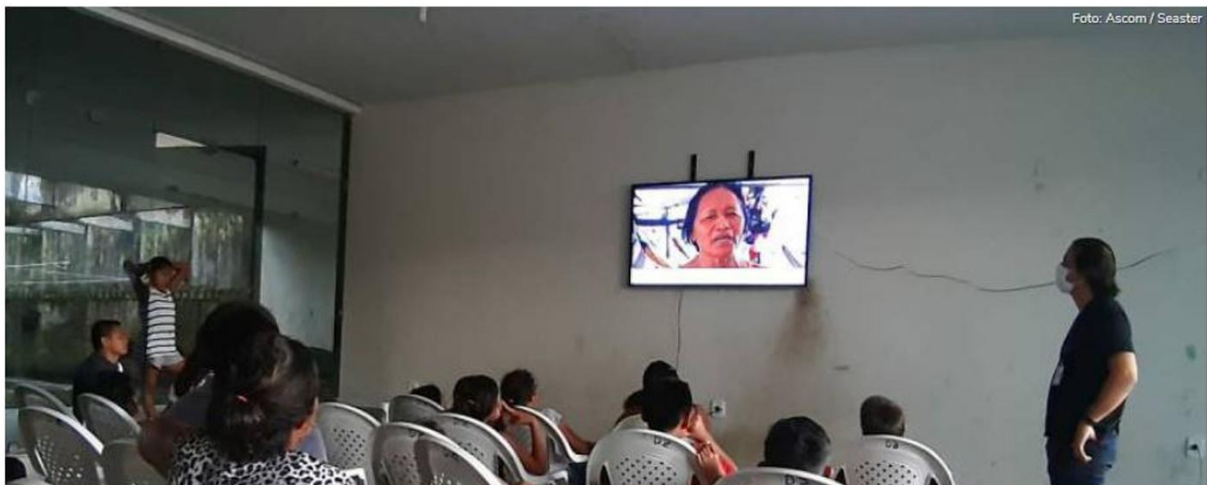
APÊNDICE M – INDÍGENAS RECEBEM ORIENTAÇÃO SOBRE COVID - 19

Indígenas recebem orientações sobre prevenção à Covid-19 em língua Warao

Seaster está exibindo material audiovisual com informações sobre isolamento social e higienização das mãos

07/04/2020 23h05 - Atualizada em 09/04/2020 09h57
Por Rodrigo Souza (SEASTER)

A necessidade de prevenção de casos da Covid-19 entre indígenas venezuelanos acolhidos no Abrigo Estadual Domingos Zahluth levou a Secretaria de Estado de Assistência Social, Trabalho, Emprego e Renda (Seaster) a utilizar materiais audiovisuais na língua Warao, como forma de orientar e esclarecer a importância do isolamento social e da higienização das mãos. O material foi produzido pela Fraternidade – Federação Internacional Humanitária, com o apoio da Organização das Nações Unidas (ONU), e contém informações sobre o novo Coronavírus e métodos de proteção.



Ao final de cada sessão, a equipe técnica da área de saúde, responsável por reforçar as ações de prevenção durante a quarentena, esclarece as dúvidas surgidas durante a exibição do material. “A nossa equipe técnica está realizando um trabalho eficaz de prevenção. Estamos trabalhando o assunto por meio de áudios e vídeos na língua Warao, para que eles possam ter compreensão do assunto”, disse a gerente do Abrigo, Suelem Santos.

Conscientização - Paralelamente, as equipes de assistência psicossocial e de saúde realizam uma programação lúdica com as crianças e rodas de conversa com os adultos, a fim de conscientizá-los sobre a importância do isolamento social, higienização das mãos com água e sabão e o uso de álcool em gel.

A Seaster também adotou medidas de funcionamento e atendimento ao público externo, em todas as unidades que administra. Os abrigos de idosos, de mulheres e de indígenas da etnia Warao estão com todas as visitas e atividades externas suspensas, além da obrigatoriedade do uso de máscaras e luvas pelas equipes.

APÊNDICE N – BEBÊ EM MANAUS É 1º CASO DE COVID ENTRE OS WARAOS

FOLHA DE S.PAULO

Veja as últimas notícias sobre o novo coronavírus

CORONAVÍRUS · VENEZUELA

Bebê em Manaus é 1º caso de coronavírus entre indígenas venezuelanos no país

Considerados grupo de risco, waraos relatam falta de água e comida em abrigo

Fabiano Maisonnave

MANAUS [Uma bebê de dois meses com quadro de desnutrição é a primeira indígena warao](#), etnia de origem venezuelana, a contrair o [novo coronavírus no Brasil](#). Ela morava no abrigo municipal de Manaus, atualmente com cerca de 380 pessoas, onde eles têm relatado falta de água, pouca comida e superlotação.

Os indígenas venezuelanos são considerados um [grupo de risco por causa da saúde precária](#). Somente no ano passado, oito morreram em Manaus, com quadros de doenças respiratórias e desnutrição, entre outras enfermidades.

A criança faz parte de um grupo de 157 waraos transferidos há duas semanas do abrigo municipal no superlotado bairro Alfredo Nascimento, na zona leste, para um centro esportivo adaptado. Ela está internada em um leito clínico e apresenta quadro estável.



Agentes de saúde visitam casas de ribeirinhos nas margens do Rio Negro, em Manaus, durante a pandemia do novo coronavírus - Bruno Kelly - 2.abr.20/Reuters

Os waraos começaram a chegar em grande número ao Brasil a partir de 2017, fugindo da crise venezuelana. Atualmente, estima-se que sejam cerca de 4.000 pessoas, espalhadas por diversas cidades, incluindo Belém, Ribeirão Preto, Campinas, Fortaleza, Rio Branco (AC) e Imperatriz (MA).

Sem alternativas econômicas, as mulheres costumam pedir dinheiro nas ruas, muitas vezes acompanhadas de crianças. Em Manaus, elas continuam nas esquinas, apesar das medidas de isolamento social e de a cidade apresentar uma das situações mais críticas do país.

“Neste momento, não tem água, precisamos buscar em baldes”, disse à **Folha** o cacique José Lisardo Moraleda, na tarde desta terça-feira (14). “A comida que vem é muito pouca. Por isso, as mulheres vão para as ruas, não é muito correto, mas é a única maneira.”

Moraleda afirma que o primeiro grupo transferido, que incluía a bebê, morava em um dos cinco blocos do abrigo. “Era o mais insalubre de

todos”, afirmou.

3 / 8 Coronavírus em Manaus



Pessoas usam máscaras protetoras contra o coronavírus nas ruas próximas ao Porto de Manaus (AM) BRUNO KELLY/09.abr.20 - REUTERS

Na manhã desta terça, um novo grupo de waraos foi levado a outro local pela prefeitura, comandada pelo tucano Arthur Virgílio Neto. O cacique afirma que outros grupos devem ser remanejados nos próximos dias.

O estado do Amazonas é o que tem a maior incidência relativa de Covid-19. Nesta terça, foram confirmados mais 209 casos. O número de infectados agora é de 1.484 pessoas, com 90 mortes.

Na sexta-feira (10), [o hospital de referência, o Delphina Aziz, entrou em colapso](#). Na segunda-feira (13), a prefeitura abriu um hospital de campanha, com 18 leitos. Nos próximos dias, [outros dois hospitais de campanha](#) serão abertos pelos governos estadual e federal.

APÊNDICE O – WARAO MORRE POR COVID-19 E SÃO ISOLADOS 50 INDÍGENAS

Warao morre por covid-19 e Prefeitura de Belém isola 50 indígenas

Mais dois membros do grupo também estão infectados e com dificuldades para serem internados

João Paulo Jussara

16.04.20 19h28



Os indígenas estão em risco pela precariedade das condições de moradia em que vivem (Ivan Duarte / O Liberal)

Um índio da etnia Warao que vivia em Belém morreu após contrair a covid-19, doença causada pelo novo coronavírus. A família da vítima e um grupo de cerca de 50 pessoas da etnia serão transferidos para um imóvel fornecido pela prefeitura, onde ficarão em isolamento para evitar o contágio da doença. As informações foram dadas pelo prefeito Zenaldo Coutinho durante uma transmissão ao vivo pelas redes sociais, na tarde desta quinta-feira (16).

"Nós tivemos alguns casos de coronavírus em indígenas venezuelanos Warao. Um foi hospitalizado, agravou, e acabou falecendo. Dois estão bem, estão com problemas para serem internados, mas eles convivem em um grupo familiar mais expressivo ali na Campina. A prefeitura está transferindo este grupo para o isolamento social, são cerca de 50 pessoas que ficarão juntas em um determinado imóvel que a prefeitura já reservou, para a preservação deles e também de contatos com terceiros", afirmou o prefeito.

UTIs lotadas

De acordo com o prefeito, os leitos de Unidade de Terapia Intensiva (UTI) dos prontos-socorros de Belém, como o PSM da 14 e do Guamá, por exemplo, estão lotados.

"Porém, com outras doenças, não só coronavírus. Temos problemas cardíacos, AVC, doenças crônicas, pessoas acidentadas, baleadas, tem um universo de problemas que vão bater nos nossos prontos-socorros", disse ele, durante a live. "Infelizmente a nossa rede está bastante usada neste momento.

Transferência de pacientes

Zenaldo também comentou sobre os pedidos de transferência de pacientes da rede municipal para a rede estadual de saúde. Segundo o prefeito, 125 pacientes foram cadastrados para fazer a transferência. Destes, 53 foram transferidos para o Hospital Regional Abelardo Santos, em Icoaraci, e seis para o hospital de campanha do Hangar, em Belém. "Estamos insistindo, para ver se a gente amplia esse número, para que a gente possa liberar nossas UPAs e prontos-socorros para essa demanda, que é muito grande", afirmou.

O prefeito revelou ainda que 10 pacientes estão internados com suspeita de covid-19 no PSM do Guamá, e mais 10 no PSM da 14. "Eles têm sintomas e estão com suspeição. Estamos aguardando liberação do exame para esses pacientes, mas a gente quer logo transferi-los para os hospitais de retaguarda, seja o Dom Zico, seja o hospital de campanha do Hangar ou o próprio Abelardo Santos.

Respiradores

Questionado por um internauta, o Zenaldo informou que a prefeitura adquiriu 22 respiradores. Dois deles foram instalados no Hospital Dom Zico, e os outros 20 devem chegar até a próxima sexta-feira (24). "Ainda neste mês nós teremos os 22 novos respiradores instalados no hospital Dom Zico. O estado também fez a aquisição de respiradores, na reunião que fizemos na segunda-feira, o governador disse que quando chegarem, alguns respiradores ele poderá disponibilizar para a prefeitura", concluiu.



Antonio Lourenço Andrade Filho

O dinheiro que a FUNAI recebeu deve ser utilizado nestes casos e de todo suporte médico e alimentar e condições de higiene, este grupo é muito grande para ficar em um só local quando o ministério da saúde pede para não haver aglomerações e nas aldeias o constante acesso de invasores madeireiros e mineradores que levam o corona vírus para as aldeias e nada estar sendo feito, parece até proposital. Queremos ações rápidas e eficientes em todas as aldeias e inclusive a expulsão dos invasores

Curtir · Responder · 4 · 2 sem

CORREIO BRAZILIENSE Brasil

Temor de infecções de Covid-19 entre indígenas venezuelanos no Pará

As autoridades brasileiras não descartam mais casos



(foto: Divulgação/Agência Brasil)

A morte de um indígena venezuelano Warao e o contágio de uma criança da mesma etnia pela Covid-19, em Belém, acenderam o alerta sobre o risco de infecção entre os nativos venezuelanos que vivem em um abrigo da capital paraense. As autoridades brasileiras não descartam mais casos. Estima-se que 800 indígenas venezolanos waraos estejam em Belém, acolhidos em quatro abrigos, dois mantidos pelo governo do Pará e dois pela prefeitura. A Fundação Papa João (Funpapa) comprometeu-se em alojar os indígenas em novo abrigo. No entanto, somente serão transferidos aqueles indivíduos que tiverem respeitado o período de quarentena. O Exército brasileiro foi solicitado a higienizar o novo alojamento.

Em entrevista ao Correio Braziliense, Maria Teresa Belandria, embaixadora da Venezuela designada pelo presidente autoproclamado Juan Guaidó, confirmou a morte do indígena, de 62 anos.

APÊNDICE Q - QUATRO CASOS DE COVID-19 ENTRE OS WARAO

Coronavírus: Amazonas e Pará registram quatro casos em indígenas venezuelanos. Um homem Warao morreu

 Por: **Amazônia Real** | 17/04/2020 às 01:41

Em Manaus, o paciente mais jovem é um bebê de dois meses e o resultado do diagnóstico demorou 11 dias para sair. Os povos Warao buscam apoio nas ruas de Manaus

(Foto: Bruno Kelly/Amazônia Real)

Por Izabel Santos e Vivianny Matos, da Amazônia Real

Manaus (AM) e Belém (PA) – Os Estados do Amazonas e Pará anunciaram as primeiras notificações do novo coronavírus em migrantes venezuelanos da etnia Warao. Nesta quarta-feira (16), em Belém morreu um homem, de 64 anos, durante o tratamento da Covid-19 no hospital municipal de retaguarda Dom Vicente Zico. Mais duas pessoas estão com o vírus, mas no isolamento. Em Manaus, um bebê de dois meses foi infectado e está internado no Hospital e Pronto Socorro Delphina Aziz, na zona norte da capital amazonense. Seu estado de saúde é estável.

A morte do indígena Warao foi comunicada [em live na internet pelo prefeito de Belém, Zenaldo Coutinho \(PSDB\)](#). “Nós tivemos mais dois casos de coronavírus entre os venezuelanos warao. A PMB (Prefeitura Municipal de Belém) está transferindo cerca de 50 pessoas, para deixar o grupo que teve contato em isolamento. Para preservar eles e outras pessoas”, disse o prefeito.

O bebê Warao nasceu no dia 28 de janeiro, em Manaus. Ele, sua mãe, o pai e mais seis irmãos viviam em um abrigo com mais de 500 migrantes alojados, na zona norte da capital amazonense. O primeiro sintoma apresentado foi um resfriado no dia 2 de abril, quando o recém-nascido foi internado no Hospital Pronto Socorro da Criança, no bairro compensa, na zona oeste de Manaus. O teste, que confirmou o novo coronavírus saiu no dia 13 de abril – 11 dias após a internação hospitalar.

Após a confirmação do caso, o bebê foi transferido na madrugada de terça-feira (14) para o Hospital e Pronto Socorro Delphina Aziz, na zona norte da cidade, que é a unidade de referência para o tratamento de Covid-19 no estado. O pai da criança, que está em isolamento, e os outros filhos foram realojados em um novo abrigo, na zona oeste da cidade.

A Prefeitura de Manaus, que divulgou o caso à imprensa, não informou por que o teste para o novo coronavírus no bebê demorou 11 dias para sair. Em comunicado, disse que “como o hospital [Hospital da Criança] só acusou o teste para Covid-19 após 11 dias da indígena ter dado entrada na unidade, não é possível confirmar se a infecção foi no hospital ou no abrigo onde a família morava”.

Testes para o novo coronavírus são realizados pelo Laboratório Central de Saúde (Lacen), ligado à Fundação de Vigilância em Saúde (FVS) do Amazonas, que libera os resultados em cerca de 24 horas.

A diretora presidente da FVS, Rosemary Pinto, justificou a demora no diagnóstico do bebê Warao. Ela disse que a suspeita surgiu após investigação do Hospital e Pronto-Socorro da Criança da Zona Oeste. “Como é uma criança indígena, ela tem várias patologias. Essa criança ficou internada um tempo até que os médicos avertissem a possibilidade da hipótese diagnóstica de Covid-19. No momento em que a criança foi identificada com essa possibilidade, o Lacen foi acionado, a coleta foi feita e o diagnóstico foi dado. Esse tempo de 11 dias foi o tempo que a unidade [hospitalar], entre tantas patologias apresentadas, suspeitasse de Covid-19”, disse a diretora.

O Amazonas, [segundo o Ministério da Saúde, é o estado da região norte com mais casos do novo coronavírus na população](#): foram 1.719 diagnósticos confirmados até esta quarta-feira (16) e 124 mortes. No estado do Pará, são 438 casos confirmados e 24 mortes.

Do Delta do Orinoco à Amazônia



Indígenas venezuelanos da Warao em abrigados da Igreja Católica, em Manaus
(Foto:Alberto César Araújo/Amazônia Real/2019)

Os indígenas Warao são da região do Delta do Orinoco, no norte da Venezuela, e se deslocaram para o Brasil a partir do ano de 2014, em busca refúgio, alimentos, medicamentos e uma vida melhor após a intensificação da crise política e econômica no país vizinho.

Na fronteira da cidade venezuelana de Santa Elena do Uairén eles ingressaram pela brasileira Pacaraima, em Roraima. **Há seis anos chegaram em Boa Vista, mas encontraram muito preconceito e xenofobia, sendo deportados pela Polícia Federal.**

Em Manaus, a migração do Warao iniciou em 2017. A maioria se abrigou no entorno da Rodoviária de Manaus, em barracas improvisadas com papel ou plástico. **Depois, seguiram para Belém e Santarém, no Pará.** Atualmente, também estão em estados do Nordeste, como Ceará e Maranhão.

Após recomendações do Ministério Público Federal é que as prefeituras começam a abrigá-los de forma humanitária em parceria com de direitos humanos e dos direitos dos migrantes.

A família do bebê Warao infectado pelo novo coronavírus está em Manaus desde outubro do ano passado. Eles são do município de Tucupita, localizado no estado de Delta Amacuro, na Venezuela. A mãe, que estava grávida na viagem de Boa Vista (RR) à capital amazonense, deu à luz ao sexto filho.

“Temos medo da comida acabar”



Migrantes venezuelanos no centro de acolhimento da rodoviária de Manaus
(Foto: Bruno Kelly/Amazônia Real)

A agência **Amazônia Real** conversou por telefone com a liderança Warao José Lisardo Moradela, que mora no abrigo onde o bebê com Covid-19 e sua família moravam. Ele disse que está preocupado com a pandemia do novo coronavírus, em Manaus. Disse que após o caso da doença na criança, mais de 200 indígenas venezuelanos foram transferidos para outros espaços pela Prefeitura de Manaus, restando cerca de 300 pessoas no abrigo. O que demonstra que as autoridades demoraram para realizar um plano de contingência da pandemia para os migrantes.

No lugar, segundo Moradela, as condições de higiene são precárias. "Estamos sem água na torneira porque a bomba d'água quebrou", disse Moradela. O abrigo fica na zona norte da cidade.

No momento, para terem água, os indígenas Warao contam com o apoio de vizinhos. "Um irmão brasileiro, que mora aqui em frente, nos dá água", disse Moradela.

O líder Warao José Lisardo Moradela disse também que está preocupado com a situação dos Warao durante a pandemia em Manaus. "Todas as famílias que estão aqui, precisam de máscaras. Além disso, estamos sem dinheiro. Aqui mora muita gente, temos medo da comida acabar", afirmou.

A situação do abrigo dos Warao foi denunciada ao Ministério Público Federal (MPF) do Amazonas em 20 de março. O órgão determinou que medidas de limpeza como a distribuição de kits de higiene e visitas domiciliares fossem realizadas pela Prefeitura de Manaus e o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (Acnur).

O que dizem as autoridades?



Bebê com a mãe Warao, em abrigo de Belém (Foto: Roberta Brandão/Amazônia Real)

A Secretaria Municipal de Saúde de Belém (PA) informa, por meio de nota, que a equipe do Consultório na Rua tem feito avaliações de saúde da população de indígenas Warao e orienta os migrantes quanto as medidas de proteção, de acordo com o Plano de Contingência do município.

A Semas disse que os dois indígenas que testaram para o novo coronavírus estão no isolamento sem a necessidade de internação. “A prefeitura precisou transferir 50 migrantes Warao do abrigo, onde o homem que morreu vivia. Esse grupo também está no isolamento em outro alojamento”, disse.

A Prefeitura de Manaus disse que monitora casos de sintomas gripais nos abrigos de venezuelanos e que os indígenas foram vacinados com a H1N1. “As equipes de abordagem da Semasc direcionaram o encaminhamento por famílias aos abrigos, todos transportados seguindo protocolos de higiene da Organização Mundial de Saúde (OMS) e órgãos sanitários locais, e vem realizando medidas para reduzir os riscos de transmissão do novo vírus”, diz.

Segundo a prefeitura, nos novos espaços de acolhimento os indígenas Warao recebem três refeições por dia (café, almoço e janta). “Os que continuam no abrigo[onde o bebê vivia com a família] recebem a entrega de alimentos toda semana, pois lá eles mesmos preparam suas refeições”, disse.



Os indígenas Warao moraram nas ruas de Belém, em 2019
(Foto: Roberta Brandão/Amazônia Real)

A Acnur divulgou na manhã desta quinta-feira (16) que está intensificando as ações de resposta emergencial para prevenir a Covid-19 junto às populações indígenas das etnias Warao e Eñepá, em situação de refúgio nas regiões Norte e Nordeste do país, em conjunto com autoridades estaduais e municipais e com a Operação Acolhida. As medidas “garantem abrigo, segurança alimentar, acesso à serviços de saúde e informação de qualidade nos idiomas das etnias Warao e Eñepá”, diz a agência.

“Desde o início de março, 264 pessoas indígenas da etnia Warao foram realocadas para locais mais seguros e com melhores condições de higiene em Manaus (AM), esforços que também irão acontecer em Belém (PA). As novas instalações para indígenas estão recebendo unidades habitacionais do Acnur, e as realocações irão continuar nas próximas semanas, com projeção de beneficiar cerca de 1 mil pessoas”, disse a Acnur.

A Acnur também diz ter distribuído “cerca de 4,3 mil itens de assistência emergencial, como kits de limpeza, álcool gel, redes, colchões e redes mosquiteiras – para atender as recomendações internacionais de higiene e as necessidades específicas dessa população”.

Isolamento de migrantes



Centro de acolhimento de venezuelanos próximo a rodoviária de Manaus
(Foto: Bruno Kelly/Amazônia Real)

Muitos migrantes venezuelanos fazem parte da parcela da população que não tem a possibilidade de fazer isolamento social e de adotarem medidas de higiene recomendadas pela Organização Mundial da Saúde (OMS). Muitos vivem nas ruas, dividem casas com muitas pessoas, moram em abrigos ou barracas, como as que foram instaladas embaixo do viaduto da Rodoviária de Manaus.

Sandro Santos, antropólogo da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), explica que a situação dos migrantes, de maneira geral, fica ainda mais delicada por causa da pandemia. “Espaços como a Cáritas e a Pastoral do Migrante reduziram muito sua capacidade de atendimento como efeito colateral do combate à virose. Se o atendimento já era bastante limitado, agora com a suspensão dos serviços de documentação, encaminhamentos para cursos de capacitação e a redução das doações, a situação de quem está na rua, ou mesmo nos abrigos, deve ter piorado bastante”, diz.

Quem dorme em abrigos ou pernoita nas barracas da rodoviária, muitas vezes, precisa perambular pela cidade durante o dia. O antropólogo chama a atenção para a situação dos indígenas Warao. “Eles são um caso ainda mais especial, pois apresentam muita desnutrição e viajam com idosos e crianças”, destaca.

Sandro aponta para a necessidade de uma abordagem intercultural mais cuidadosa durante a pandemia. “A Covid-19, desde o ponto de vista indígena, pode ser pensada como uma ‘doença de branco’. Mas, como tantas doenças respiratórias que, historicamente promoveram grandes matanças, eles são particularmente vulneráveis às doenças respiratórias e não há xamanismo que cure doença de branco. Xamanismo cura os males previamente conhecidos”, diz.

Além disso, alguns hábitos podem facilitar a transmissão da doença, como compartilhar utensílios, tipo copos, talheres e cuias. Ademais, o hábito de pedir dinheiro na rua, que é considerado um trabalho para os Warao. “Faz parte da dinâmica diária, sobretudo das mulheres, sair para arrecadar dinheiro. Seja para onde for que levem essas pessoas, não vão aceitar ficar parados em casa. Esse dinheiro faz falta para eles, não só para manutenção diária aqui, mas para enviar a Venezuela”, destaca.

“Uma coisa é estar na própria comunidade, outra coisa é o indígena disperso na cidade, envolvido com a dinâmica da cidade. Os Warao já estão longe de suas casas faz algum tempo”.





Entre os Warao acolhidos em Manaus estão professores indígenas e também agentes de saúde. Nem todos são alfabetizados, mas eles são esclarecidos porque já vivem há gerações em centros urbanos. No auge do Governo Hugo Chávez, ex-presidente da Venezuela, eles tinham escolas e atendimento de saúde. “Esses professores e agentes de saúde constituem as principais lideranças nesta aventura pelo Brasil, pois eles conseguem falar em espanhol e aprendem mais fácil o português”, conta.

“É importante destacar também que os venezuelanos, de forma geral, são uma população, em média, bem mais educada que a brasileira. Não creio que seja difícil para eles compreenderem a gravidade da situação. O dilema é a moradia precária e falta de acesso a recursos básicos. Agora, muitos venezuelanos estão procurando meios de retornar ao seu país. O grande atrativo de estar no Brasil era a possibilidade de trabalhar, ganhar dinheiro e comprar comida. Com as oportunidades de trabalho reduzidas por causa das medidas de supressão à Covid-19, as dificuldades econômicas estão estimulando movimentos de retorno à Venezuela”, finaliza o antropólogo Sandro Santos, da UFAM.



No abrigo indígenas Warao fazem artesanatos, em Boa Vista (RR)
(Foto: Yolanda Simone Mêne/Amazônia Real/2016)

APÊNDICE R – PARÁ É O SEGUNDO EM MORTES DE INDÍGENAS POR COVID-19

PARÁ

Pará é o segundo em mortes de indígenas por covid-19

Em todo o país, são 426 óbitos e 11 mil infectados, aponta levantamento da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB)



Dilson Pimentel

08.07.20 11h43



O Pará é o segundo estado brasileiro com o maior número de indígenas mortos por covid-19. São 74 óbitos, aponta levantamento divulgado neste fim de semana pelo Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena e Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB).

Em primeiro lugar, aparece o Amazonas (com 162 mortes), seguido de Roraima (com 43 óbitos) e Mato Grosso, com 40. Em todo o país, são mais de 11 mil casos confirmados da doença entre os indígenas, com 426 óbitos. E os povos indígenas atingidos, no Brasil, totalizam 124 nações.

O Comitê Nacional pela Vida e Memória dos Povos Indígenas é resultado da Assembleia Nacional de Resistência Indígena, realizada nos dias 8 e 9 de maio de 2020, e é organizado pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), juntamente com todas as suas organizações de base.

Coordenadora executiva da APIB, Sônia Guajajara postou essas informações em seu Instagram, no qual ela pede apoio aos povos indígenas. "Ajude a fazer chegar alimentos, remédios e material de higiene nas aldeias", escreveu. Esses dados são de domingo (5).

guajajarasonia 289.3 mil seguidores Ver perfil

Covid-19 e povos indígenas

Resumo de casos 05/07/2020

Estados com casos de mortes

- Roraima: 43
- Amapá: 9
- Amazonas: 162
- Pará: 74
- Maranhão: 26
- Ceará: 9
- Rio Grande do Norte: 3
- Paraíba: 2
- Pernambuco: 12
- Alagoas: 3
- Acre: 17
- Rondônia: 7
- Mato Grosso: 40
- Bahia: 1
- Mato Grosso do Sul: 3
- Espírito Santo: 1
- Rio de Janeiro: 1
- São Paulo: 7
- Rio Grande do Sul: 2
- Santa Catarina: 4

Indígenas falecidos: 426
 Indígenas confirmados: 11.385
 Povos atingidos: 124 (*)

(*) Povo Warao - Refugiados da Venezuela

emergenciaindigena.apib.info

Fonte: Organizações indígenas de base da APIB. Frente de enfrentamento ao Covid-19 organizadas no Brasil que colaboram com a APIB, SESAI, Secretarias Municipais e Estaduais de Saúde e Ministério Público Federal.

[Ver mais no Instagram](#)



333 curtidas
guajajarasonia

Informações atualizadas em Português, Espanhol, Inglês, Francês e Italiano.

Articulação dos Povos Indígenas do Brasil - APiB 05/07/2020
 Resumo de casos registrados pelo Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena
 APOINME ARPIN SUDESTE ARPINSUL COIAB Comissão Guarani Yyryrupa Conselho do Povo Terena ATY GUASU Observatório Quarentena Indígena

[_emergenciaindigena.apib.info_](#)

[BRASIL 05/07/2020]
 Articulación de los Pueblos Indígenas de Brasil - APiB
 Resumen de casos registrados por el Comité Nacional por la Vida y Memoria indígena
 APOINME ARPIN SUDESTE ARPINSUL COIAB Comissão Guarani Yyryrupa Conselho do Povo Terena ATY GUASU Observatório Cuarentena Indígena

[_emergenciaindigena.apib.info_](#)

[BRAZIL 07/05/2020]
 Articulation of Indigenous Peoples of Brazil - APiB
 Summary of cases registered by the National Committee for Indigenous Life and Memory
 APOINME ARPIN SUDESTE ARPINSUL COIAB Comissão Guarani Yyryrupa Conselho do Povo Terena ATY GUASU Indigenous Quarantine Observatory

[BRAZIL 07/05/2020]
 Articulation of Indigenous Peoples of Brazil - APIB
 Summary of cases registered by the National Committee for Indigenous Life and Memory
 APOINME ARPIN SUDESTE ARPINSUL COIAB Comissão Guarani Yvyrupa Conselho do Povo Terena ATY GUASU Indigenous Quarantine Observatory
 emergenciaindigena.apib.info
 [BRÉSIL 05/07/2020]
 Articulation des peuples autochtones du Brésil - APIB
 Résumé des cas enregistrés par le Comité national pour la vie et la mémoire autochtones
 APOINME ARPIN SUDESTE ARPINSUL COIAB Comissão Guarani Yvyrupa Conselho do Povo Terena ATY GUASU Observatoire Quarantaine Autochtone
 emergenciaindigena.apib.info
 [Brasile 04/07/2020]
 Articolazione dei Popoli Indigeni del Brasile – APIB
 Riassunto dei casi registrati dal Comitato Nazionale per la Vita e la Memoria Indigena
 APOINME ARPIN SUDESTE ARPINSUL COIAB Comissão Guarani Yvyrupa Conselho do Povo Terena ATY GUASU Osservatorio Quarantena Indigeni
 emergenciaindigena.apib.info
 visualizar todos os comentários

No mesmo domingo (5), Sônia Guajajara comentou: "A situação é extremamente grave", acrescentando que já são de mais 30 mortes no povo Xavante. Ainda segundo ela, os povos indígenas é a população mais atingida pelo novo coronavírus no Brasil.

"O governo, além de não trabalhar uma ação concreta de enfrentamento da pandemia, tem sido o principal vetor da chegada do vírus e nos territórios mais isolados do país, colocando em risco milhares de vidas", afirmou a liderança indígena.

"A APIB entrou no STF [Supremo Tribunal Federal] para tentar garantir segurança jurídica dentro desse contexto, já que o governo declaradamente é anti-indígena. Além de não adotar medidas para o enfrentamento e ser o principal vetor da chegada do vírus, tem adotado propostas que enfraquece as proteções dentro dos territórios que fortalecem a grilagem das terras indígenas e que tem aumentado a violência nos territórios", detalhou Sônia Guajajara.

'Governo distribui medicamentos', denuncia APIB

Sônia Guajajara afirmou ainda que o STF, hoje, talvez seja a única instância que pode garantir alguma segurança institucional. "É um dos poucos canais, já que o governo não cria espaço para uma construção efetiva de enfrentamento à pandemia. E, pelo contrário, está distribuindo medicamento que comprovadamente não tem comprovação científica e está fazendo isso de maneira aleatória, sem qualquer

contrário, esta distribuindo medicamento que comprovadamente não tem comprovação científica e está fazendo isso de maneira aleatória, sem qualquer respaldo das organizações mundiais de saúde, como a Cloroquina entregue em Roraima. Então é grave o que está acontecendo e a APIB vai continuar firme, denunciando e buscando que medidas sejam tomadas para que essa situação possa ser mudada”.

A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil é uma instância de aglutinação e referência nacional do movimento indígena no Brasil, que nasceu com o propósito de fortalecer a união dos povos indígenas, a articulação entre as diferentes regiões e organizações indígenas do país e unificar as lutas dos povos indígenas, a pauta de reivindicações e demandas e a política do movimento indígena, entre outros objetivos.

guajarasonia
289.3 mil seguidores

Ver perfil

DESTAQUE NA IMPRENSA

Missão com ministro da defesa
leva 66 mil comprimidos de
chloroquina para indígenas de
Roraima

Ver mais no Instagram

826 curtidas

guajarasonia

Segundo especialistas, a cloroquina não é um remédio recomendado para o tratamento da Covid-19. A Organização Mundial de Saúde (OMS) também não aconselha o seu uso. Em contrapartida, Jair Bolsonaro se contrapõe e compartilha a ideia de que o medicamento é eficaz para combater o vírus.

Sendo assim, o ministro da defesa general Fernando Azevedo e Silva e representantes do Ministério da Saúde levaram 66 mil comprimidos de cloroquina 150 mg para o tratamento de indígenas de 9 etnias das Terras indígenas Yanomami e Rapoza Serra do Sol.

Para ler a matéria completa, acesse o link nos stories.

#quarentena indígena #Vidas indígenas importam #Apib na imprensa

visualizar todos os 67 comentários

Adicione um comentário...

Sespa diz que atua junto a comunidades

Ainda sobre esse assunto, a Secretaria de Estado de Saúde Pública (Sespa) informou, anteriormente, que já disponibilizou alas específicas para a comunidade indígena nos hospitais de campanha, com leitos exclusivos em Belém, Marabá, Santarém e Breves.

Além disso, o Estado junto com a Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), Ministério da Saúde e Exército oferecem dentro das aldeias, com equipes médicas da Polícia Militar, consultas, visitas domiciliares aos indígenas idosos, testes rápidos e medicamentos para tratamento de sintomas leves e moderados.

A Sespa informou, ainda, que enviou a todos os Distritos Sanitários Especiais Indígenas (Dseis) máscaras de proteção e álcool 70%.

Funai diz que reforça ações de prevenção

Em nota, a Fundação Nacional do Índio (Funai) informou que "tem reforçado as ações de prevenção ao contágio da covid-19 entre a população indígena no Pará e demais estados que fazem parte da Amazônia Legal".

Segundo diz a Funai, o trabalho é realizado em conjunto com a Sesai do MS e órgãos locais. Em todo o Brasil todo são 39 Coordenações Regionais, 225 Coordenações Técnicas Locais e 11 Frentes de Proteção Etnoambiental em todo o Brasil.

"A atuação destas unidades descentralizadas tem sido no sentido de promover a permanência dos indígenas nas aldeias durante a pandemia de covid-19. Para isso, vem trabalhando, entre outros, para garantir a segurança alimentar das comunidades em situação de vulnerabilidade social. Além disso, a Funai participa de diversas barreiras sanitárias, a fim de impedir a entrada de não indígenas nas aldeias", diz a Funai.

A Fundação informou ainda que já entregou a famílias indígenas do Pará mais de cinco mil cestas de alimentos, adquiridas com recursos próprios ou provenientes de doações. "Quase 11 mil cestas básicas, obtidas pela Companhia Nacional de Abastecimento (Conab) com recursos do Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos (MMFDH), serão distribuídas nos próximos dias no Estado. Além disso, mais de 4 mil kits básicos de higienização e limpeza adquiridos pela Funai também serão entregues às comunidades indígenas do Pará".

Nos estados da Amazônia Legal, a Funai destaca que atingiu a marca de 43.460 cestas básicas distribuídas (adquiridas com recursos próprios ou doações). Outras 126.878 cestas (obtidas pela Conab com recursos do MMFDH) já estão em processo de distribuição. Quase 30 mil kits de higiene e limpeza foram entregues a indígenas da região.

Ainda como medida preventiva, a Funai diz ainda que enviou Equipamentos de Proteção Individual (EPIs) aos servidores das unidades descentralizadas do órgão, que seguem em contato com as aldeias, o que inclui máscaras, luvas, toucas e óculos de proteção, além de testes rápidos.

A Funai também comunicou que participa da Operação Verde Brasil 2, deflagrada pelo governo federal para executar ações preventivas e repressivas contra delitos ambientais na Amazônia Legal. Em outra frente, a Funai destaca que lançou campanha de doações Empresa Solidária, criada para receber gêneros de necessidade básica, como alimentos não-perecíveis e produtos de higiene e limpeza, e encaminhá-los às aldeias. O objetivo é reforçar o isolamento das comunidades indígenas por meio das doações.

APÊNDICE S – EVENTO ONLINE DEBATE SITUAÇÃO DOS WARAO NA PANDEMIA

PARÁ

Evento online debate situação dos warao durante a pandemia do novo coronavírus

Iniciativa é da Associação Nacional dos Procuradores da República e será transmitida pelo Youtube na próxima segunda-feira (13)



Redação Integrada

11.07.20 17h00



123 O evento vai debater a questão dos indígenas em terras de covid-19 (Álvaro Osorio / O Lâmpio)

O protocolo de consulta prévia de Indígenas refugiados warao será tema de um debate promovido pela Associação Nacional dos Procuradores da República (ANPR) na próxima segunda-feira (13) **no YouTube**. A transmissão começa às 19h.

Participarão do debate o professor doutor em geografia e pesquisador colaborador no Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, Marcos Vinicius da Costa Lima; e a doutora em Educação, cientista social e coordenadora do Núcleo de Formação Indígena da Universidade do Estado do Pará, Joelma Cristina Parente Monteiro Alencar.

Os convidados para representar os Indígenas refugiados são Jesus Desidério e José Omar, lideranças e professores Indígenas com notório saber Warao, além de José Albarrán López, Intérprete dos refugiados Indígenas Warao.

A moderação será do procurador da República Felipe Palha. As perguntas aos convidados podem ser enviadas durante a transmissão pelo chat do YouTube.

APÊNDICE T – PROTOCOLO PARA QUE INDÍGENAS TENHAM MAIS VOZ

PARÁ

MPF e lideranças Warao elaboram protocolo para que indígenas tenham mais voz

Consultas públicas ajudarão a implantar medidas relacionadas aos imigrantes



Eduardo Roche
14.07.20 7h00



El Com o protocolo, a intenção é que os warao tenham voz ativa na formulação de políticas públicas. (Célio Pereira / O Liberal)

Em uma iniciativa inédita no Brasil, lideranças indígenas venezuelanas Warao e o Ministério Público Federal (MPF) com atuação no Pará lançaram, nesta segunda-feira (13), um Protocolo de Consulta Prévia para que esses cidadãos refugiados possam ser ouvidos na formulação e implantação de medidas relacionadas a essa etnia.

O projeto foi concretizado por meio de um debate online (live) na noite de segunda-feira (13), por meio da TV da Associação Nacional dos Procuradores da República (ANPR).

Para o procurador da República, Felipe de Moura Palha, em Belém, que acompanha a problemática de chegada e atendimento dos indígenas Warao no Pará, 'o maior desafio para a população Warao e para as autoridades brasileiras, na garantia dos direitos dos povos e comunidades tradicionais, é entendê-los, entender a sua visão de mundo, a sua diversidade'.

'O grande erro, talvez, que se comete no acolhimento dos imigrantes indígenas venezuelanos aqui, no Brasil, é a inadequação das políticas públicas que estão sendo adotadas aos seus usos e costumes tradicionais. Entender a cultura Warao e como esse povo sobrevive há mais de 8 mil anos aqui, na Amazônia, é fundamental para a garantia dos direitos, mas também para a eficácia, para a eficiência das políticas que estão sendo tomadas aqui, no Brasil, de acolhimento dessas pessoas', destaca o procurador.

Nesse sentido, o Protocolo de Consulta Prévia, como frisa o procurador Felipe Moura Palha, corresponde a um documento que expressa a voz da população Warao sobre quem ela é, quais são seus anseios 'e quando alguém quiser fazer um diálogo com essa população quais são os critérios mínimos que devem ser seguidos para que haja o entendimento dela sobre as medidas que vão afetá-la assim como para que haja um entendimento das autoridades ou da população civil acerca de como aquele povo tradicional se comporta'.

'Então, pela primeira vez, nós estamos finalizando e vamos lançar um Protocolo de Consulta feito com mais de 300 indígenas Warao aqui, no Município de Belém do Pará. Um trabalho que foi realizado por meio de diversas oficinas, e que a gente agradece muito a todos os participantes da sociedade civil e dos órgãos públicos, que puderam auxiliar os indígenas para que eles pudessem elaborar um documento próprio, autônomo, que espelha sua vontade. Pela primeira vez, são os indígenas Warao falando por si próprios num Estado brasileiro', arrematou o procurador.

APÊNDICE U – MPF COBRA ATENDIMENTO À SAÚDE DOS WARAO

BELÉM

MPF cobra atendimento à saúde dos indígenas Warao, em Marabá

União, Estado e Município têm dez dias para apresentar esclarecimentos sobre quais medidas vêm sendo adotadas para garantir a saúde dos indígenas na região



Redação Integrada (com informações do MPF)
20.08.20 20h40



De acordo com o Cimi, diversos indígenas Warao em Marabá têm apresentado quadros graves de doenças como leishmaniose e tuberculose, e não vêm conseguindo atendimento (Divulgação Fortes/O Lâmpa)

O Ministério Público Federal (MPF) enviou, na terça-feira (18), ofício a Secretarias de Saúde nas esferas federal, estadual e municipal para requisitar informações sobre quais medidas vêm sendo adotadas para garantir o atendimento de saúde dos indígenas da etnia Warao em Marabá, no sudeste do Pará.

A Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai, do Ministério da Saúde), a Secretaria de Estado da Saúde do Pará (Sespa), e a Secretaria Municipal de Saúde de Marabá (SMS) têm dez dias para apresentar os esclarecimentos.

Segundo o MPF, a iniciativa de cobrança de informações das Secretarias de Saúde foi tomada pelo próprio órgão a partir do recebimento de relatos do Conselho Indigenista Missionário (Cimi).

Atendimento a caso grave negado

De acordo com o Cimi, diversos indígenas Warao em Marabá têm apresentado quadros graves de doenças como leishmaniose e tuberculose, e não vêm conseguindo atendimento.

Em um dos casos mais graves, uma indígena idosa apresenta uma úlcera que já se alastrou por quase todo um dos tornozelos. O Cimi informou ao MPF que a Sesai foi procurada para tratar desse caso, e que o órgão informou não atender indígenas da etnia Warao.

Com o apoio de doações financeiras, voluntários conseguiram atendimento para a indígena Warao com médico particular, mas não foi possível a realização dos exames necessários porque há dificuldades burocráticas, como falta de cartão do Sistema Único de Saúde.

A reportagem entrou em contato com a Sespa para solicitar nota oficial e aguarda resposta.