

PERCEPÇÕES WARAO SOBRE TRABALHO

Suas experiências,
expectativas e
potencialidades para
inserção produtiva na
região metropolitana
de Belém (Pará)



Marlise Rosa e Lanna Peixoto (orgs.)



PERCEPÇÕES WARAO SOBRE TRABALHO

Suas experiências,
expectativas e
potencialidades para
inserção produtiva na
região metropolitana
de Belém (Pará)

INSTITUTO INTERNACIONAL DE EDUCAÇÃO DO BRASIL

COORDENAÇÃO GERAL

Ailton Dias
Andreia Bavaresco
Cloude Correa
Elke Constanti
Manuel amaral Neto
Maria José Gontijo

ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS (ACNUR)

CHEFE DE ESCRITÓRIO DO ACNUR EM BELÉM

Janaína Galvão

ASSISTENTE SENIOR DE CAMPO

Gabriel Tardelli

ORGANIZAÇÃO

Marlise Rosa e Lanna Peixoto

TEXTO

Marlise Rosa

EQUIPE TÉCNICA DO PROJETO "POVO DAS ÁGUAS: REFORÇANDO ESTRATÉGIAS PARTICIPATIVAS PARA A CONSTRUÇÃO DE MEIOS DE VIDA COM OS WARAO, EM BELÉM/PARÁ".

Lanna Peixoto
Rafaela Ferreira
Maura Moraes
Daltro Paiva
Marlise Rosa
Rafael Diaz
Raphael Castro

DIAGRAMAÇÃO

Livando Malcher | Ingá Visualidades

CAPA

Maécio Monteiro

Dados Internacionais de catalogação-na-publicação (CIP)

P428

Percepções Warao sobre trabalho: Suas experiências, expectativas e potencialidades para inserção produtiva na região metropolitana de Belém (Pará) / Marlise Rosa e Lanna Peixoto (Orgs.). – Belém: Instituto Internacional de Educação do Brasil; Agência da ONU para Refugiados, 2022.
79p.; il.

Inclui figuras, tabelas e quadros.

Inclui bibliografia.

ISBN 978-65-87337-14-2

1. Emigração – Venezuela – Brasil. 2. Povos indígenas - Warao. 3. Refugiados - Venezuela. 4. Amazônia - Belém. I. Rosa, Marlise (Org.). II. Peixoto, Lanna (Org.). III. Título.

CDD 325.287628115

(Elaborado pela bibliotecária Roceli Dornelles CRB02/1423)

PERCEPÇÕES WARAO SOBRE TRABALHO

Suas experiências,
expectativas e
potencialidades para
inserção produtiva na
região metropolitana
de Belém (Pará)

Marlise Rosa e Lanna Peixoto (orgs.)

REALIZAÇÃO:



PARCERIA:



2022

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	8
ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA E CONDIÇÕES DO TRABALHO DE CAMPO.....	10
PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	12
CAP. 01 O TRABALHO ENTRE POVOS INDÍGENAS: ABORDAGEM HISTÓRICA E ANTROPOLÓGICA	17
CAP. 02 DIREITO AO EMPREGO E AO TRABALHO DIGNO.....	23
CAP. 03 PERFIL LABORAL DOS INDÍGENAS WARAO EM IDADE ATIVA PARA O TRABALHO RESIDENTES EM BELÉM E ANANINDEUA.....	29
3.1 DADOS SOCIODEMOGRÁFICOS	
3.2 COMPETÊNCIAS LINGUÍSTICAS	
3.3 CAPACITAÇÕES PROFISSIONAIS	
3.4 EXPERIÊNCIAS PROFISSIONAIS	
3.5 INTERESSES PROFISSIONAIS	
CAP. 04 PERCEPÇÕES WARAO SOBRE TEMPO E TRABALHO.....	50
4.1 O QUE OS WARAO RECONHECEM COMO TRABALHO	
4.2 DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO	
4.3 ORGANIZAÇÃO SOCIAL DO TRABALHO	
4.4 USOS DO TEMPO	
4.5 RELAÇÕES DE TRABALHO NO BRASIL	
CAP. 05 ATIVIDADES PRODUTIVAS COM POTENCIALIDADE PARA ESTRUTURAÇÃO DA CADEIA DE VALOR.....	64
5.1 MARCENARIA	
5.2 ARTESANATO	
5.3 PESCA	
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	70
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	73
ANEXOS	76

LISTA DE SIGLAS

ACNUR	Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados
ADRA	Agência Adventista de Desenvolvimento e Recursos Assistenciais
CDH-UCAB	Centro de Derechos Humanos/ Universidad Católica Andrés Bello
CEB	Câmara de Educação Básica
CNE	Conselho Nacional de Educação
CRAS	Centro de Referência da Assistência Social
CTPS	Carteira de Trabalho e Previdência Social
EAT	Espaço de Acolhimento do Tapanã
FGV	Fundação Getúlio Vargas
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
FUNPAPA	Fundação Papa João XXIII
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IEB	Instituto Internacional de Educação do Brasil
INPI	Instituto Nacional de Pueblos Indígenas
LOPCI	Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas
MEC	Ministério da Educação
MPF	Ministério Público Federal
OEA	Organização dos Estados Americanos
OIT	Organização Internacional do Trabalho
ONU	Organização das Nações Unidas
SEDUC	Secretaria de Estado de Educação do Pará
SEMASC	Secretaria Municipal da Mulher, Assistência Social e Cidadania de Manaus
SPI	Serviço de Proteção aos Índios

APRESENTAÇÃO

O Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB) é uma organização da sociedade civil sem fins lucrativos, fundada em novembro de 1998, com sede em Brasília (Distrito Federal) e atuação em todo o território nacional. Suas ações têm como foco a formação e capacitação de pessoas e o fortalecimento de organizações nos diversos aspectos e temas relacionados ao meio ambiente, desenvolvimento e sustentabilidade.

Entre as iniciativas desenvolvidas pelo IEB, destaca-se o Programa Povos Indígenas (PPI), cujo objetivo é contribuir para a garantia da autonomia e do protagonismo dessas coletividades na defesa dos seus direitos e na proteção dos seus territórios. O programa está estruturado em três frentes: a) fortalecimento institucional para a garantia dos direitos indígenas; b) formação e capacitação de atores sociais em temáticas indigenistas; e c) gestão territorial e ambiental de territórios indígenas.

Em sua atuação junto aos povos indígenas, o instituto tem como princípio zelar pelo reconhecimento dos direitos étnicos, respeitando as diferenças de crenças, usos, costumes, línguas e tradições de cada coletividade; valorizar a atuação do movimento indígena por meio de suas associações representativas; disseminar informações qualificadas sobre os povos indígenas de modo a contribuir para a redução das várias formas de preconceito; e incentivar a autonomia e o protagonismo indígena na gestão dos seus territórios e associações.

A partir dessas premissas, o IEB, em diálogo com o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), elaborou o projeto “Povo das águas: reforçando estratégias participativas para a construção de meios de vida com os Warao, em Belém, Pará”. O projeto tem como objetivo contribuir para a inserção laboral de famílias Warao, por meio do diagnóstico acerca de suas concepções sobre a categoria “trabalho” e da identificação de seu perfil laboral; da construção e acompanhamento de estratégias individuais e coletivas para inserção produtiva dos indígenas; e da qualificação dessas iniciativas por meio do desenvolvimento de ações de capacitação.

O presente diagnóstico integra as ações desse projeto, tendo como objetivo geral contribuir para a compreensão e respeito às especificidades socioeconômicas e culturais de uma população etnicamente diferenciada no contexto do atendimento e formulação de políticas públicas e/ou programas de inserção laboral. O estudo responde ainda a dois objetivos específicos: a) compreender como a perspectiva étnica atravessa as práticas e expectativas dos indígenas Warao sobre trabalho; e b) aprofundar conhecimentos e reflexões acerca dos processos históricos nos quais se insere o trabalho

indígena no Brasil e na Venezuela. Caracteriza-se, portanto, como produto de conhecimento estratégico para a orientação de iniciativas de promoção de meios de vida e enfrentamento das dificuldades impostas pelos processos de exclusão e preconceito pelos quais os indígenas Warao têm passado ao longo do tempo em suas trajetórias de trabalho e de deslocamento.

O documento está organizado em cinco capítulos, que buscam dar conta das múltiplas facetas em torno da temática do trabalho para população Warao vivendo hoje no Brasil. O primeiro apresenta uma abordagem histórica e antropológica sobre trabalho entre povos indígenas, buscando retratar não somente que aquilo que identificamos como trabalho é socialmente construído e historicamente situado, mas que, ao longo dos tempos, foram inúmeras as situações de exploração da força de trabalho indígena no Brasil e na Venezuela. Esse capítulo ainda lança mão de registros históricos para problematizar a ideia equivocada de aversão das coletividades indígenas ao trabalho.

O capítulo seguinte é composto por uma revisão do ordenamento jurídico referente ao emprego e ao trabalho digno para indígenas, pessoas na condição de refugiadas e migrantes, com o intuito de evidenciar que a inserção laboral desses sujeitos se inscreve na esfera dos direitos. Por meio da análise de marcos legais referentes aos direitos indígenas vigentes no Brasil e na Venezuela e da legislação brasileira aplicada

aos casos de refúgio e migração, demonstramos que todas essas pessoas (indígenas, refugiados e migrantes) têm o direito de trabalhar regularmente em nosso país, sem serem submetidas a quaisquer tipos de discriminação, seja no acesso ao emprego ou na remuneração.

O terceiro, por sua vez, apresenta o perfil laboral dos indígenas Warao residentes em Belém e Ananindeua. O conjunto de dados analisados, além das informações laborais sobre experiências e expectativas de futuro na Venezuela e no Brasil, trazem também elementos sociodemográficos, que incluem, entre outras variáveis, o sexo, faixa etária, escolaridade e domínio da língua indígena, da espanhola e da portuguesa.

No capítulo 4, são apresentadas as percepções dos indígenas em relação àquilo que reconhecem como trabalho, qual a divisão sexual e organização social do trabalho, os usos do tempo e as relações experienciadas no Brasil, identificadas por meio das oficinas “Tempo e trabalho na perspectiva Warao”, realizadas em sete locais de moradia, envolvendo seis das oito comunidades.

Por fim, no quinto e último capítulo são indicadas as atividades produtivas com potencial para a posterior estruturação de suas cadeias de valor, identificadas por meio do diálogo com os indígenas, com atores sociais vinculados a organizações da sociedade civil e com voluntários que atuam junto à população Warao em Belém e entorno.

ABORDAGEM TEÓRICO-METODOLÓGICA E CONDIÇÕES DO TRABALHO DE CAMPO

O presente diagnóstico foi realizado durante os meses de agosto a dezembro de 2021, tendo como interlocutores os indígenas, homens e mulheres, em idade ativa para o trabalho (17 a 69 anos), residentes na região metropolitana de Belém, tanto no Espaço de Acolhimento do Tapanã (EAT) como em moradias particulares na capital paraense, e em Ananindeua, município vizinho. Na ocasião, havia oito comunidades Warao, totalizando 261 pessoas em idade ativa para o trabalho. No município de Belém, estão as comunidades EAT e Tapanãzinho, localizadas no distrito administrativo de Icoaraci; Beira Mar, Itaiteua e Prosperidade, no distrito de Outeiro. Curuçambá, Distrito Industrial e Levilândia estão situadas em Ananindeua, município vizinho.

O recorte etário inicial previa incluir pessoas com idades entre 18 e 65 anos, porém, diante do interesse de indígenas menores de 18 anos e maiores de 65, optamos por não cercar a participação dos interessados, tendo em vista o entendimento de que a concepção de quem é ou não apto ao trabalho também é definida a partir de um arbitrário cultural.

Trata-se de um estudo de caráter antropológico que vai ao encontro de interesses que perpassam a atuação do IEB enquanto uma organização com larga experiência de trabalho junto aos povos indígenas do Brasil e que motivaram o desenvolvimento do projeto “Povo das águas: reforçando estratégias participativas para a construção de meios de vida com os Warao, em Belém, Pará”. São expertises que se complementam, mostrando-se fundamentais para que, no contexto específico, o direito ao modo de vida diferenciado, com suas crenças, costumes e tradições, não seja negligenciado por ocasião do estabelecimento e formulação de políticas públicas e/ou programas de inserção econômica e produtiva desses sujeitos.

Não obstante, este diagnóstico se alinha aos pareceres antropológicos do Ministério Público Federal (MPF)¹ e outras iniciativas de mapeamentos, realizadas em diferentes cidades², a fim de conhecer o perfil socioeconômico, demográfico e laboral da população Warao, que, em dado momento, encontrava-se em tais localidades. Essas iniciativas são importantes no sentido de identificar os indivíduos em idade ativa para o trabalho, bem como os saberes e experiências profissionais anteriores ao deslocamento, aquelas que foram adquiridas no decorrer desse processo, e quais são as expectativas e sonhos de futuro para uma vida no Brasil.

Ele apresenta, contudo, a particularidade de discutir o conceito de trabalho entendendo-o como um construto fundamentalmente social e cultural, inserido em um processo histórico e em regimes de conhecimentos específicos. Com isso, chama atenção para o fato de que as coletividades indígenas possuem seus próprios valores, ontologias, epistemologias e modos criativos e particulares de ser e estar no mundo, que podem ser

1 Ver Moutinho (2019).

2 Ver ACNUR (2020, 2021).

contrastivos àqueles vigentes entre outros grupos sociais, justificando, portanto, a relevância de um estudo direcionado a apreender as percepções Warao sobre trabalho, suas experiências, expectativas e potencialidades para inserção produtiva na região metropolitana de Belém.

Ao mesmo tempo, este diagnóstico compactua com as recomendações do MPF³ de que as iniciativas de inserção laboral devem ser planejadas em observância à autodeterminação e organização social dos Warao, passando pelas devidas adequações de modo a considerar as especificidades socioculturais de um público etnicamente diferenciado. Destaca-se, entre outros fatores, a importância da consulta livre, prévia e informada⁴ aos indígenas sobre os programas aos quais querem se vincular, com esclarecimentos sobre o processo seletivo, as condições de trabalho, de moradia e ambientais do local de destino (caso a possibilidade de trabalho seja em outra cidade); interlocução com o empregador a respeito da necessidade de atenção diferenciada; inclusão da família extensa, se assim os indígenas desejarem; busca de oportunidades compatíveis ao seu perfil laboral e habilidades etc.

Isso nos mostra, portanto, que as políticas públicas e/ou programas de inserção laboral para os indígenas Warao devem ser concebidas de modo a respeitar sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, bem como o direito de não serem submetidos a condições discriminatórias de trabalho, tanto em matéria de emprego quanto de remuneração. A inadequação de tais políticas, em lugar de garantir autonomia e direitos a essas populações, pode se configurar como mais uma via de exploração da força de trabalho indígena, por isso a necessidade de que sua elaboração e implementação não estejam dissociadas das contribuições e saberes do campo da antropologia.

A importância da antropologia reside justamente na compreensão que ela possibilita sobre as dinâmicas sociais e culturais em sua significação individual e coletiva, tornando-as inteligíveis àqueles que não compõem o mesmo grupo social. É um exercício de tradução cultural, de interpretação, que permitirá, por exemplo,

3 Ver Tarragó, Santos e Moutinho (2021).

4 Estabelecida pela Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ratificada no Brasil em 2004.

A antropologia é, por excelência, a ciência que busca dar conta dessa diversidade sociocultural que compõe as sociedades, contribuindo para o respeito à alteridade. Seu princípio fundador não é a objetividade, mas a dialogia; ela se propõe ao estabelecimento de comunidades de comunicação e de relações dialógicas entre os atores sociais, possuindo, para tanto, abordagens teórico-metodológicas próprias. O fazer antropológico se pauta em estar junto, no tempo e espaço compartilhado, na escuta, observação e interação com as pessoas e contextos junto aos quais conduzimos nossos estudos. São essas relações e interações que nos permitem compreender as diferenças socioculturais, quaisquer que sejam elas, sem atribuir-lhes juízo de valor nem tentar hierarquizá-las, entendendo-as como igualmente legítimas e importantes para a vida em sociedade.

diferenciar quando uma piscadela é apenas um tique nervoso de quando ela é um gesto voluntário, um código público⁵. Esse conhecimento contribuirá para qualificar as ações e pontos de vistas de indivíduos e coletividades que se orientam por outras tradições e, inclusive, outras línguas⁶. Em resumo, cabe à antropologia tornar as coisas mais inteligíveis, sobretudo quando elas se mostram opacas, irracionais ou incompreensíveis, assim deixando-as menos injustas e inaceitáveis⁷.

5 Ver Geertz (2012).

6 Ver Pacheco de Oliveira (2015).

7 Ver Fassin (2007).

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A definição do escopo teórico-metodológico se pautou nos conceitos centrais “organização social”, “trabalho” e “tempo”, transversalizados pela categoria “deslocamento”.

A organização social de um povo indígena diz respeito às formas como essa sociedade se organiza enquanto um grupo distinto dos demais, quais são os diferentes subgrupos e relações sociais que estabelecem entre si, os níveis hierárquicos, os papéis e responsabilidades de cada sujeito conforme idade, sexo, posição social etc. O conceito de trabalho busca entender o que os Warao concebem como tal, enquanto que a noção de tempo se refere especialmente à duração cronológica das atividades, no sentido de perceber as jornadas consideradas aceitáveis, tendo em vista o tempo da casa/família e o tempo da rua/roça/labor; indica ainda quais são as celebrações e rituais realizados por cada comunidade. No contexto anterior ao deslocamento para o Brasil, o tempo em seu sentido climático (períodos de enchentes e estiagens) também é considerado, pois interfere nas atividades produtivas realizadas no território tradicional. A transversalização com a categoria deslocamento, por sua vez, buscou dar conta das transformações sociais decorrentes do trânsito tanto entre diferentes localidades venezuelanas quanto entre Brasil e Venezuela.

Tais conceitos, como se verá no decorrer do diagnóstico, são fundamentais para a compreensão do modo como os Warao concebem e organizam as dinâmicas de trabalho. Com eles em mente, adotamos um conjunto de procedimentos metodológicos que pudessem não somente capturá-los nas falas dos indígenas, mas também analisá-los com relativa profundidade. O presente diagnóstico, portanto, foi construído a partir de dados primários obtidos por meio do desenvolvimento dos ciclos de oficinas “Diálogos criativos sobre projeto de vida e habilidades laborais” e “Tempo e trabalho na perspectiva Warao”, da aplicação de questionários, da realização de entrevistas e de observação participante, acrescido por dados secundários de ordem antropológica, histórica e jurídica. Abaixo discutiremos individualmente cada um dos procedimentos metodológicos utilizados.

OFICINAS “DIÁLOGOS CRIATIVOS SOBRE PROJETO DE VIDA E HABILIDADES LABORAIS”

O ciclo de oficinas “Diálogos criativos sobre projeto de vida e habilidades laborais”, constituiu-se como uma ação educativa que inaugurou a atuação do IEB junto aos Warao. Seu objetivo era identificar o “marco zero” da situação dos indígenas em relação ao mundo do trabalho, suas potencialidades e desafios para inserção produtiva. As oficinas foram desenvolvidas a partir uma abordagem própria que favorecia a participação do público. Por meio delas, foi possível não somente mapear o perfil laboral, mas definir estratégias individuais e coletivas para inserção laboral com base nas expectativas e sonhos dos participantes.

OFICINAS “TEMPO E TRABALHO NA PERSPECTIVA WARAO”

As oficinas “Tempo e trabalho na perspectiva Warao”, foram realizadas entre os dias 4 e 21 de outubro de 2021 em sete locais de moradia, envolvendo seis das oito comunidades. 1) Tapanãzinho; 2) Distrito Industrial (casa 1); 3) EAT; 4) Levilândia; 5) Beira Mar; 6) Distrito Industrial (casa 2); e 7) Prosperidade, agregando um número de 66 indígenas. Para fins de localização, o Distrito Industrial (Ananindeua) é considerado aqui como uma comunidade, porém, trata-se de dois grupos que, apesar da proximidade geográfica, mantêm relações de animosidade entre si, motivo pelo qual as oficinas foram realizadas separadamente. Os indígenas residentes em Curuçambá (Ananindeua) não concordaram em participar; e, em Itaiteua (Outeiro), cerca de 15 famílias estavam viajando, e entre os demais moradores houve pouco engajamento, de modo que as oficinas também não foram realizadas. Para a realização das oficinas, consideramos um número de 10 a 12 pessoas. Em algumas comunidades, o número de moradores era inferior a isso, em outras, representou uma amostra da população residente.

O diálogo foi conduzido em espanhol a partir de um conjunto de questões-norteadoras e do uso de fotografias de algumas ocupações/atividades executadas pelos indígenas. As perguntas foram devidamente contextualizadas e adaptadas a uma linguagem compreensível aos participantes, adotando termos e expressões que lhes são familiares. As imagens, por sua vez, tiveram a finalidade de direcionar o olhar, mas não o conceito, com isso deixando emergir categorias e reflexões próprias. Realizamos ainda a construção de calendários socioecológicos referentes à vida nas comunidades de origem, no sentido de entender quais transformações nos usos do tempo, atividades e práticas rituais foram provocadas pelo processo de deslocamento para os espaços urbanos, seja na Venezuela ou no Brasil.

As atividades no EAT demandaram três períodos, com duração média de três horas cada. Nas outras comunidades também houve entre duas e três visitas, mas as oficinas foram realizadas em um único momento, com duração média de duas horas cada. O tempo de duração das oficinas estava relacionado ao número de participantes, ao seu engajamento, às condições estruturais das comunidades e às condições climáticas, que

Para o mapeamento do perfil laboral foram considerados os dados informados pelos indígenas sobre suas experiências de trabalho e formação em interface com suas trajetórias de deslocamento. Os participantes também eram convidados a vislumbrar o futuro, indicando a modalidade de trabalho ou ocupação que gostariam de exercer em Belém e Ananindeua. A partir dessas informações, foram elaborados os “Planos de Trabalho”, que consistem em instrumentos voltados à identificação dos desafios e lacunas para inserção produtiva, bem como para a definição de objetivos, metas e ações para inclusão laboral desses sujeitos.

As oficinas foram realizadas no EAT e na comunidade de Levilândia, entre os meses de julho e setembro de 2021, com a facilitação de Lanna Peixoto, Daltro Paiva, Rafaela Ferreira e Rafael Diaz. No total, 77 indígenas participaram no EAT e 18 em Levilândia. A fim de potencializar o processo de escuta, as atividades eram realizadas por grupo familiar, com duração média de três horas cada (a depender do número de participantes e do engajamento). Em cada grupo identificava-se alguém que pudesse atuar como tradutor, de modo a assegurar a comunicação com aqueles que possuem menor domínio de espanhol.

QUESTIONÁRIOS

A fim de ampliar o escopo do mapeamento do perfil laboral, de modo a alcançar um maior número de indígenas e contemplar a variabilidade existente no universo de interesse, as oficinas deram lugar a questionários compostos pelo mesmo conjunto de variáveis: 1) sexo; 2) idade; 3) escolaridade; 4) idiomas; 5) documentação escolar; 6) modalidades de trabalho/ocupação realizadas na Venezuela; 7) modalidades de trabalho/ocupação realizadas no Brasil; 8) modalidades de trabalho/ocupação que gostaria de realizar no Brasil; 9) cursos de capacitação profissional realizados; 10) cursos de capacitação profissional que desejam realizar; 11) outras habilidades e competências. A coleta de dados por meio dos questionários complementares aconteceu entre os meses de setembro e outubro de 2021, com o apoio de Rafaela Ferreira e Rafael Diaz. Os instrumentos foram aplicados em todos os locais de moradia, com exceção do EAT e Levilândia. Os diálogos foram conduzidos em espanhol, contando com o auxílio de tradutores indígenas sempre que necessário.

O que significa para a antropologia a recusa de interlocução por parte dos indígenas?

As recusas e demonstrações de desinteresse por parte dos indígenas no “encontro etnográfico”, em lugar de serem vistas como ausência de informação, são entendidas como um dado em si que muito interessa à antropologia. Embora entendamos a relevância das investigações antropológicas em sua função de propiciar dados e interpretações essenciais para o desenho e implementação de políticas públicas, sabemos que isso nem sempre é compreendido pelos indígenas, especialmente quando suas urgências são de caráter objetivo, como a demanda por alimentação e moradia. O tempo de quem tem fome não é o mesmo tempo das instituições. Compreender, respeitar e refletir sobre as diferentes concepções e usos do tempo entre os Warao é também um dos objetivos deste diagnóstico.

Não obstante, muitos foram os relatos de indígenas sobre a famigerada coleta de dados seguidas por promessas que nunca se materializam. “Muitas pessoas chegam aqui, perguntam coisas, falam que vão voltar e depois desaparecem”, disse um deles. Até mesmo aqueles com quem mantenho uma interlocução de longa data (minha atuação junto aos Warao já completa 5 anos), mostravam-se cansados diante do constante assédio de atores sociais diversos cujas motivações, na maioria das vezes, eles desconhecem. A recusa à interlocução, portanto, representa um importante posicionamento político por parte das lideranças indígenas, que já não toleram mais o “incômodo da presença alienígena do antropólogo”¹ e de outros tantos sujeitos dentro de suas casas e aldeias.

Ao mesmo tempo, é indicativo de que, atualmente, o oferecimento de miçangas e outros pequenos favores que durante décadas ajudaram a tornar a presença do antropólogo tolerável, já não são mais suficientes. O protagonismo indígena na luta por seus direitos, o acesso à universidade com a formação de diversos profissionais, o reconhecimento público de muitos intelectuais indígenas são alguns dos processos históricos e políticos que fazem com que, hoje, as compensações exigidas sejam de outra ordem, visando, sobretudo, ao fortalecimento da coletividade. Portanto, para antropólogos que buscam atuar de modo alinhado às demandas dos povos indígenas, a recusa à interlocução, em lugar de ser um indicio de fracasso, é indicativo de autonomia e resistência. Muitos “não” ainda serão ditos.

1 Ver Pacheco de Oliveira (2013, p. 60).

OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE

Utilizamos ainda o recurso da observação participante, procedimento característico da antropologia, que busca, por meio da observação ativa, apreender além daquilo que é dito verbalmente pelos sujeitos da pesquisa, incluindo desde condutas e sinalizações amistosas até confrontos, por exemplo. Note-se que, embora seja definida como observação, essa prática não está restrita ao olhar, dependendo da interação social e do estabelecimento de uma relação dialógica entre as partes. Esses registros, interpretações e relativizações serão aqui tratados com o rigor científico exigido pela produção do conhecimento antropológico, de modo a contribuir para o exercício de alteridade fundamental para a proteção e garantia de direitos aos indígenas Warao.

REVISÃO BIBLIOGRÁFICA

O levantamento bibliográfico se concentrou na busca de literatura antropológica e histórica que pudesse contribuir para a compreensão dos lugares e significados relegados aos povos indígenas no imaginário social referente ao mundo do trabalho. Os registros históricos acrescidos por análises antropológicas demonstram que, como veremos, em lugar da suposta aversão das sociedades indígenas ao trabalho são inúmeras as situações de exploração que, tanto no Brasil quanto na Venezuela, perduram até os dias atuais. O mapeamento do ordenamento jurídico, por sua vez, teve o propósito de indicar quais são os marcos legais referentes aos direitos indígenas vigentes no Brasil e na Venezuela, bem como a legislação brasileira aplicada aos casos de refúgio e migração, que asseguram o direito ao emprego e ao trabalho digno para todos esses sujeitos. A identificação dos marcos legais é fundamental para o entendimento de que a inserção laboral desses sujeitos se inscreve na esfera dos direitos.

incluíram fortes chuvas. Em virtude disso, embora tenhamos conversado sobre os diferentes usos do tempo, não foi possível realizar a atividade de elaboração do calendário socioecológico em todos os locais. Esta atividade foi realizada com a comunidade Beira Mar, EAT e Prosperidade, cada grupo construindo seus próprios calendários, que ilustram a heterogeneidade interna ao povo Warao.

ENTREVISTAS

As entrevistas semiestruturadas foram realizadas entre os dias 22 de novembro e 3 de dezembro de 2021, nos diferentes locais de moradia. Esse período coincidiu com uma agenda de intensas atividades institucionais acrescida por uma série de conflitos internos às comunidades, de modo que os diálogos não fluíram da maneira esperada. Diante da necessidade de encaminhamentos externos junto às diferentes instituições, houve dificuldade para a realização dos encontros presenciais. Além disso, não raro a atenção estava focada na situação ocorrida e não no assunto sobre o qual gostaríamos de tratar, levando-nos, por respeito aos interlocutores, a priorizar aquilo que eles desejavam nos relatar. Em meio a tantas violências sofridas, negar-lhes esse espaço de fala enquanto um momento de desabafo e compartilhamento de suas dores parece-nos também uma violência. Ali, “compartilhávamos o mesmo tempo, um tempo vivido na presença de corpos, de movimentos e interações”⁸, em que não seria ética e moralmente aceitável tentar silenciar aqueles cujas vozes já não costumam ser ouvidas.

A despeito de tais ressalvas, foi possível levantar informações sobre a marcenaria, confecção de artesanato e pesca, com indicações sobre a relevância econômica e cultural das atividades, dificuldades de aquisição de matéria-prima e outros insumos, desafios para o estabelecimento de um fluxo de produção e comercialização dos produtos, entre outras questões. Além dos indígenas, também foram ouvidos atores sociais vinculados a organizações da sociedade civil e voluntários que atuam junto ao povo Warao em ambas as cidades.

8 Ver Rosa (2021, p. 56).

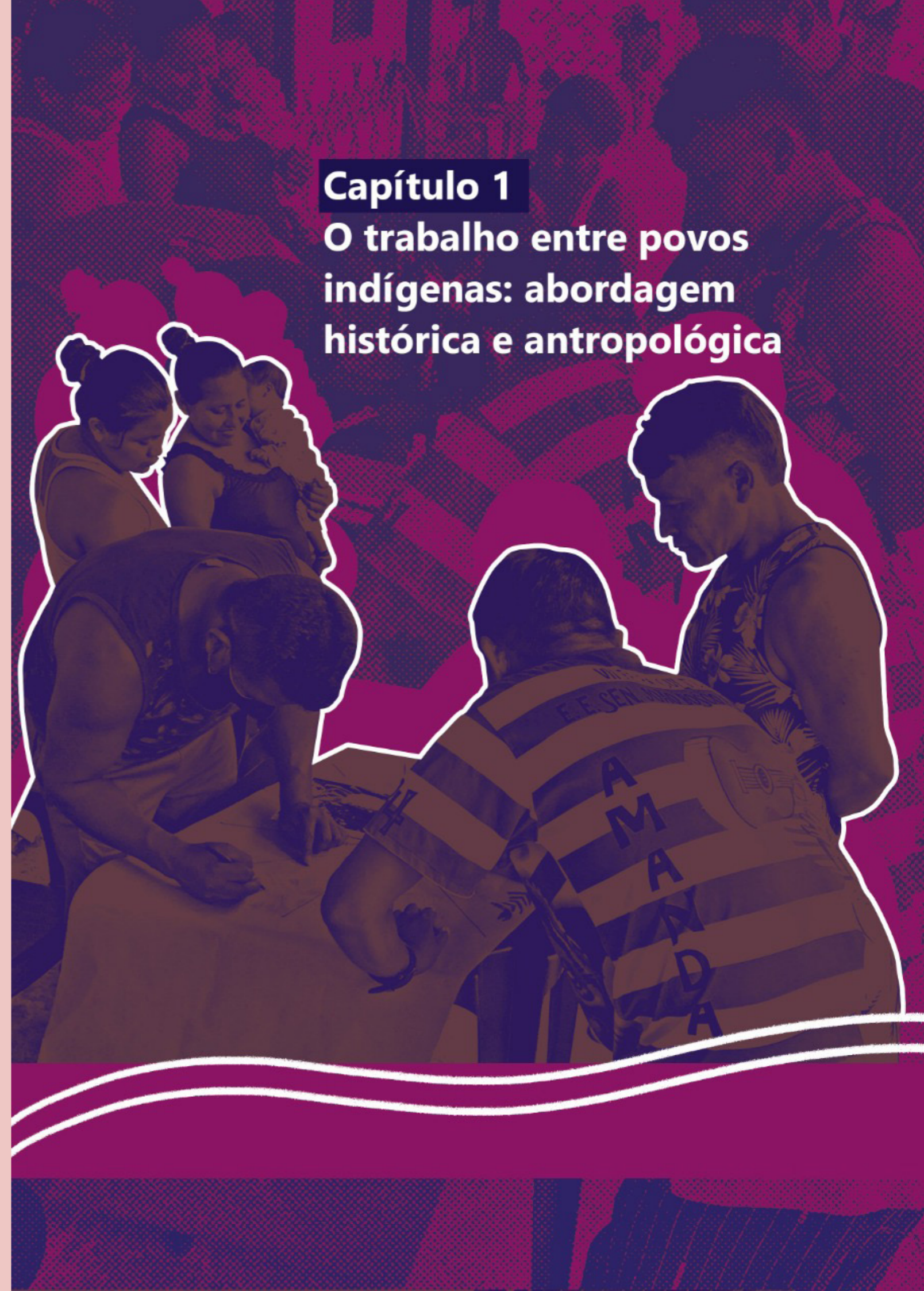
Quadro 1 – Procedimentos metodológicos

Dados Primários	
Método	Resultado
Oficinas “Diálogos criativos sobre projeto de vida e habilidades laborais”	Perfil laboral Planos de trabalho individuais e coletivos
Questionários	Perfil laboral
Oficinas “Tempo e trabalho na perspectiva Warao”	Percepções Warao sobre tempo e trabalho
Entrevistas	Atividades produtivas com potencialidade para estruturação de cadeia de valor
Observação participante	Informações diversas
Dados Secundários	
Método	Resultado
Revisão bibliográfica	Informações históricas e antropológicas sobre trabalho entre povos indígenas Ordenamento jurídico referente ao direito ao trabalho para indígenas, migrantes e refugiados

Fonte: IEB, 2021.

Capítulo 1

O trabalho entre povos indígenas: abordagem histórica e antropológica



Aquilo que em nossa sociedade entendemos como trabalho é definido a partir de um conjunto de atividades com conteúdos específicos, que visam a fins especiais e mobilizam determinados meios, instrumentos e competências. Tais atividades são socialmente situadas e reconhecidas, possuindo um estatuto de retribuição material e simbólica. Os indivíduos que as exercem podem ser reconhecidos por sua importância ou, no limite, podem passar pela desvalorização social e/ou condenação moral e até judicial, se a atividade exercida for ilegítima ou ilegal. O trabalho, conforme a concepção vigente em nossa sociedade, consiste em um conjunto de atividades inscritas socialmente, que determinam tanto a inserção social do sujeito quanto as relações que ele estabelece⁹.

Do mesmo modo, os povos indígenas possuem concepções próprias de trabalho e das relações produtivas e sociais que as compõem, definidas com base em fatores cosmológicos, ecológicos e socioculturais. As atividades que são consideradas trabalho, o tempo a elas dedicado, quando e quem as realiza, se homem ou mulher, jovem ou criança, adulto ou idoso, são definições de cada sociedade a partir de determinado arbitrário cultural. A concepção de trabalho, portanto, assim como a de infância e o modo de socialização das crianças, por exemplo, ou a concepção de saúde, doença e cuidado, bem como o que é considerado alimento, são culturalmente definidas e socialmente situadas, logo, mudam de um agrupamento humano para outro.

No atendimento às populações etnicamente diferenciadas, portanto, em vez de esperarmos que elas pensem e se comportem como nós, devemos realizar um exercício de relativização, reconhecendo que cada grupo possui concepções próprias sobre ser e estar no mundo. O que entendemos como trabalho não é unânime, por isso a aplicação deliberada da mesma aceção a todos os grupos sociais é etnocêntrica e equivocada. São comportamentos como esses que alimentam preconceitos e estereótipos sobre os povos indígenas, entre eles, a afirmação de que essa população seria avessa ao trabalho.

Note-se que a ideia de aversão dos povos indígenas ao trabalho se pauta estritamente na lógica de acumulação capitalista, sem considerar a existência de lógicas econômicas e culturais distintas entre as sociedades. Ela é resultado da convergência de interesses entre portugueses e jesuítas pelo controle da força de trabalho indígena no

9 Ver Vargas (2016).

Etnocentrismo é o modo de compreender e orientar as relações sociais e práticas culturais que tende a considerar inferiores ou equivocados os costumes e hábitos de sociedades diferentes da nossa. Em vez disso, é preciso entender que as sociedades possuem concepções e práticas diversas, que são igualmente importantes para cada uma. Não se trata de umas serem mais “evoluídas” ou modernas que as outras, mas da particularidade de cada cultura, que tem a ver com as condições históricas, ecológicas, linguísticas etc. de cada agrupamento humano. O reconhecimento dessa pluralidade de culturas é o que, na antropologia, chamamos de relativismo cultural.

período colonial; sustentados pelo ideário de que a civilização da população autóctone era tanto um valor quanto uma necessidade, ambos os grupos contribuíram para a caracterização dos indígenas como “naturalmente” refratários ao trabalho, virtualmente perigosos e necessitados de tutela e civilização. Os estereótipos negativos eram úteis para justificar moralmente os procedimentos repressivos empregados na “catequese” (fosse ela realizada por missionários ou por moradores) e sua preparação como força de trabalho¹⁰. Ainda, a resistência indígena ao domínio português, com a ameaça de revoltas e ou insurreição generalizada, tornou-se um forte argumento a favor da escravidão como a modalidade de relação luso-indígena mais viável¹¹.

A literatura histórica e antropológica aponta para a ocorrência de escravidão e de inúmeras situações de exploração da força de trabalho indígena, que se alastram desde o período colonial até o contexto atual. No século XVI, por exemplo, três quartos da massa de escravos do Recôncavo Baiano eram compostos por indígenas. Não havia brancos, por mais pobres que fossem, que não dispusessem de 20 ou 30 escravos indígenas; os ricos dispunham de aldeias inteiras. Só no Engenho Sergipe, os indígenas correspondiam a 93% da força de trabalho, e mesmo após a substituição por africanos, seguiam como trabalhadores forçados, assalariados ou camponeses, vivendo nos engenhos ou em suas proximidades¹². São Paulo, entre os séculos XVI e XVIII, também se constituiu a partir do controle e exploração da mão de obra indígena de diversos e distintos povos¹³.

Antes da escravidão, a força de trabalho indígena era mobilizada por meio do sistema de escambo, sustentado pelo mercado de quinquilharias. O escambo se enquadrava aos padrões culturais indígenas na medida em que subsidiava a troca de trabalho coletivo temporário, predominantemente masculino, como na extração do pau-brasil, por ferramentas e outros objetos. À medida que os indígenas passaram a demandar ferragens e armas de fogo, artigos mais caros, os custos dos portugueses para abastecê-los se elevaram significativamente, contribuindo para a crise desse sistema de trocas. A agricultura, por sua vez, entre os indígenas, correspondia a um “trabalho de mulher”, de modo que, se um homem conseguisse

10 Ver Pacheco de Oliveira (2014).

11 Ver Monteiro (1994).

12 Ver Schwartz (1988); Pacheco de Oliveira (2014).

13 Ver Monteiro (1994).

o suficiente para se alimentar e algumas ferramentas ou armas novas, não fazia sentido trabalhar mais, sendo então rotulado pelos portugueses como preguiçoso nato, alguém com quem não se podia contar. O estabelecimento de um campesinato indígena a fim de constituir um proletariado agrícola foi uma imposição dos missionários jesuítas, seguidos por outras ordens religiosas¹⁴.

Nos períodos seguintes, a mão de obra indígena seguiu sendo essencial para o funcionamento da sociedade colonial, porém, a partir do século XVII, o trabalho indígena passou a ser dirigido para atividades complementares, associadas ao bem-estar dos agentes econômicos ou a motivações políticas e estratégicas, como o uso militar, em milícias privadas e na construção e manutenção das fortalezas¹⁵. Nessa mesma época, os escravos indígenas, em São Paulo, faziam parte dos dotes de casamento e do pagamento de dívidas em geral; os “negros da terra” ou “peças de gentio da terra” figuravam ainda entre as garantias de empréstimos e hipotecas tomadas por seus senhores¹⁶.

No contexto dos aldeamentos, embora existisse uma proteção legislativa contra a escravização, os indígenas passaram a ser submetidos por lei a um regime compulsório de trabalho. Até o século XIX, as aldeias tinham a função de fornecer trabalhadores indígenas para as obras públicas, mas eles também eram empregados como agricultores, guias, flecheiros, caçadores de expedições ao sertão, remeiros, cortadores de madeiras, carregadores e outras atividades para as quais não eram necessárias especializações. Os trabalhos realizados fora das aldeias eram remunerados, porém os salários recebidos pelos indígenas eram menores que aqueles pagos aos negros. Apesar disso, essa remuneração garantia o sustento dos indígenas, de modo que eles só trabalhavam conforme suas necessidades, recusando serviços que não lhes interessavam, o que, por sua vez, rendia-lhes acusações de preguiça e indolência¹⁷.

Após o fim da compulsão legal ao trabalho indígena, essa força de trabalho não deixou de ser objeto de interesse político, tanto que o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), órgão indigenista oficial, fundado em 1910, previa a integração dos

14 Ver Schwartz (1988).

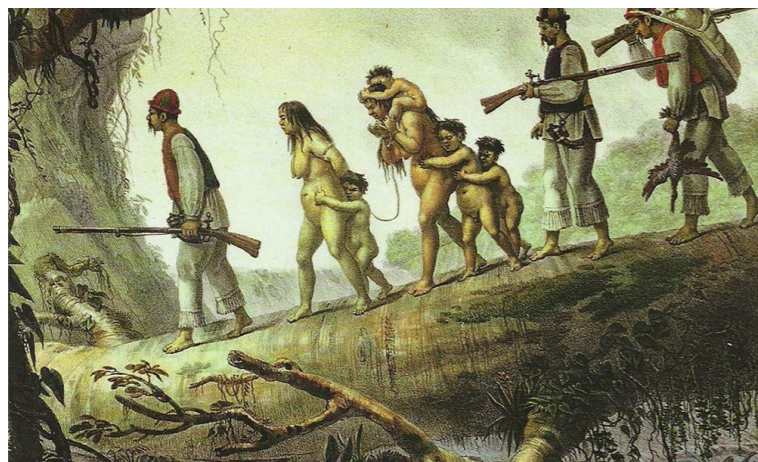
15 Ver Almeida (2013); Pacheco de Oliveira (2014, 2016).

16 Ver Monteiro (1994).

17 Ver Almeida (2013).

Figura 1 - O caçador de escravos

Fonte: Jean-Baptiste Debret, 1830.

Figura 2 - Família guarani capturada por caçadores de escravos

Fonte: Jean-Baptiste Debret, 1830.

indígenas à sociedade por meio de sua conversão em “trabalhadores nacionais”, cujo destino final seria o mercado de trabalho rural¹⁸. Acreditava-se que, por meio da inserção gradativa no mundo do trabalho, eles superariam suas culturas retrógradas, caminhariam rumo à civilização e se tornariam cidadãos brasileiros plenos.

A Fundação Nacional do Índio (Funai), que a partir de 1967 substituiu o SPI (como mais tarde veio a se chamar o SPILTN), também teve o trabalho como um dos seus focos, promovendo os “Projetos de Desenvolvimento Comunitário”, que visavam tornar as reservas indígenas produtivas e autossuficientes. Em tais projetos, os indígenas eram organizados em grupos, porém sem levar em conta suas relações de parentesco e organização social, provocando uma série de impasses que culminaram no fracasso da iniciativa¹⁹.

18 Ver Souza Lima (1995).

19 Ver Mura e Barbosa da Silva (2019).

Não obstante, o século XX não deixou para trás as formas de exploração da força de trabalho indígena, haja vista, por exemplo, as denúncias de trabalho análogo à escravidão envolvendo indígenas Guarani e Terena em agroindústrias sucroalcooleiras no estado de Mato Grosso do Sul entre 1980 e 1990. As atividades do setor sucroalcooleiro, além de serem distintas daquelas tradicionalmente realizadas pelos indígenas, não somente contribuíram para a expropriação do território ancestral como transformaram as aldeias em reservatórios de mão de obra, contrariando o modo como esses povos concebem a vida cotidiana. A Funai, em resposta às denúncias de superexploração dos trabalhadores indígenas, determinou que todos os contratos de trabalho fossem coletivos, contudo, mais uma vez, sem considerar as relações de parentesco e a organização social para o trabalho, tampouco as imbricações disso para os referidos grupos étnicos²⁰.

20 Ver Ferreira (2019); Mura e Barbosa da Silva (2019).

Na Venezuela, do mesmo modo, a força de trabalho indígena também foi amplamente utilizada (primeiro, por meio de escravidão, e depois com o sistema de *encomienda*) como o método inicial de aproveitamento e ocupação do território. A escravidão indígena se desenvolveu com a aprovação da Coroa espanhola e só foi proibida quando ficou evidente a ameaça que representava para a sobrevivência dessa população, chegando à sua virtual eliminação em algumas áreas do Caribe. Após o desaparecimento da escravidão legal indígena, foi criado o sistema de *encomienda*, que sob diferentes formas e condições perdurou até o início do século XVIII, quando foi substituído pelo tributo indígena. No sistema de *encomienda*, um certo número de indígenas (*encomendados*) era legalmente entregue a um espanhol (*encomendero*), estabelecendo entre eles uma complexa relação de dominação; o tributo indígena, por sua vez, implicava o pagamento de uma taxa anual aos funcionários reais por parte de cada família indígena ou adulto solteiro. Para pagar o tributo, os indígenas precisavam comercializar o excedente produzido nas terras comunais ou se oferecerem para trabalhar como peões em fazendas próximas aos “*pueblos indígenas*” (terras que lhes foram designadas para o cultivo de lavouras de subsistência) em que viviam²¹.

As missões religiosas, por sua vez, em franca expansão entre a segunda metade do século XVII e todo o curso do século XVIII, tinham a agricultura como sua principal base econômica, tanto que, entre os Warao, incentivava-se o cultivo de *ocumo chino* (*Colocasia esculenta*) a fim de que abandonassem a dinâmica em torno do buriti (*Mauritia flexuosa*) e se fixassem em comunidades permanentes nas margens dos *caños* (rios). Ainda no século XX, as gerações de jovens indígenas que estudaram nos internatos religiosos eram inseridas no trabalho agrícola, de modo que, ao regressarem para suas comunidades, comandaram a fase de transição de uma economia de coletores sustentada na *yuruma* (amido retirado do tronco do buriti) para uma economia agrícola, baseada no cultivo de *ocumo chino*²².

Com o abandono das incursões sazonais para a coleta de alimentos nos buritizais, as comunidades indígenas passaram a dispor de um exército de reserva de mão de obra para o mercado de trabalho

21 Ver Aizpurua (2009).

22 Ver Ayala Lafée-Wilbert e Wilbert (2008).

local, que antes dependia de trabalhadores vindo de outros estados. Além disso, com a expansão das áreas não alagáveis e agricultáveis decorrente da construção do sistema de diques no rio Manamo, na década de 1960, pecuaristas e agricultores não indígenas se instalaram na região, expropriando-os de suas terras. Os Warao se inseriram como trabalhadores assalariados no cultivo de arroz, na indústria madeireira e em fábricas de palmito.

No contexto recente, diante da crise que assola a Venezuela, há registros de famílias Warao inseridas em relações de trabalho completamente precarizadas e até mesmo ilegais, como é o caso do contrabando de gasolina em Cambalache (Bolívar), em que os indígenas seriam o mais baixo escalão de uma rede que envolveria até mesmo setores do governo. De 1985 até 2014, os indígenas daquele local sobreviveram catando produtos recicláveis e alimentos em um lixão, porém, com seu fechamento, muitos deles encontraram no tráfico de gasolina a única maneira de garantirem, ainda de que forma precária, o seu sustento. Esse trabalho renderia em média 35.000 bolívares por semana para as famílias Warao, um valor, contudo, insuficiente para comprarem até mesmo uma dúzia de ovos, que custaria 45.000 bolívares²³. Muitas famílias, ainda, para continuarem com as atividades de coleta de alimentos e materiais recicláveis, deslocam-se para a zona industrial de Cañaveral, para onde o lixão foi transferido, em viagens que levam 15 dias ou mais. Nesse local, instalam-se em acampamentos construídos com plásticos e outros materiais, que reúnem desde crianças até idosos. Os objetos coletados são para consumo próprio ou revendidos para as empresas de reciclagem. Muitas delas pagam menos que a metade do valor; ainda assim, os indígenas não podem recusar por não terem outras fontes de renda²⁴.

Nas comunidades indígenas, por sua vez, em termos gerais, há incidência de dois tipos de exploração laboral: 1) a contratação de mulheres indígenas para prestar serviços domésticos para famílias, que concordam em manter o contato e depois desaparecem; e 2) o caso das áreas de mineração, onde os indígenas são usados para transportar materiais pesados em troca de um salário baixíssimo²⁵. O termo *caletero*, que designa esta última atividade, é comumente citado entre

23 Ver Valverde (2019).

24 Ver CDH-UCAB (2021).

25 *Ibid.*

os indígenas Warao, hoje, no Brasil, em referência ao trabalho como carregadores de produtos diversos, desde malas em rodoviárias até carga e descarga de caminhões e embarcações em portos, armazéns e depósitos.

Em meados de 2021, houve também a denúncia de indígenas Warao serem submetidos ao trabalho forçado em minas na Guiana. Na ocasião, dois indígenas foram levados de sua comunidade, no município de Antonio Díaz (Delta do Amacuro), com a proposta de trabalharem na colheita de hortaliças; em lugar disso, foram enviados para uma mina, onde permaneceram por três semanas, realizando trabalhos forçados até conseguirem escapar. Além disso, relata-se que, na Guiana, os indígenas Warao recebem 50% menos que os trabalhadores nacionais pela realização do mesmo trabalho²⁶.

Semelhante ao que, historicamente, acontece com os povos indígenas no Brasil, a inserção dos Warao no sistema produtivo capitalista produziu inúmeras transformações em seu modo de vida, organização social, relações de parentesco e práticas rituais, contribuindo para o “empobrecimento indígena”. Essa pobreza, no entanto, embora haja a tendência equivocada de relacioná-la à ideia (igualmente equivocada) de aversão das culturas indígenas ao trabalho, é resultado de um processo histórico de expropriação e integração subordinada e desigual dos povos indígenas aos mercados de trabalho etnicamente segmentados dos países periféricos²⁷.

Apesar da marginalidade social, econômica e política imposta aos povos indígenas pela dinâmica capitalista, marcada pela expropriação contínua de seus territórios e recursos, e de todas as transformações socioculturais engendradas por esse processo histórico, essa população segue conduzindo suas ações a partir de epistemologias e categorias próprias de interpretação do mundo. Veja-se, como exemplo, a prática de pedir dinheiro nas ruas realizada pelos Warao, especialmente pelas mulheres, nas cidades venezuelanas e, agora, nas brasileiras.

Alguns antropólogos que produziram estudos junto a esse povo identificaram uma semelhança entre o processo e a habilidade que envolve o ato de pedir dinheiro com as estratégias usadas para coletar frutas e pequenos animais no ambiente natural. Por isso, passaram a afirmar que haveria um padrão

análogo entre as viagens para as cidades em busca de dinheiro e as incursões na mata em busca de alimentos. Apesar dos cenários distintos, concluiu-se que a mesma lógica orientaria ambas as atividades²⁸.

Do ponto de vista tradicional, portanto, os Warao não pedem esmolas, mas “coletam” o dinheiro necessário para o sustento para suas famílias²⁹. Foi a partir dessa interpretação que, no Brasil, passou-se a adotar o termo “coleta” para a definição da prática de pedir dinheiro, ainda que, entre os indígenas, a expressão não venha a ser usada. Quando indagados sobre a prática, eles respondem que “trabalham nas ruas” ou que “pedem nas ruas”, sem, no entanto, entenderem-se como mendigos ou exercendo uma atividade depreciativa e indigna. Deve-se notar, porém, que embora os Warao compreendam o ato de pedir dinheiro por meio de categorias de pensamento próprias, a prática não corresponde a um traço cultural tradicional desse povo. Ou seja, aquilo que, no Brasil, convencionou-se a chamar de “coleta” não faz parte da cultura Warao, constituindo-se como uma estratégia encontrada diante da escassez de alimentos e recursos.

A prática de pedir dinheiro nas ruas é, pois, uma das situações em que os indígenas se inserem no sistema produtivo capitalista fazendo uso de lógicas econômicas e culturais próprias de suas sociedades. Isso nos mostra que esses povos não abandonam seus modos de ser e estar no mundo em função do contato interétnico ou da interdependência dos grupos, tendo em vista que, como bem destacam os estudos sobre etnicidade, a manutenção das fronteiras sociais entre os grupos étnicos não depende da ausência de mobilidade ou interação³⁰.

Este capítulo, como vimos, buscou retratar que em lugar da ideia equivocada de aversão das coletividades indígenas ao trabalho, a história, tanto no Brasil quanto na Venezuela, é marcada por inúmeras situações de exploração da força de trabalho indígena que se estendem desde o período colonial. No capítulo seguinte, por sua vez, a fim de evidenciar que indígenas, pessoas solicitantes da condição de refugiadas, refugiados reconhecidos e migrantes têm o direito de trabalharem regularmente em nosso país, apresentamos uma revisão do ordenamento jurídico referente ao emprego e ao trabalho digno para todos esses sujeitos.

28 Ver García Castro (2000); Ayala Lafée-Wilbert e Wilbert (2008).

29 Ver Ávalos (2002).

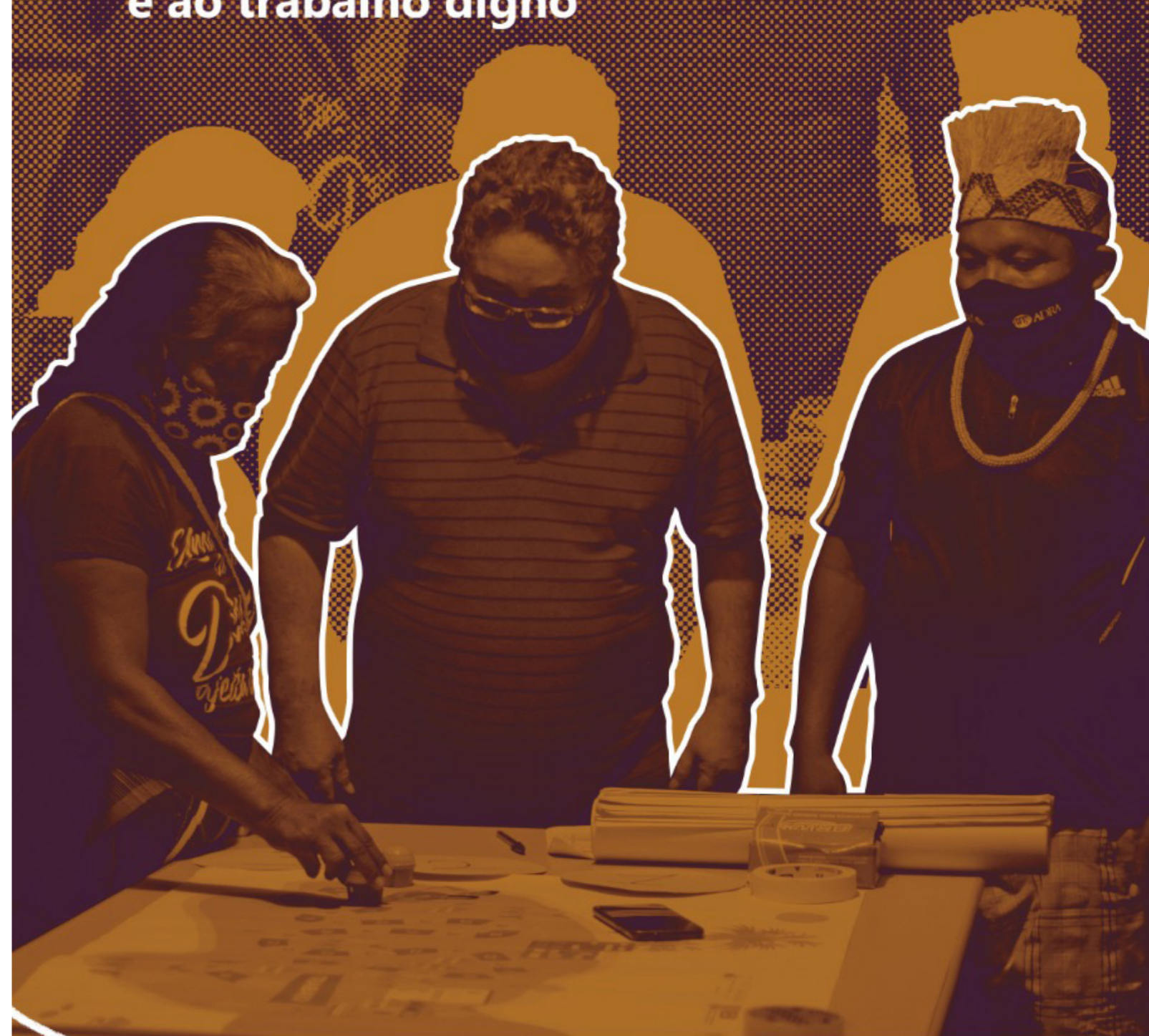
30 Ver Barth (2000).

26 Ver Asociación Civil Kapé-Kapé (2021).

27 Ver Silva (2018).

Capítulo 2

Direito ao emprego e ao trabalho digno



Como já discutido amplamente na publicação “Os Warao no Brasil: contribuições da antropologia para a proteção de indígenas refugiados e migrantes”, lançada pelo ACNUR em abril de 2021, os Warao, em nosso país, possuem os mesmos direitos que os povos daqui originários. Esses direitos também se aplicam às demais etnias venezuelanas e de outras nacionalidades que hoje vivem no Brasil, e que, a depender do *status* legal acionado, encontram-se na condição de pessoas refugiadas ou migrantes. Os Warao são, portanto, sujeitos de direitos enquanto indígenas e enquanto pessoas solicitantes da condição de refugiadas, refugiados reconhecidos ou migrantes.

O direito ao emprego e ao trabalho digno, como falaremos a seguir, não somente é assegurado por legislações específicas de cada *status* jurídico (indígena, refugiado ou migrante), mas corresponde a um direito humano, reconhecido pelo artigo 23 da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948:

1. Toda a pessoa tem direito ao trabalho, à livre escolha do trabalho, a condições equitativas e satisfatórias de trabalho e à proteção contra o desemprego.
2. Todos têm direito, sem discriminação alguma, a salário igual por trabalho igual.
3. Quem trabalha tem direito a uma remuneração equitativa e satisfatória, que lhe permita e à sua família uma existência conforme com a dignidade humana, e completada, se possível, por todos os outros meios de proteção social.
4. Toda a pessoa tem o direito de fundar com outras pessoas sindicatos e de se filiar em sindicatos para defesa dos seus interesses.

O direito ao trabalho, como bem se nota, aplica-se a todos os seres humanos, indiscriminadamente. No ordenamento jurídico nacional, a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 5º, estabelece o estatuto de igualdade e inviolabilidade do direito à vida a todos os brasileiros e estrangeiros residentes no Brasil. Além de detentores dos direitos sociais referentes à saúde, educação, segurança, alimentação e previdência social, está o direito ao emprego e trabalho, inclusive, uma vez que preencha todos os requisitos estabelecidos em lei (artigo 34, item I), sem existir impedimento para o exercício de cargos na administração pública.

A Lei nº 9.474/1997 (Lei do Refúgio), que implementou o Estatuto dos Refugiados de 1951, assegura o acesso aos direitos trabalhistas às pessoas na condição de refúgio, de modo que entre os documentos emitidos pelo Estado brasileiro está a Carteira de Trabalho e Previdência Social (CTPS) para que elas possam trabalhar regularmente em nosso país. Apesar disso, como apontado por alguns estudos³¹, a desinformação dos profissionais de recursos humanos sobre os direitos de pessoas refugiadas dificulta a inserção desse público no mercado de trabalho, fazendo com que a taxa de desemprego entre essa população seja superior à média nacional.

31 Ver Carvalho (2018).

A Lei nº 13.445/2017 (Lei de Migração), igualmente, em seu artigo 4º, determina a “garantia de cumprimento de obrigações legais e contratuais trabalhistas e de aplicação das normas de proteção ao trabalhador, sem discriminação em razão da nacionalidade e da condição migratória”. Essa lei substituiu o Estatuto do Estrangeiro (Lei nº 6.815/1980), e trata dos direitos e deveres do migrante e do visitante, regulando sua entrada no Brasil.

Aos Warao, como dito anteriormente, estende-se ainda a proteção legal enquanto indígenas, prevista pela Constituição Federal e por tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário. Cita-se também a Lei nº 6.001/1973 (Estatuto do Índio), anterior à promulgação da Constituição Federal, mas ainda vigente. Embora não tenha sido recepcionado pela Constituição de 1988 no que se refere aos princípios de integração e tutela, o Estatuto do Índio segue orientando alguns aspectos da situação jurídica dessas coletividades. No que toca às condições de trabalho, seu artigo 14 estabelece que “não haverá discriminação entre trabalhadores indígenas e os demais trabalhadores, aplicando-se-lhes todos os direitos e garantias das leis trabalhistas e de previdência social”. O parágrafo único destaca ainda a possibilidade de “adaptação de condições de trabalho aos usos e costumes da comunidade a que pertencer o índio”.

Na seara internacional, temos a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), ratificada no Brasil em 2004. Além de estabelecer que a definição de indígena se dará por meio do processo de autoclassificação (artigo 1º, inciso 2º), a convenção, em seu artigo 6º, institui o direito de consulta livre, prévia e informada aos povos interessados diante de decisões que possam vir a afetá-los, utilizando, para isso, de procedimentos apropriados e instituições representativas. Destaca, ainda, que os planos de desenvolvimento econômico em regiões com presença desses povos devem priorizar a melhoria de suas condições de vida e de trabalho, bem como seu nível de saúde e educação.

Em relação à contratação e às condições de emprego, o artigo 20 estabelece que, no âmbito da legislação nacional e em cooperação com os povos interessados, os governos deverão adotar medidas especiais para garantir uma proteção eficaz aos trabalhadores indígenas para que não sofram discriminação no acesso ao emprego (inclusive aos empregos qualificados e às medidas de promoção e ascensão) nem na remuneração, que deve ser igual por trabalho de igual valor.

Aos trabalhadores indígenas e pertencentes a demais populações tradicionais, são asseguradas a assistência médica e social, segurança e higiene no trabalho, e todos os benefícios de seguridade social ou derivados do emprego. Possuem também o direito de associação e de exercício de atividades sindicais, podendo celebrar acordos coletivos com empregadores ou com organizações patronais.

A convenção preconiza, ainda, a adoção de medidas que possam evitar que esses trabalhadores sejam submetidos a sistemas de contratação coercitivos (incluindo formas de servidão por dívida), bem como a igualdade de oportunidade e de tratamento para homens e mulheres, com proteção contra o acossamento sexual. A fim de garantir o cumprimento dessas disposições, o documento sugere a criação de serviços adequados para a inspeção dos locais nos quais os trabalhadores indígenas exerçam atividades assalariadas.

Aos trabalhadores indígenas, conforme os artigos 21 e 22 da convenção, também devem ser garantidos meios de formação profissional equivalentes àqueles oferecidos aos demais cidadãos. Os governos devem tanto adotar estratégias para promoção de sua participação voluntária em programas de formação profissional quanto possibilitar medidas especiais de formação quando as existentes não atenderem às necessidades específicas desses povos.

Na mesma linha, a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, de 2007, em seu artigo 17, inciso 1º, estabelece que “os indivíduos e povos indígenas têm o direito de desfrutar plenamente de todos os direitos estabelecidos no direito trabalhista internacional e nacional aplicável”. Inclui-se, aqui, o direito de não serem submetidos a condições discriminatórias de trabalho, seja no acesso ao emprego ou nos valores e condições de remuneração.

A Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada pela Organização dos Estados Americanos (OEA) em 2016, também trata do direito ao emprego e ao trabalho digno para os povos indígenas. Em seu artigo 27, inciso 1º, ela estabelece que “os povos e as pessoas indígenas têm os direitos e as garantias reconhecidas pela legislação trabalhista nacional e pelo direito trabalhista internacional”, cabendo aos Estados a adoção de medidas que possam tanto prevenir quanto punir e reparar situações de discriminação contra pessoas e povos indígenas.

Em situações em que a legislação trabalhista aplicada aos trabalhadores em geral não defender eficazmente os povos indígenas, o Estado deverá adotar um conjunto de medidas que possam “proteger os trabalhadores e empregados indígenas no que se refere à contratação em condições de emprego justas e igualitárias, tanto nos sistemas de trabalho formais como nos informais” (inciso 3ª, alínea a). Deverá ainda investir na inspeção do trabalho em empresas ou atividades laborais em que haja a participação de trabalhadores indígenas, fazendo cumprir as leis referentes à igualdade de oportunidade e de tratamento em todos os termos, e as condições e benefícios de emprego, em conformidade com a legislação nacional e o Direito Internacional.

No ambiente de trabalho, em consonância com a Convenção nº 169 da OIT, a declaração da OEA preconiza que seja garantido aos trabalhadores indígenas o direito de associação, de estabelecer organizações sindicais, de participar de suas atividades e “de negociar de forma coletiva com empregadores, por meio de representantes de sua escolha ou organizações de trabalhadores, inclusive suas autoridades tradicionais” (inciso 3º, alínea a, item 2). Estabelece, ainda, que trabalhadores indígenas não sejam submetidos a discriminação ou assédio por motivo de raça, sexo, origem ou pertencimento étnico; que não estejam sujeitos a sistemas de contratação coercitivos ou qualquer forma de trabalho forçado; que não sejam submetidos a condições de trabalho nocivas à saúde e à segurança pessoal; que o sistema de proteção também se estenda às situações em que prestarem serviços como trabalhadores sazonais ou migrantes; e que tanto os trabalhadores indígenas quanto os empregadores sejam informados sobre os direitos específicos dessa população e sobre os mecanismos para proteção desses direitos. Por fim, em seu artigo 27, inciso 4º, a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas determina que “os Estados adotarão medidas para promover o emprego das pessoas indígenas”.

Na Venezuela, por sua vez, os povos indígenas passaram a contar com o reconhecimento constitucional explícito de seus direitos somente a partir da promulgação da Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, em 1999. As constituições anteriores continham pouca ou nenhuma referência à situação e aos direitos dos povos indígenas, sendo a questão regulada por

meio de diferentes leis, decretos e resoluções destinadas à proteção, “civilização” e “integração” dos indígenas. A Constituição de 1961 se referia aos indígenas exclusivamente no artigo 77, no qual o Estado se comprometia a melhorar as condições de vida da população camponesa, criando um sistema para proteção e integração das comunidades indígenas à nação. Com a Constituição Bolivariana, passam a ser reconhecidos direitos diferenciados aos povos indígenas, respaldando e protegendo sua cultura, seus modos de vida e seus territórios³².

Após a promulgação da constituição, o legislativo passou a aprovar uma série de instrumentos legais por meio dos quais tornava operacionais os conteúdos constitucionais relativos aos direitos indígenas. No âmbito da proteção internacional, em 2000, o país ratificou a Convenção nº 169 da OIT e, em 2007, votou a favor da adoção da Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas. Ambos os documentos, como mencionado, abordam o direito dos povos indígenas ao emprego e ao trabalho digno.

Em 2005, foi aprovada a Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas (LOPCI), que reconhece e protege a existência dos povos e comunidades indígenas como povos originários, garantindo seus direitos e sua participação ativa na nação venezuelana, preservando suas culturas, o exercício da livre determinação de seus assuntos internos e as condições para que isso se faça possível. Em seu capítulo III, a LOPCI trata especificamente *de los derechos laborales y del empleo*, estabelecendo que os povos indígenas têm o direito e o dever de trabalhar. O Estado deverá garantir aos trabalhadores indígenas o exercício pleno de todos os direitos assegurados pela Constituição Bolivariana e pela legislação trabalhista nacional e internacional, definindo os mecanismos adequados para informar aos trabalhadores e trabalhadoras indígenas sobre tais direitos. Ainda, alinhada à Convenção nº 169 da OIT, a lei disciplina que não haverá qualquer forma de discriminação ou condições de trabalho danosas à saúde do trabalhador indígena, tampouco condições que degradem sua dignidade humana e identidade cultural, nem submissão a sistemas de contratação coercitivos.

Entre os outros direitos indígenas que a LOPCI regula, estão os direitos civis e políticos, o direito à educação e à cultura, direitos sociais, ao seu

32 Ver Van Cott (2002); Krzywicka (2011); Iglesias (2013).

desenvolvimento econômico e à justiça indígena. Por meio dela, fundou-se o Instituto Nacional de Pueblos Indígenas (INPI), responsável pela execução e coordenação das políticas dirigidas aos povos indígenas. Há também um capítulo dedicado à consulta livre, prévia e informada sobre qualquer atividade que possa direta ou indiretamente afetar os povos indígenas, principalmente no que toca ao uso de recursos naturais e de quaisquer tipos de projetos desenvolvimentistas a serem realizados em seus territórios.

A partir da promulgação da Constituição Bolivariana, ainda, as línguas indígenas passaram a ser consideradas idiomas oficiais do país assim como o espanhol, motivo pelo qual devem ser respeitadas em todo o território nacional. Diante disso, o artigo 120 da LOPCI institui que os contratos de trabalho entre o trabalhador indígena e o empregador devem ser celebrados preferencialmente por escrito, em espanhol, e, se exigido pelo trabalhador, na língua do povo indígena a que pertence. Na mesma linha, a Ley Orgánica del Trabajo, los Trabajadores y las Trabajadoras, de 2012, determina que as línguas indígenas sejam incorporadas às relações de trabalho. Conforme seu artigo 14, as ordens, instruções, manuais de treinamento, capacitação profissional e, em geral, todas as disposições que forem comunicadas aos trabalhadores serão em língua espanhola ou indígena.

Ainda no que se refere às atividades laborais, em 2009, foi aprovada a Ley del Artesano y Artesana Indígena, cujo objetivo é garantir os direitos dos artesãos e artesãs indígenas, protegendo, fomentando, promovendo, organizando e fortalecendo a atividade de artesanato em todas as suas fases, a fim de lograr o bem-estar dos indígenas e de suas famílias. Com essa lei, foi criado o Fondo de Desarrollo Social Integral de Artesanos y Artesanas Indígenas, voltado à assistência médica e social integral desses sujeitos; criou-se o Registro Nacional de Artesanos y Artesanas Indígenas e também o Consejo Artesanal Indígena.

A despeito de todos os direitos legalmente instituídos – da Constituição Bolivariana em seu artigo 123 e da LOPCI em seu artigo 118 – estabelecerem que é dever do Estado garantir aos trabalhadores pertencentes aos povos indígenas o exercício dos direitos conferidos pela legislação trabalhista, os relatos dos Warao e os dados

obtidos por meio do perfil laboral (capítulo 3), indicam a prevalência, na Venezuela, de formas precarizadas de trabalho e de exploração da força de trabalho indígena.

A inserção laboral de pessoas indígenas, bem como a garantia de trabalho decente, é diretamente afetada pela relação que as sociedades nacionais estabelecem com esses povos, que, como visto no capítulo anterior, é atravessada por preconceitos e estereótipos que se perpetuam historicamente. Mantém-se vigente no imaginário social a ideia equivocada de que as coletividades indígenas seriam avessas ao trabalho, fazendo com que essa busca por emprego, a exemplo do caso Warao, seja marcada por situações de racismo, xenofobia e exploração. Na Venezuela, eles contam que ouviam dos *criollos* (não indígenas), que os “indígenas” não sabem trabalhar; no Brasil, respondem-lhes que os “indígenas venezuelanos” não sabem fazer nada, e, quando os contratam, é por valores menores que aqueles praticados no mercado, ou pior que isso, não lhes pagam pelo serviço prestado.

Essa rápida revisão dos marcos legais referentes ao emprego e ao trabalho digno para indígenas, pessoas na condição de refugiadas e migrantes tem o objetivo de chamar a atenção para o fato de que, mais uma vez, trata-se de direitos. Ou seja, pessoas indígenas, refugiadas e migrantes têm o direito de trabalhar regularmente em nosso país, sem serem submetidas a quaisquer tipos discriminações tanto no acesso ao emprego quanto na remuneração. Exortamos, portanto, que em lugar de preconceitos e estereótipos o imaginário social seja povoado por evidências de que, a exemplo do estudo conduzido pela Fundação Getúlio Vargas (FGV) em Roraima com o fluxo venezuelano³³, a população refugiada e migrante contribui não somente para a elevação de indicadores socioeconômicos como também para a diversificação da economia local.

No capítulo seguinte, por meio da apresentação e análise do perfil laboral dos indígenas Warao, homens e mulheres em idade ativa para o trabalho (17 a 69 anos), residentes na região metropolitana de Belém, procuramos chamar a atenção para a diversidade de experiências profissionais existente entre essa população. São pessoas com idades, escolaridades e trajetórias diversas, todas plenamente aptas ao trabalho, dispostas e capazes de aprenderem novas profissões ou de darem continuidade àquelas realizadas na Venezuela.

33 Ver FGV (2020).

Quadro 2 – Marcos legais referentes ao emprego e ao trabalho digno

Tratados internacionais	
Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas	
Brasil	Venezuela
Constituição Federal de 1988 Lei nº 9.474/1997 (Lei do Refúgio) Lei nº 13.445/2017 (Lei de Migração) Lei nº 6.001/1973 (Estatuto do Índio)	Constitución de la República Bolivariana de Venezuela Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas Ley Orgánica del Trabajo, los Trabajadores y las Trabajadoras Ley del Artesano y Artesana Indígena

Fonte: IEB, 2021.

Capítulo 3

Perfil laboral dos indígenas Warao em idade ativa para o trabalho residentes em Belém e Ananindeua



Este capítulo apresenta o perfil laboral dos indígenas Warao, homens e mulheres em idade ativa para o trabalho (17 a 69 anos)³⁴, residentes em Belém e Ananindeua, em outubro de 2021. A capital paraense conta com a presença Warao desde meados de 2017, por ocasião da chegada de uma família extensa composta por cerca de 15 pessoas³⁵. Desde então, apesar da variação em termos de contingente populacional, manteve-se a continuidade da presença Warao na cidade e municípios do entorno, como, por exemplo, em Ananindeua, onde desde o final de 2018 residem algumas famílias.

Por ocasião desse mapeamento, realizado em dois momentos, encontravam-se na região metropolitana de Belém 261 pessoas em idade ativa para o trabalho, sendo 139 homens e 122 mulheres (Tabela 1). A primeira fase da coleta de dados aconteceu entre os meses de julho e setembro de 2021, no Espaço de Acolhimento do Tapanã (EAT), por meio do ciclo de oficinas “Diálogos criativos sobre projeto de vida e habilidades laborais”³⁶. O EAT é um abrigo público gerido pela Fundação Papa João XXIII (FUNPAPA), instituição responsável pela assistência social no município de Belém; ele está localizado no bairro do Tapanã, no distrito administrativo de Icoaraci. Em setembro de 2021, data referente à conclusão do levantamento sobre o perfil laboral dos indígenas residentes no local, havia 77 pessoas em idade ativa para o trabalho, sendo 41 do sexo masculino e 36 do feminino.

Além do EAT, coletamos informações em outros sete locais de moradia, cujo aluguel e demais despesas são custeados pelos indígenas com recursos próprios. A coleta de dados nas moradias privadas aconteceu entre os meses de setembro e outubro de 2021, por meio da aplicação de um questionário³⁷ composto pelas mesmas variáveis abordadas durante as oficinas. Um dos locais, onde residem quatro pessoas em idade ativa para o trabalho, sendo dois homens e duas mulheres, fica próximo ao EAT, também no distrito de Icoaraci, sendo identificado como Tapanãzinho.

34 Como já apontado na introdução deste trabalho, a definição da abrangência da idade ativa para o trabalho segue as concepções dos próprios entrevistados.

35 Ver Rosa (2021).

36 Esse ciclo de oficinas foi realizado por Lanna Peixoto, Daltro Paiva, Rafaela Ferreira e Rafael Diaz.

37 A aplicação dos questionários foi realizada por Marlise Rosa, Rafaela Ferreira e Rafael Diaz.

Tabela 1 – Número total de pessoas em idade ativa para o trabalho segundo o sexo e local de moradia

Local de moradia	Sexo		Total
	M	F	
Beira Mar (Outeiro)	7	6	13
Curuçambá (Ananindeua)	24	21	45
Distrito Industrial (Ananindeua)	11	8	19
EA Tapanã (Belém)	41	36	77
Itaitéua (Outeiro)	26	19	45
Levilândia (Ananindeua)	7	11	18
Prosperidade (Outeiro)	21	19	40
Tapanãzinho (Belém)	2	2	4
Total	139	122	261

Fonte: IEB, 2021.

Figura 3 – Localização das comunidades Warao em Belém e entorno.



Fonte: IEB, 2021.

No distrito administrativo de Outeiro, existem três comunidades Warao, uma delas localizada na Avenida Beira Mar, bairro de mesmo nome; outra na Rua da Prosperidade, bairro São João de Outeiro; a terceira comunidade fica na Passagem Assembleia de Deus, bairro Itaiteua. Desde o final de 2019, famílias Warao antes residentes na região central de Belém passaram a se deslocar para lá. Beira Mar e Itaiteua são locais próprios, cujos terrenos os indígenas conseguiram adquirir coletivamente. Já a comunidade situada na Rua da Prosperidade consiste em um conjunto de quitinetes pelas quais os indígenas pagam R\$ 200,00 de aluguel mensal, mais despesas com luz e água. No momento do mapeamento, residiam em Beira Mar 13 pessoas em idade ativa para o trabalho, sendo sete homens e seis mulheres; em Prosperidade, eram 40 pessoas, 26 do sexo masculino e 19 do feminino; em Itaiteua somavam-se 45 pessoas em idade ativa para o trabalho, 26 homens e 19 mulheres.

Em Ananindeua, por sua vez, também há três comunidades Warao: uma delas está localizada na Passagem Antoine Paul e na Rua Três, Distrito Industrial; outra na Passagem Jardim Brasil II, bairro Levilândia; e a terceira, na Rua Residencial Jardim Cidadania, bairro Maguari. Essa última comunidade é conhecida como Curuçambá, em referência à estrada homônima que leva até o local.

As famílias residentes no Distrito Industrial pagam aluguel pelos imóveis em que residem, enquanto em Levilândia se trata de uma casa cedida temporariamente pela proprietária para a moradia dos indígenas. A comunidade de Curuçambá se encontra em uma área pertencente ao município, estando em tratativa para sua desocupação e posterior alocação em uma ilha na mesma região. Na ocasião da coleta de dados, residiam no

Distrito Industrial 19 pessoas em idade ativa para o trabalho, sendo 11 do sexo masculino e oito do feminino; em Levilândia, somavam-se 18 pessoas, sete homens e 11 mulheres; e em Curuçambá, 45 pessoas, sendo 24 homens e 21 mulheres.

Para o mapeamento do perfil laboral, não adotamos a estratégia de censo, de modo que não foi incluída a totalidade da população em idade ativa para o trabalho residente em cada comunidade; utilizamos a estratégia de amostra não probabilística pautada no voluntariado, ou seja, foram entrevistados somente aqueles que se disponibilizaram a participar da pesquisa, por isso o número de participantes conforme o local de moradia não segue uma proporção fixa. Ainda assim, das 261 pessoas em idade ativa para o trabalho residentes na região metropolitana de Belém, 142 delas aceitaram participar da pesquisa, de modo que se alcançou cerca de 55% da população total. Além disso, a fim de melhor contemplar a variabilidade existente no universo de interesse, houve o espalhamento da coleta, incluindo todos os locais de moradia existentes até o presente momento.

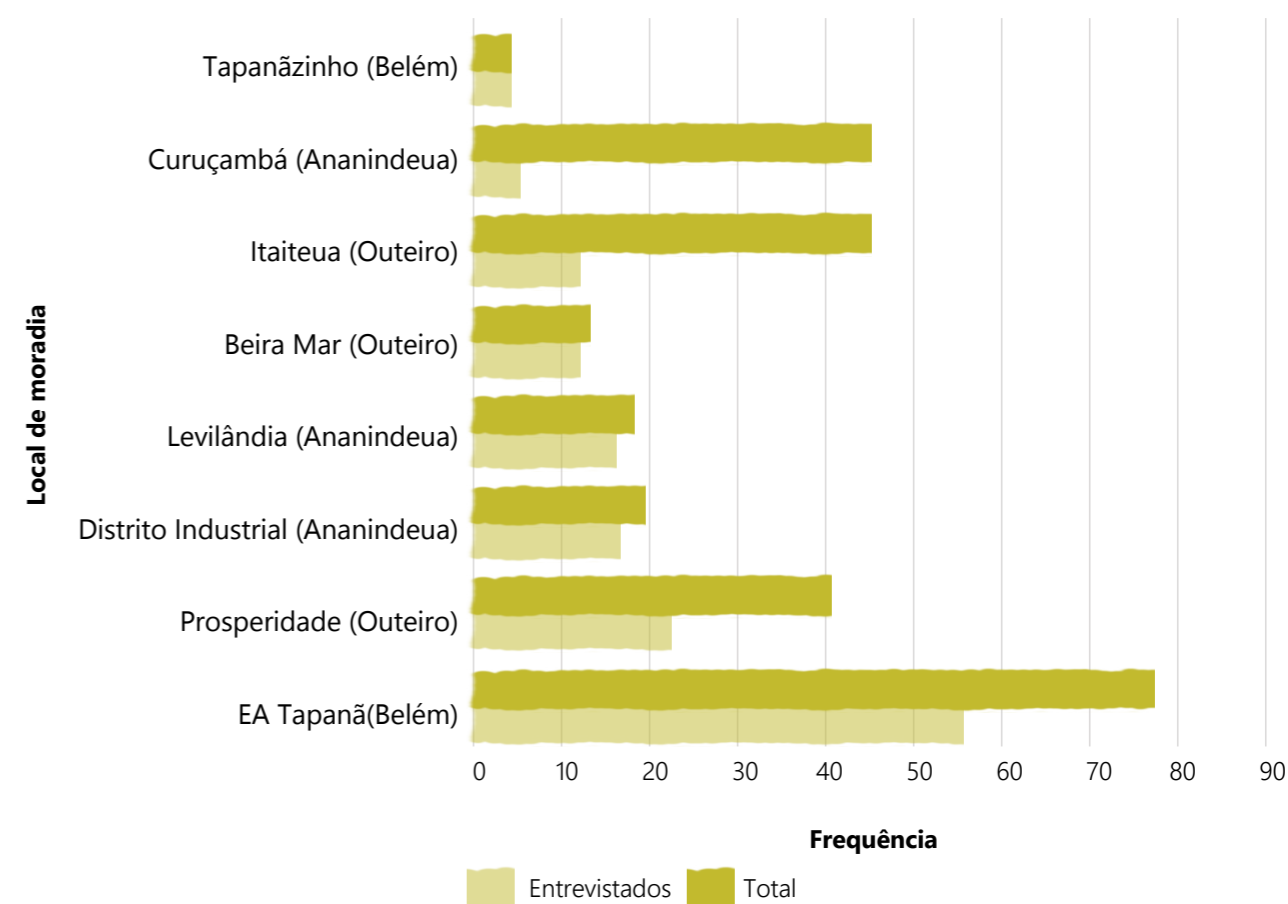
Na Tabela 2 é possível observar o número de pessoas entrevistadas em cada comunidade e sua representação na composição total da pesquisa. Note-se que o EAT apresentou o maior número de participantes, com 55 pessoas (38,7%); na sequência está a comunidade localizada na Rua da Prosperidade, com 22 entrevistados (15,5%) e, com 16 participantes cada (11,3%), as comunidades do Distrito Industrial e de Levilândia, ambas em Ananindeua. Em Beira Mar e Itaiteua, 12 pessoas (8,5%) aceitaram participar em cada comunidade; em Curuçambá o número foi de cinco pessoas (3,5%) e em Tapanãzinho, quatro pessoas (2,8%).

Tabela 2 – Número de pessoas entrevistadas segundo o local de moradia

Local de moradia	Frequência	Total
EA Tapanã (Belém)	55	38,7
Prosperidade (Outeiro)	22	15,5
Distrito Industrial (Ananindeua)	16	11,3
Levilândia (Ananindeua)	16	11,3
Beira Mar (Outeiro)	12	8,5
Itaiteua (Outeiro)	12	8,5
Curuçambá (Ananindeua)	5	3,5
Tapanãzinho (Belém)	4	2,8
Total	142	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Gráfico 1 – Demonstrativo da população total em idade ativa para o trabalho em relação à população entrevistada



Fonte: IEB, 2021.

Tapanãzinho, no entanto, apesar de corresponder à menor participação na composição da amostra de pessoas entrevistadas, é a localidade com a maior adesão à pesquisa, com 100% da população residente em idade ativa para o trabalho. Na sequência estão Beira Mar (92%), Levilândia (89%), Distrito Industrial (84%), Tapanã (71%) e Prosperidade (55%). Itaiteua e Curuçambá tiveram os menores percentuais de adesão, com 27% e 11%, respectivamente. Em Itaiteua, na ocasião das visitas dos pesquisadores, cerca de 15 famílias estavam viajando para outras cidades a fim de arrecadar os recursos necessários para o pagamento da prestação do terreno que adquiriram para a comunidade. Já em Curuçambá, a população não aceitou participar da pesquisa, alegando que recebem muitas visitas de instituições, organizações da sociedade civil e outras entidades, sem identificarem retorno posterior a tais abordagens.

3.1 DADOS SOCIODEMOGRÁFICOS

Entre as 142 pessoas entrevistadas, 72 são do sexo masculino (50,7%) e 70 do sexo feminino (49,3%), como se vê na Tabela 3. Observou-se, em algumas comunidades, a presença de mulheres transgênero e outras identidades de gênero, aparentemente acolhidas pela coletividade, mas, via de regra, invisibilizadas pelas políticas sociais e demais diagnósticos.

Tabela 3 – Número de pessoas segundo o sexo

Sexo	Frequência	Percentual
M	72	50,7
F	70	49,3
Total	142	100,0

Fonte: IEB, 2021.

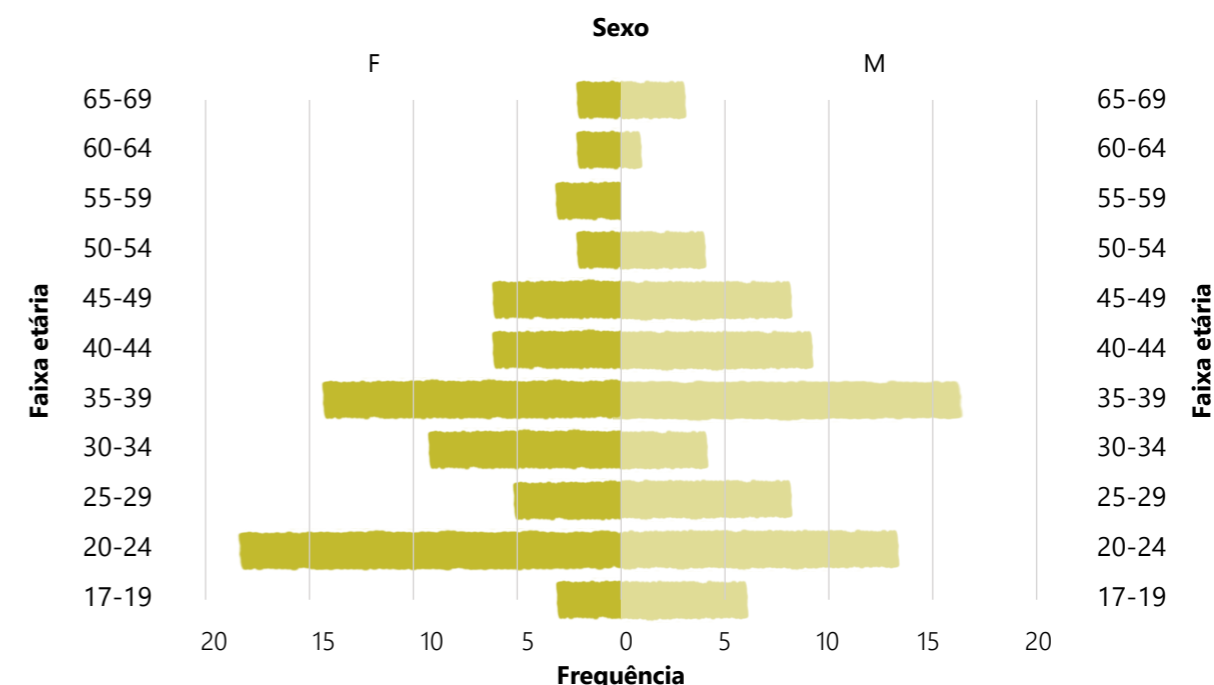
Aproximadamente 60 indígenas entrevistados, ou seja, 44% da amostra, têm idades entre 20 e 24 anos (21,8%) e 35 e 39 anos (21,1%). Na sequência, estão 15 pessoas (10,6%) com idades entre 40 e 44 anos e outras 14 pessoas (9,9%) entre 45 e 49 anos; 26 pessoas, sendo 13 (9,2%) em cada faixa etária, têm entre 25 e 34 anos; outras nove (6,3%) têm entre 17 e 19 anos; seis (4,2%) e três (2,1%) têm entre 50 e 54, e 54 e 59 anos; oito delas, por fim, sendo três (2,1%) e cinco (3,5%), têm entre 60 e 64 e 65 e 69 anos de idade, respectivamente, como mostram a Tabela 4 e o Gráfico 2.

Tabela 4 – Número de pessoas segundo a faixa etária

Faixa etária	Frequência	Percentual
17-19	9	6,3
20-24	31	21,8
25-29	13	9,2
30-34	13	9,2
35-39	30	21,1
40-44	15	10,6
45-49	14	9,9
50-54	6	4,2
55-59	3	2,1
60-64	3	2,1
65-69	5	3,5
Total	142	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Gráfico 2 – Pirâmide etária da população Warao residente em Belém e entorno



Fonte: IEB, 2021.

Note-se que, como já dito anteriormente, este levantamento tem como foco os indígenas Warao em idade ativa para o trabalho, de modo que não apresenta um detalhamento da população com idades acima ou abaixo do recorte especificado (17 a 69 anos). Sabe-se, entretanto, conforme indicado em outros mapeamentos³⁸, que é comum entre os grupos Warao a presença expressiva de crianças e adolescentes que, em alguns casos, chegam a representar quase a metade do contingente populacional.

Entre as 142 pessoas entrevistadas, 39 delas se declaram analfabetas (27,5%), 15 concluíram o ensino fundamental (10,6%) e outras 56 não chegaram a completar essa fase educacional (39,4%); 25 pessoas (17,6%) ingressaram no ensino médio, porém apenas 15 chegaram a concluí-lo (10,6%). Por fim, sete pessoas iniciaram o ensino superior (4,9%), mas somente uma delas (0,7%) conseguiu se formar, como apresentado na Tabela 5 e no Gráfico 3.

38 Ver Moutinho (2019).

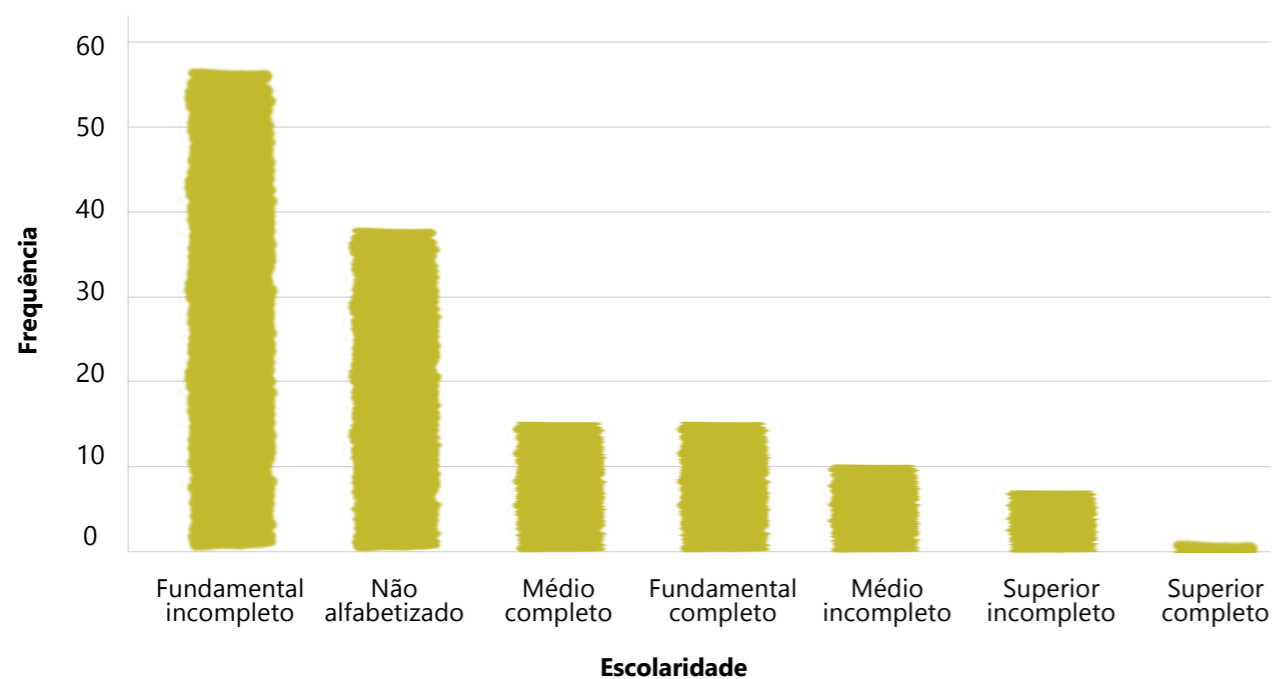
Aqui, tomamos como referência o sistema educacional brasileiro, porém, na Venezuela, a educação é estruturada de outra maneira. Conforme a Lei Orgânica de Educação, o sistema educacional venezuelano se divide em dois subsistemas: a educação básica e a educação universitária. Fazem parte da educação básica a educação inicial, que abarca as etapas de maternal (0 a 3 anos) e pré-escolar (4 a 6 anos); a educação primária, que corresponde a seis anos escolares, denominados graus, ou seja, do 1º ao 6º (7 a 12 anos); e a educação média, que pode ser uma formação geral de cinco anos, do 1º ao 5º (13 a 17 anos), possibilitando o título de *bachiller* (bacharel), ou uma formação técnica, com duração de seis anos, do 1º a 6º (13 a 18 anos), com certificação de técnico médio. Já a educação universitária compreende a formação profissional (18 a 21 anos), com título de técnico superior universitário, a graduação (17 a 22 anos) e a pós-graduação (especialização, mestrado, doutorado e pós-doutorado)³⁹.

Tabela 5 – Número de pessoas segundo a escolaridade

Escolaridade	Frequência	Percentual
Não alfabetizado	39	27,5
Fundamental completo	15	10,6
Fundamental incompleto	56	39,4
Médio completo	15	10,6
Médio incompleto	10	7,0
Superior completo	1	0,7
Superior incompleto	6	4,2
Total	142	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Gráfico 3 – Número de pessoas segundo a escolaridade



Fonte: IEB, 2021.

Tabela 6 – Número de pessoas segundo a escolaridade e a documentação

Escolaridade	Documentação				Total
	Em ordem	Incompleta	Não possui	Sem resposta	
Não alfabetizado	0	0	39	0	39
Fundamental completo	3	0	12	0	15
Fundamental incompleto	3	0	53	0	56
Médio completo	8	0	6	1	15
Médio incompleto	0	0	10	0	10
Superior completo	1	0	0	0	1
Superior incompleto	5	1	0	0	6
Total	20	1	120	1	142

Fonte: IEB, 2021.

Na Venezuela, a conclusão da educação primária possibilita uma certificação, assim como a conclusão da educação média, seja ela de formação geral ou técnica. Apesar disso, 53 indígenas que cursaram parte da educação primária, equivalente no Brasil ao ensino fundamental, e outros 12 que chegaram a concluí-la, não possuem documentação comprobatória da escolaridade. O mesmo acontece com 16 pessoas que cursaram o ensino médio parcial (n = 10) ou completo (n = 6). Apenas 20 pessoas, sendo três com ensino fundamental completo, três com fundamental incompleto, oito com ensino médio completo, uma com ensino superior completo e cinco com superior incompleto, possuem a documentação comprobatória dos referidos níveis de escolaridade, como se vê na Tabela 6.

Destaca-se, porém, que a ausência de documentação emitida por instituições do país de origem não impede a matrícula de pessoas refugiadas e migrantes em instituições de ensino brasileiras, haja vista que tanto a Lei do Refúgio

(Lei nº 9.474/1997) quanto a Lei de Migração (Lei nº 13.445/2017) determinam a facilitação da validação de diplomas e ingressos em instituições educacionais, com acesso igualitário e livre à educação pública. Para o caso de crianças e adolescentes migrantes, refugiadas, apátridas e solicitantes da condição de refúgio, há ainda a Resolução nº 01/2020 do Ministério da Educação (MEC), que dispensa a exigência de apresentação de documentação comprobatória de escolaridade anterior, de modo a facilitar a matrícula. O estudante poderá fazer um teste de nivelamento, realizado em sua língua materna, sendo então matriculado no ano, série ou etapa correspondente ao seu desenvolvimento e faixa etária. Aos Warao, uma vez que são indígenas, aplica-se ainda o Parecer nº 14/2011 do Conselho Nacional de Educação (CNE) e da Câmara de Educação Básica (CEB) e a Resolução CNE/CEB nº 3/2012, que também dispensam a apresentação de documentação comprobatória da escolaridade anterior, permitindo a inserção do estudante no agrupamento correspondente à sua idade⁴⁰.

39 *Ibid.*

40 Ver ACNUR (2021).

Tabela 7 – Número de pessoas segundo o local de moradia e a escolaridade

Local de moradia	Escolaridade							Total
	Não alfabetizado	Fundamental completo	Fundamental incompleto	Médio completo	Médio incompleto	Superior completo	Superior incompleto	
Beira Mar	9	0	0	1	0	0	1	12
Curuçambá	0	0	0	0	0	0	0	5
Distrito Industrial	2	3	2	0	0	0	0	16
EA Tapanã	15	0	4	0	0	6	0	55
Itaiteua	10	0	0	0	0	0	0	12
Levilândia	1	5	4	2	1	0	2	16
Prosperidade	0	7	5	7	0	0	7	22
Tapanãzinho	2	0	0	0	0	0	0	4
Total	39	15	15	10	1	6	10	142

Fonte: IEB, 2021.

Com base no local de moradia, identificou-se que, entre as 22 pessoas entrevistadas na comunidade situada na Rua da Prosperidade, todas têm algum grau de escolaridade, o que chama a atenção diante do alto índice de analfabetismo entre a população Warao vivendo no Brasil. Na comunidade Curuçambá também não foram identificadas pessoas analfabetas, porém apenas cinco indígenas participaram da pesquisa no local, de modo que essa informação tende a não ser representativa da realidade. Em Itaiteua e em Beira Mar, ambas com 12 entrevistados cada, nove e dez pessoas, respectivamente, declaram-se analfabetas. Já entre as pessoas com passagem pelo ensino superior, seis residem no EAT e uma, aquela que chegou a concluí-lo, reside em Levilândia, como mostra a Tabela 7.

Tabela 8 – Número de pessoas segundo a faixa etária e a escolaridade

Faixa etária	Escolaridade							Total
	Não alfabetizado	Fundamental completo	Fundamental incompleto	Médio completo	Médio incompleto	Superior completo	Superior incompleto	
17-19	0	2	5	1	1	0	0	9
20-24	3	3	12	5	7	0	1	31
25-29	2	0	4	3	2	1	1	13
30-34	4	0	4	3	0	0	2	13
35-39	9	4	13	2	0	0	2	30
40-44	5	1	9	0	0	0	0	15
45-49	5	4	5	0	0	0	0	14
50-54	4	0	1	1	0	0	0	6
55-59	2	0	1	0	0	0	0	3
60-64	2	0	1	0	0	0	0	3
65-69	3	1	1	0	0	0	0	5
Total	39	15	56	15	10	1	6	142

Fonte: IEB, 2021.

Conforme a distribuição etária, nota-se a prevalência de analfabetismo entre as idades de 35 e 39 anos (n = 9); não houve incidência de pessoas analfabetas apenas entre os indígenas de 17 a 19 anos; já entre aqueles com o ensino fundamental completo, a maior incidência está entre as idades de 35 e 39 (n = 4) e 45 e 19 anos (n = 4); o maior número de pessoas com ensino fundamental incompleto, por sua vez, está nas idades entre 20 e 24 anos (n = 12) e 35 e 39 anos (n = 13). Para o ensino médio, seja ele completo (n = 5) ou incompleto (n = 7), a maior incidência ocorre entre a faixa etária de 20 a 24 anos, ao passo que, entre as pessoas com passagem pelo ensino superior, as idades transitam entre 20 a 39 anos; o único indígena com formação superior possui entre 25 e 29 anos. A Tabela 8 mostra essas informações.

3.2 COMPETÊNCIAS LINGUÍSTICAS

Entre as 142 pessoas entrevistadas, apenas duas (1,4%) informaram não ser fluentes na língua warao, embora se autodeclarem indígenas, como indica a Tabela 9. Todas elas, no entanto, apresentam níveis variados de domínio de espanhol e de português. O aprendizado de espanhol, em termos gerais, está relacionado ao processo de escolarização, de modo que é comum que aqueles que não frequentaram escolas regulares tenham um menor domínio da língua. O mesmo ocorre com o português, haja vista que as iniciativas de ensino do idioma ainda são muito pontuais e isoladas, não contemplando o contingente de indígenas refugiados e migrantes Warao que vivem hoje no Brasil.

Tabela 9 – Número de pessoas segundo o domínio de warao

Warao	Frequência	Percentual
Fluente	140	98,6
Não fluente	2	1,4
Total	142	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Observe-se que 108 dos indígenas entrevistados (76,1%) são fluentes em espanhol, ao passo que, quando se trata de português, esse número cai para 32 pessoas (22,5%), como mostram as Tabelas 10 e 11, respectivamente. Esses dados se assemelham aos encontrados em outros diagnósticos realizados em Roraima⁴¹, onde, de um total de 382 pessoas entrevistadas, 96% declararam falar espanhol e apenas 20% tinha algum domínio de português. Esclarece-se ainda que, entre aqueles que, na presente pesquisa, declaram-se fluentes em português, são comuns os relatos da existência de maior domínio em termos de compreensão oral, que não necessariamente se reflete na capacidade de fala. Eles alegam que compreendem o que está sendo dito, mas, em virtude do pouco conhecimento do idioma e do vocabulário reduzido, não conseguem estabelecer um diálogo em português.

Tabela 10 – Número de pessoas segundo o domínio de espanhol

Espanhol	Frequência	Percentual
Fluente	108	76,1
Não fluente	34	23,9
Total	142	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Tabela 11 – Número de pessoas segundo o domínio de português

Português	Frequência	Percentual
Fluente	32	22,5
Não fluente	110	77,5
Total	142	100,0

Fonte: IEB, 2021.

41 ACNUR e Fraternidade (2021).

Como se sabe, o domínio limitado do português se configura como um grande obstáculo para a entrada de refugiados e migrantes, em geral, no mercado de trabalho, sinalizando, mais uma vez, a estreita relação entre iniciativas educacionais e a inserção produtiva desses sujeitos. No caso Warao, somam-se ainda o alto índice de analfabetismo e os níveis variados de proficiência de espanhol, que apontam para a necessidade de que a formulação de políticas públicas e/ou programas para sua inserção laboral esteja associada a iniciativas educacionais voltadas à alfabetização e letramento.

Embora a alfabetização e o letramento sejam processos distintos entre si, tanto em relação aos objetos de conhecimento quanto aos processos cognitivos e linguísticos de aprendizagem, eles são interdependentes e indissociáveis. A alfabetização corresponde à aquisição do sistema convencional de escrita, enquanto que o letramento diz respeito ao “desenvolvimento de comportamentos e habilidades de uso competente da leitura e da escrita em práticas sociais”⁴². Portanto,

a alfabetização só tem sentido quando desenvolvida no contexto de práticas sociais de leitura e de escrita e por meio dessas práticas, ou seja, em um contexto de letramento e por meio de atividades de letramento; este, por sua vez, só pode desenvolver-se na dependência da e por meio da aprendizagem do sistema de escrita.⁴³

A alfabetização e o letramento em português, contudo, não devem suprimir o direito indígena à manutenção de sua língua, tampouco a continuidade do uso do espanhol.

Em relação à distribuição etária segundo o domínio do espanhol, como se vê na Tabela 12, chama a atenção a ausência de fluência entre as idades de 17 a 19 (n = 4) e 20 a 24 anos (n = 7). Ambas as faixas etárias correspondem a jovens que, no contexto recente, deveriam ter passado pelo sistema educacional venezuelano, suscitando a hipótese de limitação inclusiva das políticas educacionais para povos indígenas naquele país.

Tabela 12 – Número de pessoas segundo a faixa etária e o domínio de espanhol

Faixa etária	Espanhol		Total
	Fluente	Não fluente	
17-19	5	4	9
20-24	24	7	31
25-29	12	1	13
30-34	10	3	13
35-39	21	9	30
40-44	12	3	15
45-49	11	3	14
50-54	5	1	6
55-59	2	1	3
60-64	1	2	3
65-69	5	0	5
Total	108	34	142

Fonte: IEB, 2021.

Tabela 13 – Número de pessoas segundo a faixa etária e o domínio de português

Faixa etária	Português		Total
	Fluente	Não fluente	
17-19	0	9	9
20-24	5	26	31
25-29	5	8	13
30-34	4	9	13
35-39	8	22	30
40-44	7	8	15
45-49	3	11	14
50-54	0	6	6
55-59	0	3	3
60-64	0	3	3
65-69	0	5	5
Total	32	110	142

Fonte: IEB, 2021.

No que toca à fluência em português (Tabela 13), a maior incidência, embora pouco expressiva, ocorre entre as idades de 35 e 39 (n = 8) e 40 e 44 anos (n = 7). Chama a atenção a dificuldade linguística apresentada por jovens com idades entre 17 e 19 anos (n = 9): absolutamente todos os entrevistados nessa faixa etária declaram não ter domínio de português. Entre os jovens, de modo geral, o contexto migratório implica um vasto processo de intercâmbio cultural, seja na escola ou na rua, que tende a facilitar o aprendizado linguístico. Com os Warao, porém, isso parece não acontecer, indicando, mais uma vez, que pessoas indígenas refugiadas ou migrantes encontram barreiras inclusivas referentes ao seu pertencimento étnico. Não se trata apenas de ser refugiado ou migrante, mas de ser indígena, deparando-se com o racismo estrutural⁴⁴ presente na sociedade brasileira. Para as idades acima dos 50 anos, também não houve nenhuma ocorrência de domínio de português.

3.3 CAPACITAÇÕES PROFISSIONAIS

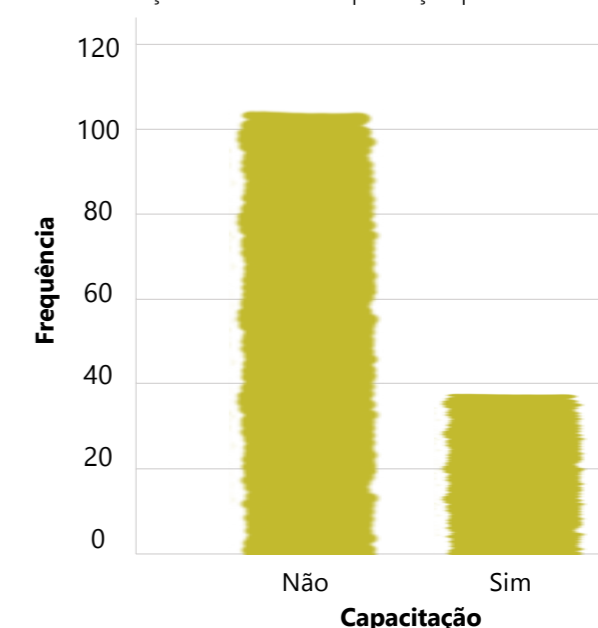
Ainda, entre as 142 pessoas entrevistadas, 38 (26,8%) declararam ter realizado algum curso de capacitação profissional desde que chegaram ao Brasil, algumas delas tendo realizado até três cursos, dados presentes na Tabela 14 e no Gráfico 4.

Tabela 14 – Número de pessoas segundo a realização de curso de capacitação profissional

Capacitação	Frequência	Percentual
Não	104	73,2
Sim	38	26,8
Total	142	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Gráfico 4 – Número de pessoas segundo a realização de curso de capacitação profissional



Fonte: IEB, 2021.

Como é possível visualizar na Tabela 15, o curso de idioma foi a modalidade de capacitação com maior incidência, com 18 registros (36%). Note-se que cursos de português são uma demanda recorrente entre a população Warao no Brasil, desde o início do processo de deslocamento, sendo continuamente reivindicados por famílias que se encontram nas mais diversas cidades. Em uma amostragem de 142 pessoas, apenas 18 conseguiram acessar tais iniciativas (menos de 13% da população consultada), indicando o quanto a oferta de cursos de português para refugiados e migrantes, especialmente indígenas, ainda se mostra deficitária.

42 Ver Soares (2004, p. 97).

43 *Ibid.*

44 Ver Almeida (2019).

Tabela 15 – Modalidades de cursos de capacitação profissional realizados pela população Warao residindo em Belém e entorno

Cursos	Frequência	Percentual
Português	18	36,0
Comunicador indígena	4	8,0
Corte e costura	4	8,0
Cozinha	4	8,0
Informática	4	8,0
Promotor de saúde	3	6,0
Panificação	2	4,0
Artesanato com garrafa pet	2	4,0
EJA Warao	2	4,0
Magistério	2	4,0
Administração	2	4,0
Serigrafia	1	2,0
Artesanato com miçanga	1	2,0
Sabão artesanal	1	2,0
Total	50	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Na sequência, com quatro ocorrências cada (8%), estão os cursos de comunicador indígena, corte e costura, culinária e informática; promotor de saúde apresenta três registros (6%); já panificação, artesanato com garrafa pet, educação para jovens e adultos (EJA) Warao, magistério e administração trazem dois registros cada (4%); por fim, serigrafia, artesanato com miçanga e sabão artesanal contam com um registro cada (2%).

Vale explicar que o curso de Comunicador Indígena, realizado em Manaus (Amazonas), foi uma iniciativa do Instituto Mana em parceria com o ACNUR, no âmbito do projeto “Educomunicação Warao”, voltado à proteção comunitária⁴⁵. Na mesma linha, o curso de Promotores Indígenas de Saúde Comunitária também foi uma iniciativa do Instituto Mana, em colaboração com o ACNUR, a Secretaria Municipal da Mulher, Assistência Social e Cidadania de Manaus (SEMASC) e a Agência Adventista de Desenvolvimento e Recursos Assistenciais (ADRA), a fim de capacitar um grupo de indígenas para atuarem como monitores de saúde nos abrigos⁴⁶. Já o EJA Warao consiste em uma iniciativa de educação diferenciada, intercultural e multilíngue, implementada na cidade de Belém pela Secretaria de Estado de Educação do Pará (SEDUC)⁴⁷.

45 ACNUR (s. d.).

46 Ver ACNUR (2021).

47 Ver Paredes et al. (2019).

3.4 EXPERIÊNCIAS PROFISSIONAIS

Em relação às modalidades de trabalho/ocupação desenvolvidas na Venezuela, ou seja, no contexto anterior ao deslocamento, identificamos um conjunto de 39 atividades envolvendo setores diversos, algumas delas realizadas no ambiente rural, como, por exemplo, agricultura e pesca, e outras no espaço urbano, como mostra a Tabela 16. Em lugar de agrupá-las em categorias abrangentes e pré-estabelecidas, optamos por apresentá-las de modo mais pormenorizado, o mais próximo possível da maneira como foram enunciadas pelos indígenas. Essa opção se deve ao fato de que, para pensarmos na formulação de políticas públicas e/ou programas de inserção laboral, faz-se necessário possuímos um maior detalhamento acerca dos saberes, habilidades e experiências dessa população que possam vir a ser potencializados no Brasil.

Cada participante pôde indicar múltiplas atividades, por isso o número de ocorrências é maior que o número de entrevistados. No sentido de mapear trajetórias e trajetórias, perguntávamos também em qual local o respondente teria realizado cada ocupação. Por exemplo, um indígena do sexo masculino, com 35 anos de idade, domínio de warao, espanhol e português, porém não alfabetizado, declarou que, na Venezuela, trabalhou como frentista, lavador de carros, carpinteiro, agricultor, sapateiro, jornalista e auxiliar de limpeza, mas, no Brasil, conseguiu apenas alguns trabalhos esporádicos como carregador. Para cada cidade ou comunidade onde teria vivido, indicava a ocupação realizada no local, de modo que algumas atividades se repetiam em diferentes localidades, acumulando mais tempo de experiência. Apesar da ausência de escolaridade, essa pessoa tem uma significativa experiência profissional, que poderia vir a ser aproveitada no Brasil; são saberes e conhecimentos práticos, que independem da posse de certificados ou titulações. Outro indígena, também do sexo masculino, com 44 anos de idade, ensino fundamental completo e fluência em warao, espanhol e português, relatou acumular mais de 14 anos de experiência como piloto de lancha, mas não possui qualquer documento comprobatório, tampouco a carteira de habilitação para tal. Entre as mulheres, do mesmo modo, muitas acumulam experiências na agricultura, confecção e venda de artesanato, costura, culinária, magistério etc.

Tabela 16 – Modalidades de trabalho/ocupação realizadas na Venezuela

Trabalho/ocupação	Frequência	Percentual
Artesanato	54	17,6
Agricultura	46	15,0
Pesca	40	13,1
Serviços gerais	22	7,2
Comércio	19	6,2
Ajudante de carga e descarga	14	4,6
Empregada doméstica	11	3,6
Professor	10	3,3
Corte e costura	9	2,9
Construção civil	7	2,3
Trabalhador de fazenda	7	2,3
Cozinha	6	2,0
Sapateiro	5	1,6
Carpintaria	5	1,6
Promotor social	5	1,6
Pedir dinheiro	4	1,3
Lavagem de veículos	4	1,3
Militar	4	1,3
Vigilante	3	1,0
Catador de recicláveis	3	1,0
Repositor de supermercado	3	1,0
Estudante	3	1,0
Piloto de lancha	2	0,7
Operador de caixa	2	0,7
Auxiliar operacional	2	0,7
Frentista	2	0,7
Jardineiro	2	0,7
Almoxarife	1	0,3
Agente de portaria	1	0,3
Barbeiro	1	0,3
Distribuição de alimentos	1	0,3
Jornaleiro	1	0,3
Olaria	1	0,3
Auxiliar de enfermagem	1	0,3
Intérprete	1	0,3
Açougueiro	1	0,3
Auxiliar de sala de aula	1	0,3
Auxiliar administrativo	1	0,3
Cuidador de idosos	1	0,3
Total	306	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Assim como já identificado em diagnósticos anteriores⁴⁸, a principal modalidade de trabalho/ocupação realizada na Venezuela pelos Warao que vivem hoje em Belém é o artesanato, com 54 ocorrências (17,6%). Na sequência está a agricultura, com 46 registros (15%); a pesca, com 40 ocorrências (13,1%); os serviços gerais, com 22 (7,2%); comércio, com 19 respostas (6,2%); carga e descarga, com 14 (4,6%); trabalho doméstico, com 11 (3,6%); e a atividade de professor, com 10 ocorrências (3,3%). As demais ocupações tiveram ocorrências menores, com menos de 10 registros cada, indicando, mais uma vez, a baixa incidência da prática de pedir dinheiro nas ruas (1,3%) quando há possibilidade de outras atividades de geração de renda.

Esclarece-se que a atividade de ajudante de carga e descarga ou carregador, muito comum entre os Warao na Venezuela, costuma ser definida como *caletero*; a categoria serviços gerais, por sua vez, inclui atividades diversas de limpeza e manutenção, seja de espaços públicos, empresas, escolas, praças, unidades de saúde etc. (definida como *obreiro*), enquanto a ocupação de empregada doméstica se refere também à atividade como babá. Já a categoria comércio corresponde tanto à venda de forma autônoma de artesanato e utensílios variados de baixo custo quanto à função de balconista em estabelecimentos comerciais. A atividade de promotor social inclui ações de mobilização coletiva, como eventos culturais e esportivos, sendo um cargo vinculado à gestão pública.

No Brasil, por sua vez, foram indicadas 21 modalidades de trabalho/ocupação desenvolvidas pelos Warao que, atualmente, residem em Belém, como apresentam a Tabela 17 e o Gráfico 5. Cada participante pôde indicar múltiplas atividades, por isso o número de ocorrências é maior que o número de entrevistados. Observe-se, contudo, que o número de ocupações desempenhadas na Venezuela é maior em relação àquelas realizadas no Brasil, sendo um indicativo das dificuldades enfrentadas por essas pessoas para conseguirem trabalho em nosso país. Até mesmo pessoas com larga experiência profissional ou com formação, ao chegarem no Brasil, não conseguem trabalho, sendo vítimas de xenofobia e situações de exploração, a exemplo dos relatos de indígenas que começaram a trabalhar, mas não foram pagos pelo serviço prestado.

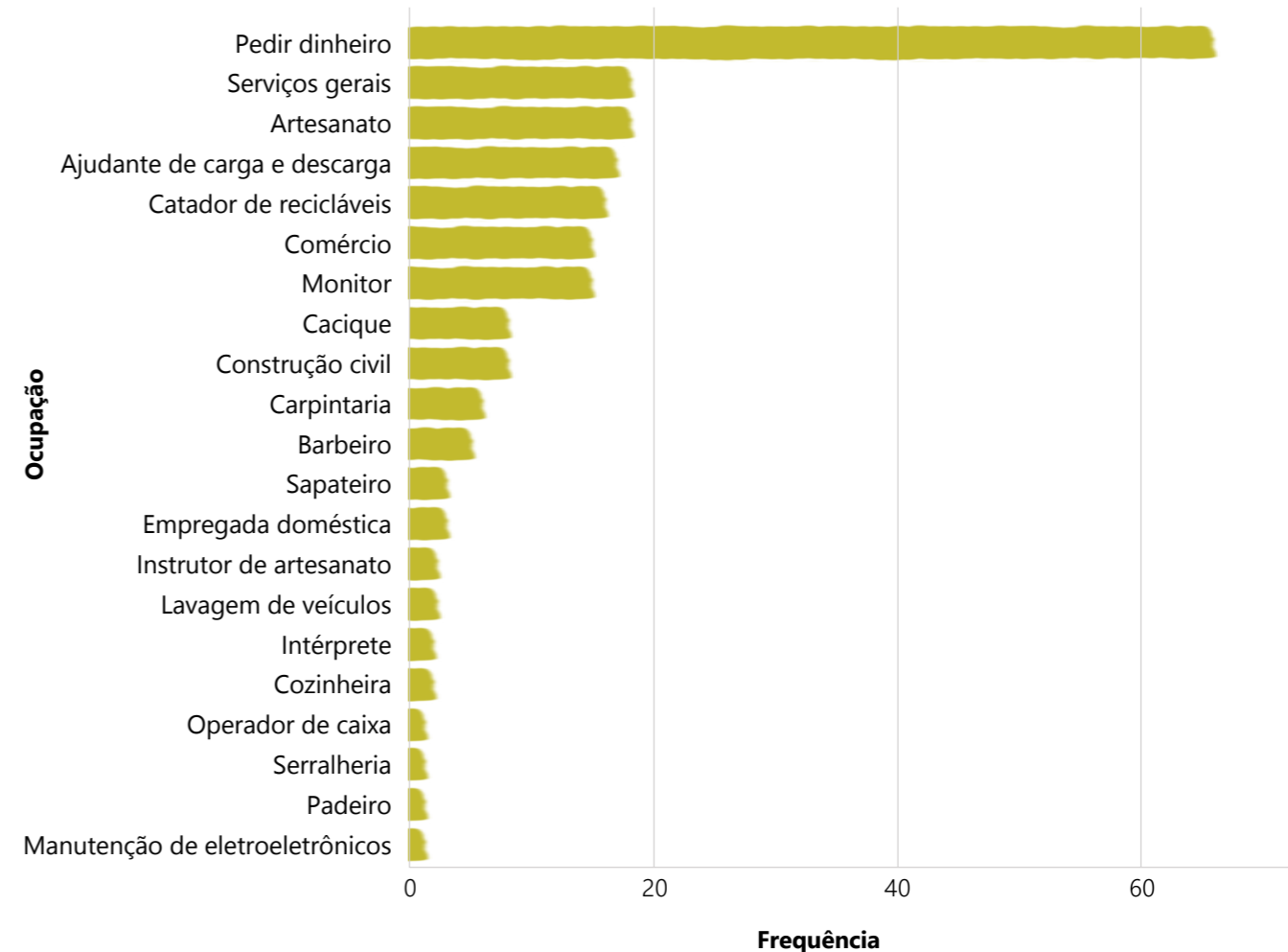
48 Ver Moutinho (2019).

Tabela 17 – Modalidades de trabalho/ocupação realizadas no Brasil

Trabalho/ocupação	Frequência	Percentual
Pedir dinheiro	66	31,4
Serviços gerais	18	8,6
Artesanato	18	8,6
Ajudante de carga e descarga	17	8,1
Catador de recicláveis	16	7,6
Monitor	15	7,1
Comércio	15	7,1
Construção civil	8	3,8
Cacique	8	3,8
Carpintaria	6	2,9
Barbeiro	5	2,4
Sapateiro	3	1,4
Empregada doméstica	3	1,4
Instrutor de artesanato	2	1,0
Lavagem de veículos	2	1,0
Intérprete	2	1,0
Cozinheira	2	1,0
Serralheria	1	0,5
Padeiro	1	0,5
Manutenção de eletroeletrônicos	1	0,5
Operador de caixa	1	0,5
Total	210	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Gráfico 5 – Modalidades de trabalho/ocupação realizadas no Brasil



Fonte: IEB, 2021.

Como já identificado em mapeamentos anteriores realizados em Manaus⁴⁹ e em Belém⁵⁰, a prática de pedir dinheiro continua sendo a principal atividade realizada pelos indígenas Warao em nosso país, com 66 ocorrências (31,4%), como se vê na Tabela 17 e no Gráfico 5. Destaca-se, porém, que, apesar de sua maior incidência, esse dado não expressa a totalidade das pessoas que a realizam, tendo em vista que, diante dos sucessivos constrangimentos por parte das autoridades brasileiras e da sociedade em geral, muitos indígenas, hoje, ainda que desempenhem tal atividade, evitam assim se declarar. São recorrentes os relatos de insultos e até mesmo de ameaças quando se encontram nos cruzamentos e semáforos pedindo dinheiro.

49 *Ibid.*

50 ACNUR (2020).

Em seguida, aparecem as atividades de serviços gerais e confecção de artesanato, com 18 ocorrências cada (8,6%); ajudante de carga e descarga, com 17 (8,1%), catador de recicláveis, com 16 (7,6%); monitor e comércio, com 15 respostas cada (7,1%). Na sequência, estão atividades na construção civil e a atuação como cacique, com oito registros cada (3,8%); carpinteiro, com seis (2,9%); e barbeiro, com cinco ocorrências (2,4%). Sapateiro e trabalho doméstico possuem três respostas cada (1,4%), enquanto as atividades como instrutor de artesanato, lavagem de veículos, intérprete e cozinheira, tiveram duas respostas cada (1%). As demais ocupações citadas apresentam apenas uma ocorrência cada (0,5%).

Note-se que a categoria comércio, ao contrário do que ocorre na Venezuela, inclui apenas a venda de forma autônoma de artesanato e utensílios variados de baixo custo, tendo em vista que, no Brasil, os Warao não conseguem trabalho como balconistas ou vendedores em estabelecimentos comerciais; apenas uma pessoa chegou a trabalhar como operador de caixa em um supermercado em Pacaraima (Roraima). A atividade de monitor, por sua vez, corresponde aos cargos vinculados a projetos desenvolvidos por organizações não governamentais que atuam junto à população refugiada e migrante em parceria com as agências da ONU, como é o caso, por exemplo, da ADRA, da Aldeias Infantis SOS Brasil e da Cáritas.

Já em relação à função de cacique, esclarece-se que, embora os indígenas se refiram a ela como um trabalho ou ocupação, não se trata de uma categoria profissional e, tampouco implica remuneração formal. Na ocasião do levantamento em Manaus⁵¹, quando os indígenas também a citaram como uma modalidade de trabalho, tratava-se de cargo institucionalizado pela SEMASC e atribuído a alguns representantes indígenas, que colaboravam com a administração e organização dos grupos nos abrigos. Esses caciques, à época, recebiam um valor em dinheiro equivalente a 70% do salário mínimo, que deveria ser usado na compra de medicamentos, botijões de gás e outros itens necessários ao bem-estar dos indígenas. O recurso, no entanto, nem sempre era destinado às demandas coletivas, gerando a falsa ideia de que correspondia à remuneração pela função, suscitando uma série de conflitos e disputas internas. A fim de substituir esse modelo de gestão centralizada, os indígenas, em alguns abrigos, implementaram um formato mais participativo, composto por comitês temáticos em diferentes áreas, como segurança, alimentação, saúde, limpeza, educação, comunicação, esporte, artesanato e administração. Nesses casos, o recurso da SEMASC passou a ser destinado aos comitês de administração⁵².

Ao trabalho como empregada doméstica, no Brasil, incorporaram-se as funções de babá e diarista; já a ocupação como cozinheira se refere também à atividade autônoma no ramo da alimentação, como, por exemplo, vendas de empanadas e outras comidas venezuelanas.

3.5 INTERESSES PROFISSIONAIS

Por fim, chegamos às modalidades de trabalho e ocupação que os Warao desejam realizar no Brasil, listados na Tabela 18, ou seja, seus anseios, objetivos e planos para o futuro. Mais uma vez, cada participante indicou mais de uma atividade, por isso o número de ocorrências é maior que o número de entrevistados.

Tabela 18 – Modalidades de trabalho/ocupação que desejam realizar no Brasil

Trabalho/ocupação	Frequência	Percentual
Artesanato	40	20,8
Serviços gerais	38	19,8
Construção civil	14	7,3
Sem resposta	13	6,8
Professor	13	6,8
Qualquer trabalho	10	5,2
Empregada doméstica	9	4,7
Pesca	8	4,2
Agricultura	7	3,6
Corte e costura	5	2,6
Repositor de supermercado	5	2,6
Comércio	4	2,1
Cozinheira	4	2,1
Ajudante de carga e descarga	4	2,1
Monitor	4	2,1
Segurança	2	1,0
Barbeiro	2	1,0
Carpintaria	2	1,0
Informática	2	1,0
Porteiro	1	0,5
Organização de eventos	1	0,5
Manutenção de eletroeletrônicos	1	0,5
Auxiliar de sala de aula	1	0,5
Auxiliar administrativo	1	0,5
Lavagem de veículos	1	0,5
Total	192	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Assim como identificado em Manaus⁵³ e em Belém⁵⁴, a maioria dos entrevistados, nesse caso, com 40 ocorrências (20,8%), manifestou o interesse de trabalhar com artesanato, dando continuidade à modalidade de ocupação predominante no país de origem. Na sequência, com 38 respostas (19,8%), está o trabalho com serviços gerais, sucedido por 14 ocorrências (7,3%) para a construção civil e 13 registros para a categoria sem resposta e para a atividade de professor (6,8%); nesse grupo, 10 pessoas já exerciam a profissão na Venezuela, encontrando no direito à educação diferenciada, intercultural e multilíngue não somente a possibilidade de seguirem com sua atuação, mas de assegurarem, por exemplo, a manutenção da língua warao no processo escolar.

Na sequência, com 10 registros, está a categoria qualquer trabalho (5,2%), que mostra o quão urgente se faz a inserção laboral para essas pessoas, a ponto de estarem dispostos a aceitar qualquer proposta profissional que lhes seja feita. Sob esse aspecto, é importante chamar a atenção sobre o risco de exploração da força de trabalho que esse eminente desespero coloca aos refugiados e migrantes. A necessidade de trabalhar pode levá-los a aceitarem atividades com remunerações menores que as vigentes no mercado, além do risco de se inserirem em cadeias de trabalho análogo à escravidão. Diante disso, é pertinente dizer que a garantia de trabalho digno também deve estar no escopo tanto das políticas públicas para refugiados e migrantes quanto das atividades de proteção.

Com incidências que transitam entre nove e cinco respostas, estão as ocupações relacionadas ao trabalho doméstico (4,7%), pesca (4,2%), agricultura (3,6%), corte e costura (2,6%) e reposição de supermercado (2,6%). Com incidência a partir de quatro ocorrências, está um conjunto de 14 ocupações, todas elas, com exceção da função de porteiro, referentes a atividades já realizadas anteriormente na Venezuela ou no Brasil. A categoria organização de eventos, por sua vez, refere-se à atuação como promotor social na Venezuela; tratam-se de eventos voltados à comunidade, como atividades de recreação, torneios esportivos, apresentações culturais etc.

Ainda sobre as pretensões de trabalho, é importante observar que não há nenhuma indicação por parte dos entrevistados sobre a intenção de

continuar pedindo dinheiro nas ruas, contradizendo assim as teses equivocadas de que tal prática faria parte da cultura tradicional Warao ou que seria uma opção confortável e preferível entre os indígenas. Como já foi sinalizado em outros documentos⁵⁵, por parte dos indígenas, tanto os homens como as mulheres, são recorrentes os relatos sobre o desejo de acessar o mercado de trabalho e sobre o cansaço e insatisfação diante da necessidade de diariamente pedir dinheiro nas ruas.

Note-se também que 13 indígenas não responderam quando questionados sobre as modalidades de trabalho e ocupação que desejariam realizar no Brasil e outros tiveram dificuldades, indicando apenas uma opção, o que nos leva a refletir sobre o sentido da ausência desse dado: o que significa homens e mulheres em idade ativa para o trabalho não saberem, não conseguirem ou não quererem indicar qual atividade gostariam de exercer? A ausência de respostas corresponderia à ausência de expectativas para o futuro? Esse dado nos ajuda a pensar sobre a dimensão subjetiva envolvida no contexto de busca por trabalho, de modo que a inserção laboral, para além de representar a possibilidade de autonomia financeira, representa também o resgate da dignidade e da autoestima desses sujeitos. Entre as 13 pessoas que não responderam, quatro são mulheres e nove homens; oito possuem idades de 17 a 19 anos (n = 2), 20 a 24 (n = 4), 25 a 29 (n = 1); as demais têm entre 35 e 39 anos (n = 3) e 65 e 69 (n = 3).

Além das modalidades de trabalho e ocupação que os Warao desejam realizar no Brasil, vale também indicar os cursos de capacitação profissional nos quais eles manifestaram interesse em participar, listados na Tabela 19. Capacitações na área da construção civil (17%), artesanato (15,15) e cursos de português (11,3%), tiveram maior incidência. Na sequência, está a área da informática (8,5%) e o desejo de voltar a estudar (4,7%), seja para concluir o ensino fundamental ou o médio ou ingressar na universidade. Outras capacitações referentes ao trabalho com serviços gerais (4,7%), agente de portaria (3,8%), operador de solda (3,8%), vendas (3,8%), manutenção de eletroeletrônicos (3,8%) e corte e costura (3,8%) também foram mencionadas várias vezes. No total, os indígenas indicaram um conjunto composto por 27 modalidades de cursos que desejam realizar no Brasil, incluindo um escopo variado de áreas de atuação.

51 Ver Moutinho (2019).

52 Ver Moutinho (2020).

53 Ver Moutinho (2019).

54 Ver ACNUR (2020).

55 Ver ACNUR (2021).

Tabela 19 – Modalidades de cursos que desejam realizar no Brasil

Cursos	Frequência	Percentual
Construção civil	18	17,0
Artesanato	16	15,1
Português	12	11,3
Informática	9	8,5
Voltar a estudar	5	4,7
Serviços gerais	5	4,7
Agente de portaria	4	3,8
Operador de solda	4	3,8
Vendas	4	3,8
Manutenção de eletroeletrônicos	4	3,8
Corte e costura	4	3,8
Segurança	2	1,9
Operador de roçadeira	2	1,9
Mecânica	2	1,9
Barbeiro/cabelereiro	2	1,9
Culinária	2	1,9
Comunicadora popular	1	0,9
Eletricista	1	0,9
Manutenção de ar condicionado	1	0,9
Técnico em enfermagem	1	0,9
Auxiliar administrativo	1	0,9
Cuidador de idosos	1	0,9
Promotor de saúde	1	0,9
Atendente de farmácia	1	0,9
Carpintaria	1	0,9
Direitos crianças e adolescente	1	0,9
Jardinagem	1	0,9
Total	106	100,0

Fonte: IEB, 2021.

Para concluir, faz-se importante observar que o índice de desemprego entre as pessoas em condição de refúgio no Brasil costuma ser bem mais elevado que a média nacional⁵⁶. Em 2019, a taxa de desemprego entre a população refugiada alcançava cerca de 20%, quase o dobro da média nacional de 12% da população economicamente ativa, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Na mesma linha, estudos⁵⁷ indicam que a desinformação dos profissionais de recursos humanos sobre os direitos de pessoas refugiadas dificulta a inserção desse público no mercado de

trabalho. Além disso, esses profissionais tendem a atribuir características e habilidades aos refugiados com base nas regiões de origem, de modo que, entre aqueles oriundos de países africanos e da América Central, são recorrentes as menções sobre a força física e a concordância de recebimento de salários menores, ao passo que, entre os europeus, seria mais evidente a capacidade de liderança.

Tais estereótipos, mesmo que indiretamente, afetam a inserção produtiva de pessoas em condição de refúgio no Brasil. Para os indígenas, especificamente, somam-se a isso a condição

étnica, o alto índice de analfabetismo e a baixa proficiência em português, que tornam ainda mais complexo o processo de formulação de políticas públicas e/ou programas voltados à sua inserção laboral, indicando que tais iniciativas deverão ser acompanhadas por outras no campo educacional. Possibilitar a inserção produtiva de pessoas refugiadas e migrantes em idade ativa para o trabalho, sejam elas indígenas ou não, é também promover a inclusão social desses sujeitos, para que possam reconstruir suas vidas em nosso país, com segurança, dignidade e acesso pleno a todos os direitos que lhes são assegurados por legislações nacionais e tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário.

No próximo capítulo, na esteira do que já viemos discutindo sobre a relativização do conceito de trabalho e do respeito às especificidades culturais de populações etnicamente diferenciadas, apresentaremos as percepções Warao sobre tempo e trabalho, indicando aquilo que eles reconhecem como trabalho, qual a divisão sexual e organização social do trabalho, os usos do tempo e as relações experienciadas no Brasil.



Elaboração dos planos de trabalho individuais e coletivos | Foto: Rafaela Ferreira, 2021.



Oficinas "Diálogos criativos sobre projeto de vida e habilidades laborais" | Foto: Rafaela Ferreira, 2021.



Oficinas "Diálogos criativos sobre projeto de vida e habilidades laborais" | Foto: Raphael Castro, 2021.



Oficinas "Diálogos criativos sobre projeto de vida e habilidades laborais" | Foto: Rafaela Ferreira, 2021.

56 Ver ACNUR (2019).

57 Ver Carvalho (2018).

Capítulo 4

Percepções Warao sobre tempo e trabalho



As informações aqui apresentadas foram obtidas por meio do ciclo de oficinas “Tempo e trabalho na perspectiva Warao”, realizadas no Espaço de Acolhimento do Tapanã (EAT), em Belém, e nas moradias particulares na capital paraense e em Ananindeua, município vizinho. As oficinas, como o próprio título sugere, tiveram a finalidade de apreender a concepção indígena sobre trabalho, tendo em vista sua organização social e diferentes usos do tempo.

4.1 O QUE OS WARAO RECONHECEM COMO TRABALHO

Como sinalizado anteriormente no capítulo 1, aquilo que cada sociedade entende como trabalho é um construto social e cultural, inserido em contextos históricos e epistemológicos específicos, sendo necessário, portanto, compreendermos como os indígenas Warao o concebem. Quando eles demandam por trabalho, estaríamos compartilhando das mesmas categorias? Por esse motivo, durante a realização das oficinas buscamos compreender quais as atividades que homens e mulheres Warao, com diferentes idades e pertencentes a diferentes comunidades, reconhecem como trabalho.

A partir desses diálogos foi possível compreender que a concepção de trabalho está estreitamente relacionada à ideia de sustento, de recurso para sobrevivência, seja ele decorrente da venda de sua força de trabalho ou do labor em suas comunidades para a produção/obtenção de alimentos. No contexto das comunidades, sobretudo nas atividades realizadas entre os grupos de parentesco e afinidade, o pagamento não se dá apenas em dinheiro, podendo ocorrer por meio da troca de serviços ou do fornecimento de *ocumo chino* e outros alimentos disponíveis. Como explicou uma indígena, “se não tem dinheiro, mas tem comida, ajuda-se com comida, *yuruma*, pescado, banana” (Mulher, Comunidade Tapanãzinho). *Yuruma*, como já foi dito na introdução deste diagnóstico, é o amido retirado do tronco do buriti, muito utilizado na alimentação Warao.

As roças (*conucos*) têm a função de sustentar a família, o retorno é a própria colheita. Segundo um homem Warao, “nos *caños*, o trabalho é o *conuco*”, conforme aprendeu com seus avós. A atividade principal seria a preparação das roças, especialmente a plantação de *ocumo chino*, a “comida favorita dos Warao”. A limpeza da área e a preparação do solo demandam dias de trabalho, de modo geral, realizados coletivamente:

Levamos quatro dias, uma semana para preparar esse cultivo. O trabalho pode ser em comum, com família, irmãos, irmãs e outras pessoas também. Trabalhamos na colheita do *ocumo*, banana, cana de açúcar. Para mim, é muito esforço para fazer tudo; é para sustentar a casa, a família (Homem, Comunidade Prosperidade).

“Plantar é um trabalho grande para os Warao”, acrescentou outro indígena (Homem, Comunidade Distrito Industrial 1). É algo que requer conhecimento. Não se trata apenas de lançar sementes ao solo, mas de “saber como plantar, como evitar as formigas” e qual o ciclo de cada cultura agrícola, por exemplo: “quando começa a colher *ocumo*, já precisa plantar de novo, para produzir outra vez” (Homem, Comunidade Distrito Industrial 2). Na mesma linha, um terceiro indígena, um pouco mais velho que os demais, explicou:

Na Venezuela, o trabalho dos Warao, daqueles que são agricultores, é plantar mandioca, *ocumo*, banana, feijão, melancia, todos esses tipos de plantações. Para as roças temos que aproveitar cedo, porque nos *caños* o rio cresce, enche e baixa. Então, tem que aproveitar quando está baixando, para ir fazendo a limpeza para plantar. Aí planta de três meses, de seis meses [ciclo das culturas], não são todas iguais. Depois que acaba de plantar, temos que fazer outro trabalho enquanto a roça vai crescendo. Vamos pescar para sustentar a família. Quando vem a colheita, vamos tirando, comendo e vendendo junto com a pesca. Assim vivemos na Venezuela; se não trabalhar, não temos nada. As mulheres trabalham com artesanato, algumas sabem fazer chapéus, redes (*chinchorros*), enquanto os homens estão plantando. Esse é nosso trabalho na Venezuela, para sustentar a família e comprar uma roupa para os filhos (Homem, Comunidade EAT).

Como se percebe no relato acima, além da agricultura, a subsistência das famílias nos *caños* também está relacionada à pesca e à coleta de frutos e pequenos animais nas matas, o que, por sua vez, implica saberes e habilidades específicas para cada atividade e envolve conhecimentos sobre o tempo, como falaremos mais adiante. Esse conjunto de saberes específicos à vida no ambiente rural recebe a mesma valoração dos conhecimentos adquiridos no processo de formação escolar ou profissional:

Uma família, se está pensando em plantar uma cultura agrícola, ela sabe como vai fazer, como vai crescer, quanto vai produzir; sabe como direcionar seu trabalho para sustentar sua família. Outra pessoa já pode pensar em buscar um trabalho que pague em dinheiro, como informática, enfermagem... Esses profissionais que também têm conhecimento de como trabalhar (Homem, Comunidade EAT).

Embora haja uma ampla valorização dos diferentes tipos de conhecimento, muitas famílias, a fim de que seus filhos possam acessar outras oportunidades, priorizam a educação em detrimento da precoce inserção laboral: “Na cidade, primeiro estudamos e só depois vamos buscar um trabalho, porque nós, Warao, lutamos o tempo todo por uma vida melhor para nossa família”, relatou uma jovem indígena (Mulher, Comunidade EAT).

Trabalhar, portanto, é subsistir conforme as escolhas, interesses e conhecimentos de cada pessoa ou família, que não se expressa (ainda que possa ocorrer) na busca por um *status* social ou no acúmulo financeiro. “Para a gente não interessa o dinheiro em si, o que interessa é a comida e a roupa” (Homem, Comunidade EAT), ou seja, interessa-lhes aquilo que pode ser adquirido com dinheiro.

Na Venezuela, realizavam ocupações diversas, por isso, conforme um participante da elaboração deste diagnóstico, “podiam escolher o trabalho que lhes parecia bom” (Homem, Comunidade Levilândia). Essas escolhas, no entanto, dão-se dentro de um campo de possibilidades que é atravessado pela marginalidade imposta às minorias étnicas e racializadas na América Latina, colocando-as numa necessidade de contínua reafirmação de sua capacidade intelectual, engenhosidade e força de vontade. “Sabemos trabalhar, mas não temos como mostrar; também não há informação sobre como e onde podemos buscar trabalho”, lamentou outro indígena (Homem, Comunidade EAT). Faltam-lhes, portanto, oportunidades para demonstrarem seus conhecimentos, habilidades e experiências.

4.2 DIVISÃO SEXUAL DO TRABALHO

O conceito de divisão sexual do trabalho é aqui utilizado no sentido de refletir sobre a divisão social do trabalho que surge a partir das relações sociais de sexo, que, de modo geral, têm como característica principal a atribuição da esfera produtiva ao homem e da reprodutiva à mulher⁵⁸. Tais relações são histórica e socialmente definidas, motivo pelo qual nos interessa saber como os Warao as concebem.

Por meio dos diálogos estabelecidos durante as oficinas e em outras visitas às comunidades, percebemos que, assim como os indígenas relatam não ocorrer uma distinção entre os saberes, sejam eles tradicionais ou escolares, também não existiria uma diferenciação de trabalho entre homens e mulheres. Ambos os sexos poderiam realizar quaisquer atividades, embora algumas delas tendam a ser menos comuns para um grupo ou outro. A partir de sua própria experiência familiar, uma mulher Warao afirmou:

Para os Warao não há diferença de trabalho entre mulher e homem. Minha mãe e meu pai eram uma família em que para onde ia o marido trabalhar, a mulher ia junto. Se era cortar buriti, tirar *yuruma*, pescar... Sempre estavam buscando alimento para os filhos. Quando vivíamos nos *caños*, sobrevivíamos da caça também. Depois meu pai conseguiu trabalho com os gringos [estrangeiros] e nesse tempo minha mãe tinha um terreno em que plantava, fazia sua roça. Então, quando meu pai tinha tempo de estar com ela, faziam a roça. Fizeram uma roça muito grande. Tinham horário de trabalho: às cinco horas da manhã era um horário muito bom para plantar, até que nascesse o sol. Igual à tarde, quando o sol já estava mais calmo, iam para a plantação trabalhar. Não era “ah, porque a mulher é mãe, fica em casa”. Não. Eu nunca vi esse exemplo da minha mãe. Nunca. Sempre esteve trabalhando com homem e mulher (Mulher, Comunidade Prosperidade).

A pesca com utilização de redes e a atuação na construção civil estariam entre as ocupações em que as mulheres apresentariam alguma dificuldade em decorrência da estatura física ou do uso da força, mas, ainda assim, não seriam atividades completamente avessas ao sexo feminino. Aos homens, do mesmo modo, não haveria restrições acerca da realização de trabalhos domésticos, do cuidado com os filhos, da prática de artesanato e de costura. Contudo, como observou um indígena, isso seria resultado de transformações sociais pelas quais passou a sociedade Warao, uma vez que, “antigamente, eram só as mulheres que cozinhavam, mas agora mudou, porque às vezes elas vão trabalhar, então os homens precisam cozinhar” (Homem, Comunidade Beira Mar). Para outro indígena, tais práticas já seriam um costume entre os Warao: “temos o costume de ajudar nossa esposa; se ela sai para trabalhar, eu faço as coisas na casa. É assim que nós somos, ajudamo-nos como casal” (Homem, Comunidade Levilândia).

Entre os indígenas, é recorrente afirmarem que tanto os homens quanto as mulheres estão dispostos a realizar qualquer modalidade de trabalho. Apesar disso, alguns deles argumentam que caberia ao homem a responsabilidade de sustentar a família, sendo preferível que as mulheres se ocupassem apenas com as atividades domésticas, o cuidado com os filhos e a confecção de artesanato. Uma indígena destacou: “os homens saem para trabalhar e as mulheres ficam em casa cozinhando, lavando roupa, cuidando da casa e das crianças, mas às vezes elas também querem sair com os maridos para buscar buriti e outros alimentos nos *caños*” (Mulher, Comunidade Tapanzinho). Nessas ocasiões, deixam as crianças sob a responsabilidade de um parente ou vizinho, revezando-se para que todos possam realizar suas atividades.

No que toca ao cuidado com as crianças, especificamente, um dos homens explicou que, durante o primeiro mês de vida, os bebês demandam muita atenção, principalmente à noite, então “quando a mãe vai dormir, o pai precisa ficar por perto” (Homem, Comunidade EAT). Na mesma linha, outro disse que “bebês dão muito trabalho, então os homens ajudam a cozinhar” (Homem, Comunidade Tapanzinho). Um terceiro concluiu: “temos que ajudar nossas mulheres em casa à noite, por isso os homens trabalham de dia e de noite” (Homem, Comunidade EAT).

58 Ver Kergoat (2001).

A confecção de artesanato com a fibra do buriti também exige a complementariedade do trabalho de ambos os sexos: ao homem caberia o corte da palmeira, extração do broto e seu carregamento até a casa; a mulher ficaria com todo o preparo da fibra, separação, cozimento, coloração e secagem. Conforme esclareceu um indígena:

No artesanato de buriti, o primeiro trabalho é dos homens, porque tem que cortar, carregar e levar pra casa, aí entregamos para as mulheres. Os homens acompanham as mulheres para buscar a fibra na mata. Preparar a fibra é um trabalho longo: precisa cortar, cozinhar, secar no sol, pintar (Homem, Comunidade EAT).

Embora a literatura antropológica⁵⁹ aponte que a tessitura das peças, especialmente das redes, seria um trabalho das mulheres, o diálogo com os indígenas indicou que qualquer pessoa que assim o desejar e souber, independentemente do sexo, poderia fazê-lo. O mesmo se aplicaria ao artesanato com miçanga e com linha de polipropileno. Pode ser homem ou mulher, “*si quiere hacerlo, no hay problema*”, repetiam.

Durante as conversas, eles enfatizaram a importância do buriti para seu povo: “é árvore da vida para os Warao, ela nos dá tudo, por isso é sagrada. Precisamos cortá-las, mas não as matamos. Em cinco ou seis anos, já cresceram novamente” (Homem, Comunidade EAT). Explicaram que, ainda quando crianças, aprendem com os mais velhos sobre a fisiologia da planta, qual a época da *yuruma*, qual palmeira teria uma boa quantidade e quais são indicadas para a extração da fibra, de modo que não as derrubam aleatoriamente. Do buritizal, aproveitam seus frutos e uma variedade de peixes, animais e insetos que compõem a dieta do grupo⁶⁰, dos quais se mostram muito saudosos diante da impossibilidade de consumi-los no Brasil.

Com as redes, cestarias e outras peças prontas, a família se desloca para as cidades para vendê-las. Geralmente, reúnem o artesanato

produzido ao longo de quatro ou cinco meses, viajando quando possuem uma maior quantidade. Esse planejamento ocorre em virtude das longas distâncias fluviais no delta do rio Orinoco, que demandam três ou quatro dias de canoa (*curiara*) até a cidade. Lá permanecem pelo tempo necessário para vender todo o artesanato, usando o dinheiro para comprar alimentos, produtos de higiene e roupas. Ao retornar para os *caños*, recomecem a sequência de atividades.

Pedir dinheiro nas ruas, ainda que durante os primeiros anos da presença Warao no Brasil tenha sido uma prática predominantemente feminina, já há algum tempo tem sido marcada pela presença de homens nos semáforos e cruzamentos de trânsito⁶¹. Na análise de uma indígena, isso ocorre porque “alguns homens não querem ver as mulheres sofrerem, então preferem eles mesmos saírem para pedir e tentar algum emprego, mas é muito difícil” (Mulher, Comunidade Beira Mar). Na mesma linha, um indígena enfatizou: “pedir não é bom! Se eu conseguisse um trabalho, por exemplo, como ajudante de pedreiro, minha mulher poderia ficar em casa dormindo, cuidando das crianças” (Homem, Comunidade Distrito Industrial 2).

Outro indígena disse que todos, homens e mulheres, precisam sair às ruas “para poder comer, pagar aluguel, pagar a luz. A luz paga, depois já chega para pagar outra vez. Tem que pagar correto para não ser cortado, não é de graça como na Venezuela” (Homem, Comunidade Distrito Industrial 1). Além da constante referência ao serviço de eletricidade subsidiado pelo governo venezuelano, em diferentes ocasiões os indígenas participantes da elaboração deste diagnóstico destacaram que, antes da intensificação da crise no país vizinho, tinham seus empregos e fontes de renda. Assim, ainda que muitas pessoas pedissem nas ruas, a subsistência das famílias não dependia exclusivamente disso, como tem ocorrido no Brasil. Mais à frente, voltaremos a falar sobre a percepção dos indígenas sobre a prática de pedir dinheiro nas ruas.

4.3 ORGANIZAÇÃO SOCIAL DO TRABALHO

No que toca à organização social do trabalho entre os Warao, ou seja, o modo como eles organizam a dinâmica de trabalho, os diálogos demonstraram que, como dito anteriormente, não ocorre uma divisão entre os sexos, mas sim entre as idades. As crianças indígenas, como sinalizado em outras ocasiões⁶², acompanham os adultos em suas atividades produtivas, pois é por meio dessa convivência que ocorre o processo de aprendizado. Levá-las consigo é também uma maneira de mantê-las em segurança quando não há outras pessoas com quem deixá-las.

Algumas atividades, no entanto, como, por exemplo, a captura de caranguejos, frequentemente são consideradas perigosas para as crianças. Por isso, ainda que elas acompanhem os adultos, não se envolvem na busca pelos animais: enquanto os adultos trabalham, as crianças os aguardam na praia. Cozinhar e pescar, para algumas famílias, também seriam atividades ariscadas para as crianças, sendo realizadas somente quando elas atingem a idade considerada adequada, que muda de uma comunidade para outra. Conforme o relato abaixo, nota-se que, em algumas comunidades,

Uma menina de oito ou nove anos já tem que saber amassar a farinha e fazer *domplina*⁶³. É nossa cultura, as meninas têm que saber. Os meninos de 10, 11 anos já têm que começar a pescar ou saber como se faz uma canoa. Por que, como dizem os Warao dos montes [áreas de terra firme], aos 12 anos já têm possibilidade de ter sua família, de criar sua família. Uma menina indígena, ao desenvolver seu corpo e ter sua segunda menstruação, já está preparada para ter um parceiro. Mas tem que saber cozinhar, fazer sua *domplina*; se não sabe, aí não. O mesmo vale para o homem: se não sabe caçar, fazer sua canoa, não está preparado para ter uma família. Por isso que aprendemos desde pequenos (Mulher, Comunidade Prosperidade).

Para outros indígenas, porém, é somente a partir dos 12 anos de idade que os meninos passam a acompanhar os adultos na pesca, mas apenas para vigiarem as redes e observarem como o trabalho é realizado. Outros consideram 15 anos uma idade adequada para tais práticas, embora acreditem que ainda possa existir algum risco. O ideal seria sempre estarem acompanhados pelos pais ou parentes adultos. Para a realização das roças, a presença das crianças junto aos adultos já seria mais comum, tendo em vista que é por meio da observação que elas aprenderão a fazer suas próprias plantações no futuro. O aprendizado de artesanato também ocorreria mais cedo, com oito ou nove anos de idade. Nada disso, contudo, é visto como um impedimento para o processo de escolarização. No Brasil, especialmente, há uma demanda consistente por educação, mas além das dificuldades de acesso à escola, a permanência é afetada pela frequência de deslocamentos realizados pela família⁶⁴.

Os idosos, por sua vez, seguem participando das atividades produtivas enquanto aguentarem fisicamente. Depois disso, já não sairiam mais de casa, sendo então amparados por seus filhos e genros, que, enquanto residirem com os sogros, teriam a obrigação moral de sustentá-los. Um genro seria desobrigado dessa prática apenas se possuísse sua própria casa e realizasse sua própria roça.

Além das especificidades referentes ao recorte geracional/etário aplicável às diferentes atividades, os indígenas também se manifestaram sobre a necessidade de trabalharem junto àqueles que são considerados bruxos⁶⁵, o que poderia implicar algum risco. Como já apontado pela literatura antropológica⁶⁶, os Warao reconhecem a existência de três tipos de bruxos (*Wisidatu* ou *Wisiratu*; *Joarotu* ou *Hoarotu*; e *Bahanarotu* ou *Bajanarotu*)⁶⁷, que podem tanto adoecê-los quanto curá-los, a depender de cada situação. Hoarotu e Bahanarotu, especialmente, são considerados muito perigosos, motivo pelo qual alguns indígenas, sobretudo quando pertencentes a outras comunidades, tendem a evitar aproximação com eles, recusando-se, inclusive, a estarem no mesmo local.

64 Ver ACNUR (2021).

65 Bruxo (*brujo* em espanhol) é o modo como os indígenas se referem àqueles a quem acusam de terem provocado o adoecimento de outrem por meio de feitiçaria.

66 Ver ACNUR (2021); Rosa (2021).

67 Sobre a variação na grafia, explicou um indígena: “Somos os mesmos Warao, mas são várias palavras” (Homem, Comunidade EAT).

59 Ver Ayala Lafée-Wilbert e Wilbert (2008).

60 Ver Heinen et al. (1996).

61 Ver Rosa (2021).

62 Ver ACNUR (2021).

63 Uma espécie de pão feito com farinha de trigo, muito consumido pelos Warao.

Apesar disso, em apenas uma das comunidades houve deflagrada resistência à atuação em equipes de trabalho com a presença deles: “Não é possível trabalhar com *Hoarotu* e *Bahanarotu*, é muito perigoso, porque ele pode pegar raiva e te fazer mal, colocar um *daño*⁶⁸. Quando tem *Hoarotu* e *Bahanarotu*, é melhor ficar longe” (Homem, Comunidade Distrito Industrial 2). Outros indígenas, no entanto, embora reconhecessem o risco e até manifestassem algum temor, argumentaram que os bruxos, assim como qualquer outro Warao, também precisam de trabalho, por isso não se recusariam a trabalhar juntos, mas deveriam buscar um acordo antes do início das atividades, a fim de garantir que nada lhes acontecesse:

Todos temos direitos de trabalhar, o problema é que o *Hoarotu* e o *Bahanarotu* precisam respeitar a comunidade. Se ele respeita a comunidade, nós o respeitamos. Precisamos de um acordo, porque esse senhor também precisa do trabalho. Precisamos do acordo para que não faça bruxaria com os outros, não coloque *daño* nos companheiros de trabalho (Homem, Comunidade EAT).

A busca por esse acordo poderia partir tanto dos colegas de trabalho ou da própria comunidade, obtendo assim o compromisso dos bruxos de que nada fariam aos demais. Argumentaram que não apenas o ambiente de trabalho, mas a oportunidade deve ser respeitada, “senão, o trabalho se acaba. Nós somos companheiros, temos que nos ajudar”, conclui um deles (Homem, Comunidade EAT). Na mesma linha, outro indígena, referindo-se a uma experiência de trabalho anterior com um *Bahanarotu*, afirmou: “é tranquilo trabalhar junto. O *Bahanarotu* tem que pensar que não deve criar problema porque ele também precisa trabalhar” (Homem, Comunidade Prosperidade).

Diante disso, a fim de dirimir a possibilidade de conflito e respeitar as relações de parentesco e a organização social para o trabalho vigente entre os Warao, entende-se que a composição de equipes ou de grupos para quaisquer atividades coletivas deve ser feita pela própria comunidade.

No que toca ao parentesco especificamente, deve-se notar que embora a família (nuclear ou estendida) não seja o único ordenador das dinâmicas de trabalho, ela ocupa um lugar central

no modo como os Warao percebem e reagem às possibilidades de inserção produtiva, afetando tanto a decisão sobre a realização de novos deslocamentos quanto a frequência com a qual saem às ruas para pedir dinheiro. A inserção laboral de um membro do grupo familiar, a exemplo daqueles que atuam como monitores de saúde na ADRA, professores na SEDUC ou tradutor no Centro de Referência da Assistência Social (CRAS) em Ananindeua, possibilita uma receita regular às suas famílias, dispensando, ao menos por alguns dias, a necessidade de arrecadação de recursos nas ruas. Isso diminuiu, como bem sabemos, a exposição das crianças juntos às mães durante as atividades urbanas, reduzindo os riscos de acidentes, adoecimentos e outros contratemplos.

Não obstante, a existência do vínculo trabalhista também reflete na decisão sobre a mudança de cidade, tendo em vista que os deslocamentos decorrem, entre outras motivações, da busca por trabalho, fontes de renda e melhores condições de vida⁶⁹. A família ainda é uma unidade central na organização social Warao para a estruturação de determinadas atividades produtivas, como a marcenaria e a pesca, por exemplo, sobre as quais falaremos mais detidamente no próximo capítulo.

4.4 USOS DO TEMPO

Por meio do ciclo de oficinas “Tempo e trabalho na perspectiva Warao”, como o próprio título sugere, buscamos apreender a concepção Warao de trabalho, seus condicionantes e funcionamentos, que incluem os diferentes usos do tempo em seu sentido cronológico (duração/período para cada atividade) e climático (períodos de enchentes e estiagens). Assim, além de verificar quais as jornadas de trabalho consideradas aceitáveis, tendo em vista o tempo da casa/família e o tempo da rua/roça/labor, realizamos a construção de calendários socioecológicos para entender se esses tempos seriam aplicáveis (ou não) no contexto de deslocamento e de vivência urbana. Os calendários trazem informações sobre as atividades produtivas e celebrações realizadas nas comunidades, abordando saberes pautados na oralidade, que conjugam conhecimentos astronômicos, ecológicos, hidrológicos e sociais.

69 Ver ACNUR (2021); Rosa (2021).

A partir desses diálogos, percebemos que, apesar de hoje vivenciarem cenários e práticas que se distinguem da vida nas comunidades, muitas famílias ainda estabelecem jornadas de trabalho semelhantes, saindo de casa entre quatro e cinco horas da manhã e retornando somente a partir das 14 horas. Nos *caños*, iniciavam as atividades em horário tão adiantado a fim de ganhar tempo em relação ao nascer do sol, fosse para realização nas roças ou para a coleta de frutas e pequenos animais nas matas. Aqui no Brasil, saem cedo de casa para já estarem a postos nos semáforos e cruzamentos no momento de maior trânsito, por ocasião dos deslocamentos para o trabalho, escola etc. Por sua vez, aqueles que viviam em cidades venezuelanas e tinham trabalhos regulares já seguiam os horários comerciais, geralmente com jornadas de trabalho que se iniciavam às oito horas e finalizavam às 16 horas. O trabalho aos sábados, domingos e feriados também não lhes parece excepcional.

No contexto das comunidades, ainda, o tempo dedicado às atividades produtivas estava relacionado ao sucesso da pesca ou das incursões nos buritizais em busca de alimentos. Caso a quantidade de peixes obtida em um dia de trabalho estivesse abaixo da demanda apresentada pelo comprador, os indígenas pernoitavam em suas embarcações, retornando somente após obterem o volume necessário (que poderia chegar a 200 ou 300 quilos). Já as incursões nas matas, para muitos indígenas, eram breves, com retorno no mesmo dia; outros, no entanto, adentravam os buritizais, passando neles de dois a três meses até retornarem às suas comunidades⁷⁰. No verão, durante os meses de janeiro a março, os buritis contêm mais amido, sendo uma boa época para extrair *yuruma*.

A captura de caranguejo, a depender da localização da comunidade, também exigia deslocamentos, que, de acordo com as distâncias percorridas, poderiam ser breves (ir em um dia e retornar em outro) ou se estenderem por semanas. A época ideal para essa atividade é identificada por meio da combinação de fases da lua e de constelações. A realização das roças, como já mencionado aqui, também era definida a partir de critérios hidrológicos, considerando, especialmente, a enchente e a vazante dos rios.

Por meio da construção dos calendários socioecológicos, atividade realizada com as comunidades Beira Mar, EAT e Prosperidade, foi

70 Ver Ayala Lafée-Wilbert e Wilbert (2008).

possível não somente compreender como os respectivos grupos organizavam as atividades produtivas e celebrações em cada localidade, mas qual era o tempo específico para cada situação: tempo de *yuruma*, de fazer *conuco*, de capturar caranguejo, de realizar o baile *Najanamu*, de celebrar os mortos etc. No Brasil, a pesca, o extrativismo e a agricultura não são mais praticados, mas, ainda assim, como relatou um indígena, eles não se esquecem. Quando chega a época, “recordamos e falamos ‘agora é tempo de caranguejo’” (Homem, Comunidade EAT), por exemplo. Na mesma linha, outro indígena, falando sobre o baile *Najanamu*, afirmou: “mudamos de país, mas as nossas crenças não mudam” (Homem, Comunidade EAT).

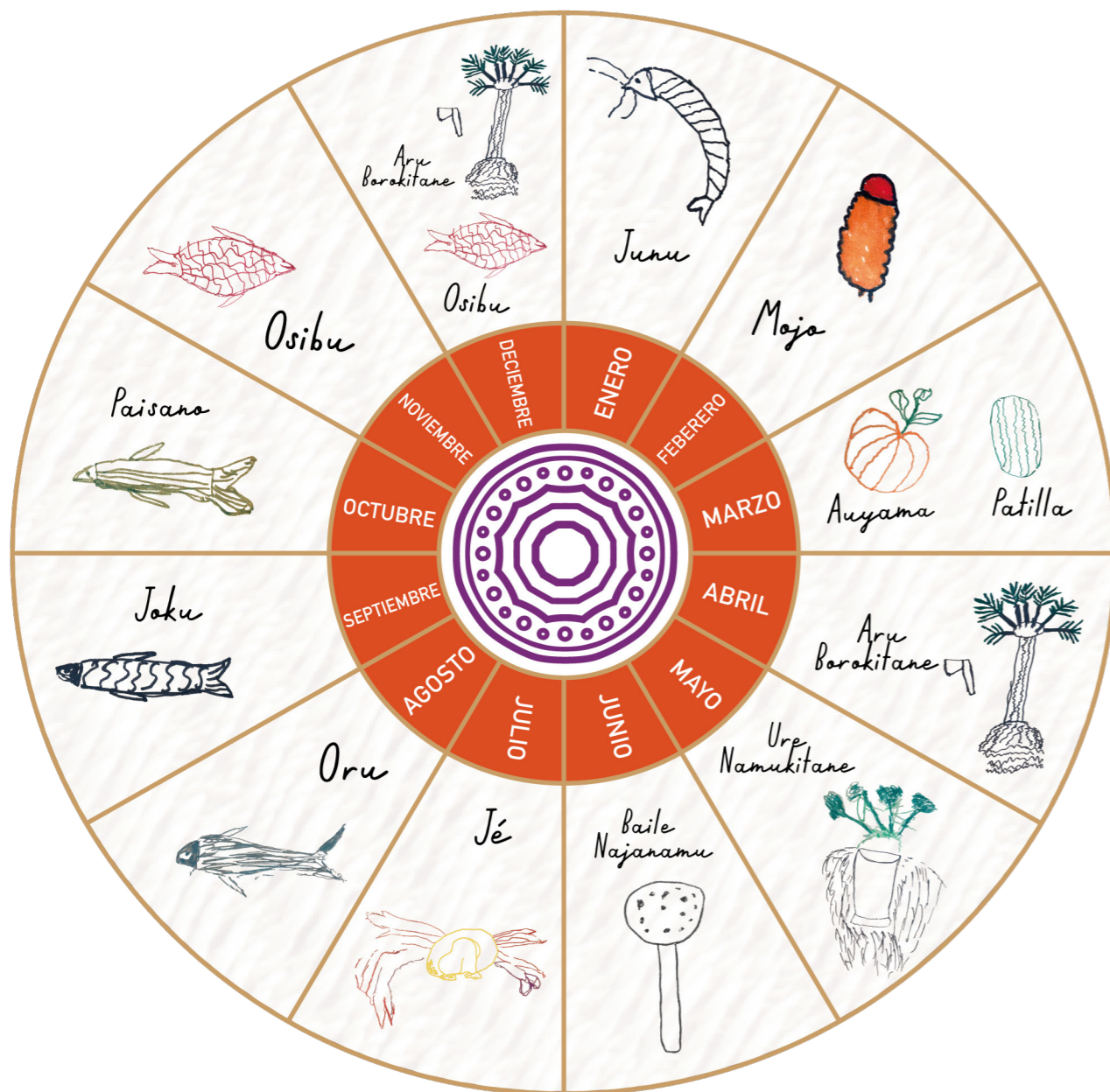
O não conhecimento da hidrologia, geografia e ecologia paraense, para aqueles que na Venezuela eram pescadores, dificulta a continuidade da atividade no Brasil; eles alegam que não sabem onde pescar, a época de cada peixe, nem seus nomes, embora muitas espécies sejam as mesmas. Um indígena destacou que, apesar da longa experiência de seu pai com a pesca, em Belém, mesmo morando de frente para um rio, eles não conseguem pescar:

Meu pai tem 58 anos de idade e 30 e poucos de experiência na pesca. Então, eu disse a ele “como estamos aqui perto do rio, vamos fazer”. Os brasileiros também dizem que aqui tem muito peixe, mas nós não sabemos os pontos, porque o rio é diferente. Tem alguns lugares que não dá pra colocar a rede, porque pode rasgar... Lá nós sabíamos onde ficava o ponto para pescar e aqui eu acho um pouco difícil (Homem, Comunidade Beira Mar).

O mesmo ocorre com o caranguejo, uma vez que, no Brasil, também não sabem qual é sua época de captura nem as áreas onde encontrá-lo. “Não sabemos onde se pode buscar caranguejo; aqui se consome muito, e nós, os Warao, poderíamos vender, mas não sabemos onde pegá-los”, lamentou outro indígena (Homem, Comunidade EAT). Ele disse ainda que nos *caños* sabem qual é “a lua”, ou seja, o tempo de cada coisa, mas não tem certeza se esse conhecimento se aplicaria no Brasil. Isso faz com que a relação com o tempo e seus usos passem por transformações diante do contexto de deslocamento para outro país; há continuidade de algumas celebrações, a exemplo do Dia das Mães (em maio), dos Pais (em junho), de Finados (em novembro) e

68 Ação atribuída a um bruxo, que causa o adoecimento e pode levar a pessoa à morte.

Figura 4 - Calendário Warao elaborado pela comunidade Beira Mar



Fonte: IEB, 2021.

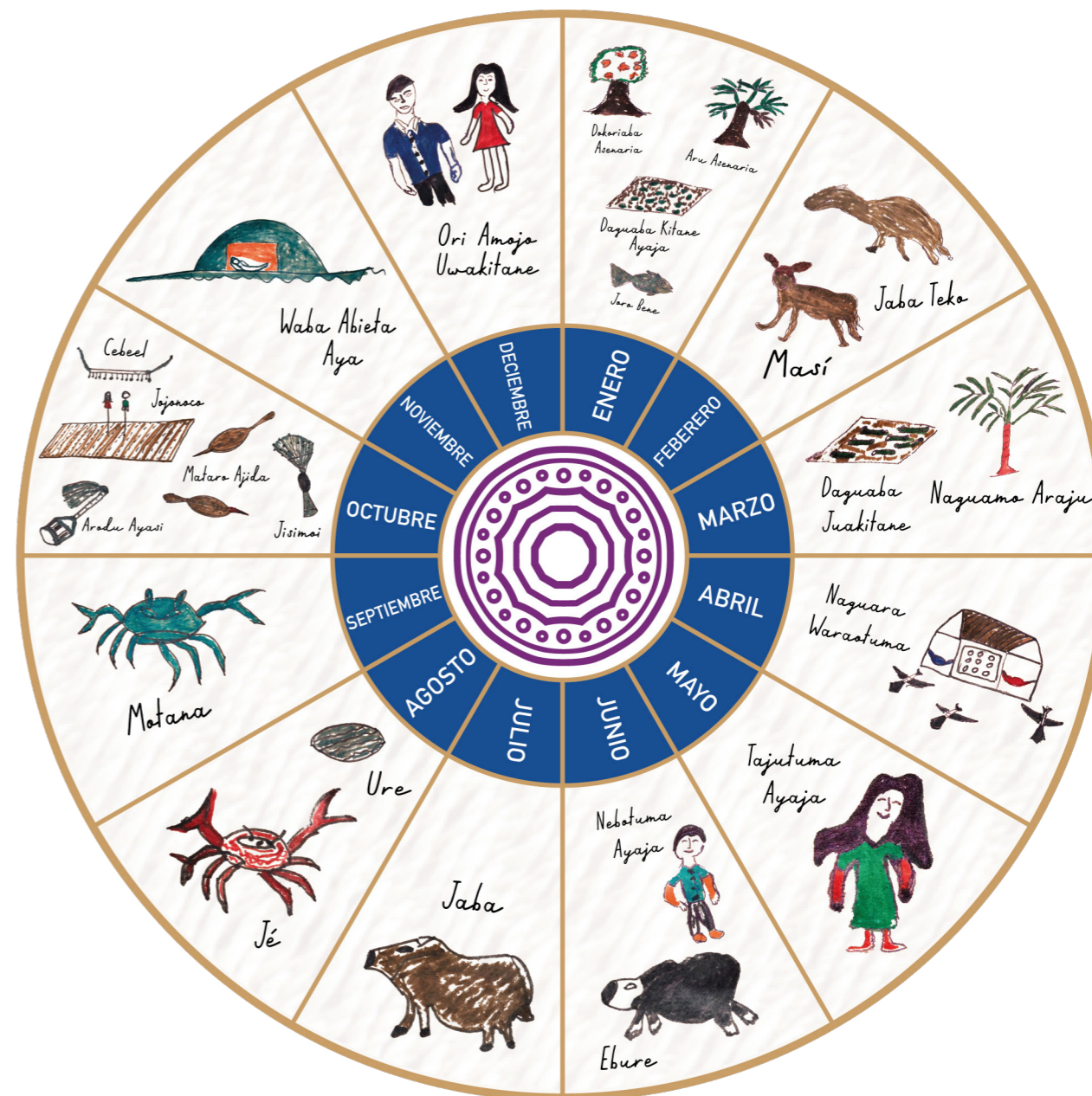
comemoração da Resistência Indígena (em outubro), entre outras, mas as atividades produtivas, de modo geral, encontram-se interrompidas.

O calendário construído com a comunidade Beira Mar (Figura 4), onde residem famílias de pescadores provenientes de Jotajana, município de Tucupita⁷¹, demonstrou que esse grupo definia o tempo com base em elementos da fauna e da flora regional. Janeiro era o mês dedicado à pesca de camarão (*junu* em warao); em fevereiro costumavam coletar gusano (*mojo*) nos troncos de buriti em decomposição; em março já conseguiam colher melancia (*patilla*) e abóbora (*ayutama*); abril

era época de extrair *yuruma* (*aru borokitane*); em maio plantavam *ocumo chino* (*ure namutiane*); em junho realizavam o baile de *Najanamu*; em julho capturavam caranguejo (*jé*); agosto era época de um peixe conhecido como *oru*; setembro seria tempo de outro peixe, o *joku*; em outubro era tempo do peixe chamado *paisano*; em novembro era vez de pescar *morocoto* (*osibu*), um peixe muito apreciado pelos Warao; em dezembro, ainda havia *morocoto* e também era tempo de novamente extrair *yuruma* (*aru borokitane*). Nesse período, também descansavam para aguardar o novo ano.

71 A localização política-administrativa de cada comunidade seguiu o enunciado pelos indígenas participantes da atividade.

Figura 5 - Calendário Warao elaborado pela comunidade EAT



Fonte: IEB, 2021.

O calendário elaborado pela comunidade EAT (Figura 5), por sua vez, já apontou para outros usos do tempo. A atividade foi realizada por indígenas provenientes das comunidades Bamutanako, España, Koberuna e Pueblo Blanco (Baixo Delta), em sua ampla maioria agricultores. Para esse grupo, janeiro era tempo de extrair *yuruma* (*aru asenaria*), coletar mel (*dokoriaba asenaria*), de pescar *jorobene* e preparar a roça (*daguaba kitane ayaja*); fevereiro era tempo de caçar veado (*masi*) e paca (*jaba teko*); em março o milho já estava crescendo (*naguama araju*), e também fazia sol, quando aproveitavam para secar a madeira da roça (*daguaba juakitane*), que seria utilizada como lenha; em abril reúnem a família para celebrar a Semana Santa (*naguara*

waraotuma). Em maio comemoram o Dia das Mães (*tajutuma ayaja*); em junho comemoram o Dia dos Pais (*nebotuma ayaja*) e, nos *caños*, caçavam queixadas (*ebure*); julho já era tempo de capivara (*jaba*); agosto era tempo de capturar caranguejo (*jé*) e de colher *ocumo chino* (*ure*); em setembro era época de capturar caranguejo-azul (*motana*); em outubro celebravam o baile *Najanamu*, com seus adornos e instrumentos (*arodu ayasi* [chapéu], *mataro sanuka* [maraca pequena] e *jisimoi* [flauta]), dançando em uma pista chamada *jojanoko*. Em novembro celebram o Dia dos Mortos (*waba abieta aya*); e, em dezembro, era tempo de muitos casamentos (*ori amajo uwakitane*).

Note-se que ambas as comunidades fizeram referência ao baile *Najanamu*, ainda que em cada uma delas ele seja realizado em meses diferentes. Isso ocorre porque, segundo os indígenas, o *Najanamu* é uma festa de agradecimento ao *Kanobo* (entidade espiritual sagrada para os Warao), que só pode ser realizada quando o *Wisidatu* receber a autorização por meio de um sonho:

Por meio de um sonho o *Wisidatu* sabe quando bailar. Não pode ser em qualquer momento que as pessoas querem, mas no momento que ele fala. Agora, infelizmente, alguns Warao estão usando esse baile como uma forma para que as pessoas, brasileiros, venezuelanos, nos vejam, mas esse baile não é para isso (Mulher, Comunidade Beira Mar).

Figura 6 - Calendário Warao elaborado pela comunidade Prosperidade



Fonte: IEB, 2021.

Na mesma linha, outro indígena enfatizou que se trata de “uma dança sagrada, precisamos consultar com um *Wisidatu*. Não podemos dançar assim porque é muito perigoso” (Homem, Comunidade EAT). É preciso pedir licença para *Kanobo*, convidá-lo a participar da cerimônia e depois mandá-lo embora; sem esses procedimentos, a comunidade pode ser acometida por uma série de doenças. Explicaram ainda que, por ocasião do baile, precisam ter fartura de alimentos (*yuruma*, peixes, caranguejo etc.). Em vários momentos, como o relato acima indica, expressaram descontentamento em relação ao modo como alguns indígenas estariam participando do baile: “alguns Warao o utilizam puramente como diversão, mas na cultura é uma celebração” (Homem, Comunidade Beira Mar).

Por fim, temos o calendário socioecológico elaborado pela comunidade Prosperidade (Figura 6), que reúne indígenas provenientes de Araguabisi (Baixo Delta) e Pedernales, ilustrando os usos do tempo para essas coletividades. Janeiro era o mês de captura de iguana (*yoana/waja a mera*); fevereiro era tempo da arara azul (*abujene*); março era tempo de plantar *ocumo chino* (*ure*); abril era tempo de capturar jabutis (*waku*); em maio comemoram o Dia das Mães (*dani ayaja*); em junho comemoram o Dia dos Pais (*dima ayaja*); julho era tempo da primeira saída de caranguejo (*jé*); agosto era o mês de captura do caranguejo-azul (*motana*); setembro a segunda saída/captura do caranguejo (*jé*); em outubro era tempo de extrair *yuruma* (*aru*) na mata de buriti (*oji*) e comemorar o Dia da Resistência Indígena (celebrado no dia 12 e simbolizado com o arco e flecha, *jataburu* em warao); em novembro celebram o Dia dos Mortos (*waba ayaja*); e, em dezembro, o Natal (*oriwaka*).

No calendário da comunidade Prosperidade, como bem se nota, há o compartilhamento de algumas celebrações (Dia das Mães, dos Pais e Finados) com a comunidade EAT, mas indicando outros usos do tempo no que toca ao manejo de recursos naturais e utilização da fauna silvestre. Ao observar comparativamente os três calendários elaborados pelos indígenas, é possível entender que, apesar de se tratar de um mesmo povo, existe uma heterogeneidade nos modos de ser Warao, que abarca, inclusive, variações linguísticas.

4.5 RELAÇÕES DE TRABALHO NO BRASIL

No Brasil, como indicado no capítulo anterior, os Warao enfrentam inúmeras dificuldades para conseguir trabalho, tanto em virtude do domínio do idioma quanto em função de racismo e xenofobia. Quando saem em busca de um trabalho, relatam que é comum ouvirem afirmações de que “os Warao não sabem trabalhar” (Homem, Comunidade EAT) ou que “se entregamos um trabalho para vocês, no dia seguinte não estará feito” (Homem, Comunidade EAT). Outros afirmam que, quando conseguem algum trabalho, o pagamento costuma ser inferior àquele oferecido aos brasileiros que realizam a mesma atividade: “alguns brasileiros dizem que querem ajudar, que darão trabalho a um venezuelano, só que não nos pagam o mesmo que ganham aos brasileiros” (Mulher, Comunidade Beira Mar). Há ainda situações, como explicou outro indígena, em que são enganados: “o problema é esse: eles nos levam, nos dão trabalho; quando trabalhamos, não nos pagam” (Homem, Comunidade EAT), o que causa muita insegurança sobre as relações de trabalho no Brasil. Além disso, afirmam que, quando dividem o trabalho com brasileiros, é comum serem encaminhados para as atividades mais difíceis ou que exigem maior esforço físico.

Entre os relatos, estão registros de diárias de R\$ 25,00 por jornadas de 10 horas de trabalho, limpando terrenos privados em Boa Vista (Roraima); R\$ 30,00 por trabalho em fazenda em Roraima; R\$ 50,00 como faxineira em casa de família em Manaus. Todos valores abaixo daqueles praticados no mercado. Em outras situações, o valor da diária mal cobre os custos com deslocamento e alimentação, como explicou um indígena: “eu consegui um trabalho em Belém, mas vivo em Outeiro, então são duas passagens de ida e volta; se for em Ananindeua são quatro passagens. Com uma diária de R\$ 40,00, R\$ 20,00 é para as passagens e R\$ 20,00 para comer, aí não dá” (Homem, Comunidade Beira Mar). Por conta da distância, ele saía de casa antes das cinco horas e retornava por volta das 23 horas, recebendo menos que o valor pago aos colegas brasileiros, o que o fez desistir.

Diante da inexistência de oportunidades de trabalho, resta-lhes pedir dinheiro nas ruas, o que, contudo, não se mostra como uma opção confortável para a ampla maioria dos indígenas, sejam homens ou mulheres. Como explicou um indígena: “na comunidade temos a pesca, a plantação, a roça, mas aqui nossa roça é pedir dinheiro, porque não temos a pesca, não temos a plantação e não temos trabalho” (Homem, Comunidade EAT). Outro complementou: “sentimo-nos tristes, sentimo-nos mal por sair para a rua. Todos que saem aqui vão com dor, com recordações da Venezuela, mas é preciso sair para que haja o que comer. No passado, não era assim” (Homem, Comunidade EAT).

Trata-se, portanto, como já sinalizado em outras publicações⁷², de um trabalho, mas de um trabalho precarizado, no qual não gostariam de continuar, porque além da exposição ao sol, à chuva e aos riscos de acidentes no trânsito, são alvos de insultos e humilhações por parte de muitos passantes. “Eu também saio para a rua... quando saio, muitos brasileiros nos criticam, falam mal da gente. Me falam muita coisa: ‘venezuelano passando vergonha!’, ‘sai daqui, venezuelano!’”, relatou um indígena (Homem, Comunidade Prosperidade). Além dos insultos, há relatos de agressões físicas e ameaças por parte de brasileiros e venezuelanos não indígenas que realizam a mesma prática.

Classificar a prática de pedir dinheiro como um trabalho, no entanto, é diferente de reconhecê-la como um traço cultural do povo Warao. Todos os indígenas afirmaram que assim o fazem por necessidade, mas que isso não faz parte de sua cultura. Uma indígena chegou a ponderar que “algumas pessoas fazem isso há tanto tempo que talvez já pensem que é um costume, mas nós falamos que é por necessidade; sobretudo nós, que temos filhos, temos que comprar fraldas e comida” (Mulher, Comunidade Beira Mar). Para outra indígena, no Brasil, pedir “é uma obrigação, porque somos estrangeiros e não conseguimos trabalho”, mas “não é um costume dos Warao. Não é cultural” (Mulher, Comunidade Levilândia). Uma terceira, em tom enfático, disse: “Não é uma questão da cultura dos Warao, não! É por necessidade! Na Venezuela não precisávamos sair para pedir, trabalhávamos, tínhamos salário” (Mulher, Distrito Industrial 2).

72 Ver ACNUR (2021); Rosa (2021).

Entre os homens, seguiu-se a mesma argumentação: “é por necessidade, porque não temos como conseguir um trabalho estável. Porque se eu conseguir, por exemplo, aqui com minha família, com meu pai, meus irmãos, meus cunhados, se de amanhã em diante tivermos resultado da pesca, aqui já estaremos todos tranquilos” (Homem, Comunidade Beira Mar). Na mesma linha, outro declarou:

Não é nossa cultura, fazemos isso por necessidade, por tudo que está acontecendo. Por exemplo, aqui não é um abrigo, temos que pagar aluguel. Se a gente não sai para a rua, não conseguimos nada. Como vamos pagar aluguel? Se eu tivesse qualquer trabalho, minha esposa não precisaria sair para a rua. É assim, todo mundo está sobrevivendo disso (Homem, Comunidade Prosperidade).

Ainda sobre a prática de pedir, esclareceram que, o termo “coleta”, adotado no Brasil, para eles, não tem o mesmo sentido que “recolecta” (espanhol). “Pedir na rua não é coleta, é pedir, nada mais!”, disse um indígena. “Coleta, para nós, é quando, por exemplo, organizamos um campeonato e precisamos de colaboração” (Homem, Comunidade EAT). Já para outra indígena, “quando vamos para a mata é fazer coleta, mas quando vamos pedir nas ruas, não” (Mulher, Comunidade Tapanãzinho). Apesar da ênfase na diferenciação dos termos, sua explicação reforçou a ideia de que ambas as práticas se sustentam pela mesma lógica:

Se nós não saímos para buscar comida na mata, buscar o buriti, mandioca, banana, ocumo, se não vamos buscar comida, não teremos nada para comer. É o mesmo aqui no Brasil. Se nós não saímos para a rua para pedir dinheiro, se eu não saio, não tenho dinheiro para comprar comida. Se saímos para pedir, conseguimos um pouco e compramos comida. Na Venezuela é igual, se nós buscamos a comida, temos comida. Se não saímos, não temos o que comer. Se não pescarmos, buscamos lenha, não teremos nada para cozinhar (Mulher, Comunidade Tapanãzinho).

No contexto urbano, portanto, é por meio da prática de pedir nas ruas que garantem o sustento das famílias. É com esse dinheiro que compram comida, pagam aluguel e ajudam os familiares que permaneceram na Venezuela. Pedir, no entanto, como já foi dito, ainda que seja visto como um trabalho, não é parte da cultura Warao. Talvez seja por isso que os indígenas neguem a equivalência entre pedir nas ruas e a recolecta nos caños, já que essa última sim faz parte do modo de vida Warao.

Por fim, na esteira do que foi apontado por meio do levantamento do perfil laboral (apresentado no capítulo 3), os desejos de inserção laboral dos Warao no Brasil são múltiplos, e incluem um conjunto amplo

de ocupações. A demanda por trabalho é urgente porque, como explicou um indígena, “não viemos aqui para conhecer o Brasil, viemos por necessidade. Viemos em busca de trabalho, com fome, sofrendo para chegar até aqui” (Homem, Comunidade EAT). As expectativas em termos de condições e remunerações (contrato mensal, quinzenal ou diárias) são flexíveis, pois querem apenas um trabalho digno com pagamento justo.

No próximo capítulo, que encerra esta publicação, falaremos sobre algumas atividades produtivas com potencialidade para estruturação de suas cadeias de valor.



Construção do calendário socioecológico na comunidade Prosperidade | Foto: Marlise Rosa, 2021.



Oficinas “Tempo e trabalho na perspectiva Warao” | Foto: Yan Rocha, 2021.



Construção do calendário socioecológico na comunidade Beira Mar | Foto: Yan Rocha, 2021.



Oficinas “Tempo e trabalho na perspectiva Warao” | Foto: Yan Rocha, 2021.



Construção do calendário socioecológico na comunidade EAT | Foto: Marlise Rosa, 2021.

Capítulo 5

Atividades produtivas com potencialidade para estruturação da cadeia de valor



Entre as atividades produtivas realizadas pelos indígenas Warao residentes na região metropolitana de Belém, identificamos a potencialidade da marcenaria, da confecção de artesanato (com miçangas, fibra de buriti, linha de polipropileno e tecidos) e da pesca. O reconhecimento da potencialidade dessas atividades não se inscreve em uma lógica puramente econômica, mas no entendimento dos saberes indígenas, de suas práticas e técnicas, como competências que podem ser reaproveitadas na construção de alternativas de sustento para essas famílias. É uma possibilidade de inserção produtiva pautada na valorizando seus modos de vida e no respeito à sua autonomia na tomada de decisões sobre o futuro. Tais atividades, inclusive, com exceção da pesca, já vêm sendo desenvolvidas pelas comunidades em pequenas quantidades. A confecção de artesanato abrange mulheres pertencentes às diversas comunidades, enquanto a marcenaria está centralizada em Levilândia e a pesca, na comunidade Beira Mar.

5.1 MARCENARIA

O interesse pela prática de marcenaria foi revelado pela comunidade de Levilândia à proprietária da casa onde residem e a um voluntário da sociedade civil, que presta auxílio às famílias Warao desde o início do processo de deslocamento em Belém (foi esse voluntário que conseguiu viabilizar a referida casa para o acolhimento dos indígenas). Na ocasião, os Warao estariam prestes a receber parentes vindos da Venezuela que já tinham alguma experiência com marcenaria, por isso manifestaram o interesse em aperfeiçoar suas habilidades a fim de dar continuidade à prática no Brasil.

Diante dessa demanda, foi acionada a Cáritas Brasileira Regional Norte II, que, por meio do projeto Migração e Refúgio, viabilizou, durante os dias 22, 23 e 24 de maio de 2021, a realização de um ciclo de oficinas para a produção de móveis a partir do reaproveitamento de *pallets* de madeira. Além das oficinas de capacitação, a Cáritas também fez a doação dos equipamentos e materiais necessários à execução da atividade. O projeto Migração e Refúgio foi executado pela Cáritas Brasileira com apoio da Cáritas Alemã, tendo como um de seus focos o desenvolvimento de atividades na perspectiva da economia solidária. A proprietária da casa em que os indígenas residem também doou uma quantidade de madeira para iniciarem as atividades.

Após a realização das oficinas de capacitação, os indígenas passaram a confeccionar alguns móveis: mesas, banquetas, sapateiras, estantes, *racks* etc. A divulgação dos produtos era feita pelas redes sociais de um deles; a comercialização se dava por esses canais e também por meio da participação em feiras de artesanato no centro de Belém. Eles relatam, no entanto, que, de início, ainda que tenham tentado embutir todos os custos de produção, tiveram dificuldades na precificação dos produtos, colocando valores acima daqueles praticados no mercado.

Posteriormente, após pesquisas na internet, encontraram estabelecimentos que comercializam os mesmos produtos e a partir daí atualizaram seus preços. Mesmo assim, afirmam que não houve muitos compradores: no primeiro dia de feira, houve um comprador em potencial, que, contudo, desejava realizar o pagamento parcelado no cartão de crédito, mas, uma vez que não possuíam a máquina para tais transações, a compra não foi concretizada. O segundo dia já foi mais promissor: conseguiram vender uma mesa com quatro banquetas e mais uma sapateira. Posteriormente, chegaram a vender mais algumas peças.

Além da dificuldade na comercialização dos produtos, os indígenas relatam que houve um expressivo aumento no consumo de energia elétrica, e, conseqüentemente, no valor da fatura, o que dificultou a continuidade das atividades diante da inexistência de compradores. Não seria possível confeccionar os móveis sem a ocorrência de encomendas prévias ou algum canal efetivo de comercialização, motivo pelo qual, por ora, a produção está interrompida. A feira de artesanato da qual participaram foi um evento pontual e a divulgação pelas redes sociais também estaria paralisada porque a pessoa responsável está sem aparelho celular. Apesar disso, eles veem a experiência como positiva e manifestaram o interesse em darem continuidade à atividade de confecção de móveis a partir do reaproveitamento de *pallets*.

Entre os parceiros não indígenas que viabilizaram a iniciativa, os relatos indicam a preocupação com a dificuldade de os Warao conseguirem estabelecer um fluxo para a continuidade da produção, decorrente da ausência de um planejamento financeiro que inclua os gastos com a compra de matéria-prima e outros insumos, os custos de produção (inclusive, a própria força de trabalho), o deslocamento para os espaços de comercialização etc. Diante da situação de extrema vulnerabilidade social em que se encontram, todo o valor obtido por meio da comercialização dos produtos é empregado na subsistência das famílias, não sobrando recursos para a continuidade da atividade produtiva. Em outros momentos, com o dinheiro em mãos, as famílias se permitem desfrutar de uma alimentação diferenciada ou de alguma atividade de lazer ou recreação – o que está entre os direitos garantidos a qualquer indivíduo, conforme o artigo 24 da Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Em outras iniciativas de geração de renda pautadas no comércio informal, com vendas de artesanato, de água e produtos de baixo custo nos semáforos e cruzamentos de trânsito, os voluntários da sociedade civil relatam que se depararam com o mesmo desafio: ainda que cotidianamente auxiliassem os indígenas na contabilização dos ganhos diários e no planejamento das vendas do dia seguinte, era comum que utilizassem todo o dinheiro obtido, sem manterem um saldo em caixa para a continuidade da atividade.

5.2 ARTESANATO

No que toca à confecção de artesanato, realizada principalmente pelas mulheres Warao, destaca-se sua importância cultural para esse povo. Elas afirmam que o artesanato é parte de sua cultura, entendendo a impossibilidade de desenvolvê-lo como um afastamento de seus costumes e tradições. Além disso, o artesanato também possui importância econômica para essa população, uma vez que contribui diretamente para o sustento das famílias indígenas. Diante da estruturação de sua produção, não precisariam pedir dinheiro nas ruas, podendo subsistir a partir de seu trabalho, conforme enfatizam muitas mulheres. Algumas delas já tinham experiência com projeto “*Ojido – Árvore da Vida Warao*”⁷³, desenvolvido pelo ACNUR em parceria com o Museu A Casa, em 2019, nas cidades de Pacaraima, Boa Vista e Manaus, para a produção e posterior exposição, em São Paulo, de diferentes peças feitas com fibra de buriti.

Em Belém, relatam dificuldades na obtenção de matéria-prima e insumos para a realização da atividade: as miçangas e a fibra de buriti apresentam um alto custo no comércio local. Além disso, a fibra teria uma qualidade inferior àquela que elas próprias preparavam quando viviam nos *caños*. A textura seria mais dura e os corantes⁷⁴ usados para o tingimento não teriam o mesmo efeito. Por isso, manifestam o desejo de realizarem todo o processo de preparação da fibra de buriti, desde a extração da planta até o cozimento e tingimento dos fios. Afirmam ainda, que, por ocasião da comercialização, percebem que

⁷³ Ver ACNUR (2021).

⁷⁴ Na Venezuela, utilizavam um corante para roupas chamado Viki Viki, que não é comercializado no Brasil. Os corantes disponíveis aqui, segundo as indígenas, mancham suas mãos durante a manipulação e desbotam com muita facilidade, interferindo no resultado final das peças.

o artesanato com fibra de buriti tem maior aceitação que as outras peças que produzem, porém, os motivos citados inviabilizam a estruturação de sua produção. O custo do quilograma de fibra de buriti no mercado local é de R\$ 100,00; para fazer uma cesta com 30 centímetros de diâmetro, vendida por R\$ 80,00, dedicam aproximadamente duas semanas de trabalho e utilizam em média 400 gramas de fibra. O preço cobrado, mais uma vez, não remunera a mão de obra empregada durante todos esses dias de trabalho.

Além do buriti, as mulheres Warao também sinalizam o interesse pela confecção de artesanato, sobretudo chapéus, com a fibra de *bora* (*Eichhornia crassipes* [Mart.]), uma planta aquática nativa da América do Sul. No Brasil, essa planta, conhecida como camalote, é característica do bioma Pantanal, sendo utilizada pelos indígenas Guató e outras populações tradicionais na confecção de artesanato⁷⁵. Sua fibra é extraída pelas próprias artesãs, respeitando as regras ambientais e o ciclo lunar (lua minguante)⁷⁶, não sendo encontrada para comercialização.

Em relação ao artesanato com miçangas, as indígenas relatam o alto custo dos insumos e a dificuldade de comercialização, uma vez que, nas vendas, geralmente realizadas nas ruas, não obtêm preços justos. A depender do tamanho da miçanga e do formato da peça, levam até três dias para confeccionar um colar, vendendo-o, muitas vezes, por valores abaixo de R\$ 100,00, ou seja, menos de R\$ 50,00 por dia de trabalho. Além do trabalho empregado empregado na confecção, o custo final da peça precisa incluir, entre outras variáveis, o valor das miçangas e insumos empregados e o valor do deslocamento até o local de venda, de modo que o preço de R\$ 100,00 comumente praticado mostra-se muito abaixo daqueles recomendados para tornar essa atividade economicamente viável.

Elas produzem ainda diversas peças, como bolsas, carteiras e redes de descanso em linha de polipropileno e carregadores de bebês (*sling*) em tecido, chamados de *chinchorritos* (em espanhol) ou *doanakaja* (em warao). Em todos os casos, indicam a dificuldade na aquisição de matéria-prima e outros insumos devido aos altos custos, que, via de regra, acabam não sendo embutidos no preço final do produto. Em virtude dos baixos

⁷⁵ Ver Bertolotto e Guarim Neto (2005).

⁷⁶ Ver Planta aquática vira artesanato no Pantanal. Disponível em: <https://g1.globo.com/como-sera/noticia/2019/01/12/planta-aquatica-vira-artesanato-no-pantanal.ghtml>. Acesso em: 7 dez. 2021.

preços pagos por suas peças e da utilização imediata do dinheiro para custear as necessidades básicas da família, elas não dispõem de recursos para a aquisição de materiais para a continuidade da produção. Na comunidade Prosperidade, especificamente, as indígenas demandaram pela emissão da carteira de artesã e sinalizaram o interesse de se organizarem coletivamente para a confecção e comercialização de seus artesanatos.

Em Belém ainda, desde 2019, voluntários da sociedade civil auxiliam e incentivam a confecção de artesanato entre a população Warao. Eles criaram a marca “warao” e produziram uma etiqueta que informa que se trata de uma peça artesanal produzida por indígenas refugiados da etnia homônima, originária da Venezuela. Por meio das redes sociais, eles divulgam as peças e tentam inseri-las em feiras e outros espaços de comercialização, estimulando o pagamento de preços justos.

5.3 PESCA

Na comunidade Beira Mar, por sua vez, além da confecção de artesanato, os indígenas têm manifestado o interesse pelo desenvolvimento da pesca. No local, vive uma família extensa composta por pescadores provenientes da comunidade Jotajana, município de Tucupita. O progenitor, atualmente com 58 anos de idade, tem mais de 30 anos de experiência com a pesca. Eles contam que na Venezuela, conforme a demanda do comprador que escoava a produção do delta do rio Orinoco para outras regiões do país, chegavam a pescar 200 ou 300 quilos de peixe por dia. O pagamento era realizado de acordo com a quantidade de peixes obtida.

Em Belém, residem na ilha de Outeiro, de frente para a baía do Guajará, o que os estimula a darem continuidade à pesca. Relatam, no entanto, que se deparam com uma série de dificuldades decorrentes da falta de conhecimento sobre o rio, da diferença nos nomes das espécies de peixes e da ausência de recursos para obtenção dos equipamentos necessários para a realização da atividade. Eles chegaram a construir duas pequenas embarcações em madeira e receberam da Aldeias Infantis SOS Brasil a doação de um motor e rabeta. A Caritas Brasileira Regional Norte II, em junho de 2021, doou-lhes duas redes malhadeiras (100 metros cada); um grupo de voluntários da sociedade civil doou-lhes mais duas.

Na Venezuela, contudo, os indígenas utilizavam outro modelo de motor, o que, somado ao fato de não conhecerem o rio, implicou a avaria da hélice; eles, por iniciativa própria, encaminharam a peça para o conserto, mas a mesma ficou inutilizável. As redes, por sua vez, desapareceram após serem postas no rio; ao retornarem para o local, não as encontraram, aventando então a possibilidade de furto. Uma das embarcações também foi furtada.

Apesar dessa articulação inicial por meio da qual mobilizaram o apoio de instituições e voluntários da sociedade civil, a atividade de pesca ocorreu por um período muito curto, sendo direcionada exclusivamente para o consumo da família. É consenso entre a comunidade o desejo de dar seguimento à atividade, mas, para isso, relatam que precisam de orientações sobre os locais indicados para a pesca, as áreas trafegáveis do rio, os preços praticados para cada espécie de peixe e a articulação com um possível comprador ou com estabelecimentos em que possam escoar a produção. Necessitam ainda, adquirir um novo motor e redes de pesca.

As tentativas de execução dessas atividades produtivas, como se vê, apontam para um conjunto de dificuldades que requerem, entre outras ações, a implementação de iniciativas de instrução financeira que possam auxiliar os indígenas no planejamento das mesmas, orientando-os sobre os fatores que interferem no processo de precificação e sobre as estratégias necessárias para o estabelecimento de um fluxo de produção e comercialização dos produtos, a fim de torná-las sustentáveis a longo prazo.

Apesar dessas dificuldades, as atividades (marcenaria, artesanato e pesca), como já sinalizado, possuem potencialidade para a estruturação de suas cadeias de valor. Por meio desse processo, será possível realizar desde capacitações para o aperfeiçoamento da produção até a articulação de canais para a aquisição de matéria-prima e para a comercialização dos produtos a preços justos. Para o desenvolvimento da pesca, ainda, será necessário o diálogo com pescadores locais ou outros profissionais que conheçam a fauna fluvial amazônica a fim de auxiliá-los no início da atividade. As iniciativas de instrução e inclusão financeira, bem como a estruturação das cadeias de valor, são passos importantes para a inserção produtiva e conquista gradativa da autonomia econômica das famílias Warao na região metropolitana de Belém.

Somada a isso, indicamos a importância de iniciativas que contribuam para a organização sociopolítica da comunidade, seja por meio da formação de conselhos comunitários ou associações. Do mesmo modo que há certa resistência ao trabalho junto àqueles que são considerados bruxos, são comuns as demonstrações de incompreensão ou evitação de atividades de cunho associativista. Muitos indígenas, por não entenderem como se dá o funcionamento dessas entidades, mostram-se temerosos de que a criação de uma associação entre os Warao possa diluir a autoridade política dos *aidamos*⁷⁷ e demais lideranças locais. Isso nos mostra, portanto, que pensar caminhos para autonomia econômica dessas famílias implica também pensar iniciativas de fortalecimento comunitário e político.

⁷⁷ Expressão utilizada para definir os representantes políticos Warao no Brasil, contudo, como sinalizado na publicação do Acnur (2021, p. 43): "O termo *aidamo* é comumente utilizado para definir a liderança Warao, porém, entre os indígenas, há divergências sobre a sua aplicação. Para alguns, essa categoria não se estende às lideranças constituídas no Brasil, pois corresponde ao grande chefe da sociedade Warao, devendo ser usado apenas para designar aqueles que já eram caciques reconhecidos na Venezuela. As lideranças constituídas no Brasil seriam legítimos representantes políticos, mas teriam uma posição social e política distinta à dos *aidamos*."



Móveis produzidos pela comunidade Warao de Levilândia | Foto: Autor desconhecido, 2021.



Móveis produzidos pela comunidade Warao de Levilândia | Foto: Autor desconhecido, 2021.



Móveis produzidos pela comunidade Warao de Levilândia | Foto: Autor desconhecido, 2021.



Móveis produzidos pela comunidade Warao de Levilândia | Foto: Autor desconhecido, 2021.



Artesãs da comunidade EAT com peças produzidas com fibra de buriti | Foto: Marlise Rosa, 2021.



Artesanato com linha de polipropileno e fibra de buriti produzido na comunidade Prosperidade | Foto: Marlise Rosa, 2021



Artesanato com miçangas e fibra de buriti produzido na comunidade Beira Mar | Foto: Marlise Rosa, 2021.



Barco construído pela comunidade Beira Mar | Foto: Autor desconhecido, 2021.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este diagnóstico tem como finalidade contribuir para a compreensão e respeito às especificidades socioeconômicas e culturais do povo Warao no contexto do atendimento e formulação de políticas públicas e/ou programas de inserção laboral. Ele reúne informações sobre as percepções desses indígenas acerca do trabalho, suas experiências, expectativas e potencialidades para a inserção produtiva na região metropolitana de Belém.

Por meio do uso de fontes históricas, procuramos demonstrar como determinados estereótipos e preconceitos contra povos indígenas, forjados no período colonial, ainda ecoam atualmente, vilipendiando-os no processo de busca por emprego e trabalho digno. Aos Warao, além do marcador étnico-racial, soma-se a condição de pessoas solicitantes da condição de refugiadas ou migrantes provenientes da Venezuela, o que, como também foi demonstrado, dificulta a inserção laboral em virtude da desinformação dos profissionais de recursos humanos sobre o direito ao trabalho por parte desses sujeitos. Não obstante, ocorre a atribuição de características e habilidades a essas pessoas a partir de suas regiões de origem, como, por exemplo, a ideia de que os refugiados oriundos de países africanos e da América Central seriam mais propensos a trabalhos que exigem força física, ao mesmo tempo que também aceitariam receber menores salários. O imaginário social, como bem se nota, é povoado por estereótipos, preconceitos e teses equivocadas, que os vulnerabiliza ainda mais, relegando-os ao desemprego ou a postos de trabalho precário.

Nesse sentido, a fim de propor à sociedade um outro olhar sobre esses sujeitos, procuramos demonstrar que em lugar da suposta aversão das coletividades indígenas ao trabalho, a história é marcada por escravidão e por inúmeras situações de exploração da força de trabalho indígena, que perduram até o contexto atual. Com o mesmo intuito, buscamos também destacar que, apesar da existência de legislação nacional e tratados internacionais que garantem aos indígenas, refugiados e migrantes o direito de trabalharem regularmente em nosso país sem serem submetidos a quaisquer tipos de discriminação, seja no acesso ao emprego ou na remuneração, muitos ainda são os entraves na busca por emprego e trabalho digno enfrentados por essa população. A partir da revisão desses marcos legais, concluímos que não se trata da inexistência de direitos, mas de seu desconhecimento ou inobservância. Tais normativas, como se vê, garantem aos povos indígenas o direito à diversidade cultural, sendo responsabilidade do Estado adotar as medidas necessárias à sua proteção. Isso significa, pois, que toda e qualquer iniciativa de inserção produtiva dos Warao deve estar destituída do viés integracionista que coloniza saberes e práticas indígenas, respeitando o direito desses povos de serem quem são.

Com este diagnóstico, buscamos ainda chamar a atenção para o fato de que aquilo que compreendemos como trabalho é socialmente definido e historicamente situado, motivo pelo qual deveríamos realizar um exercício de compreensão daquilo que os Warao concebem como trabalho, com seus condicionantes e funcionamentos. Esses diálogos indicaram que, para os Warao, a concepção de trabalho está relacionada à ideia de sustento, de recurso para sobrevivência, seja ele decorrente da venda de sua força

de trabalho ou do labor em suas comunidades para a produção/obtenção de alimentos. Também mostraram que, entre eles, não ocorre uma distinção entre os saberes, sejam eles tradicionais ou escolares, tampouco uma diferenciação de trabalho entre homens e mulheres, podendo ambos os sexos realizarem quaisquer atividades, ainda que algumas delas não sejam tão recorrentes para um ou outro. Em lugar de uma divisão sexual do trabalho, existe uma organização social definida a partir do recorte geracional/etário aplicável às diferentes atividades, em que a família ocupa um lugar central; há, ainda, opiniões dissonantes em relação ao trabalho junto àqueles que são considerados bruxos.

Em relação aos usos do tempo, os diálogos evidenciaram que as jornadas de trabalho hoje realizadas no Brasil não diferem daquelas experienciadas na Venezuela, isso inclusive no contexto dos *caños* quando iniciavam suas atividades antes do nascer do sol; aqui, saem cedo de casa para já estarem a postos nos semáforos e cruzamentos no momento de maior trânsito. Os calendários socioecológicos produzidos nas oficinas trouxeram informações sobre as atividades produtivas e celebrações realizadas nas comunidades, abordando saberes pautados na oralidade, que conjugam conhecimentos astronômicos, ecológicos, hidrológicos e sociais. Atualmente, apesar de estarem distantes de suas comunidades de origem, “os tempos” dos *caños* ainda são lembrados e, em alguns casos, continuam sendo vivenciados; o distanciamento de seus territórios ancestrais não os distanciou de suas crenças e costumes, muito embora a hidrologia, geografia e ecologia paraense possa representar desafios para a continuidade de algumas atividades produtivas. O exercício de construção dos calendários também representa uma tentativa de capturar graficamente saberes e narrativas reproduzidas oralmente, valorizando e produzindo registros de conhecimentos tradicionais que podem se transformar em virtude do deslocamento, ou se perder com a partida dos anciões indígenas.

Apesar das múltiplas experiências profissionais anteriores ao deslocamento e daquelas que foram adquiridas no decorrer desse processo, quando saem em busca de um trabalho, é comum ouvirem afirmações de que “os Warao não sabem trabalhar”. Com o intuito de contrapor tais argumentos, apresentamos o perfil laboral da população Warao residente em Belém e entorno. As 142 pessoas entrevistadas indicaram um conjunto de 39 modalidades de trabalho/ocupação realizadas na

Venezuela, tanto na área rural quanto no perímetro urbano, que, após a chegada ao Brasil, reduzem-se para 21. Como se vê, trata-se de um cenário marcado pela ausência de oportunidades em que até mesmo aqueles com larga experiência profissional ou formação educacional não conseguem trabalho no Brasil, sendo vítimas de xenofobia, racismo e situações de exploração.

Nesse grupo, os indígenas apresentam níveis variados de escolaridade que incluem ensino superior completo (n = 1) e incompleto (n = 6), médio completo (n = 15) e incompleto (n = 10), fundamental completo (n = 15) e incompleto (n = 56); 39 pessoas, porém, declararam-se analfabetas. Algumas já realizaram cursos de capacitação profissional e seguem demandando outros espaços de formação, sobretudo, de ensino de português. Tais dados demonstram, portanto, que na contramão dos estereótipos negativos e preconceitos envolvendo a pauta do trabalho entre povos indígenas, há um perfil laboral diverso, com pessoas plenamente aptas, dispostas e capazes de aprenderem novas profissões ou a darem continuidades àquelas com as quais já têm alguma experiência. O pertencimento étnico desses sujeitos não os inscreve numa condição de alteridade radical, tampouco sua organização social, costumes, crenças e tradições constituem um impedimento para sua inserção produtiva. Cabe às instituições competentes, porém, por um lado, promover o diálogo com o empregador a respeito da necessidade de atenção diferenciada e, por outro, orientar os indígenas sobre seus direitos, realizar a consulta sobre seus planos e projetos de vida, buscar oportunidades compatíveis ao seu perfil laboral e habilidades e o esclarecê-los sobre as condições de trabalho.

Por fim, com o intuito de não somente criar possibilidades de inserção produtiva para a população Warao em Belém, mas de respeitar seus desejos e anseios de futuro, indicamos algumas atividades produtivas com potencialidade para estruturação da cadeia de valor. Com isso, pretendemos evidenciar que não haverá solução para a inserção produtiva do povo Warao no Brasil sem que sejam respeitados seus interesses e projetos individuais e coletivos e sem que haja o efetivo compromisso por parte do poder público no sentido de oferecer-lhes as condições necessárias para a concretização de seus planos de vida.

O presente diagnóstico, portanto, reúne um conjunto de informações que têm a finalidade de orientar gestores públicos, operadores do direito, representantes de organizações da sociedade civil

e de agências da ONU, entre outros atores sociais, na formulação de estratégias e na implementação de iniciativas voltadas à inserção produtiva de indígenas Warao não só em Belém e entorno, mas em diferentes cidades brasileiras. Não tivemos o propósito de oferecer um passo a passo para esse processo, sobretudo porque sabemos que não há uma receita pronta: são vidas humanas, pessoas com trajetórias particulares, com sonhos, frustrações, expectativas e histórias que não podem ser apreendidas e catalogadas em uma espécie de manual. Diante disso, a recomendação que cabe é nos destituirmos do racismo contra os povos indígenas, da xenofobia contra estrangeiros, entendendo que indígenas, migrantes e refugiados são sujeitos de direitos. Não temos um manual para a inserção produtiva dessa população, mas temos uma gama enorme de direitos a serem assegurados. Os caminhos para a inserção laboral, as respostas que procuramos, como recém dito, serão encontradas junto aos próprios Warao.

Vale dizer ainda, que este diagnóstico estimula a utilização de metodologias que tenham a participação como princípio fundamental, de modo a estabelecer uma relação horizontal e dialógica entre os facilitadores e os indígenas. Essa abordagem metodológica possibilita um processo de interlocução ativa, que se configura também como um espaço de escuta sensível e qualificada, interessada em conhecer o ponto de vista indígena sobre o assunto. Entendemos que tal abordagem é fundamental para romper com o ciclo de silenciamento decorrente da continuidade de práticas coloniais e tutelares que seguem vigentes. Dito isso, enfatizamos que em lugar de objetos das ações que substancializaram este diagnóstico, os indígenas foram sujeitos efetivos no processo de construção progressiva de saberes compartilhados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AIZPURUA, José Maria. *Relaciones de trabajo en la sociedad colonial venezolana*. Caracas: Fundación Centro Nacional de Historia, 2009.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019.
- ACNUR. *Nota técnica: proteção baseada na comunidade e mecanismos de comunicação*. [S. l.]: ACNUR, [s. d.]. Disponível em: <https://data2.unhcr.org/es/documents/download/77786>. Acesso em: 2 nov. 2021.
- ACNUR. *Perfil socioeconômico dos refugiados no Brasil: subsídios para elaboração de políticas públicas*. [S. l.]: ACNUR, 2019. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2019/05/Resumo-Executivo-Versa%CC%83o-Online.pdf>. Acesso em: 30 set. 2021.
- ACNUR. *Perfil de indígenas venezuelanos Warao—estado do Pará*. [S. l.]: ACNUR, 2020. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2020/07/acnur-Brasil-Perfil-de-Ind%C3%ADgenas-Venezuelanos-Warao-no-Estado-do-Par%C3%A1-Julho-2020-FINAL-1.pdf>. Acesso em: 19 set. 2021.
- ACNUR. *Os Warao no Brasil: contribuições da antropologia para a proteção de indígenas refugiados e migrantes*. [S. l.]: ACNUR, 2021. Disponível em: <https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2021/04/WEB-Os-Warao-no-Brasil.pdf>. Acesso em: 30 set. 2021.
- ACNUR; FRATERNIDADE. *Perfil socioeconômico da população indígena refugiada e migrante abrigada em Roraima*. [S. l.]: ACNUR; FRATERNIDADE, 2021. Disponível em: https://www.acnur.org/portugues/wp-content/uploads/2021/03/Relatorio_socioeconomico_indigena_Roraima.pdf. Acesso em: 2 nov. 2021.
- ASOCIACIÓN CIVIL KAPÉ-KAPÉ. Indígenas warao son sometidos a explotación laboral en Guyana. *Kapé Kapé*, Valência, 28 jun. 2021. Disponível em: <https://kape-kape.org/2021/06/28/indigenas-warao-son-sometidos-a-explotacion-laboral-en-guyana/>. Acesso em: 20 set. 2021.
- ÁVALOS, Julio. *Derechos y cultura indígena*. Guayana siglo XXI – Exploración sobre el caso del pueblo Warao. 2002. 113 f. Relatório de pesquisa. Universidad Católica Andrés Bello-Guayana, Caracas, 2002.
- AYALA LAFÉE-WILBERT, Cecilia; WILBERT, Werner. *La mujer Warao: de recoleitora del tana a recoleitora urbana*. Caracas: Fundación La Salle de Ciencias Naturales; Instituto Caribe de Antropología y Sociología, 2008.
- BARTH, Fredrik. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000. p. 25-67.
- BERTOLOTTO, Ieda Maria; GUARIM NETO, Germano. O uso do camalote, *Eichhornia crassipes* (Mart.) Solms, Pontederiaceae, para confecção de artesanato no Distrito de Albuquerque, Corumbá, MS, Brasil. *Acta Botanica Brasílica*, Brasília, DF, v. 19, n. 2, p. 331-337, 2005.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República, [2021]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 18 nov. 2021.
- BRASIL. *Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997*. Define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados de 1951, e determina outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, [2021]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9474.htm. Acesso em: 18 nov. 2021.
- BRASIL. *Lei nº 13.445, de 24 de maio de 2017*. Institui a Lei de Migração. Brasília, DF: Presidência da República, [2021]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2017/lei/l13445.htm. Acesso em: 18 nov. 2021.

CARVALHO, Leandro de. *Caminhos para o refúgio: inserção produtiva e social de refugiados no Brasil*. [S. l.]: Migramundo, 2018. Disponível em: <https://migramundo.com/wp-content/uploads/2018/06/CAMINHO-PARA-O-REF%C3%9AGIO.pdf>. Acesso em: 30 set. 2021.

CDH-UCAB. *Esclavitud moderna y explotación laboral en Venezuela con especial énfasis en las condiciones del Estado Bolívar*. 2021. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/1131YSsg_u2VwntwQ5vNdlkBm2oVi0EoD/view. Acesso em: 20 set. 2021.

FASSIN, Didier. *When bodies remember: experiences and politics of AIDS in South Africa*. Oakland: University of California Press, 2007.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. Acumulação flexível e dialética do trabalho: reestruturação produtiva e povos indígenas na cadeia mercantil da agroindústria. In: MURA, Fábio; SECUNDINO, Marcondes de Araújo; BARBOSA DA SILVA, Alexandra (org.). *Povos indígenas e relações de poder: olhares sobre a América do Sul*. Campina Grande: EDUEPB, 2019. p. 265-284.

FUNDAÇÃO Getúlio Vargas. *A economia de Roraima e o fluxo venezuelano: evidências e subsídios para políticas públicas*. Rio de Janeiro: FGV DAPP, 2020.

GARCÍA CASTRO, Álvaro. Mendicidad indígena: los Warao urbanos. *Boletín Antropológico*, Mérida, 48, p. 79-90, 2000.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LCT, 2012.

HEINEN, Dieter; LIZARRALDE, Roberto; GÓMEZ, Tirso. El abandono de un ecosistema: el caso de los Morichales del Delta del Orinoco. *Antropologica*, 81, p. 3-35, 1994-1996.

IGLESIAS, María Teresa Ponte. Derechos humanos y pueblos indígenas de Venezuela. *Dereito: revista jurídica da Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela*, v. 22, p. 499-531, 2013.

KERGOAT, Danièle. Division sexuelle du travail et rapports sociaux de sexe. In: BISILLIAT, Jeanne; VERSCHUUR, Christine. *Genre et économie: un premier éclairage*. Genebra: Graduate Institute Publications, 2001. p. 78-88.

KRZYWICKA, Katarzyna. Situación jurídica de los pueblos indígenas en Venezuela. Dilemas de representación y participación. *Revista del Cesla*, Varsóvia, n. 14, p. 73-107, 2011.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MOUTINHO, Pedro. *Parecer Técnico nº 2193/2019*– DPA/CNP/SPPEA. Manaus: Ministério Público Federal, 2019.

MOUTINHO, Pedro. *Parecer Técnico nº 1127/2020*– DPA/CNP/SPPEA. Manaus: Ministério Público Federal, 2020.

MURA, Fábio; BARBOSA DA SILVA, Alexandra. Relações de trabalho e colonialismo entre os Kaiowa e os Nandéva de Mato Grosso do Sul. In: MURA, Fábio; SECUNDINO, Marcondes de Araújo; BARBOSA DA SILVA, Alexandra (org.). *Povos indígenas e relações de poder: olhares sobre a América do Sul*. Campina Grande: EDUEPB, 2019. p. 223-264.

OEA. *Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas*, 2016. [S. l.]: OEA, [2021]. Disponível em: https://www.oas.org/en/sare/documents/DecAmIND_POR.pdf. Acesso em: 18 nov. 2021.

OIT. *Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais*, 1989. [S. l.]: Ministério Público Federal, [2021]. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/convecao169.pdf/view>. Acesso em: 18 nov. 2021.

ONU. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, 1948. [S. l.]: Unicef, [2021]. Disponível em: <https://www.unicef.org/brazil/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>. Acesso em: 18 nov. 2021.

ONU. *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas*, 2007. Rio de Janeiro: ONU, [2021]. Disponível em: https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf. Acesso em: 18 nov. 2021.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Etnografia enquanto compartilhamento e comunicação: desafios atuais às representações coloniais da antropologia. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Desafios da antropologia brasileira*. 1.ed. Brasília: ABA Publicações, 2013. p. 47-74.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Os indígenas na fundação da colônia: uma abordagem crítica. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (org.). *O Brasil Colonial 1443-1580*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 167-228.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Além do horizonte normativo: elementos para uma etnografia dos processos de reconhecimento de territórios indígenas. In: PACHECO DE OLIVEIRA, João; MURA, Fábio; BARBOSA DA SILVA, Alexandra (org.). *Laudos antropológicos em perspectiva*. Brasília, DF: ABA, 2015. p. 180-197.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. *Desafios contemporâneos para a antropologia no Brasil: sinais de uma nova tradição etnográfica e de uma relação distinta com os seus "outros"*. Revista Mindaú, n. 4, p. 140-159, 2018.

PAEDES, Jesus Desiderio Nunez et al. Educação escolar indígena Warao: práticas e desafios de uma pedagogia decolonial na Amazônia paraense. *Caderno 4 Campos*, Belém, PA, II, p. 49-71, 2019.

ROSA, Marlise. *A mobilidade Warao no Brasil e os modos de gestão de uma população em trânsito: reflexões a partir das experiências de Manaus-AM e Belém-PA*. Rio de Janeiro: E-Papers, 2021.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Cristhian Teófilo da. Capitalismo dependente e empobrecimento indígena no Brasil ruralista. *Albuquerque: Revista de História*. Aquidauana, v. 10, n. 20, p. 69-88, ago./dez. 2018.

SOARES, Magda. *Alfabetização e letramento: caminhos e descaminhos*. Franca: Unesp, 2004. Disponível em: <https://acervodigital.unesp.br/bitstream/123456789/40142/1/01d16t07.pdf>. Acesso em: 30 set. 2021.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1995.

TARRAGÓ, Eduardo; SANTOS, Marcio; MOUTINHO, Pedro. *Parecer Técnico nº 776/2021*– DPA/CNP/SPPEA. Boa Vista: Ministério Público Federal, 2021.

VALVERDE, Marcos David. Warao que no contrabandea gasolina, warao que no come. *Armando.info*, Caracas, 8 set. 2019. Disponível em: https://armando.info/Reportajes/Details/2597?fbclid=IwAR1spG8RnJ46gNjQbEg41DaMHwvdX-ID-ADrkeJ-NI_Mx3elx2F6h_2Q064. Acesso em: 20 set. 2021.

VAN COTT, Donna Lee. Movimientos indígenas y transformación constitucional en los Andes: Venezuela em perspectiva comparativa. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Caracas, v. 8, n. 3, p. 41-60, set./dez. 2002.

VARGAS, Francisco Beckenkamp. Trabalho, emprego, precariedade: dimensões conceituais em debate. *Caderno CRH*, Salvador, v. 29, n. 77, p. 313-331, maio/ago. 2016.

VENEZUELA. Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. *Gaceta oficial [de la Republica Bolivariana de Venezuela]*. Caracas, Ano CXXVII, mês III, n. 36.860, p. 171, 30 dez. 1999.

VENEZUELA. Ley Orgánica de Pueblos y Comunidades Indígenas. *Gaceta oficial [de la Republica Bolivariana de Venezuela]*. Caracas, Ano CXXXIII, mês III, n. 38.344, p. 1, 27 dez. 2005.

VENEZUELA. Ley del Artesano y Artesana Indígena. *Gaceta oficial [de la Republica Bolivariana de Venezuela]*. Caracas, Ano CXXXVII, mês III, n. 39.338, p. 6, 4 jan. 2010.

VENEZUELA. Ley Orgánica del Trabajo, los Trabajadores y las Trabajadoras. *Gaceta oficial [de la Republica Bolivariana de Venezuela]*. Caracas, Año CXXXIX, mês VII, n. 6.076, p. 1, 7 maio 2012.

CALENDÁRIO WARAO

Comunidade Warao que reside em Beira Mar, distrito de Outeiro, Belém-PA
Elaborado por indígenas originários de la comunidad de Jotajana, município de Tucupita

Para este grupo, integrado por familias de pescadores, enero era el mes dedicado a la captura del camarón (*junu* en warao); en febrero se solía recolectar gusanos (*moja*) de troncos de moriche en descomposición; en marzo podían cosechar sandías (*patilla*) y calabazas (*ayama*); abril llegó el momento de sacar *yuruma* (*aru borokitane*); en mayo sembraron ocumo chino (*ure namukitane*); en junio celebraron el baile de *Najanamu*; en julio capturaron cangrejos (*jé*); agosto fue la época de un pez conocido como *oru*; en septiembre sería el momento de otro pez, el *joku*; en octubre llegó el tiempo del pez llamado *paisano*; en noviembre era la época de pescar morocoto (*osibu*), pez muy apreciado por los Warao; y en diciembre aún quedaba morocoto y nuevamente, era el tiempo de sacar *yuruma* (*aru borokitane*). Durante este período, también descansaron para esperar el año nuevo.



Actividad desarrollada por la antropóloga Marlise Rosa, en el marco del proyecto "Pueblo de las aguas: reforzando estrategias participativas para la construcción de medios de vida con los Warao, en Belém, Pará".

CALENDARIO WARAO

Comunidade Warao que reside en el Espaço de Acolhimento Tapanã, Belém-PA
Elaborado por indígenas originários de las comunidades Bamutanako, España, Koberuna y Pueblo Blanco (Bajo Delta)

Para este grupo, la gran mayoría de agricultores, enero era el tiempo de sacar *yuruma* (*aru asenaria*), miel (*dokoria-ba asenaria*), de pescar *jobebene* (un pez) y preparar el conuco (*daguaba kitane ayaja*); febrero era tiempo de cazar venado (*masi*) y chingüiro (*jaba teko*); en marzo ya estaba creciendo el maíz (*naguamo araju*), y también hacía sol, aprovecharon el clima para secar la madera del conuco (*daguaba juakitane*), que se usaría como leña; en abril reúnen a la familia para celebrar la Semana Santa (*naguara warautuma*); en mayo celebran el Día de la Madre (*tajutuma ayaja*); en junio celebran el Día del Padre (*nebotuma ayaja*) y, en los caños, cazaban báquiro (*ebure*). Julio ya era tiempo de capibara (*jaba*); en agosto era el momento de capturar cangrejos (*jé*) y cosechar ocumo chino (*ure*); en septiembre llegó el momento de capturar cangrejos azules (*motana*); en octubre celebraron el baile de *Najanamu*, con sus adornos e instrumentos (*arodu ayasi* (sombrero), *mataro ajida* (maraca grande), *cebeel* (tobillera), *mataro sanuka* (maraca pequeña) y *jisimoi* (flauta)); la pista de baile se llamaba *jojonoko*. En noviembre celebran el Día de los Muertos (*waba abieta aya*); y en diciembre era tiempo de muchas bodas (*ori amajo uwakitane*).



Actividad desarrollada por la antropóloga Marlise Rosa, en el marco del proyecto "Pueblo de las aguas: reforzando estrategias participativas para la construcción de medios de vida con los Warao, en Belém, Pará".

CALENDARIO WARAO

Comunidad Warao que reside en Prosperidade, distrito de Outeiro, Belém-PA
Elaborado por indígenas originarios de la comunidad de Araguabisi (Bajo Delta) y Pedernales

Enero era el mes de la captura de iguanas (*yoana / waja a mera*); en febrero era época del guacamayo (*abujene*); marzo era el tiempo de la siembra de ocumo chino (*ure*); abril era el momento de capturar tortugas (*waku*); en mayo celebran el Día de la Madre (*dani ayaja*); en junio celebran el Día del Padre (*dima ayaja*). Julio era la época de la primera salida de cangrejos (*jé*); agosto fue el mes de captura del cangrejo azul (*motana*); septiembre la segunda salida/captura del cangrejo (*jé*); en octubre llegó el momento de sacar *yuruma* (*aru*) en la mata de moriche (*oji*) y celebrar el día (12) de la resistencia indígena (símbolo de arco y flecha, en warao *jataburu*); en noviembre celebran el Día de los Muertos (*waba ayaja*); y, en diciembre, Navidad (*oriwaka*).



Actividad desarrollada por la antropóloga Marlise Rosa, en el marco del proyecto
"Pueblo de las aguas: reforzando estrategias participativas para la construcción de medios de vida con los Warao, en Belém, Pará".



ISBN: 978-65-87337-14-2

