

## O PAPEL DA MULHER WARAO NAS RELAÇÕES DE PODER COMUNITÁRIAS

*Marilyn Barreto Souza* (IFRR)

[barretomarilyn@hotmail.com](mailto:barretomarilyn@hotmail.com)

*Adriana Santos Pequeno* (IFRR)

[asp.drik@gmail.com](mailto:asp.drik@gmail.com)

*Dâmaris da Silva Cota* (IFRR)

[damaris.dandann@gmail.com](mailto:damaris.dandann@gmail.com)

*Joseilson da Silva Sampaio* (IFRR)

[joseilsondasilvasampaio@gmail.com](mailto:joseilsondasilvasampaio@gmail.com)

### RESUMO

Este artigo apresenta resultados parciais de pesquisa de campo sobre o papel da mulher warao nas relações de poder na família. O estudo teve como objetivo conhecer a percepção da mulher warao sobre sua participação nos processos de organização comunitária, usando como procedimento de coleta de registro a entrevista semiestruturada, aplicada com uma representante dessa categoria, e com anotações em caderno de campo sobre as atividades desempenhadas por mulheres warao no Centro de atendimento ao Imigrante, localizado na cidade de Boa Vista-RR, durante visitas esporádicas. A abordagem seguiu os princípios da pesquisa qualitativa, com análise interpretativa dos dados. Os resultados indicam que, na cultura Warao, assim como em outras sociedades, as mulheres são responsáveis por trabalhos domésticos e atenção aos filhos. Contudo, como imigrantes, relativizam a sua participação nas decisões coletivas e passam a assumir atividades que, no âmbito da comunidade, são atribuídas aos homens. Conclui-se que a imigração promoveu a ressignificação da tradição, a partir do contato com conhecimentos e práticas sociais de outra cultura, resultando na ampliação de responsabilidades das mulheres warao, inseridas em um processo permanente de empoderamento.

#### Palavras-chave:

Cultura. Empoderamento. Warao.

### 1. Introdução

Registros históricos indicam que os espaços sociais ocupados pelas mulheres colocavam-nas em uma posição subalterna ou, no mínimo, subsidiária ou complementar ao homem em diferentes sociedades em que, este assumia o papel de chefe da família e a mulher a chefe da casa. Dessa forma, a autoridade da mulher vincula-se à importância da maternidade nas culturas.

Com o tempo o papel da mulher tem sofrido transformações evidentes de modo que, atualmente, um número cada vez maior de mulheres trabalha fora de casa para contribuir para a renda familiar, “além da maternidade, muitas preocupam-se com a realização profissional, vislumbrando uma nessa atividade uma condição necessária para o sucesso” (FLECK WARNER, 2003, p. 28). A mulher é, na verdade, a base da família, a base da sociedade, como enfatiza.

Apesar de o homem ser juridicamente o chefe da família, a cabeça do casal, sabe que *de fato* o papel marcante dentro da família é o da mulher, não só porque tem mais contato com os filhos, mas também porque é ela que mantém o equilíbrio deste pequeno núcleo. Aqui não se trata de supervalorizar o papel da mulher, trata-se apenas de mostrar a realidade como ela é. Basta atentarmos para os casos de pessoas desajustadas socialmente e veremos que, na maior parte das vezes, procedem de famílias onde a mãe não se portou com a dignidade devida. (MAGALHÃES, 1999)

A mulher tem alcançado seus objetivos, tem ocupado os mais variados papéis na sociedade, com isso fomos motivados a conhecer mais profundamente como se dá o papel da mulher Warao nas relações de poder nas relações de poder na comunidade. O estudo teve como objetivo conhecer a percepção da mulher Warao sobre sua participação nos processos de organização da vida comunitária. E, assim, reconhecer as mudanças do papel da mulher na cultura Warao, identificar normas de participação socioeconômica da mulher na sociedade Warao, averiguar as atribuições da mulher Warao na organização comunitárias e relacionar os direitos da mulher brasileira com os direitos da mulher warao na sua sociedade.

Considerando a proposta do projeto integrador, do Curso de Licenciatura em Letras Espanhol e Literatura Hispânica, do *Campus* Boa Vista, espera-se que essa pesquisa venha contribuir para uma formação acadêmica integral e reflexiva, buscando mostrar os caminhos mais favoráveis para a pesquisa e assim mostrar o suporte que o projeto integrador fornece para propiciar a dissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão em qualquer nível de ensino.

Sob essa perspectiva, usou-se como procedimento de coleta de registro a entrevista semiestruturada, com gravação de áudio, aplicada com uma professora Warao, acolhida pelo Centro de Apoio ao Imigrante, localizado na cidade de Boa Vista, capital do estado de Roraima. Além disso, utilizaram-se, anotações em caderno de campo sobre as atividades desempenhadas por mulheres warao naquele Centro, a partir de observações realizadas

em visitas esporádicas. A análise foi realizada tendo como aporte teóricos Talleria (2008), Rodrigues (2012), Aubuterre (2007), Castells (1999), Chartier (1990), Cuche (1999), Castro (2000), Canclini (2002) Hall (1997), Almeida (2012), Arce (2001), Foucault (2001).

### **1. Caracterização da etnia warao**

Segundo Talleria (2008), o povo Warao é considerado o grupo indígena mais numeroso da Venezuela, depois dos WayUú. A etimologia indica que Warao significa “gente da embarcação”, “gente que navega”. Isto porque os grupos dessa etnia habitam as margens do Delta do Orinoco, em áreas adjacentes da Guayana Esequiba e dos estados Bolívar, Sucre y Monagas.

Segundo Rodrigues (2012) a sociedade Warao é constituída por grandes famílias que mantêm laços de parentesco. Esse povo agrupa-se em subtribos de carácter endogâmico, em que a autoridade da mulher se reflete no matriarcado.

As mulheres se casam aos quinze anos e a família o núcleo familiar se compõem do casal e cinco a oito filhos em média. Os Warao são monógamos, alguns homens mais maduros ou líderes podem ter mais de uma mulher (preferencialmente a irmã da primeira). Praticase o levirado, o cunhado pode se casar com a esposa de seu irmão quando esta fica viúva. Na organização social dos Warao, o homem a casar-se adquire responsabilidade não só com sua esposa, a quem terá que manter, mas também terá que construir a casa dos sogros e conseguir alimentos necessários (caça, pesca e agricultura) para o sustento do novo núcleo familiar, até formar seu próprio lugar. A esposa principal é formalmente a dona da casa, ainda que o chefe da casa seja o velho sogro. Isso implica dizer que geralmente é a mulher quem administra a economia do lugar, apropriando-se e redistribuindo as tarefas de casa a colheita de seu género. Segundo Rodrigues (2012) a educação se faz de maneira sutil e natural, sem obrigações nem repreensão. Os mais jovens aprendem observando e imitando os adultos segundo o sexo em suas diferentes tarefas diárias, e assimilam as regras morais e sociais escutando os relatos e os mitos dos mais velhos. Assim as ideias destes relatos são a vingança e a rejeição da comunidade.

Embora desde muitos anos a sociedade Warao tenha relação direta com a sociedade crioula, sobretudo ao integrar em algumas tarefas e com a

vida econômica nacional, eles têm conseguido manter e difundir os valores fundamentais de sua cultura e preservar sua autonomia como grupo indígena.

La educación que reciben los Warao en casa les informa sobre valores que han de regir su vida, cuáles serán sus roles, las actividades cotidianas que realizarán y sus costumbres y creencias mágico-religiosas. Los padres fabrican juguetes educativos e instructivos, como curiaras, arcos y flechas, chinchorros, cocinas y actividades de cosecha que acordes a su edad y sexo les enseña las tareas que desempeñaran como adultos. Los ancianos contribuyen con relatos tradicionales que transmiten a los niños oralmente, lo que permite que aprendan sobre las reglas y conductas sociales y morales de la sociedad en la que viven. En cuanto a la educación formal, como se ha mencionado anteriormente, el primer tipo de instrucción conocida fue la que introdujeron los misioneros y capuchinos de orden religiosa.

Os líderes Warao exercem a autoridade na comunidade, sempre orientada em consequência do bem coletivo. O homem que consegue manter a seu lado os membros de sua família, genros, irmãos e cunhados, tem maiores possibilidades de organizar frequentes e abundantes festas, pois desfruta da contribuição dessas pessoas no trabalho. Além disso, promover festas demonstra sua capacidade e possibilidades de compartilhá-las comida e bebida provando sua generosidade. Em decorrência disso, este homem pode orientar a comunidade a manter o sagrado equilíbrio entre a raça humana, o ambiente e os espíritos.

Deve-se mencionar que existem outros métodos que ajudam a estabelecer categorias entre os homens, entre eles se encontram os bailes religiosos, nos quais, através da avaliação de desempenho de cada projeto, se designa cada homem um papel na comunidade. Outro método é a atribuição de papéis a qualquer homem, tais como construtor de canoas, pois tem que saber o momento ideal para cortar a árvore.

Os Warao realizam uma prática de convivência que consiste em um diálogo entre os mais velhos. Estes reúnem-se todas as manhãs em uma forma de conselho, chamado “monikata”. Ali discutem assuntos importantes para a comunidade, estabelecem algumas deliberações para o desenvolvimento das atividades diárias. Tradicionalmente, cada um escuta a sua mulher e é portador de sua opinião. No obstante, durante a monikata, as mulheres e os jovens presentes devem permanecer calados.

Tallería (2008) ressalta que a sociedade warao é regida por um sistema político basicamente horizontal, em que cada comunidade reconhece a autoridade de um chefe. Assim, no âmbito político, em suas origens os

Warao se encontravam orientados sob a influência de um homem mais velho e experiente que em seu idioma denominam: “aidamo”, “araobo” o “idamo”; cujo significado é “o chefe”. Esse chefe conta com ajuda do comissário: o “arukari”; que significa o distribuidor de tarefas, ele atua também como polícia. Ao restante das pessoas se denomina “nebú”, quer dizer: homem do trabalho.

Entretanto, na atualidade, sob a influência da colonização e dos *criollos*<sup>149</sup>, os cargos políticos Warao são assumidos por homens. Aquele que exerce papel de governante é chamado “kobenaohoro”; acompanhado de um capitão denominado “kabitana”; e de um fiscal que se chama “bisikari”; ademais, se designa o “yaota arotu”, que significa dono do trabalho; estes representantes tem como papéis principais a organização tanto de trabalho comunitário como dos eventos culturais y tradicionais. Existe, ainda, a figura do “dibatu”, que é quem intervém nas negociações entre conjuntos familiares e membros de uma mesma comunidade. Estes títulos se asseguram essencialmente aos homens já que, dentro do centro, a autoridade e a organização são matriarcais. Além dessas autoridades, as comunidades reconhecem outras figuras influentes, como o comissário, os enfermeiros e os professores, cuja função deriva do mundo “criollo”

Para Rodríguez (2012), os Waraos reconhecem três diferentes tipos de praticantes religiosos: o médico, o e o sacerdote (shaman wisiratu). O primeiro cura as enfermidades originadas pela penetração de algum objeto material no corpo o segundo, cura o que sofre de enfermidades produzidas pela introdução no corpo de tóxicos gerados por plantas e animais. O terceiro se encarrega de curar o espírito de infecções ocasionadas por uma entidade metafísica ou por possessão do espírito de um antepassado.

Rodríguez (2012) ainda enfatiza que existe um forte debate entre os investigadores sobre a possibilidade de uma mulher obter um cargo de “wisiratu” na sociedade Warao. Em geral, quem ocupa cargos religiosos são os homens, no entanto, isto não implica que as mulheres não possam ocupar também. Diante disso, em algumas comunidades há mulheres que desem-

---

<sup>149</sup> La palabra proviene del portugués crioulo, que se utilizaba en el Brasil durante el siglo XVI. Allí se usaba para nombrar a los hijos de esclavos africanos nacidos en América, y fue adoptado después en las colonias hispánicas para designar a los hijos de europeos nacidos en América (Martínez-San Miguel, 1999: 209). El Inca Garcilaso, en sus Comentarios reales (1609).

penham atividades religiosas. O assunto está determinado pela idade da mulher, quanto mais velha mais possibilidades tem de exercer qualquer cargo religioso, pois deixou de menstruar. Para os Warao, a menstruação traz sobre elas forças antagônicas ao poder religioso.

Contudo, conforme pesquisas realizadas por Talleria (2008), assim como entre outros povos indígenas, o contato com os criollos promoveu alterações na cultura Warao, fazendo com que as tradições sejam ressignificadas. Os indígenas que fazem artesanatos levam para vender ou trocar por roupas ou alimentos. Muitos recebem doações de organizações relacionadas com os religiosos. O próprio programa de formação de professores de Intercultural Bilíngue é um convênio Vicariato de Tucupita-AVEC-UPEL. O Warao, que não tem trabalho com o estado (só uns poucos estão empregados por entidades governamentais), vive da pesca, da plantação, e da venda de artesanatos, como cestas e redes de fibras do buriti.

Segundo Aubuterre (2007), desde meados dos anos 1990, tem se registrado o fenômeno cada vez mais frequente da migração dos Warao para distintas cidades da Venezuela, entre as quais figura principalmente a capital, Caracas. Esse fenômeno tem sido mostrado nos meios de imprensa, devido ao fato de que estes indígenas se instalam improvisadamente em terrenos baldios da cidade, para se dedicar a mendicância urbana nas ruas e avenidas.

A migração começou em decorrência do barramento do Rio Manamo (um braço ou afluente do Rio Orinoco) por um dique/estrada pela Corporación Venezolana de Guayana, com a finalidade de aumentar as terras aptas às atividades agropecuárias, afetando áreas situadas no estado delta Amacuro e Monaga, e para dar acesso por terra à capital Tucupita. (García Castro, 2012).

Segundo Heinen e García Castro (2000), apesar da presença massiva dos Warao na região, eles não foram ouvidos ou consultados sobre este projeto que, no entanto, gerou de imediato a remoção forçada de parcerias do povo e o impedimento de acesso às áreas anteriormente em uso, além de passar suas áreas para populações não indígenas, incentivando estas a empreender em agricultura familiar ou empresa agrícola. Assim, se por um lado este projeto promoveu o crescimento regional e da cidade de Tucupita, por outro, afetou negativamente e de modo decisivo as populações Warao do oeste do Baixo Delta, de modo que muitas das comunidades da região viram seus membros partirem para os centros urbanos próximos (em espe-

cial para Tucupita, La Horqueta, San Félix, Barrancas, Maturín, Valência e Maracaibo), onde se instalaram em busca de recursos adicionais em substituição às atividades anteriores, como pesca coletiva e horticultura.

Também segundo Castro e Heinen (1999), como consequência dos danos posteriores do projeto consta a necessidade de realocar mais habitantes no Baixo Delta. Nesses assentamentos, o padrão habitacional imposto foi o da família nuclear, sendo que cada povoado contava com escola, galpão comunal e terras comunais para cultivo familiar. No ano de 1976, houve uma enchente desproporcional, possivelmente relacionada com os efeitos adversos do fechamento do Manamo (porque impediu e/ou dificultou a água de passar), que gerou a morte de entre mil e três mil indígenas. Com a construção do dique, houve a afetação simultânea de todas as atividades de subsistência dos Warao: a pesca (devido ao aumento da salinidade na estação seca no rio abaixo), a agricultura (acidificação dos solos) e a disputa por recursos naturais em partes do território.

Segundo o Parecer Técnico do Ministério Público Federal Brasileiro de 2017, as perdas de territórios e recursos, forçadas por agentes externos, levaram os Warao a depender da “mendicância” em contextos urbanos, como atividade complementar, mas estes desenvolveram um modo Warao de fazê-lo: nele, as mulheres respondem pelas atividades de coleta, cabendo a elas também um papel importante na repartição e distribuição dos alimentos e demais produtos (GARCÍA CASTRO, 2000a).

Com as migrações – temporárias ou permanentes – para as cidades da própria Venezuela, os Warao passaram a se inserir no setor terciário, como mão de obra de baixa qualificação ou como pedinte, embora tenham mantido, em ambos os casos, os processos de significação próprios e as redes de relações.

Quando ocorre a necessidade de se “tornarem pedintes”, eles passam a viver temporariamente nas ruas em situação precárias e, consequentemente, os problemas próprios deste contexto, sobretudo, principalmente quando em centros maiores. Apesar de riscos da vida urbana, eles têm conseguido se garantir economicamente e se mantêm enquanto grupo, realizando as expedições sempre de modo coletivo e com características próprias (GARCÍA CASTRO, 2000).

## 2. *O empoderamento da mulher*

Em várias literaturas encontram-se diversas definições de poder. Dentre elas, como o direito de deliberar, agir e mandar e também, dependendo do contexto, exercer sua autoridade, soberania, ou a posse do domínio, da influência ou da força. Poder tem também uma relação direta com capacidade de se realizar algo, aquilo que se “pode” ou que se tem o “poder” de realizar ou fazer (AURÉLIO, 2002). Assim poder é definido por Kirkwood (1986, p. 49) como sendo:

(...) o poder não é, o poder se exerce. E se exerce em atos, em linguagem. Não é uma essência. Ninguém pode tomar o poder e guardá-lo em uma caixa forte. Conservar o poder não é mantê-lo escondido, nem preservá-lo de elementos estranhos, é exercê-lo continuamente, é transformá-lo em atos repetidos ou simultâneos de fazer, e de fazer com que outros façam ou pensem. “Tomar-se o poder é tomar-se a ideia e o ato”. (KIRKWOOD, 1986)

Na visão de Foucault (2001), que não considera como uma substância finita que pode ser alocada a pessoas e grupos, o poder é relacional; constituído numa rede de relações sociais entre pessoas que têm algum grau de liberdade; e somente existe quando se usa. O poder está presente em todas as relações. Sem poder as relações não existiriam. Nesta concepção, a resistência é uma forma de poder: onde há poder há resistência (LORIO, 2002).

Assim, nas diversas sociedades, em todas as relações sociais é possível identificar o exercício de poder, seja qual for o tipo (poder sobre, poder para, poder com, poder de dentro...) (LORIO, 2002).

Segundo Simplício (1999) até a década de 1980, a atenção a mulher era dada às características universais da divisão sexual do trabalho, e a consequente subordinação da mulher e da condição feminina. Diferenças de classe, étnicas, idade e geração, bem como as de nacionalidade, profissão, entre outros, impunham-se como desigualdades entre mulheres, implicando também em vivências e experiências distintas. Tal constatação contribuiu para a compreensão de que, em grande parte, “as características da vivência feminina são culturais e históricas, que elas mudam em relação a outros fatores e que, portanto, podem ser transformadas” Foucault (2001).

Diante de todas as transformações ocorridas na condição feminina, ainda existem muitas mulheres que não podem decidir sobre suas vidas, não se constituem enquanto sujeitos, não exercem o poder e principalmente, não acumulam este poder, mas o reproduzem, não para elas mesmas, mas para aqueles que de fato controlam o poder. As pequenas parcelas de poder ou os



pequenos poderes que lhes tocam e que lhes permitem romper, em alguns momentos ou circunstâncias, a supremacia masculina são poderes desiguais. (COSTA, 1998)

Os primeiros passos para o empoderamento devem ser o despertar da consciência por parte das mulheres em relação à discriminação de gênero: reconhecer que existe desigualdade entre homens e mulheres, indignar-se com esta situação e querer transformá-la. Para se empoderarem, as mulheres devem melhorar a auto percepção que têm sobre si mesmas, acreditar que são capazes de mudar suas crenças em relação à submissão e despertar para os seus direitos (LISBOA, 2008, p. 26).

### **3. Identidade cultural**

Para iniciar essa reflexão é necessária a definição do conceito de cultura. Nesse sentido, para Geertz (1989, p. 15): “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise”.

Para Cuche (2002, p. 21), “a cultura é a soma dos saberes acumulados e transmitidos pela humanidade, considerada como totalidade, ao longo de sua história”. Já para Cox e Peterson (2007), “a cultura é algo distinto da natureza, ou seja, é transmitida através das gerações”. Na visão cognitiva abordado por Durante (1997) “a cultura é pensada como conhecimentos de mundo, (...) a capacidade de compartilhar certos padrões de pensamento e modos de compreender o mundo”.

Geertz (1989) explica que: “A cultura, a totalidade acumulada de tais padrões, não é apenas um ornamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela – a principal base da especificidade” (p. 15).

Pautado numa visão de um sistema de mediação, a cultura é vista como “a interação humana com o ambiente físico e social, é mediada pelo uso de instrumentos e artefatos produzidos pelo trabalho humano” (COX; PETERSON, 1997, p. 29).

Assim, para Cox e Peterson (1997, p. 33) “a cultura é um sistema de práticas e contém o pressuposto de toda ação no mundo, incluindo a comunicação verbal, social, coletiva e participativa”, ou seja um conjunto “colidente e conflituoso de práticas simbólicas ligadas a processos de formação e transformação de grupos sociais”.

Segundo Neto (2000) as teorias de identidade se fundam na cultura e considera-se que cultura é apreendida, dinâmica e compartilhada mente; ambas estão imbricadas e ganham sentido no universo das relações sociais. Cultura e identidade são pertinentes, pois cultura não só é um produto da vivência dos homens, é também um processo dessa produção. E identidade é constituída sempre em certa relação com o onde o homem está situado nessa relação o homem se define. As condições de existência do homem são aquilo através do qual ele se constitui. Então, o homem se dá sempre por perspectivas e ou delimitações.

Castells (2008) a “entende-se por identidade a fonte de significados e experiências um povo”. Seguindo a trilha da maioria dos cientistas sociais, Pérseria uma espécie de “sentimento de pertencimento”. Contudo para Ortiz (2002) a identidade, cuja base é a cultura, a acompanha praticamente, todos os atos de nosso fazer cotidiano. Este fazer está em constante contradição e harmonia, luta e unidade, negação e assimilação como um todo relativo e relacionante em cuja identidade conta com a mesma força da cultura e a história (ORTIZ, 2002, p. 21).

Assim para Ortiz (2002) a identidade cultural é a expressão dos indivíduos e da sociedade, dos valores éticos e estéticos, onde uns e outros se conhecem e reconhecem tanto a si mesmos como aos que os rodeiam em uma atmosfera sócio histórica e cultural sujeita a transformações do indivíduo e do grupo.

Stuart Hall (2006) apresenta o conceito do que denomina “identidades culturais” como aspectos de nossas identidades que surgem de nosso “pertencimento” a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais. O autor entende que as condições atuais da sociedade estão “fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais”. (p. 9) Tais transformações estão alterando as identidades pessoais, influenciando a ideia de sujeito integrado que temos de nós próprios: “Esta perda de sentido de si estável é chamada, algumas vezes, de duplo deslocamento ou descentração do sujeito” (Hall, 2006, p. 9). Esse duplo deslocamento, que corresponde à descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos, é o que resulta em “crise de identidade”.

#### **4. Metodologia**

A Proposta da pesquisa teve como objetivo investigar o papel da mulher warao na relação de poder na família, postulando descrever os resultados da pesquisa realizada no Centro de Apoio ao Imigrante, localizado na cidade de Boa Vista, capital do estado de Roraima. Este estado limita-se ao norte com a República Bolivariana da Venezuela de onde migraram pessoas do Povo Warao. Dentre eles, destacamos a participação da professora Maria, que se coloca em posição de liderança ao organizar os trabalhos de limpeza do ambiente e de alfabetização das crianças, em parceria com os representantes da entidade não governamental que assumiu a coordenação das atividades desenvolvidas naquele centro.

Nesta perspectiva, quanto ao objetivo, utilizou-se os princípios da pesquisa descritiva; quanto aos procedimentos, trata-se de uma pesquisa de campo, com características de uma micro etnografia ; e quanto à abordagem, adotaram-se os parâmetros da pesquisa qualitativa.

Ressalta-se que os procedimentos técnicos da pesquisa bibliográfica foram fundamentais, pois proporcionou acesso ao embasamento teórico necessário para a análise dos registros produzidos durante a pesquisa de campo (LAKATOS; MARCONDIS, 2001), seguindo-se as seguintes etapas: localização das fontes, leitura exploratória, leitura seletiva, leitura analítica e leitura Interpretativa.

Percebeu-se, pois que, seguindo tais perspectivas de coleta e abordagem do objeto, o estudo caracterizou se como de natureza qualitativa por responder a uma questão muito particular: o papel da mulher warao na relação de poder na família. Ademais, esse método de análise “engloba a ideia do subjetivo, passível de expor sensações e opiniões” (BICUDO, 2005, p. 19), envolve percepções de diferenças e semelhanças, não se aplicando a esse tipo de pesquisa a noção de rigorosidade. Nas palavras de Bardin (2010, p. 141), a pesquisa qualitativa “é válida, sobretudo, na elaboração das deduções específicas sobre um acontecimento ou uma variável de inferência precisa, e não em inferências gerais”.

Para a análise, foram aplicados os princípios da pesquisa descritiva. Esta exige do investigador uma série de informações sobre o que deseja pesquisar. Esse tipo de estudo pretende descrever os fatos e fenômenos de determinada realidade (TRIVIÑOS, 1987).

Também utilizou se a pesquisa micro etnográfica de campo, adotou-

se como recurso para coleta de registros a observação direta e o caderno de campo. Essa etapa teve o fito de conhecer aspectos da cultura Warao, a partir do depoimento de uma mulher dessa etnia. Para complementar as informações, foram aplicadas entrevistas semiestruturadas com os indígenas.

## **5. Resultados e discussão**

Antes de irmos a campo, mantivemos contato com uma das pessoas responsáveis pelo Centro de Apoio aos Imigrantes que nos visitou no IFRR/Campus Boa Vista para explicar as condições do local. Informou que a ONG gerencia o local, consegue alimentos através de doações de supermercados da cidade, e coordena a preparação das refeições, atribuindo a responsabilidade um dia aos *criollos* (brancos) e outro, aos índios Warao, a limpeza também é dividida entre todos. A ONG também arrecada materiais de higiene e limpeza, roupas, colchões e decide sobre a quem determinada doação será entregue, priorizando as grávidas, idosos e doentes. Além disso, cabe a essa entidade manter o controle de entrada dos imigrantes. Ressaltou que a ajuda de instituições públicas restringia-se à autorização do Governo do Estado de Roraima para ocuparem o Ginásio de Esportes que serve como abrigo; disponibilidade de um carro da Defesa Civil Estadual que ajuda no recolhimento das doações e também no traslado dos membros da ONG da sede da instituição até o abrigo.

Explicou como deveríamos chegar ao ambiente, à maneira de abordar as pessoas e propôs que deveríamos desenvolver oficinas, cursos, com temas de interesse dos imigrantes.

Durante as visitas ao Centro de Imigrantes, observamos que o local é muito precário, com pombos com seus ninhos no teto. Foi possível visualizar que as pessoas que ali estão se encontram em uma situação de calamidade pública, pois o local é sujo e com cheiro ruim, não tem cômodos, nem cama ou colchões para dormir, as pessoas dormem sobre papelão ou redes atadas do lado de fora da instalação. O local conta com apenas um banheiro para os homens com um sanitário e um chuveiro para os homens e um para as mulheres. A cozinha funciona em um espaço improvisado onde deveria funcionar uma lanchonete dentro do ginásio. As pessoas que ali estão lavam suas roupas na parte de fora do ginásio em um local que eles mesmos improvisaram. Sua rotina é dividida em atender as visitas para conversar, na esperança de que queiram contratar seus serviços

ou tragam propostas de ajuda, preencher os formulários de pedido de refúgio, produzir artesanatos, além de atenderem os pesquisadores interessados em conhecer a cultura Warao ou discutir as causas e consequências da migração dos venezuelanos.

No primeiro dia da visita foi feita a apresentação de todos integrantes do Curso de Letras – Espanhol e Literatura Hispânica do Instituto Federal de Roraima / *Campus* Boa Vista e de todos que ali estavam sob a coordenação de um representante da ONG. Todos foram se juntando ao centro do ginásio para falar de suas expectativas de vida, seus anseios e suas dificuldades aqui no Brasil. Enfatizaram que estavam em Roraima devido à crise na Venezuela que tem resultado em fome, escassez de alimentos e emprego naquele país.

No início da conversa todos estavam ansiosos e cada um começou a contar um pouco da sua vida, da sua cultura. Mas o que nos chamou mais atenção foi à discriminação por parte dos *criollos* (brancos) que ali vivem em relação à cultura Warao, manifestando que têm receio de comer alimentos preparados pelos Warao.

Em determinado momento foi muito descontraído, pois houve um momento cultural em que os venezuelanos *criollos* cantaram, depois os indígenas realizaram sua apresentação, usando a vestimenta tradicional chamada Bartola, usada durante o baile chamado de Najanámu, cantaram e dançaram. Por último, foi à vez de nós, brasileiros, cantarmos uma música, então escolheu a música Macunaimando de Zeca Preto e Neuber Uchoa. Ao final desse primeiro contato, ficou combinado que voltaríamos para ministrar oficinas ou microaulas no período de 17 a 20 de Março.

Na segunda visita, no dia 17/04, chegamos e eles estavam fazendo a oração do dia, falamos com o responsável da ONG que estávamos ali para fazer oficinas com os imigrantes, então ele conversou com alguns líderes. Mas como estavam preocupados em preencher os formulários de pedido de refúgio, fazer o almoço e a limpeza do ambiente, tivemos dificuldade em reunir nosso público-alvo principal: as mulheres, uma vez que escolhemos como tema “O Direito das mulheres no Brasil”. Então, conseguimos nove mulheres todas indígenas, amostragem que garantia a realização de nossa pesquisa.

No dia 18/03, chegamos com os materiais, mesas e cadeiras, muitos ansiosos procuramos pelas mulheres inscritas, mas o líder nos informou que

as mesmas haviam saído para vender seus artesanatos e pedir dinheiro, apenas duas que se propuseram a participar e o líder do grupo também queria compartilhar sua cultura e seus costumes conosco.

As narrativas a seguir falam da cultura Warao e o Papel da mulher na relação de poder na família, e as experiências aqui no Brasil. Perguntamos sobre quais as atribuições assumidas pelas mulheres warao. Maria assim explicou:

Primero es los cuidado la casa, con los niños, también trabajan en la agricultura, en la artesanía, ese es o único trabajo que hay en parte de lo warao, hace cesta, chichorro, sombrero, tenemos cuidado con que hacemos. Son trabajo de los warao. Los hombres, pescan, siembran, por ejemplo nos decimos cumochino, que es parte de la comida de lo warao, gracias a el como nosotros vivimos allí en nuestra tierra. Las mujeres llevan los niños a la escuela, enseñan las tareas de casa para las niñas, ya los hombres enseñan para los niños la agricultura, la siembra, la pesca y la artesanía.

A narrativa de Maria corresponde ao que Talleria (2008) descreve sobre a cultura dos Warao na qual as mulheres são responsáveis por cozinhar, cuidar das crianças e dos idosos, bem como participar da colheita do *ocumo chino*, um tubérculo muito importante para a alimentação dos warao, que apenas pode ser colhido e preparado pelas mulheres.

Para Garcia Castro (2000), os Warao possuem clara divisão sexual do trabalho quando em suas comunidades, competindo aos homens à pesca e construção de canoas e às mulheres a elaboração da farinha e a cestaria. Quando em expedição pelas cidades, algumas regras sobre divisão sexual podem se apresentar invertidas, com os homens cozinhando enquanto as mulheres “trabalham fora” pedindo dinheiro, em vias públicas.

Ao migrarem para a cidade, passam a ter contato com costumes, valores e crenças diferentes daqueles que fazem parte de sua cultura. Maria reconhece que a cultura passa por uma recomposição a partir da imigração, conforme declaração transcrita abaixo:

Son los viejos, en la escuela, se cuenta las historias, las leyendas, lo mito. La cultura del warao so es el baile, cuando participa, se quiere participar otro también pode, el baile joropo, chale, solo que la cultura va perdiendo como ya está perdiendo en esta inmigración, cuando volviéramos también llevaremos un poco de esta cultura.

Para Ortiz (1983) esse processo se chama “transculturização”, considerando que ultrapassa barreiras pré-estabelecidas, tanto geográficas como culturais, em meio a outras, considerando-se, também, as palavras de Hall

(2006, p. 88) sobre o fato de que “[...] cruzamentos e misturas culturais [são] cada vez mais comuns num mundo globalizado.”.

Ao destacar uma das mudanças ocorridas nas relações sociais Warao, Maria destaca a idade para os casamentos e a quantidade de filhos.

Si, había uno que no existiera en este mundo, cuenta mi papa que no está aquí en este mundo, que mi mama se juntó a él cuando tenía 9 años, todavía una niña como aquí (ella muestra una crianza) mi papa tenía 12 años, crecerán en el monte sacando el morilin. Como dijo el warao la “Yuruma, sacaba y comía, así vivía. Ya mataba mucha gente en mi comunidad, moría mucho niño no sea, moría moría, moría... Mi mama, 10 niños que murió, nosotros vivos son 5, no total sería 15. Ayer las mujeres hacen Cesario para no tener muchos hijos, por la dificultad financiera que el país pasa, entonces no puede tener muchos hijos, el estaba hablando que antes las mujeres y los padres, querían muchos hijos cuando se casaban, pero hoy no quieren. Hoy como se cambió, hoy no tenía muchos hijos.

Conforme Orsolin (2002) há pouco tempo à mulher estava ligada apenas a maternidade e a seu papel de dona de casa, ou seja, ela nascia para casar. No entanto hoje se abrem novos horizontes para uma mulher mais consciente e livre para escolher, que vem conquistando novos espaços, por exemplo, na política, ou seja, vem assumindo uma multiplicidade de papéis inimagináveis até pouco tempo atrás. A maternidade, por exemplo, já não é mais um destino irrefutável e obrigatório para ela.

Outra mudança cultural diz respeito à simbologia da menstruação.

Yo voy a decir, antes, cuando las muchachas se desarrollan, el papá se hacía una casita para ella, cuando se pasaba la menstruación se bañaban y volvían a su casa. Eso eras antes, hoy se cambió, todavía existe en algunas comunidades.

Assim também é a tradição entre alguns povos indígenas do Brasil. Após a primeira menstruação, a índia Tikuna, por exemplo, deve se manter reclusa do restante da tribo. O afastamento marca o início de uma temporada de três meses quando a menina deve aprender uma série de atividades essenciais para a inserção na vida adulta.

Segundo Rodrigues (2012) os Warao realizam uma prática de convivência que consiste em um diálogo entre os mais velhos e os líderes e toda a comunidade. Ali discutem assuntos importantes para a tribo, estabelecem algumas deliberações para o desenvolvimento das atividades diárias e mensais. Tradicionalmente, as mulheres e os jovens presentes devem permanecer calados.

Las mujeres también, yo por mi parte tengo la misma fuerza que los hombres. Allá en mi comunidad yo mandaba político, tenía dos mujeres ellas luchaban por su comunidad, es como aquí la mayoría de los hombres son líderes. Los derechos de las mujeres, tenemos que ser respetuosa, respecto uno a otro, tiene que ser organizada, yo hablo ¡mujeres vamos organizar!, algunas mujeres se molestan, e dije: María tu no es jefa, no puede hablar así. Por mi familia la decisión tiene que ser mía, yo soy quien decide o que tenemos que hacer, aquí (abrigo) las mujeres tiene voz, ya en mi comunidad no podía hablar en una reunión, no habla so escucha.

Este processo é o que Sen (2002) denomina como empoderamento, o processo de ganhar poder, tanto para controlar os recursos externos, como para o crescimento da autoestima e capacidade interna. São as pessoas que se empoderam a “si mesmas”, ainda que os agentes externos de mudanças possam catalisar o processo ou criar um ambiente de apoio.

Para se empoderarem, as mulheres devem melhorar a autopercepção que tem sobre si mesmas, acreditar que são capazes de mudar suas crenças em relação à submissão e despertar para os seus direitos (LISBOA, 2008, p. 26).

Indagamos então sobre a existência de casos de violência contra as mulheres, praticada por seus maridos, como física, psicológica, verbal.

Dentro de mi comunidad no hay violencia contra la mujer. Pero tiene en el estado, se la mujer va a denunciar directamente para el estado el hombre puede ser preso, se no denuncia se queda sí mismo. En el estado la ley es pena de diez años.

Mesmo existindo violência contra a mulher Warao a constituição Venezuelana ampara as mesmas no seu artigo 190, no qual propõe “lei de igualdade de oportunidades para a mulher” como está transcrito no artigo 57:

**Artículo 57:** Esta Ley garantizará los derechos de la mujer frente a agresiones que lesionen su dignidad y su integridad física, sexual, emocional o psicológica, sin prejuicio de lo dispuesto en el ordenamiento jurídico referido a la materia. (p. 10)

Em todos os aspectos a lei Venezuelana garante todos os direitos pertinentes aos indígenas como a educação, saúde, assistência social, liberdade às práticas culturais. Assim o estado venezuelano reconhece a existência dos povos indígena e comunidades indígenas, sua organização social, política e econômica, usos e costumes, idiomas e religião, assim como seu habitat e direitos sobre as terras que ocupam.



## 6. Considerações finais

Esta pesquisa se propôs conhecer o papel da mulher Warao nas relações de poder na comunidade, e se pôde perceber que foi alcançado os objetivos com relação as informações relacionado a mesma. A política entre homens e mulheres nos levou a aprofundar o conteúdo levando então a relacionar o conceito de poder com a realidade das mulheres waraos e como se dá esse processo. Diante das pesquisas podemos perceber o choque cultural existente pelos imigrantes e a perda parcial da mesma. Isso nos levou a buscar amparo no conceito de cultura, identidade e identidade cultural, a mulher e seu empoderamento. Essa informações nos mostrou como já ocorreu uma distinção entre comunidade versus imigrantes, no qual a mulher Warao que em sua comunidade não podia expor suas opiniões em público, aqui ela teve que mudar essa atitude, hoje ela comanda a rotina do centro de imigrantes, ela é que participa como líder representante nas reuniões fora do abrigo.

Diante da pesquisa percebemos que houve dificuldade para colher as devidas informações com outras mulheres, pois elas nunca estavam no centro, pois, se deslocavam pela manhã com o objetivo de conseguir ajuda financeira e alimentícia, com base nisto tivemos dificuldades em colher mais informações.

A experiência vivida nos fez perceber a importância de conhecer outra cultura, outra língua. Também foi relevante a experiência com o espanhol e ao mesmo tempo com a língua indígena Warao. Isso nos mostrou que devemos nos aprofundar ainda mais na língua a qual estamos estudando, e assim está preparado para agir na sala de aula que hoje está com alunos vindos da Venezuela nessa questão de imigração.

Podemos concluir com isto, que a prática funciona como uma forma de inclusão dos acadêmicos à realidade e vivência de uma determinada experiência, visto que esse contato é de fundamental importância para o futuro professor do século XXI.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Jane Soares; VEIGA, Cyntia Greive. H. Caderno Espaço Feminino – Uberlândia-MG. V. 25, n. 1, Jan./Jun. 2012 – ISSN online 1981-3082.

- ARTÍSTICO NACIONAL. Rio de Janeiro, IPHAN, 1996, p. 68-75.
- KELLNER, Douglas. *A cultura da mídia: estudos culturais, identidade e política*.
- BAUMAN, Zygmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.
- BRAIDOTTI, Rose. *Sujeitos Nomades*. Buenos Aires: Paidós, 2000. Brasil, 2003.
- BRUNNER, José Joaquín. *Cartografías de la modernidad*. Santiago Chile: Dolmen.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CHARTIER, Roger. *A história cultural – entre práticas e representações*. Lisboa: Difel, 1990.
- CIAMPA, Antonio da Costa. In: LANE, Silva T. M. (Org.). *Psicologia social: o homem em movimento*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- CUCHE, Denys. *A não de cultura nas ciências sociais*. São Paulo: EDUSC, 1999.
- DEVES VALDES, Eduardo. El concepto de identidad en las ciencias humanas y en la política. In: *Textos de História*. Brasília, UnB, V. 4, n. 1, 1996, p. 181-90
- ESCOSTEGUY, Ana Carolina. Cartografias dos estudos culturais: uma versão Federico Casalegno. In: *Revista FAMECOS (Porto Alegre)*, n.11, 1999 Porto Alegre. p. 117-23
- GARCIA CANCLINI, Nestor. *Consumidores e cidadãos: conflitos multi-culturais*
- \_\_\_\_\_. Identidade cultural e dispora. In: *Revista do Patrimônio Histórico*.
- \_\_\_\_\_. *Diferentes, desiguais e desconectados: mapas da*
- GARCÍA CASTRO, A. (2000a) Mendicidad Indígena: Los Warao Urbanos. In: *Boletín Antropológico*, n. 48. Enero-Abril, ISSN: 1325-2610. Centro de Investigaciones Etnológicas – Museo Arqueológico – Universidade de Los Andes. Mérida
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GUARDIA RESENDE, Ana Carolina Escosteguy, Claudia Alvares, Francisco Redger, Sayonara Amaral. Representação da UNESCO. Belo Horizonte: UFMG/ Brasília.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. In: *Educação & Realidade*, v. 22, n. 2, jul./dez., p. 17-46, 1997.

HEGEMONIA. Rio de Janeiro: UFRJ, 2003

LARRAIN, Jorge. *El concepto de identidad*. Revista Famecos, Porto Alegre.

LATINO-AMERICANA. Belo Horizonte: Autlântica, 2001

MELLO, Luiz Gonzaga de. *Antropologia Cultural*. Petrópolis: Vozes, 1986.

MODERNIDADE. São Paulo: Edusp, 1997.

NEDO, Daniele. Cultura é o quê?. In: *Reflexões sobre o conceito de cultura e a atuação dos poderes públicos*. 2009.

NETTO, Laura Filomena Santos de Araújo *et al.* *Cultura, identidade e trabalho: inter-relação de conceitos*. 2000.

ORSOLIN, L. C. *Casais e Família – Uma Visão Contemporânea*. Porto Alegre: Artmed. (2002).

REVISTA ELETRÔNICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS. Comunicação na cultura. São Paulo: Loyola, 2005 CS Online –, ano 3, ed. 6, jan./abr. 2009.

RODRIGUES, Maria V. Diseño de una ruta turística de interpretación cultural para la promoción y el desarrollo local de la etnia aborigen warao en el estado delta amacuro, Venezuela, Eumendi, Caracas, 2012.

SARTI, C. A. *A Família como Espelho: um estudo sobre a moral dos pobres*. São Paulo: Autores Associados, 1996. 128 pp