

A “PRÁTICA DE PEDIR” DO POVO WARAO E O ENVOLVIMENTO DE CRIANÇAS: A POLARIZAÇÃO ENTRE LEGISLAÇÃO E O SABER LOCAL¹

Fabiana Lima Agapejev de Andrade (UnB)

Resumo: A presente artigo tem por objetivo analisar a “prática de pedir” do povo indígena Warao, grupo originário da Venezuela, que, a partir de 2016, estabeleceu um ciclo migratório para o Brasil, expandindo-se para todas as regiões do país e alcançando mais de 75 cidades. Embora essa prática cultural seja vista pelo povo Warao como um modo de adaptação e sobrevivência ao contexto urbano, na qual conta com o envolvimento de crianças, tal prática, pelos órgãos estatais brasileiros de proteção à infância, é vista como atividade de mendicância e que põe essas crianças indígenas em situação de risco e vulnerabilidade social. Situação que pode até mesmo ensejar a responsabilização criminal e destituição do poder familiar de seus pais. No entanto, à luz da antropologia do direito, na qual envolve reflexões plurais, a interpretação desta prática deve ser dada a partir da perspectiva indígena e de suas adaptações ao contexto urbano.

Palavras-chave: povo Warao; criança; destituição do poder familiar; perspectiva indígena.

1. Introdução

A proposta deste artigo, a partir da prática jurídica vivenciada na Defensoria Pública da União (DPU) em Rio Branco, Acre, durante o acompanhamento de casos envolvendo o povo Warao, na qual leva em consideração suas especificidades socioculturais e perspectivas no contexto urbano, é fazer uma discussão acerca do impasse sobre a participação de crianças durante a prática de pedir de suas mães indígenas venezuelanas nos semáforos das ruas e cruzamentos de centros urbanos. Prática que, perante órgãos estaduais de proteção à infância, é vista como atividade de mendicância e que põe essas crianças em situação de risco e vulnerabilidade social. Situação que pode até mesmo ensejar a responsabilização criminal e a perda do poder familiar dessas mulheres em relação aos seus filhos.

Por outro lado, os estudos da antropologia do direito, nos quais envolvem reflexões plurais, foram fundamentais nesta pesquisa (KANT DE LIMA; BAPTISTA, 2013, 2010). Pontualmente, esses estudos possibilitam reflexões oportunas para desconstruir a tradução exclusiva da visão oficial ou, até mesmo, discriminatória dos casos.

A exemplo do caso empírico aqui analisado, essa visão construída a partir de regras

¹ VII ENADIR. GT14 – Pesquisas em contextos de (i)legalidades, fronteiras morais e institucionais entre crime e Estado.

sociais institucionalizadas pelo Estado pode acarretar o acionamento do instituto da destituição do poder familiar² — ação judicial mais drástica que retira dos pais a tutela de seus filhos — para “solucionar” a situação de vulnerabilidade dessas crianças indígenas e assim “protegê-las” em seus direitos fundamentais. Quando na verdade, essa situação apenas demonstra a materialização do controle estatal e a discriminação sobre uma população culturalmente diferenciada.

A partir dos casos analisados, compreender o “significado local” (GEERTZ, 1998) de como essas mães agenciam a participação de seus filhos nas atividades de coletas nas ruas dos centros urbanos, que, ao ver delas, em nada tem a ver com um contexto de risco ou de vulnerabilidade social, é de grande importância.

Assim, esta pesquisa visa analisar a relação entre Antropologia e Direito, a historiografia do povo Warao e a prática de pedir, sob a ótica da perspectiva indígena e suas adaptações ao contexto urbano, e o instituto da destituição do poder familiar, cujas considerações finais desta pesquisa apontam para a necessidade da efetivação de boas práticas para a resolução do contexto em análise, em especial, que o poder público, através de seus órgãos estatais de controle à infância, e a sociedade civil reconheçam as especificidades socioculturais dos indígenas Warao em um contexto urbano adverso, visando fomentar e desenvolver estratégias para garantir sua sobrevivência.

2. Encontros e desencontros entre Antropologia e Direito

A partir do tema proposto, ou seja, da análise da prática de pedir dinheiro do povo Warao no Brasil é possível observar a importância de articular Antropologia e Direito por meio do seu aparente contraste metodológico (KANT DE LIMA; BAPTISTA, 2013). Sobretudo porque esse tipo de análise depende da aplicação de métodos e técnicas que não fazem parte da formação do profissional jurídico e que, portanto, não é algo que lhe possa ser exigido realizar. Em razão disso, é importante reconhecer o valor da antropologia para o auxílio em assuntos jurídicos (MOREIRA, 2014), em especial, nos casos em que estão em

² “Por destituição do poder familiar devemos entender como a situação em que o judiciário por meio da ação de destituição do poder familiar decide em retirar do pai/mãe as prerrogativas referente aos direitos e deveres que esses tinham em relação ao(s) seus(s) filho(s), extinguindo desse modo o vínculo afetivo entre eles. Mas tal situação, apenas poderá ocorrer quando um pai/mãe ou ambos cometerem algum ato no exercício do poder familiar que viole os direitos dos filhos e cause prejuízo a essa criança/adolescente. Desse modo, o juiz verificando a necessidade de proteção e o melhor interesse da criança, poderá por meio da sentença, destituir o(s) pais(s) do exercício do poder familiar, não sendo possível em regra a regeneração e a retomada do exercício por aquele pais/mãe destituído.” (TOMIZAWA, MOREIRA, s/d, p. 1).

jogo interesses de populações culturalmente diferenciadas, como é o caso do povo Warao que passou a migrar para o Brasil de modo mais intenso a partir de 2016.

A partir das análises iniciais feitas nesta pesquisa, observou-se que há uma longa jornada do povo Warao para obtenção de uma mínima visibilidade, seja em seu país de origem, que ao longo das últimas décadas foi negligenciando seus direitos civis, sociais e políticos, em consequência do processo histórico, construído na negação da importância desses grupos étnicos na construção da identidade cultural venezuelana; seja no Brasil, cujo últimos anos tem negligenciado a especificidade do seu modo de vida Warao.

Nesse sentido, essa pesquisa tem o propósito de tirar da invisibilidade e trazer à tona o universo de preconceito e discriminação que o povo indígena Warao vem passando no Brasil — fruto da ignorância de um país que nega a especificidade do outro —, desde a sua migração em massa nos últimos anos, cuja alteridade cultural não é respeitada.

Assim, a importância desta pesquisa se fundamenta em dois pilares: um deles é compreender a prática de pedir dinheiro sob a perspectiva indígena; o outro se volta para a relevância da articulação entre Antropologia e Direito (MOREIRA, 2014). Neste pilar, considera-se que esta articulação jurídico-antropológica seja crucial.

Nos casos em análise, essas reflexões são oportunas para desconstruir a tradução exclusiva da visão oficial ou, até mesmo, discriminatória dos fatos, em que os órgãos estatais compartilham determinados valores culturais, morais e legais que não são compartilhados pelos povos indígenas. Sendo o mais discrepante entre eles, chegando ao ponto de o Estado querer retirar, de forma compulsória, as crianças Warao do seio familiar indígena, sob o argumento de que elas estão em situação de risco ou de vulnerabilidade social, quando na verdade, esta prática se torna medida coercitiva da sociedade brasileira sobre esta sociedade tradicional.

A importância dessa articulação jurídico-antropológica, por meio do seu aparente contraste metodológico — o *fazer antropológico* pressupõe a relativização de verdades consagradas que estão arraigadas no *fazer jurídico*, que as reproduz de forma dogmática — possibilitará o diálogo desses campos, aproximando esses diferentes saberes, embora não seja uma tradição no campo jurídico (KANT DE LIMA; BAPTISTA, 2013; MOREIRA, 2014).

Por fim, o *olhar antropológico* (KANT DE LIMA; BAPTISTA, 2013) será fundamental para compreender os padrões culturais que prescrevem a prática de pedir do povo Warao.

3. Contexto historiográfico do povo Warao e a “prática de pedir”

Conforme apontam estudos antropológicos, arqueológicos e linguísticos, a etnia Warao conta com cerca de 49.000 pessoas, considerado o segundo maior povo indígena oriunda da Venezuela, ocupando tradicionalmente o delta do rio Orinoco, no Nordeste da Venezuela, há aproximadamente 8.000 anos (ACNUR, 2021; MOUTINHO, 2017, 2019, 2020; ROSA, 2020).

Na literatura antropológica, tradicionalmente, os Warao são descritos como “povo da canoa” ou “povo da água”, com habilidades nos aspectos da navegação, construção e embarcação. Tradicionalmente, este povo desenvolve as práticas de pesca e coleta para subsistência, embora também desenvolvam prática agrícola (cultivo da mandioca, banana e *ocumo chino*). No entanto, nas últimas décadas, seu modo de vida tradicional passou por profundas transformações, tornando-se um grupo étnico migrante, que também é considerada uma população em deslocamento forçado (ACNUR, 2021).

O fluxo migratório do povo da etnia Warao, denominado por García Castro de “êxodo Warao” (CASTRO *apud* ROSA, 2020), para as cidades da Venezuela se iniciou na década de 1960 em virtude das consequências ecológicas, sociais e econômicas decorrentes dos seguintes fatores externos: a chegada de novos empreendimentos do setor petrolífero na região do delta do rio Orinoco; a invasão de suas terras por agricultores e pecuarista não indígenas; a epidemia de cólera; a construção do sistema de diques no rio Manamo; a pressão ideológica para a inserção na sociedade ocidental moderna; e a possibilidade de trabalho e outros recursos disponíveis nas cidades (ACNUR, 2021; MOUTINHO, 2017, 2019, 2020).

Embora as primeiras famílias Warao tenham migrado para os centros urbanos a partir da 1950, o êxodo migratório se intensificou em 1967. A partir da década de 1990, a mobilidade migratória, protagonizada pelas mulheres indígenas, foi iniciada de forma sistemática. Nesse processo, elas passaram a realizar deslocamentos, de forma mais frequente, entre suas comunidades de origem e diferentes cidades com o propósito de arrecadar dinheiro, alimentos e roupas para o grupo familiar (MOUTINHO, 2017, 2019, 2020).

Segundo Marsile Rosa (2020), a primeira vez que os Warao cruzam a fronteira com o Brasil foi em 2014, ocasião em que foram deportados pela Polícia Federal de Boa Vista, Roraima. Mas foi a partir de 2016, diante da conjuntura política, econômica e social em que se encontra a Venezuela, que esse novo ciclo migratório se estabeleceu, sobretudo nos estados de Roraima e Amazonas. A partir de 2019, esse processo migratório começou a se expandir por toda região Norte, chegando ao Acre e à Rondônia, e alcançando todas as regiões do país,

alcançando mais de 75 cidades (ACNUR, 2021).

Esse processo de deslocamento forçado dos Warao para o contexto urbano fez com que eles passassem a desenvolver formas específicas para garantir a sua sobrevivência, tais como a venda de artesanato, o pescado e a prática de pedir.

No contexto venezuelano, as relações interétnicas estabelecidas no contexto urbano criavam movimentos de aceitação e de rejeição por parte da sociedade envolvente e dos agentes do Estado. Segundo Marlise Rosa (2020), o processo de aceitação se dá por meio do reconhecimento dos Warao como indigentes marginais, em situação de vulnerabilidade, que devem ser defendidos pelo Estado. Por outro lado, a rejeição acontece de diversas formas, mas especialmente quando eles são vistos como indígenas atingidos pela pobreza, vítimas de uma situação injusta, pedindo proteção do Estado.

No Brasil, essas relações interétnicas são bastante parecidas:

[...] assim que os Warao chegam em uma nova cidade, causam muita comoção na população local que, imediatamente, os auxilia com doações de alimentos, roupas e dinheiro. Com o passar do tempo, contudo, a presença desses indígenas deixa de causar impacto e a solidariedade tende a diminuir, motivo pelo qual, deslocam-se para outras cidades, reiniciando esse ciclo. Por parte do Estado, via de regra, ocorre um movimento de rejeição, que só vem a reconhecer a demanda diante da provocação ou intermediação de organizações da sociedade civil ou de instituições de justiça, como a DPU ou o MPF. (ROSA, 2020, p. 96-97).

Nesse processo de rejeição no Brasil, a população Warao, vista muitas vezes em situação de vulnerabilidade, em vez de protegidos pelo Estado, passa a ser ameaçado por ele, sobretudo quando lhe é imposta o instituto da destituição do poder familiar, como medida coercitiva para se adaptar à sociedade nacional brasileira.

3.1. A mobilidade migratória dos Warao no Brasil

Segundo dados da Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) e da Organização Internacional de Migração (OIM), estima-se que até 5 de novembro de 2020, mais de 5 milhões de venezuelanos tenham deixado o país. No Brasil, esse total de migrantes venezuelanos refugiados chega a 262.475 pessoas. Desse número, estima-se que 5 mil sejam indígenas da etnia Warao, representando 65% do contingente de indígenas em situação de refúgio.

A realidade dos Warao é a de que a maioria desses indígenas viva em situação de rua na região de entorno dos centros urbanos da região Norte, a exemplo de Pacaraima e Boa Vista (ambas em Roraima), Manaus (Amazonas), Santarém e Belém (ambas no Pará) e Rio Branco (Acre), e que desde 2019 se dispersaram para mais de 75 cidades em todo o Brasil

(ACNUR, 2021).

Quando os Warao mudam de uma cidade para outra dentro do Brasil, a estratégia utilizada por eles, segundo Marlise Rosa (2020), é de que primeiro saem as mulheres com os filhos menores, por intermédio de grupos formados exclusivamente por mulheres e crianças. Nessa mobilidade migratória, os maridos e parte dos filhos — sobretudo os mais velhos — permanecem naquela primeira cidade aguardando que suas esposas enviem dinheiro para irem encontrá-las na nova cidade.

A decisão sobre uma nova viagem, em regra, é das mulheres Warao, pois são elas que decidem aonde e quando irão. Da mesma forma, são elas que decidem quais familiares as acompanharão e quais permanecerão no local de origem. Ou seja, são elas que buscam uma solução para o “problema Warao” (que é a falta de alimentação, de trabalho, de condições dignas de moradia e outros). Esse protagonismo feminino é uma forma tradicional da própria organização do grupo, ocasião em que saem primeiro as mulheres, com os filhos menores, em busca de novos destinos (ACNUR, 2021).

Nesse contexto, são as mulheres, por meio da prática de pedir, que arrecadam doações em espécie ou em gêneros alimentícios, que são fundamentais para a subsistência de todo grupo familiar e para o financiamento das viagens.

Os Warao também são conhecidos, atualmente, como uma população em trânsito, pois costumam deixar uma cidade quando passam a ter dificuldade em obter trabalho ou até mesmo quando as doações diminuem — sobretudo através das coletas nos semáforos. As motivações para essa diminuição ocorrem por diversos fatores: em virtude da quantidade de indígenas na cidade, das ações de abrigamento, em decorrência da naturalização ou aversão à presença de indígenas Warao, ou até mesmo por outras formas de intervenção do Estado, a exemplo dos abrigamentos.

Para os Warao, as ações de abrigamento, através do fornecimento de locais para morar, disponibilização de refeições diárias, não são capazes de suprir a necessidade do povo Warao na obtenção de recursos financeiros, tendo em vista que essas “doações” ou “prática de pedir” são formas de ajudarem seus familiares que permanecem na Venezuela ou nos locais de partida. Essa remessa de dinheiro ocorre de forma regular, uma vez que os recursos obtidos no Brasil não contemplam apenas as pessoas que aqui estão, mas sobretudo os familiares que continuam no país de origem.

Nesse processo de mobilidade migratória é fundamental para analisar o trajeto em si, não apenas pensar em ponto de chegada ou de partida, pois na particularidade desse processo vivido pelo povo Warao surgem as “redes migratórias”, cuja definição é a seguinte:

Essas “redes migratórias” (MASSEY *apud* TRUZZI, 2008), ou seja, os complexos laços interpessoais que conectam essas pessoas por meio de vínculos de parentesco, amizade e conterraneidade ainda nas áreas de origem ou já nas de destinos, são de grande importância na dinâmica da mobilidade Warao, influenciando tanto o processo e o tempo de permanência em uma cidade como também a decisão sobre novos deslocamentos (2020, p. 34).

Marlise Rosa (2020), em sua pesquisa, aponta dois tipos de migrações entre os Warao: as migrações circulares, quando o deslocamento é feito a um local por um determinado tempo, este se encerra com o retorno ao local de origem; e as migrações em cadeia, quando os indivíduos são motivados por uma série de arranjos e informações pelos grupos familiares ou não que já estão no local de destino.

Essas redes migratórias podem ter abrangência de diversas ordens, desde redes formadas por círculos familiares, passando por outras mais extensas, até chegarem a toda uma aldeia ou a uma microrregião. Dessa forma, não são indivíduos que migram, mas sim toda a rede.

Em sua tese de doutorado, Marlise Rosa (2020) aponta que a atual mobilidade migratória não é algo intrínseco da cultura Warao, ou seja, “que eles se movem por conta da cultura” (2020, p. 34), sobretudo porque esse processo de deslocamento para a cidade só se intensificou a partir dos anos de 1960 (primeira onda), provocada por situações históricas de intervenção em seus territórios tradicionais, e nos anos de 1990 (segunda onda), provocada pela conjuntura política e econômica que se encontra a Venezuela. Portanto, segundo a autora, é um equívoco pensar que os Warao se deslocam por conta de um nomadismo ou por um determinismo cultural, pelo contrário, esse deslocamento acontece porque os Warao estão em busca de condições dignas de sobrevivência.

3.2. A “prática de pedir” entre os Warao: sua adaptação ao contexto urbano

Segundo Marlise Rosa (2020), o dinheiro na economia local do povo Warao é entendido como um insumo que pode ser trocado facilmente com outros produtos (alimentos e roupas). Na concepção local, semelhante aos frutos coletados, a caça ou a pesca realizada, o dinheiro não é destinado à acumulação. Ao contrário disto, assim como qualquer outro produto natural, o dinheiro deve ser convertido em algo útil e consumível em curto prazo e compartilhado com aqueles que não o tem.

A partir dos estudos preliminares sobre o tema, a prática de pedir nas ruas pelo povo Warao ocorre desde a década de 1990, durante a primeira onda migratória, de forma sistemática. Essa situação foi motivada pela epidemia de cólera na região que dizimou 500

indígenas, fazendo com quem um grupo de indígenas se deslocassem para a cidade de San Félix, na Venezuela, em busca de assistência governamental. Ao chegaram na área urbana, pernoitaram no espaço de uma igreja. Nesse local, ao irem ao mercado público local, as pessoas na cidade, voluntariamente, doaram-lhes roupas e dinheiro. Desde então, os Warao decidiram fazer novas viagens para as cidades com o propósito de arrecadar dinheiro, conforme relatado por um indígena Warao:

Por isso pensamos, - em San Félix dão dinheiro aos Warao, temos que vir outra vez. [...] Nós caminhamos e chegamos no Terminal de San Félix, a pé. Próximo ao Terminal há muitos semáforos e quando nos viram pela primeira vez, nos davam dinheiro pelas janelas dos carros. Nos davam dinheiro por sua conta. A gente então ficou pedindo. Eles pensaram então em pedir já. [...] Entramos em uma rua e as pessoas nos davam roupas, distribuíam, caminhamos dando volta na rua. [...] A partir daí todo mundo começou a pedir dinheiro. Quando iam para os *caños* contavam a todos: “Em San Félix, na cidade, dão dinheiro aos Warao, a gente não passa fome!” (ROSA, 2020, p. 97).

A partir do relato acima fica demonstrado que a referida prática surgiu por mera casualidade. Segundo eles, o sentimento de solidariedade e comoção era maior quando as mulheres indígenas estavam acompanhadas por seus filhos. Foi a partir desse contexto que o povo Warao começou a organizar viagens. No início, essas viagens, que duravam cerca de uma semana, eram feitas para cidades próximas aos territórios indígenas. Com o passar do tempo, o deslocamento passou a ser sazonal, com duração de meses, abrange uma área de até 120 quilômetros de distância, até chegar a outros países, a exemplo do Brasil, cuja presença Warao está em todas as regiões do país.

O saber local dos Warao sobre a prática de pedir (ROSA, 2020) construído ao longo de três décadas, apesar de relativamente recente, ela é vista como qualquer outra prática tradicional, como a caça e a coleta, as quais correspondem a um modo de vida em que o meio ambiente (rural ou urbano) é percebido como oferecendo uma variedade de bens, dentre eles, frutas, animais, peixe e o dinheiro.

As mulheres associam o processo e a habilidade que envolve o ato de “pedir dinheiro” com as estratégias que são usadas nos *caños* do delta para coletar comida. Segundo elas, a diferença consiste em que em vez de ir para a floresta à procura de alimentos silvestres, vão para as cidades e, em menos tempo, ganham dinheiro suficiente para cobrir suas necessidades alimentares. Em outras palavras, suas “carrerias” pelos centros urbanos do país não parecem ser nada além de uma extensão dessas incursões recorrentes em busca de recursos econômico, porém, em uma geografia mental mais ampla que aquela que seus pais e avós conheciam (ROSA, 2020, p. 98).

Segundo Pedro Moutinho (2017, 2019, 2020), na concepção indígena Warao, as mulheres não pedem esmolas, mas sim, coletam dinheiro e outros produtos (objetos, roupas e alimentos não perecíveis). Para elas, o ato de pedir nas ruas corresponde a uma espécie de

reelaboração adaptativa dos Warao ao contexto urbano, que está longe de ser percebida pelos indígenas como uma prática depreciativa ou indigna. Para eles, essa atividade se trata de um trabalho. Sendo, na maioria das vezes, do único trabalho possível em contexto urbano.

Segundo o antropólogo Pedro Moutinho (2017) do Ministério Público Federal (MPF), a prática de pedir deve ser compreendida a partir da lógica indígena, conforme demonstrado em seu parecer:

A prática do pedir dinheiro pelas mulheres Warao, muitas vezes acompanhadas pelas crianças, destaca-se como um modo de sobrevivência dos Warao no contexto urbano, a partir de escolhas e modos culturais próprios, diante das restrições impostas à permanência em seu território tradicional. Tal prática, contudo, não se destaca como uma “atividade tradicional”, mas sim como uma “estratégia adaptativa”, de modo que, diante de oportunidades reais de trabalho, seja possível pensar a realização de outras práticas para acesso a recursos. O acesso ao trabalho, nesse contexto, aparece como uma importante demanda dos Warao. (MOUTINHO, 2017, p. 41-42).

Ou seja, essa prática deve ser vista como uma forma de adaptação do povo Warao ao contexto urbano, sobretudo devido às dificuldades enfrentadas para a reprodução de suas práticas tradicionais de subsistência.

As mulheres têm conhecimento de que a presença de crianças na prática de pedir gera certa comoção nas pessoas. Em razão disso, elas passaram a incluir os filhos pequenos em todas as viagens. Já as mulheres que não têm filhos, elas levam consigo um sobrinho ou alguma criança pequena do seu grupo familiar.

No entanto, segundo Marsile Rosa (2020), isso não significa que as crianças sejam exploradas ou malcuidadas. As mulheres Warao utilizam várias estratégias para não cansar as crianças, dentre elas: os bebês são carregados em uma espécie de carregador tradicional chamado *doanakaja* para se sentirem mais confortáveis; junto com elas são levados alimentos para que não sintam fome; e, a cada dois dias, é feita a alternância das crianças, de modo que não sejam sempre as mesmas acompanhando as mulheres todos os dias nas atividades de coleta nas ruas.

O grupo familiar que se deslocam nessas redes migratórias na Venezuela que vai as ruas geralmente é constituído por três ou quatro irmãs, seus respectivos maridos e seus filhos (menos de 14 anos). Eles viajam todos juntos, auxiliando uns aos outros em diferentes atividades. Por exemplo, quando é escolhida uma cidade para realizar a prática de pedir, enquanto as mulheres saem para trabalhar em pontos estratégicos — geralmente nos semáforos e cruzamentos, que são locais com grande circulação de veículos —, os homens cuidam das crianças, dos pertences e fazem a comida.

No Brasil, essa dinâmica é quase a mesma, a diferença maior é que esses grupos

familiares são formados exclusivamente por mulheres e crianças. Já os homens e os filhos maiores ficam no local de partida até que as mulheres enviem dinheiro a eles para irem ao encontro delas (ROSA, 2020).

4. O instituto da destituição do poder familiar: a materialização da forma de controle do povo Warao no Brasil

Quando o povo Warao não é visto como preguiçoso, a sua prática de pedir nas ruas é malvista pela sociedade. Em muitos casos, essa prática é estereotipada como mendicância. Situação que expõe este povo indígena sob o estigma da xenofobia e do racismo.

Os Warao comumente são acusados de negligência no cuidado com seus filhos. No entanto, duas práticas — aos olhos dos não indígenas — levam a essa conclusão: seja pelo fato de as mulheres levarem as crianças consigo quando pedem dinheiro nas ruas, seja pela precariedade dos locais que habitam, em ambos os casos há grande incompreensão do olhar externo acerca das práticas culturais deste grupo étnico indígena. No entanto, nesta pesquisa, a análise será somente sobre o primeiro exemplo, ou seja, o fato de as crianças estarem acompanhando as mulheres enquanto estas realizam a prática de pedir nos centros das cidades (ACNUR, 2021; ROSA, 2020). Situação que implica em acusação de exploração de trabalho infantil, prática cultural que contraria a legislação de proteção à infância, a qual deve ser erradicada segundo os órgãos estatais, sobretudo os de proteção da criança e do adolescente, estes que chegam ao ponto de ameaçar a retirada dessas crianças de seus pais.

Para esses agentes do estado, essas famílias, além de colocar as crianças em situação de risco ou em vulnerabilidade social, estariam cometendo o crime previsto no Estatuto da Criança e Adolescente (ECA), em seu artigo 232, no qual diz: “submeter criança ou adolescente sob sua autoridade, guarda ou vigilância a vexame ou a constrangimento”, cuja pena pode chegar a dois anos de detenção.

Embora no Acre não tenha ocorrido a retirada forçada de crianças Warao, já houve casos em que a ameaça se concretizou na retirada forçada dessas crianças de seus pais. Em 2017, em Manaus, o Conselho Tutelar iniciou o processo de retirada compulsória das crianças Warao, através do instituto da destituição do poder familiar, porque elas acompanhavam seus pais, em especial, suas mães, nos semáforos da cidade, conforme aponta o PARECER Nº 1127/2020 – DPA/CNP/SPPEA:

A presença de crianças indígenas nos acampamentos da rodoviária e nos semáforos com suas mães e familiares, enquanto pediam doações, mobilizou a atuação do Conselho Tutelar, que, em um primeiro momento, tentou retirar compulsoriamente

as crianças Warao de suas famílias, alegando que estavam em condição de vulnerabilidade, sendo negligenciadas pelos seus parentes. No entanto, após reunião realizada em março de 2017 entre Conselho Tutelar, MPF e Ministério Público Estadual do Amazonas (MP-AM), entre outras instituições, o procurador titular do 5º Ofício Cível, Fernando Merloto Soave, manifestou que a retirada das crianças configuraria uma agressão ainda maior às famílias indígenas, uma vez que os vínculos sociais estabelecidos entre as crianças e seus familiares são fundamentais no contexto de sua dinâmica sociocultural. (MOUTINHO, 2020).

Em 20 de julho de 2020, na cidade de Belém, o portal de notícias do Diário Online noticiou caso similar sobre a retirada à força de uma criança Warao pelo Conselho Tutelar local, enquanto acompanhava a mãe na venda de artesanato (ROSA, 2020).

Esses casos supracitados demonstram a existência de uma profunda incompreensão, por parte dos órgãos estatais, sobre a prática de pedir. Enquanto para os Warao essa prática é entendida como um trabalho, ou seja, “é uma estratégia elaborada de forma autônoma pelos Warao para garantir sua sobrevivência no contexto urbano [...]” (ACNUR, 2021, p. 45), para esses órgãos, tais práticas são vistas como criminosas e que devem ser extirpadas do seio urbano.

Essa polarização entre a legislação de proteção à criança e a prática de pedir do povo Warao acontece porque entendemos — em especial os agentes da rede de proteção da criança — a infância, a partir de uma lógica normativa universal, cujo critério está baseado exclusivamente na classificação etária. Quando, na verdade, a infância é culturalmente construída e historicamente situada. Ou seja, ela varia de um contexto histórico, social e cultural para outro (TASSINARI, 2007).

A prova é tanta de que a infância é culturalmente construída, pois até o século XIII sequer existia a noção de infância. Para muitos, as crianças eram vistas como adultos em miniatura. De forma bastante resumida, foi somente a partir dos séculos XVI e XVII, que a noção de infância vinculada a ideia de zelo e cuidado começou a surgir, vindo a se consolidar somente nos séculos XIX e XX a noção moderna de infância, na qual compreende as crianças como seres especiais, havendo necessidade de criação de políticas e programas específicos para sua proteção e promoção de sua cidadania (ACNUR, 2021).

No entanto, as sociedades indígenas possuem concepções próprias de infância, esta que se distancia da concepção ocidental moderna. Essas sociedades culturalmente diferenciadas também possuem diferentes modos de socialização de suas crianças, cuja inserção delas nas dinâmicas da coletividade ocorre bem antes do que na nossa sociedade.

Em várias sociedades indígenas, as crianças não são tratadas como sujeitos diferentes dos adultos, classificadas a parte, como acontece em nossa sociedade. Pelo contrário, para esses grupos étnicos indígenas, as crianças são vistas como sujeitos autônomos, enquanto

membro do grupo social, elas são importantes na socialização e integração do grupo, cujo trabalho faz parte dessa dinâmica coletiva. Para elas, o aprendizado do grupo ocorre nas atividades desempenhadas de forma constante, pois muitas são as tarefas desempenhadas por elas que são frequentemente vivenciadas como formas de brincadeira ou diversão (ACNUR, 2021; ROSA, 2020; TASSINARI, 2007).

Além disso, estudos elaborados pela antropóloga Antonella Tassinari (2007) sobre crianças indígenas demonstram que, apesar da grande diversidade de concepções de infância nas sociedades indígenas, sobretudo na região denominada Terras Baixas da América do Sul, ela identificou cinco aspectos principais recorrentes — mas não absolutos — nessas sociedades: eles: 1) o reconhecimento da autonomia da criança e de sua capacidade de decisão; 2) o reconhecimento de suas diferentes habilidades frente aos adultos; 3) a educação como produção de corpos saudáveis, 4) o papel da criança como mediadora de diversas entidades cósmicas; e 5) o papel da criança como mediadora dos diversos grupos sociais.

A prática de levar as crianças consigo enquanto se trabalha nas ruas das cidades não é uma exclusividade do povo Warao. Essa prática é vista entre vários povos indígenas no Brasil, dentre eles, os Kaingang e os Guarani na região centro-Sul do país. Por exemplo, na sociedade Pataxó de Coroa Vermelha na Bahia, a criança indígena é quem intermedeia entre diferentes grupos sociais e até mesmo na atividade do comércio. Para essa sociedade, elas têm maior desenvoltura para comercializar com não indígenas (ACNUR, 2021).

Enquanto na sociedade ocidental a pessoa é definida pelo nascimento biológico, nas sociedades indígenas ela é constituída pelo nascimento social — processo gradual de aprendizado —, através das interações sociais estabelecidas: redes de parentesco, rituais de iniciação ou de passagem, dentre outras.

Dessa forma, a noção de infância não pode ser vista como uma categoria universal, que se aplica a toda sociedade (TOMIZAWA, MOREIRA, s/d). Pelo contrário, o caso do povo Warao demonstra que a concepção indígena de infância e os modos de socializar suas crianças varia de uma sociedade para outra. Portanto, para entendê-la é necessário situá-la a partir do seu contexto sociocultural:

Para os Warao, estar com as crianças no momento em que pedem dinheiro nas ruas não significa negligência, maus-tratos ou exploração, visto que a sociabilidade e o convívio constante entre elas e os adultos fazem parte da construção de sua autonomia e da identidade étnica. Além disso, cuidar das crianças, alimentá-las, limpá-las é uma atribuição da mãe, que pode ser dividida com as filhas mais velhas, caso as tenha. Portanto, uma vez que o cuidado com as crianças está atrelado ao papel da progenitora, é considerado normal para as mulheres levá-las consigo durante a realização de suas atividades de trabalho. A criança, de certo modo, é uma continuidade da mãe. (ACNUR, 2021, p. 48).

Portanto, as ações de destituição do poder familiar, seja por meio de ameaças ou pela sua efetivação, são entendidas como a materialização das formas de controle, nas quais ensejaram uma série de arbitrariedades e violências institucionais até se começar a garantir direitos a essa população culturalmente diferenciada.

Visando mitigar essa situação e diante de várias incompreensões do modo de vida do povo Warao, o Conselho Nacional dos Direitos Humano (CNDH) editou a Recomendação nº 20, de 10 de outubro de 2019, a fim de orientar a abstenção da adoção de procedimentos que gerem a perda do poder familiar, no que tange a crianças venezuelanas em situação de rua, especialmente as de etnia Warao, na qual postula:

[...] a abstenção da adoção de procedimentos que gerem a perda do poder familiar, como o acolhimento institucional e o acolhimento familiar, no que tange a crianças venezuelanas em situação de rua, especialmente as de etnia Warao, sem antes serem observadas todas as medidas previstas no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). (CNDH, 2019, p. 1).

Segundo dados da ACNUR (2021), a separação das crianças do núcleo familiar, a fim de cumprir as medidas legais destinadas à proteção da criança prevista no ECA, é uma experiência marcada por muito sofrimento para o povo Warao, constituindo-se também em um ciclo de violência sofrida pelo grupo, sobretudo porque a separação em si, somada com a destituição do poder familiar, formam este ciclo de dor e de brutalidade para com este povo.

Considerações Finais

A partir da análise desta pesquisa, percebe-se grande mobilidade migratória do povo Warao no Brasil nos últimos anos. Inicialmente, grande parte deste fluxo era realizada por meio do protagonismo feminino, quando grupo de mulheres acompanhadas pelos filhos menores, todos pertencentes a mesma família extensa, realizam o primeiro deslocamento para outra cidade e para outro país.

No entanto, a partir de 2019, algumas transformações nessa dinâmica ocorreram, sobretudo quando passaram a migrar para outras regiões do Brasil. Nessa nova conjuntura, o grupo de homens, que antes ficava no local de partida com os filhos mais velhos, passou a se deslocar sozinho, deixando mulheres e filhos — agora são elas que ficam nos locais de partida, enquanto os homens viajam —; os grupos, antes formados por famílias extensas, passaram a seguir viagem em grupo menores, geralmente formado apenas pela família nuclear.

Segundo Marlise Rosa (2020), essa reconfiguração na dinâmica Warao no Brasil foi

uma forma que eles encontraram para fugir do controle que o Estado ainda tenta exercer sobre sua população através do instituto da destituição que ameaça a retirada das crianças da convivência desses pais. Em razão disso, eles optam, por ora, que apenas os homens viagem. Agora são os homens que realizam a prática de pedir nos semáforos. Só assim, viajando sozinho, eles podem realizar a arrecadação de doações sem ter que lidar com o risco de perder seus filhos. Essa situação também gerou um desestímulo, por parte das mulheres Warao, que eram quem predominantemente realizar a prática de pedir.

Além da transformação na dinâmica na mobilidade do povo Warao. Essa presunção, em forma de ameaça, em muitos casos, de retirada compulsória das crianças indígenas do seio familiar, sem levar em consideração o modo de vida e a visão de mundo do povo da etnia Warao, em especial, a concepção indígena de infância, foi usada como argumento para negar-lhes o direito de viverem conforme suas crenças, costumes, tradições e práticas culturais, configurando uma agressão às famílias indígenas e à própria comunidade.

Nesse contexto, é oportuno ressaltar que a partir de uma lógica indígena Warao, as crianças participam da vida familiar e coletiva do seu grupo social, o que inclui as práticas que ocorrem no contexto urbano e de rua. Essa interação entre as crianças e adultos, a partir dessas trocas de experiências entre os familiares, demonstram a construção de sua autonomia e a adequada formação das crianças indígenas enquanto sujeitos (de direito) Warao.

Portanto, percebe-se com esta pesquisa que os argumentos e as explicações do povo indígena Warao acerca da prática de pedir não podem ser consideradas em seu “estado bruto”, isolados e desconectados de seu contexto cultural, pois assim perderiam seus sentidos originais; melhor dizendo, perderiam a verdadeira compreensão do seu “saber local” (GEERZ, 1998) e, por conseguinte, sua força argumentativa. Logo, a prática de pedir quando separada do seu contexto sociocultural não tem a chance de ecoar de modo coerente aos ouvidos dos não indígenas, em especial, dos órgãos estatais de proteção à infância.

Ao se tratar da questão da prática do pedir Warao, com poder e alcance considerável sobre toda sociedade (seja ela indígena ou não), é imprescindível chamar a atenção, a partir desta pesquisa, para as especificidades do modo de vida dos povos indígenas — ou seja, da sua diferença em relação ao não indígena — e abrir um espaço para que as razões e explicações pertinentes ao seu sistema cultural sejam devidamente consideradas e compreendidas como essencial para a reprodução cultural do grupo.

REFERÊNCIAS

ACNUR. ALTO COMISSARIADO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA REFUGIADOS. **Os Warao no Brasil**: contribuições da antropologia para a proteção de indígenas refugiado e migrantes. Brasília: UNHCR/ACNUR. 2021.

CNDH. CONSELHO NACIONAL DE DIREITOS HUMANOS. **Recomendação nº 20, de 10 de outubro de 2019**. Recomenda a abstenção da adoção de procedimentos que gerem a perda do poder familiar, como o acolhimento institucional e o acolhimento familiar, no que tange a crianças venezuelanas em situação de rua, especialmente as de etnia Warao, sem antes serem observadas todas as medidas previstas no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA). Brasília: DOU, 10 out. 2019.

GEERTZ, Clifford. O saber local: fatos e leis em uma perspectiva comparativa. In: O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Editora Vozes, 1998, pp. 249-356.

KANT DE LIMA, Roberto; BAPTISTA, Bárbara Gomes Lupetti. Como a Antropologia pode contribuir para a pesquisa jurídica? Um desafio metodológico. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 39, n. 1, p. 9–37, 2013.

MOREIRA, Erika Macedo. **Onhemoirõ**: o judiciário frente aos direitos indígenas. 273 f. Dissertação (Doutorado em Direito) – Universidade de Brasília (UnB), Brasília, 2014.

MOUTINHO, Pedro. **Parecer técnico Nº 10/2017 – SP/MANAUS/SEAP**. Ministério Público Federal (MPF), 2017.

_____. **Parecer técnico Nº 2193/2019 – DPA/CNP/SPPEA**. Ministério Público Federal (MPF), 2019.

_____. **Parecer técnico Nº 1127/2020 – DPA/CNP/SPPEA**. Ministério Público Federal (MPF), 2020.

ROSA, Marlise. **A mobilidade Warao no Brasil e os modos de gestão de uma população em trânsito**: reflexões a partir das experiências de Manaus-AM e de Belém-PA. 322 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social — Museu Nacional/UFRJ. Rio de Janeiro: MN/UFRJ, 2020.

TASSINARI, Antonella. Concepções indígenas de infância no Brasil. **Revista Tellus**. Ano 7, n. 13, p. 11-25, out. 2007, Campo Grande – MS.

TOMIZAWA, Guilherme; MOREIRA, Josiele Adriana. Destituição do poder familiar: punição ou garantia de direitos? **Revista Eletrônica de Direito Opet**. Curitiba, Paraná: nº 6, s/d. Disponível em: <<http://www.anima-opet.com.br/edicao-n6.php>>. Acesso em: 1º jun. 2021.