

O buriti (*Mauritia flexuosa* L.f.) como marcador territorial: fonte sociocultural e econômica das mulheres Warao na Amazônia

Buriti (Mauritia flexuosa L.f.) as a territorial marker: sociocultural and economic source of Warao women in Amazon

Buriti (*Mauritia flexuosa* L.f.) como marcador territorial: fuente sociocultural y económica de las mujeres Warao en Amazonía

Adnilson Almeida Silva

<https://orcid.org/0000-0003-2555-0861>

adnilson@unir.br

Universidade Federal de Rondônia, UNIR, Porto Velho, RO, Brasil

Laisse Andressa Nascimento dos Santos

<https://orcid.org/0000-0003-3307-5191>

laissecristo@gmail.com

Universidade Federal de Rondônia, UNIR, Porto Velho, RO, Brasil

Resumo: O estudo busca discutir a organização social, cultural, econômica e o contato das mulheres indígenas Warao com a palmeira do buriti, da qual retiram seu sustento, abrigo e o modo com que retrata a relação mítica com toda apropriação de suprir as necessidades. Para mais, o buriti é fonte de renda, por meio do artesanato, vestimentas e redes, construção de casas, e uma fonte alimentar. Com isso, a análise de categoria geográfica se pautará no conceito de territorialidade, por meio dos marcadores territoriais nos estudos afeitos de Almeida Silva (2010). Por fim, o estudo foi norteado por pesquisa bibliográfica, com dados coletados por meio de teses, artigos, publicados no meio científico e acadêmico, com natureza qualitativa e de análise fenomenológica, de maneira a evidenciar os acontecimentos humanos, em meio as manifestações migratórias.

Palavras-chave: Migrações, Povo Originário Warao, Representações, Territorialidades.

Abstract: The study seeks to discuss the social, cultural, and economic organization and contact between indigenous Warao women and the buriti palm, from which they derive their sustenance, shelter and the way in which it portrays the mythical relationship with all appropriation to meet needs. Furthermore, buriti is a source of income, through handicrafts, clothing and hammocks, the construction of houses, and a source of food. The analysis of the geographical category will be based on the concept of territoriality, through the territorial markers in the related studies by Almeida Silva (2010). Finally, the study was guided by bibliographical research, with data collected through theses, articles, published in the scientific and academic environment, with a qualitative nature and phenomenological analysis, in order to highlight human events in the midst of migratory manifestations.

Keywords: Migrations, Warao Native People, Representations, Territorialities.

Resumen: El estudio pretende discutir la organización social, cultural y económica y el contacto entre las mujeres indígenas Warao y la palma buriti, de la que obtienen su sustento, cobijo y la forma en que retrata su relación mítica con toda apropiación para satisfacer sus necesidades. Además, el buriti es una fuente de ingresos, a través de la artesanía, la ropa y las hamacas, la construcción de casas, y una fuente de alimentos. El análisis de la categoría geográfica se basará en el concepto de territorialidad, a través de los marcadores territoriales en los estudios relacionados de Almeida Silva (2010). Por último, el estudio se orientó por la investigación bibliográfica, con datos recogidos a través de tesis, artículos, publicados en el medio científico y académico, con carácter cualitativo y análisis fenomenológico, con el fin de poner de relieve los acontecimientos humanos en medio de las manifestaciones migratorias.

Palabras clave: Migraciones, Pueblos Originarios Warao, Representaciones, Territorialidades.

INTRODUÇÃO

A palmeira buriti *Mauritia flexuosa* L.f é considerada como fonte da vida pelo povo Warao, que a nomina de *Ojidu*. Este povo detém uma relação mítica com essa espécie vegetal, de modo que a apropriação visa atender suas necessidades físicas (artesanato, vestimentas, redes, construção de casas e fonte de subsistência alimentar) e imateriais, de modo que representa também uma fonte e alternativa de renda.

O povo Warao estabeleceu seu território primordial em diversas regiões ao redor do Delta do Orinoco, na Venezuela. De acordo com García Castro (2000, p. 79) “habitan desde hace siglos, y tal vez milenios, en la región del Delta del Orinoco en el Estado Delta Amacuro y regiones adyacentes de los Estados Bolívar y Sucre, en Venezuela”.

Nesse sentido, este trabalho busca discutir a importância do buriti como marcador territorial presente no arranjo sociocultural e econômico das mulheres Warao, principalmente, por se tratar de uma espécie que gera renda, além de integrar o consciente coletivo. Especialmente ao se tratar de um povo que sofre um processo de desterritorialização resultante do contexto migratório, ao qual tem sido submetido nos últimos anos na busca de novas oportunidades fora de seus territórios ancestrais. Desse modo, a discussão se desenvolveu por meio do marcador territorial em sua relação específica com a desterritorialização das mulheres indígenas.

Para elaboração deste trabalho de natureza qualitativa, o trabalho focou numa abordagem analítica fenomenológica, que procurou evidenciar os acontecimentos humanos, os sentidos e sentimentos das mulheres Warao em meio as manifestações migratórias, bem como os desafios encontrados por elas em um país com valores culturais, materiais, morais e sociais distintos do seu território de origem.

Após a necessária revisão bibliográfica foi realizada a análise de categoria geográfica pautada no conceito de territorialidade, por meio dos marcadores territoriais apresentados em Almeida Silva (2010; 2015), cujo conceito se relaciona aos aspectos materiais (objetividade e concretude) e imateriais (subjetividades). Assim, a cultura, a língua, a espiritualidade, o grafismo corporal, a arquitetura das casas, os cemitérios e a natureza,

dentre outros, são entendidos como marcadores territoriais resultantes das vivências e experiências socioespaciais e espirituais de um povo.

Os marcadores territoriais descritos em Almeida Silva (2010; 2015) tratam-se daqueles que são construções próprias de um povo e são classificados em vivos, simbólicos, fabricados, históricos, musicais, funcionais, linguísticos, cosmogônicos, perceptivo-visual-sensoriais, esteticocorporais, enquanto os demarcadores são aqueles decorrentes de influência externa.

O respeito ao buriti como marcador territorial

O ser humano ao longo de sua existência não está dissociado de seu vínculo com a terra, da qual retira seu sustento. Assim, é oportuno mencionar que inúmeras espécies animais e vegetais passaram a ser referência nas sociedades, seja por razões de subsistência, medicinal, cultural ou espiritual. Notadamente, se verificam tais aspectos com muita intensidade entre os povos originários e as populações tradicionais, onde a relação com elementos naturais transcende na celebração de rituais espirituais.

Assim, os povos detêm uma ou mais plantas que consideram possuir poderes sagrados, como é o caso da chacrona *Psychotria viridis*, do cipó do mariri *Banisteriopsis caapi*, do babaçu *Attalea speciosa*, da castanha-do-Brasil *Bertholletia excelsa*, do buriti *Mauritia flexuosa*, dentre tantas outras. Devido à importância do buriti para os Warao, realizou-se este estudo. A espécie florística trata-se de uma bela, exuberante e frondosa palmeira (Figura 1) com abundantes frutos drupáceos cor de vinho (Figura 2) e polpa amarela oleaginosa e nutritiva. É uma planta dióica, isto é, com flores femininas e masculinas em plantas separadas. Possui crescimento lento e os indivíduos levam muitos anos para começar a frutificar.

Como características, o buriti ao atingir a idade adulta pode atingir entre 20m e 35m de altura, se desenvolve em terrenos baixos com grande oferta de água, como margens de rios, áreas brejosas ou permanentemente inundadas, de modo que forma aglomerados de plantas, denominados buritizais (Ferreira, 2005). A palmeira possui grande relevância por ser fonte alimentar e fornecer abrigo para diversas outras espécies da flora e fauna.

Figura 1: Palmeira jovem de buriti *Mauritia flexuosa*



Fonte: <https://www.viveiroculturaecologica.com.br/frutiferas/mudas-de-buriti-com-2-metros>

Figura 2: Cacho de buriti.



Fonte: Bento Viana/ISPN. Disponível em: <https://www.cerratinga.org.br/especies/buriti/>

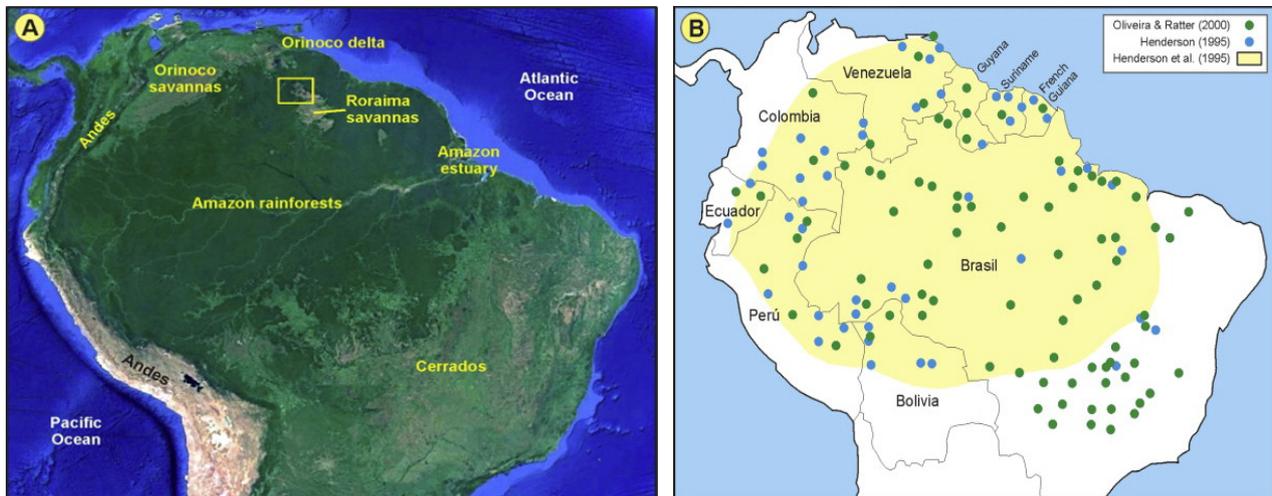
Possui importante papel no equilíbrio ecológico dos cursos de água na Amazônia e no Cerrado, sobretudo na regularização da segurança hídrica e melhoria da qualidade da água de nascentes, igarapés (córregos) e rios, bem como do lençol freático. Braga e Bethonico (2018) acrescentam ainda a manutenção dos rios e igarapés ao evitar o seu assoreamento, assim como asseguram a manutenção da umidade do solo nos períodos de estiagem. Estes autores caracterizam a planta como:

Cada buriti adulto possui de 20 a 30 folhas que são compostas por três partes: a capemba, o talo e a palha. A capemba é a parte mais larga do talo que fixa a folha ao caule do buriti; ela é bastante utilizada na confecção de artesanatos como cestas para colocar alimentos. O talo que também é chamado de caranã pelos Macuxi e é coberto por uma fibra dura conhecida como tala, que pode ser retirada para tecer cestos e outros artesanatos, além de ser usado na construção das janelas. A palha é o restante da folha, que é usada para cobrir o telhado das casas; também é utilizada para artesanato, extraindo a sua fibra quando ainda está verde. Geralmente as fibras do “olho do buriti” são as mais retiradas e essa ação, muitas vezes feita de modo excessivo, acaba retardando o seu crescimento e a produção de novas folhas (Braga e Bethonico, 2018, p.194).

Esta palmeira apresenta larga distribuição em áreas inundáveis em grande parte da América do Sul (Figura 3), onde contribui significativamente também para o processo econômico, social e cultural das mulheres Warao, uma etnia com rica proximidade com a natureza. A ocorrência geográfica da planta é descrita por Storti (1993, p.371):

Mauritia flexuosa L.f. é uma palmeira popularmente conhecida como miriti, buriti ou buriti-do-brejo. Sua distribuição geográfica estende-se a toda a Amazônia, alcançando os seus limites, ao norte da Venezuela à Guiana Francesa, a oeste até os contrafortes andinos, ao sul até Rondônia e norte do Mato Grosso e a leste até o Amapá, Maranhão e Bahia. Esta palmeira habita preferencialmente terrenos baixos alagáveis, margens de rios e igarapés, formando populações quase mono-específicas, às quais se dá o nome de miritizais ou buritizais.

A planta recebe várias denominações regionais a depender do seu país de origem, tais como: moriche (Venezuela), canaguncho (Colômbia), aguaje (Peru), palma real (Bolívia), ita (Guiana), morete (Equador) e buriti (Brasil). Por extensão as comunidades dominadas por essa espécie florística são chamadas de morichales, canangunchales, aguajales, buritizais, dentre outras (Rull & Montoya, 2014).

Figura 3: Distribuição geográfica da palmeira *Mauritia flexuosa* (Buriti).

Fonte: Delascio (1989) *apud* Rull e Montoya (2014).

Dentre as diversas propriedades da planta e do fruto do buriti, destacam-se a medicinal, cosmética, proteica (comestível), ornamental, e matéria prima para artesanato, construção, vestimenta, dentre outros. Enfim, das folhas às raízes se faz utilização de tudo que existe no buriti.

A harmonização entre a natureza e a população indígena Warao faz com que elementos naturais, enquanto símbolos ou marcadores territoriais, oportunize a leitura do buriti como uma representação simbólica de vida, visto que apresenta muitos benefícios materiais. Como aspecto simbólico, a planta se insere como pertinente à cultura, cuja abordagem é possibilitada por meio da análise de Almeida Silva (2010, p.67):

As culturas são regidas por representações, simbologias, historicidade e espacialidade e territorialidade. Os inúmeros símbolos são amparados em sua estrutura simbólica que se apresentam como históricos e simbólicos em suas formas, isto é, significativo e continuamente verificado nos mais diversos lugares. É a forma simbólica que fornece a função característica a cada objeto ou a uma ação, considerando-se ainda os valores próprios e imediatos ou históricos.

O modo como os povos indígenas se relaciona com a natureza para suprir as necessidades individuais e coletivas está intrinsecamente ligada às suas demandas, de maneira que Braga e Bethonico (2018, p.188) apontam que a população “se relaciona com a natureza de acordo com as suas necessidades, sendo elas diretas (produção de alimentos, caça, pesca) ou indiretas (preservação dos recursos naturais)”.

A vasta experiência durante a colheita em considerar o buriti como algo sagrado, fala muito dos Warao em sua relação de respeito com esta espécie botânica, visto que é necessário solicitar permissão à palmeira antes de coletar qualquer parte da planta para os mais diversos fins, conforme descreve Ensismar Warao¹:

1 A árvore sagrada do povo indígena Warao. set-2020. Disponível em Fraternidade - <https://www.fraterinternacional.org/a-arvore-sagrada-do-povo-indigena-warao/>. Acesso em: 28 out 2022.

Essa árvore não pode ser maltratada, também não se pode cortar sem pedir permissão para o Buriti – é algo sagrado”, explica Ensismar, que ainda reforça: “é bom colher quando estamos na lua nova e na lua cheia; nesse período se colhem os frutos, a palma e a juruma (farinha branca parecida com a tapioca).

A indígena e artesã afirma que foi por meio de seus ancestrais que aprendeu a tratar com respeito o buriti, pois é na planta que se espelham a mata, a terra e a própria vida Warao. Nesse sentido, Ensismar Warao cita grandes símbolos e significados quando destaca: “Nós consideramos a árvore do buriti como a mata da nossa terra, árvore sagrada, desde os nossos ancestrais; é parte da vida dos indígenas Warao, porque dela saem muitos alimentos e a fibra do Buriti, com a qual fazemos o artesanato”.

O sentido dado por Ensismar Warao coaduna-se como representação, isto é, tudo o que representa um povo e sua forte relação de respeito, de troca e de vivência com o espaço em que está inserido, é considerado como marcadores territoriais, na ponderação de Almeida Silva (2010, p.253), como:

As porções territoriais representadas e presentificadas no espaço de ação pelas árvores, montanhas, rochas, as águas e rios estão de igual modo distribuídas entre as metades, isto porque é uma dádiva cosmogônica dos espíritos e dos “heróis míticos criadores”, e estão diretamente relacionados à matiz cromática de cada metade exogâmica.

Ainda sobre as culturas indígenas, a análise de Almeida Silva (2010) considera que a manifestação simbólica, independentemente de ser propagada por qualquer etnia, tem em sua representação a expressão própria de um povo, que confia em seus valores ancestrais, que se refere a um ato original de exposição coletiva.

No contexto dos ritos, rituais como formas, representações simbólicas e presentificações dos *Kawahib* e de outros coletivos não podemos questionar sobre se essa ou aquela forma simbólica que os indígenas desenvolvem ou apropriam-se é mais ou menos importante em relação à outra, porque tem singularidades e subjetividades próprias que geralmente se realizam conjuntamente, sendo imperceptível o momento em que termina uma e opera-se outra (Almeida Silva, 2010, p.188).

Nessa consonância, se verifica que a questão geográfica (territorialidade) dos povos originários, perfaz linhas dos seus marcos do presente e de toda conjuntura de seus espaços coletivos, e histórias de sua origem, conforme avalia Almeida Silva (2010, p.79-80):

O contexto de representação na geografia indígena envolve questões históricas, visto que o vivido e experimentado ancestralmente pelos indígenas estende-se para o presente, como uma ordem infinita, e comporta tempo e espaço infinitos, o que conduz a coletividade em qualquer momento a permanecer no seu núcleo de origem.

A partir dessa perspectiva, para entender a relação dos indígenas em sua coletividade é indispensável referenciar que o processo pelo qual compreende e vivencia o seu microcosmo ou universo caracteriza-se como o todo que compõe a territorialidade/espacialidade. Esta se manifesta por meio da cultura (materialidade e imaterialidade, valores

espirituais, sociais, dentre outros), da natureza tangível e intangível. De modo que seu construto é um conjunto indissociável entre matéria e espírito, razão que permite que cada povo tenha seu próprio modo de vida e distinção aos demais povos, ou seja, marcadores territoriais próprios (Almeida Silva, 2010).

Em outra linha epistêmica de pensamento, Santos (1978, p.122) ao conceituar espaço compreende que sua realização ocorre de maneira desigual e diferenciada em cada lugar, tido como um campo de forças em razão de que a “evolução espacial não se apresenta de igual forma em todos os lugares”. Essa ponderação vincula-se e conduz à análise dos processos relacionados ao território.

A desterritorialização e reterritorialização

pertencentes a uma língua isolada falada na Venezuela, Guiana e Suriname, os Warao possuem outras atribuições onomásticas étnicas, tais como: Araote, Farute, Guarau, Guaraon, Guaraunan, Guarauno, Guaraune, Guaraounoe, Guaranne, Houaroux, Oraw-it, Ouavaous, Tibitibi, Tivitivi, Tivitiva, Uarau, Uarauno, Uarow, Varaa, Warrau, Warow, Warraw, Warrow, Warram, Warouwen. Conforme Etayo (2013, p.29), os Warao são encontrados no estado de Amacuro, região de Tucupita “... ubicados principalmente en los caños del Orinoco, en el Estado de Delta Amacuro, aunque hay poblaciones warao, en los estados de Monagas y Sucre, y en las vecinas naciones de Guayana y Surinam”. Eles se encontram organizados há muito tempo nessa localidade, de modo que constituem-se atualmente como a segunda etnia da Venezuela em termos demográficos.

Em virtude da situação política difícil da Venezuela e das precárias condições econômicas e dificuldades de sobrevivência, os Warao migraram e se tornaram refugiados em países vizinhos (Colômbia e Brasil, principalmente), de modo que buscam se estabelecer e continuar como povo. Assim, o valor do território para eles possui aspectos diferenciados da população não indígena, por ser dotada de significados simbólicos, visto que sua terra é muito mais do que um aglomerado de espaço, onde se faz a organização social de família, lar e moradia. Tirar o território é apagar a história, é fazer desaparecer toda a cultura, é silenciar, calar a voz dos povos que tem sua expressão/impressão oral, por meio dos signos e dos símbolos identitários.

Esse sentido perceptivo de se encontrar em condição diaspórica é focado na análise sobre territorialização, desterritorialização e reterritorialização feita por Haesbaert (2005, p.6777):

Para os “hegemonizados” o território adquire muitas vezes tamanha força que combina com intensidades iguais funcionalidade (“recurso”) e identidade (“símbolo”). Assim, para eles, literalmente, retomando Bonnemaison e Cambrèzy (1996), “perder seu território é desaparecer”. O território, neste caso, “não diz respeito apenas à função ou ao ter, mas ao ser”. É interessante como estas dimensões aparecem geminadas, sem nenhuma lógica a priori para indicar a preponderância de uma sobre a outra: muitas vezes, por exemplo, é entre aqueles que estão mais destituídos de seus

recursos materiais que aparecem formas as mais radicais de apego às identidades territoriais.

As consequências de ser desterritorializado implicam numa série de questões que perpassam o material, visto que a terra e o território para os povos indígenas são plenos de representativas coletivas, insubstituíveis e sagradas. Sobre tal questão, a antropóloga Luísa Molina, da Universidade de Brasília, em entrevista ao jornalista Edison Veiga da Deustche Welle em 01 de setembro de 2021, afirma que:

Uma terra indígena não é substituível por outra área, porque é um lugar sagrado, que tem história, onde se cultiva um modo de ser de cada povo. Ela é fundamental para a existência de um povo como coletivo diferenciado. É o que faz dele um povo. Se essa terra se perder, as condições da produção da diferença são atacadas e inviabilizadas [...] cultura e vida estão na terra, no modo de viver na terra.

Nesse sentido, suprimir esta possibilidade de permanência em seu território de origem é condená-lo a uma vida de privações, de errâncias. Por meio da terra, o povo mantém suas representações, manifesta sua identidade, vive sua coletividade, opera seu modo de vida e visão de mundo, pois é ali que se estabelece sua relação de construção e de conhecimento. A terra é considerada a extensão da própria vida. Esta qualificação envolve inúmeras vinculações, como afirma Almeida Silva (2010, p.78):

O etnoconhecimento consiste no entendimento que os indivíduos realizam a espacialização de seu mundo, através das práticas elaboradas enquanto espaço, e como esse se representa desenvolvendo sua rede de organização coletiva, como organiza seu espaço de ação, desvelando principalmente suas espiritualidades, valores e ritos, que se qualificam como representação e expressa sua visão de mundo.

Outro marco que caracteriza um povo indígena, ao se tratar dos aspectos territoriais, são as práticas de seus conhecimentos, nas quais permitem a construção de seu histórico (a manutenção viva da oralidade, dos ensinamentos repassados pelos mais idosos e herdados pelos mais novos). Sobre tal perspectiva, Braga e Bethonico (2018, p.194) avaliam que:

Os povos indígenas dominam um imenso conhecimento tradicional associado à biodiversidade existente em seus territórios que, além de lhes garantir a capacidade de explorar sustentavelmente esse território no passado, ainda hoje tem importância econômica e ambiental, ressaltando assim os saberes tradicionais que ainda são praticados pela população da comunidade.

De acordo com o exposto, verifica-se que a relação dos indígenas venezuelanos Warao possuem com a terra e a biodiversidade contida no território, encontram-se vinculados à palmeira do buriti. Em entrevista ao *site* fraterinternacional.org (2020), a indígena Gricélia justifica que o tratamento com esta espécie vegetal é marcado pela reverência e respeito, assim se expressa:

Há muito tempo os Warao conheceram um homem que chamava Ojidu. Ele dava aos Warao tudo o que precisavam: redes, frutos, farinha; tudo o que necessitavam ele

conseguia. Um dia um homem muito invejoso o matou, e quando ele morreu se tornou uma árvore de Buriti – Ojidu, nossa árvore da vida, tudo o que precisamos ela nos dá.

A partir desta ótica, é possível se recordar aos tempos de infância, de rememorar histórias, pois do buriti se extrai um vinho muito saboroso. Após o recolhimento de seu fruto, higieniza-o e prepara-o com água e açúcar. Serve-se com gelo, bebe-se puro ou com farinha, celebra-se a vida, visto que o buriti é uma das fontes de vida, de maneira que recoloca o ser humano reconectado à Terra, como natureza da realidade geográfica (Dardel, 2011 [1952]), ainda que somente em suas memórias.

Novas perspectivas em novos territórios

A coletividade se pauta em uma fundamentação organizada por meio da perspectiva individual e concepções dos ancestrais, ocupados por visões que possibilitam alcançar estratos materiais e subjetivos. Tudo isso, marca a espacialidade de um povo indígena, bem como sua territorialidade. A tal respeito, Almeida Silva (2010, p.80) compreende que:

A concepção do universo indígena encontra-se fundada no horizonte de percepções, em que um horizonte por princípio não pode ser adquirido ou compreendido na sua totalidade, isto porque está ancorado em algum “ambiente” que é dado e a experiência ocorre a partir de uma espacialidade anteriormente adquirida e experimentada pelo coletivo. Assim, conclui-se que a espacialidade é anterior ao *Eu* como divíduo, que por escala hierárquica encontra-se situada entre *Outro* divíduo superior e *Outro* divíduo inferior, de modo a marcar a territorialidade.

A territorialidade, por seu turno, vincula-se ao pertencimento, em que se desenvolve a partir de elementos e fenômenos de criação (cosmogonia) e se presentifica como integrante da vida coletiva, isto é, o tudo se conecta ao todo e constitui-se como um conjunto único na perspectiva indígena. Assim, o que acontece a uma pessoa repercute nos demais elementos e fenômenos de seu universo. Em direção análoga ao exposto, Lima, Cirino e Munhoz (2020, p.71) ponderam que:

El territorio que habitan, el espacio territorial de la etnia, su hábitat. Es allí donde transcurre su vida y se encuentra asentado. Además es inquebrantable el lazo que une al indígena con su tierra, sus espacios naturales, que incluyen ríos, bosques, fenómenos naturales y geográficos, que habitan sus seres místicos, tienen lugar sus leyendas y mitos, cultivan, pescan, recolectan o pastorean. Ese indisoluble vínculo que incluso lo persigue cuando está fuera de él. Allí es, entonces, donde puede tener vigencia el derecho indígena, tan arraigada es esta vinculación que se “extraterritorializa” la competencia territorial, cuando el artículo 133 de la LOPCI, en su segundo numeral, otorga competencia a la justicia indígena a casos fuera de su territorio para dirimir aquellas “controversias sometidas a su conocimiento, surgidas fuera del hábitat y tierras indígenas, cuando las mismas sean entre integrantes de pueblos y comunidades indígenas, no revistan carácter penal y no afecten derechos de terceros no indígenas.

Conhecidos como população em trânsito, indígenas da etnia Warao migram desde 2014, em que tal processo tem se intensificado nos últimos anos. Utilizam-se do espaço como meio de subsistência, como resultado de suas ações a renda se dá de maneira coletiva, mediante a comercialização de mel e artesanato. Além do que apresentam resistências e não aderem ao sistema político vigente do local.

Procedentes do Delta do Orinoco, região de Tucupita (Venezuela), peregrinam para chegarem em territórios de outras nações, em caminhos montanhosos ou fronteiriços. Outro aspecto que marca a vida dessa população consiste na prática de pedir dinheiro nas ruas e nos faróis, todavia, não abdicam de suas vestimentas tradicionais e expressam-se na língua originária Warao.

Os Warao tem procurado melhores condições de sobrevivência, para tanto migram pela e/na Amazônia, em outras regiões dos países vizinhos e à sua maneira reconstróem novas territorialidades e territórios. Tal situação conduz à análise oportunizada por Haesbaert (2005, p. 6776) ao inferir que:

[...] todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar “funções” quanto para produzir “significados”. O território é funcional a começar pelo território como recurso, seja como proteção ou abrigo (“lar” para o nosso repouso), seja como fonte de “recursos naturais” – “matérias-primas” que variam em importância de acordo com o(s) modelo(s) de sociedade(s) vigente(s) (como é o caso do petróleo no atual modelo energético capitalista).

Em conformidade com Etayo (2013), os Warao eram praticantes do nomadismo em um tempo mais remoto, porém tornaram-se suas moradias fixas com o passar do tempo, adaptaram-se ao ambiente estável, de modo a configurar sua vivência em coletividade. Na avaliação do autor, como nômades os Warao possuíam a característica de se situar como grupos de economia de apropriação, entretanto, rapidamente mudaram seu estilo de vida para um aspecto mais sedentário.

Os Warao nas últimas décadas têm-se inserido no contexto urbano, visto que buscam novas perspectivas de vida, com isso se organizam dentro de uma visão singular, contudo, sem abandonar suas manifestações simbólicas, o que ocorre por meio de suas representações de mundo. Sobre essa questão, a qual envolve a territorialidade, é explicada por Almeida Silva (2010, p.72) que:

A territorialidade indígena é compreendida e apreendida de forma aberta, devido a sua expressão de transcendência, como resultado das experiências socioespaciais compostas pelas formas materiais e incorpora a representação espacial com seus signos, códigos e com os espaços de representação constituídos pelo concreto e o imaginário. Nesses elementos se manifestam o tempo e o espaço inerentes à apreensão do indivíduo na forma de representar o mundo, ou de conceber intuitivo e empiricamente sua visão de mundo e qualifica o espaço como relacional.

Uma série de motivações, tais como a busca por melhoria na qualidade de vida somada à crise econômica atravessada pela Venezuela, impulsionaram os Warao a migrarem

para o Brasil, com isso tiveram que se inserir em outras lógicas sociais e territoriais de organização que garantissem o mínimo necessário para o atendimento de suas necessidades básicas, em face ao cumprimento da Lei de Imigração 13.445 (Brasil, 2017). Tal situação é exposta pela Procuradoria Geral da República (2017, p.8), em que na atual conjuntura econômica venezuelana, o deslocamento de indígenas Warao para as cidades brasileiras é motivado fundamentalmente pela busca de alimentos, trabalho fixo ou temporário e renda, além do acesso à saúde.

A dificuldade encontrada pelos Warao no Brasil em contexto urbano, devido à falta de territórios próprios onde pudessem extrair produtos derivados do buriti, fez com os eles adotassem novas práticas para obtenção de fontes econômicas, as quais supririam suas necessidades pessoais e coletivas. García Castro (2000, p.82) enfatiza que:

En dicha actividad, diversos grupos Warao, provenientes de zonas donde todavía se mantienen vigentes valores y técnicas relacionadas con el antiguo patrón de asentamiento relacionado con la explotación del moriche (*Mauritia flexuosa*), con una muy incipiente horticultura y poca capacidad (o posibilidad) de articularse de otra manera en los centros urbanos de la periferia deltaica, acuden sistemáticamente a los centros urbanos de la periferia con la finalidad de obtención de recursos económicos adicionales, los cuales, una vez conseguidos, les permitirán solventar ciertas necesidades individuales en sus lugares de origen.

É oportuno considerar que as dificuldades para obtenção de recursos se dão por razões sociais, econômicas, políticas e culturais, em que a língua se apresenta como uma grande barreira, além de que para muitos dos migrantes Warao a baixa formação escolar e o preconceito existente para com eles inviabiliza o acesso às políticas públicas (saúde, educação, moradia, dentre outros). Por outro lado, se constata a existência de redes de solidariedade pública que os acolhe e oportuniza as mínimas condições para sua sobrevivência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os Warao, conhecidos como povo da canoa, por terem fortes laços com a água, desenvolvem atividades relacionadas à pesca e à coleta de produtos extrativistas. Nas últimas décadas têm aderido ao contexto urbano, com destaque para migração ao território brasileiro (principalmente na Amazônia), em busca de novas oportunidades de trabalho e renda. Todavia, por uma questão cultural e de sobrevivência, realizam movimentos pendulares a seus territórios para efetivar coletivamente a coleta extrativista, a colheita dos roçados e a pesca, nos períodos adequados ao exercício de tais práticas ancestrais.

Como as questões socioculturais, históricas e econômicas são imprescindíveis para o conhecimento de um povo, estas encontram-se intrinsecamente vinculadas à percepção e vida da população indígena. Discutir fenômenos de cunho identitário, espiritual e cosmogônico é dar visibilidade ao povo Warao, pois decorre desses fenômenos e eventos o conhecimento de seus principais símbolos e marcos identitários.

A tradição oral e os conhecimentos ancestrais/tradicionais são marcos que contribuem para que a história se sustente viva, com isso permite-se que os ensinamentos aproximem os mais idosos dos mais jovens. O modo como exercitam seus valores morais, espirituais, culturais e territoriais descrevem e distinguem o pertencimento étnico e a identidade de um povo.

O buriti consagrado pelos Warao como fonte de vida, é um marcador territorial que apresenta por meio de seus signos, simbolismos e sentidos. Ainda que distantes de seu lugar de origem, em decorrência da desterritorialização, os Warao não abandonaram o buriti em suas memórias, pois nele está presente sua concepção, riqueza e coesão simbólicas - como identidade.

O vínculo criado entre os Warao e a natureza, a territorialidade/espacialidade, é intrínseco em virtude que o território se apresenta como o cenário onde acontecem todas as vivências, os valores de pertencimento desta população.

Desse modo, cada ensinamento e percepção trazem consigo para o lugar um forte elo, onde possam vir a se inserir, desde que não macule ou ultrapasse aos direitos de outros povos locais (indígenas ou não). Com isso, plantam e praticam sua cultura (mítica, ritualística, organizativa, dentre outros) sem que seja substituída, deslocada ou abandonada. Sendo assim, a aproximação e a convivência com outras populações consentem que o somatório e a construção de novas representações e valores se estabeleçam como dinâmica cultural, econômica, social e política e suas respectivas hibridizações.

Inseridos no contexto urbano, os Warao buscam novos meios de obtenção de recursos econômicos para suprir suas necessidades pessoais, uma vez que não podem acessar o buriti (sua referência como representação simbólica e como fonte de renda) no ambiente das cidades.

Em suma, a riqueza cultural, a arte, o conjunto de valores apreendidos (inclusive rituais e espirituais), que integram a vida Warao podem promover novas discussões e o avanço de pesquisas. É oportuno focar a relevância das mulheres indígenas Warao que mesmo à distância de seus territórios originários, permanecem como guardiãs e referências das histórias de seu povo.

AGRADECIMENTOS

Os autores agradecem ao projeto *Espaço, cultura, representações amazônicas e seus marcadores territoriais*; aos professores revisores Klivy Ferreira dos Reis e Suzanna Dourado da Silva.

REFERÊNCIAS

Almeida Silva, A. (2010). *Territorialidades e identidade dos coletivos Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia: "Orevaki Are" (reencontro) dos "marcadores territoriais"*. Tese de Doutorado em Geografia, Universidade Federal do Paraná, UFPR, Curitiba, PR, Brasil. Recuperado de <https://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/24230?show=full>

- Almeida Silva, A. (2015). *Territorialidades, identidade e marcadores territoriais Kawahib da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau em Rondônia*. Jundiaí: Paco Editorial.
- Braga, M.G.G., & Bethonico, M.B.M. (2018). Uso da palha de buriti: manejo, preservação e tradição do povo Macuxi da comunidade indígena Campo Alegre – Roraima. *Revista PerCursos*, 19(39), 177-205. Recuperado de <https://www.revistas.udesc.br/index.php/percursos/article/view/1984724619392018177/pdf>.
- Brasil (2017). *Lei 13.445, de 24 de maio de 2017*. Institui a Lei de Migração. Brasília: Presidência da República. Publicado no Diário Oficial da União de 25/05/2017] (p.1-10, col.1). Recuperado de <http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=1&data=25/05/2017>.
- Dardel, E. (2011 [1952]). *O homem e a terra: natureza da realidade geográfica*. São Paulo: Perspectiva.
- Etayo, E.F. (2013). *El Warao en el contexto antillano: ensayo etnohistóricolingüístico-arqueológico*. Tesis de Maestría en Arqueología. Centro de Estudios Avanzados de Puerto Rico y el Caribe.
- Ferreira, M.G.R. (2005). *Folder buriti*. Porto Velho: Embrapa. Recuperado de <https://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/24785/1/folder-buriti.pdf>
- Fraternidade – Federação Humanitária Internacional. (set. 2020). A árvore sagrada do povo indígena Warao. Recuperado de <https://www.fraterinternacional.org/a-arvore-sagrada-do-povo-indigena-warao>
- García Castro, A. (2000). Mendicidad indígena: los warao urbanos. *Boletín Antropológico*, 48. Enero-Abril, 2000. Centro de Investigaciones Etnológicas - Museo Arqueológico - Universidad de Los Andes. Mérida. p.79-90. Recuperado de <https://ciscuve.org/wp-content/uploads/2017/11/BAULA-Mendicidad-Indigena-Warao-Alvaro-Garcia-Castro.pdf>
- Haesbaert, R. (2005). Da desterritorialização à multiterritorialidade. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo*. p. 6774-6792.
- Lima, C.L.S., Cirino, C.A.M., & Muñoz, J.G. (2020). *Yakera, Ka Ubanoko [recurso eletrônico]: o dinamismo da etnicidade Warao*. Recife: EdUFPE. Recuperado de <https://editora.ufpe.br/books/catalog/view/55/58/171>
- Procuradoria Geral da República (2017). *Parecer Técnico nº 10/2017 - SP/MANAUAS/SEAP*. Manaus: Ministério Público Federal/Procuradoria Geral da República/Secretaria de Apoio Pericial/Centro Regional de Perícia 4. Recuperado de <https://www.mpf.mp.br/am/sala-de-imprensa/docs/parecer-tecnico-warao>
- Rull, V., & Montoya, E. (2014). *Mauritia flexuosa* palm swamp communities: natural or human-made? A palynological study of the Gran Sabana region (northern South America) within a neotropical context. *Quaternary Science Reviews*, 99(1), 17-33. Recuperado de https://digital.csic.es/bitstream/10261/103944/1/mauritia_flexuosa_palm_swamp_communities_rull2014.pdf
- Santos, M. (2012 [1978]). *Por uma geografia nova: da Crítica da Geografia a uma Geografia Crítica*. 6.ed., 2. reimpr. São Paulo: EdUSP. (Coleção Milton Santos, 2).
- Storti, E.F. (1993). Biologia floral de *Mauritia flexuosa* L. f. na região de Manaus, AM, Brasil. *Acta Amazonica*, 23 (4), 371-381. Recuperado de <https://www.scielo.br/j/aa/a/gPmbwVtbPfYYZ6r6FG7Rmvx/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 10 jan 2023.
- Veiga, E. (Deutsche Welle Brasil 01/09/ 2021). *O que é marco temporal e como ele atinge indígenas do Brasil*. Recuperado de <https://www.dw.com/pt-br/o-que-%C3%A9-o-marco-temporal-e-como-ele-atinge-os-ind%C3%ADgenas-do-brasil/a-58965557>

Recebido em 02/mai./2023

Aceito em 22/set./2023

Publicado em 10/dez./2023