



Universidade Federal de Sergipe

Centro de Educação e Ciências Humanas - CECH

Departamento de Ciências Sociais

JOÃO HEITOR NOGUEIRA CASTRO LUSTOSA

**CORPOS EM MIGRAÇÃO: VENEZUELANOS EM SERGIPE E A
INCORPORAÇÃO DA CONDIÇÃO DE IMIGRANTE/REFUGIADO A
PARTIR DA RAÇA/ETNIA**

ORIENTADOR: MARCELO ALÁRIO ENNES

Trabalho de Conclusão de Curso

São Cristóvão/SE

2024



Universidade Federal de Sergipe

Centro de Educação e Ciências Humanas - CECH

Departamento de Ciências Sociais

JOÃO HEITOR NOGUEIRA CASTRO LUSTOSA

**CORPOS EM MIGRAÇÃO: VENEZUELANOS EM SERGIPE E A
INCORPORAÇÃO DA CONDIÇÃO DE IMIGRANTE/REFUGIADO A
PARTIR DA RAÇA/ETNIA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Departamento de Ciências Sociais da
Universidade Federal de Sergipe, como
requisito parcial para a obtenção do título de
Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Marcelo Alário Ennes

Trabalho de Conclusão de Curso

São Cristóvão/SE

2024

**CORPOS EM MIGRAÇÃO: VENEZUELANOS EM SERGIPE E A INCORPORAÇÃO
DA CONDIÇÃO DE IMIGRANTE/REFUGIADO A PARTIR DA RAÇA/ETNIA**

JOÃO HEITOR NOGUEIRA CASTRO LUSTOSA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Departamento de Ciências Sociais da
Universidade Federal de Sergipe, como
requisito parcial para a obtenção do título de
Bacharel em Ciências Sociais

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Alário Ennes

Data de apresentação: _____ / _____ / _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Marcelo Alário Ennes
(Orientador)

Prof. Dr. Frank Marcon
(Membro convidado - Interno)

Prof. Dra. Monica Cristina Silva Santana
(Membro convidado - Interno)

*À minha mãe e ao meu pai, aos meus avós e a
todos aqueles que também foram faróis nesta
jornada!*

AGRADECIMENTOS

Com a minha mãe e o meu pai eu aprendi e continuo a aprender muito; sobre o arar da terra, o plantar, o regar e o colher dos frutos que dão nas árvores da vida. Com os meus pais aprendi sobre a existência de Deus, e por eles, nunca desisti de acreditar. Acredito na metafísica da vida, na manifestação de um ser maior que nós e que se manifesta nas pequenas coisas, no voar dos pássaros, na chuva que cai, no arco-íris que colore o céu e no sol que nasce olhando para o mar. Acredito no Deus que é mãe e pai, e é por acreditar nisso que elevo em mesmo grau, em primeiríssimo lugar, a minha gratidão a eles, a Deus e aos meus pais. A Deus agradeço pela vida, pela oportunidade de ver o mundo para além do que os meus olhos podem enxergar, por iluminar os meus caminhos e por fazer prosperar os meus sonhos. Agradeço aos meus pais pelo amor incansável e indizível, zeloso e mais honesto, por nunca desistirem de mim e fazerem dos meus sonhos, sonhos que sonhados juntos, se tornam realidade.

Aos meus avós, vó Cencinha (avó materna), vô Alexandre (avô paterno) e vó Leó (avó paterna), que assim como os meus pais, compartilham dos meus sonhos e que apesar da saudade e da distância esperam pacientemente pelo meu retorno e pelo nosso reencontro caloroso.

À minha sobrinha Maria Cláudia, que apesar de tão nova, me tem vivo em sua memória e conserva com o mesmo amor e carinho a minha face, fazendo com que nossos encontros sejam marcados por uma alegria contagiante. A vida se torna mais leve quando embalada na inocência e em sua diversão.

Agradeço também à tia Elaine e ao tio Osman pelas palavras de carinho, por acreditarem no meu potencial, por me acolherem com afeto sempre que preciso fazer de seu lar um ponto de apoio. Seu lar é sinônimo de paz e aconchego e sei que sempre que eu precisar terei em Brasília um porto seguro.

A Eduardo (Edu), por dividir comigo momentos tão incríveis de cumplicidade. Por ter me acolhido tão bem desde o início da nossa trajetória acadêmica, por dar mais luz à cidade que dividimos, por ser um amigo e companheiro, por acreditar fielmente no meu potencial, pelo incentivo e por aceitar dividir tantos momentos de sua vida comigo. Obrigado para sempre!

Aos pais e avós de Edu - em ordem: Tia Ana e Elias, Dona Nena e Galego - por me “adotarem” como filho e neto “do coração”, como eles falam, por fazerem da Bahia um recanto iluminado e um lugar mais perto ainda de Sergipe. Sei que sem vocês, viver aqui não seria tão bom assim. Obrigado pelos convites para as festas de São João, por me abraçarem e me acolherem quando não pude estar com minha família na Semana Santa, no Natal e no Ano novo, por me fazerem sentir em casa sempre com a mesma intensidade. Obrigado pelo afeto e por tudo que ele proporciona!

À Aline, prima e amiga, que com seu dom tão poderoso para as palavras acalma as inquietudes do coração mais acelerado. Com o seu amor e carinho me acolhe sempre que preciso de colo e de um ombro amigo e me ajuda a ver a vida com os olhos da serenidade, da sabedoria, com leveza e mais humanidade.

À Érica e a Maria Clara que assim como outras pessoas já citadas, me acolhem e me fazem sentir abraçado, apesar dos 1.600km que nos separa. Pelas conversas cotidianas, muitas vezes diárias, pelos conselhos, pelas fofocas, pelas ligações e pelos sorrisos espontâneos em forma de áudios de Whatsapp, o meu muito obrigado! A vida foi muito gentil quando me uniu a vocês e eu sou muito grato a ela por ter permitido que a nossa amizade perdurasse para além do ensino médio.

Ao meu orientador Marcelo Ennes por abrir portas para mim e me receber no GEPPIP, onde pude conhecer pessoas e partilhar experiências enriquecedoras. Agradeço também pelo cuidado e zelo presentes em sua orientação, seu rigor e sua ternura são inspirações para seguir no âmbito acadêmico.

Aos meus colegas de curso, amigos sergipanos e de outros estados com quem pude dividir a minha trajetória acadêmica, agradeço pelas trocas. É certo que aprendi muito neste período em que estivemos todos no mesmo barco.

Por fim, mas não menos importante, agradeço imensamente, infinitamente, eternamente à vida e a coragem de continuar que nunca me faltaram. Agradeço ao tempo rei, que transcorre e transforma. Agradeço às forças que somadas juntas me fortaleceram, me fizeram e fazem alcançar os meus sonhos. Sonhos compartilhados são sonhos realizados!

Digo: o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia.

[João Guimarães Rosa em *Grande Sertão: Veredas* - 1956]

Há quem fale que a vida da gente é um nada no mundo; é uma gota, é um tempo que nem dá um segundo. Há quem fale que é um divino mistério profundo. É o sopro do Criador, numa atitude repleta de amor!

[Gonzaguinha em *O que é o que é?* - 1982]

RESUMO

A migração venezuelana tem alcançado índices sem precedentes na história recente. No caso do Brasil como país receptor, a proximidade geográfica e a fronteira terrestre entram como fatores decisivos na decisão de migrar. Motivada muitas das vezes pela crise social e política pela qual a República Bolivariana da Venezuela está passando, a migração se torna o caminho e a tentativa que muitos venezuelanos encontram em busca de novas oportunidades e melhorias na qualidade de vida. Esse cenário de crise, que atinge principalmente a população mais necessitada, faz com que essa população alcance os países receptores, como o Brasil em estado de vulnerabilidade social. Assim, a partir do exposto, esta monografia busca analisar as trajetórias migratórias de imigrantes venezuelanos utilizando como espaço analítico o estado de Sergipe. Deste modo, utilizando como categoria analítica independente a raça/etnia, a pesquisa tem como objetivos mapear a presença destes migrantes em Sergipe, conhecer suas trajetórias migratórias e investigar como essas trajetórias são incorporadas aos seus corpos. Para isso, a pesquisa utiliza de uma metodologia tripartida que compreende revisão bibliográfica, aproximação com o universo da pesquisa e com entrevistados partindo da observação direta e aplicação de questionários. Dentre os resultados obtidos, um dos mais importantes diz respeito à etnia dos entrevistados. Através da aplicação dos questionários foi possível constatar que existem em Sergipe membros da etnia indígena Warao. Para além, a pesquisa investigou de que modo ocorre o deslocamento dos migrantes venezuelanos, bem como as principais motivações para tal e as principais dificuldades encontradas na adaptação ao país receptor. Através do exposto, conclui-se que o processo migratório é permeado de dificuldades que afetam direta e indiretamente aqueles que estão em trânsito e são influenciados por diversos marcadores, como o de raça/etnia analisado neste trabalho. No caso analisado, pode-se constatar que apesar de afetar todos aqueles que migram, os Warao aparecem como mais vulneráveis e requer uma atenção especial.

Palavras-chaves: etnia; corpo-migrante; imigração venezuelana; Warao.

ABSTRACT

Venezuelan migration has reached unprecedented levels in recent history. In the case of Brazil as a receiving country, geographical proximity and the land border are decisive factors in the decision to migrate. Driven often by the social and political crisis that the Bolivarian Republic of Venezuela is going through, migration becomes the path and the attempt that many Venezuelans find in search of new opportunities and improvements in their quality of life. This scenario of crisis, which mainly affects the most needy population, means that this population reaches receiving countries, such as Brazil, in a state of social vulnerability. Thus, based on the above, this monograph seeks to analyze the migratory trajectories of Venezuelan immigrants using the state of Sergipe, located in the northeastern region of Brazil, as an analytical space. In this way, using race/ethnicity as an independent analytical category, the research aims to map the presence of these migrants in Sergipe, to know their migratory trajectories and to investigate how these trajectories are incorporated into their bodies. For this purpose, the research uses a three-part methodology that includes bibliographic review, approximation to the research universe and interviewees based on direct observation and application of questionnaires. Among the results obtained, one of the most important is the ethnicity of the interviewees. Through the application of the questionnaires, it was possible to verify that there are members of the Warao indigenous ethnicity in Sergipe. In addition, the research investigated how the displacement of Venezuelan migrants occurs, as well as the main motivations for this and the main difficulties encountered in adapting to the receiving country. Through the above, it is concluded that the migratory process is permeated by difficulties that directly and indirectly affect those who are in transit and are influenced by various markers, such as race/ethnicity analyzed in this work. In the case analyzed, it can be seen that despite affecting all those who migrate, the Warao appear to be more vulnerable and require special attention.

Keywords: ethnicity; *corpo-migrante*; venezuelan immigration; Warao

LISTA DE TABELAS E QUADROS

Tabela 01: Número de solicitações de reconhecimento da condição de refugiado, segundo principais países de nacionalidade ou de residência habitual - Brasil, 2022.....	60
Tabela 02: Número de solicitações de reconhecimento da condição de refugiado, por mês e sexo, segundo principais países - Brasil, março/23-fevereiro e março/24.....	61
Tabela 03: Registros ativos de estrangeiros fornecidos pela Delemig/SE (2023).....	62
Quadro 01: Perfil social dos migrantes venezuelanos entrevistados.....	77

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Localização dos territórios Warao na Venezuela	69
Figura 2: Características ambientais dos territórios indígenas na Venezuela com foco para os estados em amarelo.	70
Gráfico 01: Faixa etária dos Warao e dos demais imigrantes venezuelanos em Sergipe	79
Gráfico 02: Gênero indígenas da etnia Warao em Sergipe	79
Gráfico 03: Cidade onde os imigrantes venezuelanos vivem atualmente:	80
Gráfico 04: Escolaridade dos migrantes venezuelanos Warao e não Warao	81
Gráfico 05: Religião dos respondentes Warao e Não Warao	81
Gráfico 06: Ocupação que os imigrantes exerciam na Venezuela	82
Gráfico 07: Sobre a criação de vínculo de amizade com outros venezuelanos em Sergipe	83
Gráfico 08: Sobre a criação de vínculo de amizade com brasileiros em Sergipe	83
Gráfico 09: Estado de origem dos respondentes	84
Gráfico 10: Ano em que os entrevistados deixaram a Venezuela	85
Gráfico 11: Estados por onde os venezuelanos passaram antes de chegarem a Sergipe	85
Gráfico 12: Motivos que levaram os imigrantes venezuelanos que residem em Sergipe a migrarem	86
Gráfico 13: Meio(s) de transporte utilizados para a saída do país de origem	87
Gráfico 14: Se os migrantes venezuelanos receberam algum auxílio durante a saída do país de origem	87
Gráfico 15: Se os migrantes venezuelanos sofreram algum tipo de violência durante a trajetória migratória	88
Gráfico 16: Se os migrantes venezuelanos pretendem continuar morando no Brasil mesmo se a situação da Venezuela apresentar melhora	89
Gráfico 17: Se os migrantes venezuelanos receberam alguma ajuda na instalação em Sergipe	89
Gráfico 18: De onde partiram as ajudas aos imigrantes venezuelanos em Sergipe	90
Gráfico 19: Principal origem dos recursos financeiros que os imigrantes venezuelanos que residem em Sergipe recebem atualmente.	91
Gráfico 20: Principais dificuldades de adaptação encontradas pelos imigrantes venezuelanos em Sergipe	92
Gráfico 21: Principais necessidades vivenciadas pelos imigrantes venezuelanos em Sergipe	93
Gráfico 22: Sobre quantos imigrantes venezuelanos chegaram em Sergipe por meio de Projeto de Interiorização	93
Gráfico 23: Sobre como os imigrantes venezuelanos que não vieram através do Projeto Acolhida chegaram em Sergipe.	94
Gráfico 24: Origem dos recursos financeiros que os imigrantes venezuelanos que residem em Sergipe recebem atualmente.	95

Gráfico 25: Autopercepção dos imigrantes venezuelanos no Brasil	95
Gráfico 26: Percepção da atual condição de vida dos imigrantes venezuelanos em Sergipe	96
Gráfico 27: Se os migrantes venezuelanos pretendem continuar morando no Brasil	97
Figura 3: Projeto de obras no Delta do Orinoco	99
Figura 04: Número de imigrantes da Venezuela cadastrados no Cadúnico, segundo Unidade da Federação de localização do CRAS que realizou cadastro considerando todos os membros da família – Brasil, 2022.	104

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACNUR - Alto-Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

DELEMIG - Delegacia de Imigração

FUNAI - Fundação Nacional dos Povos Indígenas

GEPPIP- Grupo de Estudos e Pesquisa “Processos Identitários e Poder”

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

OIM - Organização Internacional para as Migrações

OBMigra - Observatório das Migrações Internacionais

ONG's - Organizações Não Governamentais

SUS - Sistema Único de Saúde

1. Introdução	14
2. O Corpo Como Objeto De Estudo nas Ciências Sociais	19
3. Intersecções: Reflexões Sobre Raça, Etnia E Identidade	29
3.1. Perspectivas Sociológicas: Raça, Etnia e Identidade	30
3.2. Raça, Etnia/etnicidade e as Vivências do Corpo Migrante:	44
4. A Pesquisa (parte 1) : Conhecendo os Migrantes	58
4.1. A Cáritas-Sergipe e o Acolhimento aos Migrantes Venezuelanos	63
4.2. Os Warao	67
4.2.1 Os Deltas: Entre o rio e o Estado	68
4.2.2. Divisão Social E Modos De Vida	70
4.2.3. Os primeiros movimentos migratórios	71
4.2.4. A migração Warao para o Brasil	73
5. A pesquisa (parte 2): Apresentando os dados	77
5.1. Dados socioculturais do/a respondente	78
5.2. Trajetória Migratória	84
5.3. Instalação na cidade onde vive atualmente	90
5.4. Status legal e autopercepção no Brasil	96
6. Análise dos dados	99
7. Considerações Finais	110
8. Referências Bibliográficas	114
9. Anexos	119
QUESTIONÁRIO SEMIESTRUTURADO:	119

1. Introdução

Antes de prosseguir, acho válido destacar que esse trabalho surgiu de uma demanda de campo, percebida enquanto pesquisador de iniciação científica no Grupo de Estudos e Pesquisa “Processos Identitários e Poder” vinculado à Universidade Federal de Sergipe. Todavia, considerando o seu relevante potencial, assumi a responsabilidade de dar continuidade à pesquisa, o que resultou no trabalho em questão¹.

Considereei dois pontos substanciais que asseguram a relevância dessa pesquisa: o primeiro é devido a sua relevância acadêmico-científica, visto que tem o potencial de contribuir para o avanço do conhecimento no campo das migrações internacionais, particularmente no que diz respeito à interseção entre estudos sobre o corpo, identidade étnico-racial e fluxos migratórios. O segundo ponto diz respeito à coerência com o âmbito social e político onde essa pesquisa foi realizada.

Além dos fatores mencionados acima, torna-se evidente a urgência em se debater acerca dos fluxos migratórios, cada vez mais comuns no mundo globalizado, visto que muitas vezes os migrantes não são bem-vindos e causam ansiedade ao serem encarados como ameaças econômicas, políticas e culturais. Outras vezes, são simplesmente inviabilizados e outras ainda, encarados como necessários ou até mesmo convenientes (Truzzi e Monsma, 2018).

O fenômeno migratório como um dos principais pilares da mobilidade humana contemporânea, se destaca como um agente transformador da integração mundial, sendo constantemente impulsionado pelas rápidas transformações nos domínios econômico, social, político e cultural (Giddens, 2008). Esse processo de deslocamento pelos quais as pessoas passam, elaboram padrões globais de imigração a partir das características de saída do país de origem e chegada ao país de destino, auxiliando na produção da diversidade étnica e cultural, que por sua vez são moldadas pelas dinâmicas demográficas, econômicas e sociais. (Giddens, 2008)

¹ Como apontado, esse trabalho é fruto de um projeto de iniciação científica iniciado no ano de 2023. Ele foi dividido em duas partes, as quais seriam realizadas em momentos distintos. Devido ao caráter exploratório da pesquisa, seria realizada num primeiro momento a parte da aplicação de questionários semiestruturados - que mais para a frente será mencionado - entre os migrantes venezuelanos, o que de fato chegou a se concretizar, contribuindo para a apresentação dos dados neste trabalho. Num segundo momento seriam realizadas entrevistas de profundidade também com o público com quem pude contar na aplicação dos questionários, todavia, por motivos que englobam motivos como tempo e disponibilidade entre os entrevistados, a realização das entrevistas precisou ser adiada.

Hall (2003) observou que o fenômeno migratório, influenciado por múltiplas razões tais como desastres naturais e mudanças climáticas, guerras, exploração do trabalho, repressão política, subdesenvolvimento econômico, dentre outros fatores, vem se constituindo globalmente mais como a regra que a exceção, o que tem produzido sociedades étnicas e culturalmente mistas.

As mudanças na economia global tornam-se também um fator decisivo na dispersão das pessoas ao redor do globo. Motivadas por necessidades econômicas, pessoas de todos os continentes empreendem jornadas de deslocamentos frente aos fluxos migratórios, fazendo da migração internacional o que Woodward (2014) apontou como uma “revolução transacional”, que impacta tanto os países de origem quanto os países de destino, remodelando as dinâmicas políticas e as sociedades em todo o mundo.

A dispersão para a qual Woodward (2014) chama atenção e as motivações apontadas por Hall (2003), configuram o processo de deslocamento pelo qual migrantes e refugiados passam em escala global. É importante salientar que os termos “migrante” e “refugiado”, apesar de ambos remeterem aos processos de deslocamento, apresentam entre si algumas distinções. Brito (2010) aponta que enquanto os migrantes possuem a escolha de deixar o seu país natal e retornar livremente, entre os refugiados a situação não se repete. Refugiados/as são aqueles/as que, forçados a deixarem seus países de origem, são impedidos de regressar por um tempo indeterminado e/ou consideravelmente longo.

De acordo com os dados mais recentes² da Organização Internacional para as Migrações (OIM), publicados neste ano de 2024, o número total de migrantes em escala global gira em torno de 281 milhões, tendo registrado a cifra recorde em 2022, com aproximadamente 117 milhões em deslocamento. Segundo o Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), até 2023 o número de pessoas em todo o mundo que foram forçadas a deixar suas casas é de aproximadamente 114 milhões. Entre essas pessoas, aproximadamente 36 milhões estão como refugiadas³.

Esses dados refletem o cenário geopolítico mundial e o Brasil não fica de fora dessa devido ao seu potencial de acolhimento frente à tantos imigrantes e refugiados das mais diversas nacionalidades.

Deste modo, ao analisar os fluxos migratórios para o Brasil, chama a atenção o deslocamento que vem sendo realizado por venezuelanos nesta última década. Os dados do

² Disponível em: <https://brazil.iom.int/pt-br/news>.

³ Disponível em: www.acnur.org/portugues/dados-sobre-refugiados.

Relatório Anual-2023 do Observatório Das Migrações Internacionais do Brasil (OBMigra), provam que o contingente migrante representado pelos venezuelanos apresentou um alto índice de registro entre os anos de 2013 a 2023, tendo sido a população migrante que mais solicitou o reconhecimento da condição de refugiado em 2023, com 33.753 solicitações, seguido por cubanos, com 5.484 solicitações e angolanos com 3.418 (Cavalcanti, Oliveira e Silva, 2023).

É com base nesse cenário que proponho nesta monografia, examinar as trajetórias migratórias de venezuelanos em Sergipe e como ocorre a incorporação da condição de imigrante/refugiado considerando a categoria étnico-racial. Por incorporação entende-se os processos que são vivenciados pelos migrantes e manifestados através do corpo.

Nesta pesquisa, a presença do corpo é imprescindível para compreender a dimensão dos fluxos migratórios de venezuelanos, visto que, como muito bem apontado por Le Breton⁴ (2007), é pelo corpo que a relação com o mundo é construída. O corpo atua então como vetor semântico que produz sentidos de forma contínua e insere o ser humano de forma ativa nos espaços sociais e culturais. Analisar como ocorre o processo de incorporação em imigrantes/refugiados é considerar a dimensão corporal como um interstício entre o biológico e o cultural, moldado por sua vez, pela interação social.

Deste modo, o presente Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) tem como objetivos: 1) mapear a presença de imigrantes venezuelanos em Sergipe; 2) conhecer suas trajetórias migratórias e 3) analisar como essas trajetórias são incorporadas nos corpos dos migrantes considerando a categoria étnico-racial.

O desenvolvimento do estudo se deu a partir da utilização de uma metodologia dividida em três partes: inicialmente realizou-se uma revisão bibliográfica com foco na produção acadêmica sobre corpo, imigração e refúgio considerando o recorte étnico-racial. Em segundo momento foi conduzido um estudo de campo que permitiu uma aproximação maior com o universo da pesquisa, incluindo a realização de uma entrevista com a dirigente da Cáritas-SE envolvida na recepção de venezuelanos que chegaram ao estado de Sergipe através da Operação Acolhida. A partir desta aproximação, pôde-se criar uma rede de contatos com os imigrantes venezuelanos com quem pude contar na realização dessa pesquisa. Por fim,

⁴ Professor de Sociologia na Universidade de Strasbourg II e membro do laboratório "Culturas e Sociedades na Europa", do Instituto Universitário da França e do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de Strasbourg.

foram aplicados questionários semiestruturados a partir da técnica bola de neve (Vinuto, 2014).

Apesar dos percalços encontrados ao longo do processo, os obstáculos que surgiram foram superados. Um dos principais desafios enfrentados nesta pesquisa foi localizar e contatar os imigrantes, além de determinar o momento mais propício para aplicar os questionários, levando em consideração a disponibilidade deles. Ao empregar a técnica bola de neve (Vinuto, 2014), solicitávamos aos imigrantes que indicassem outros possíveis participantes, embora nem sempre obtivéssemos êxito nesse aspecto.

Outro empecilho foi encontrar fontes locais que abordassem sobre o tipo de migração analisada neste trabalho considerando alguns questionamentos, como por exemplo, quem são esses migrantes tendo em vista marcadores como gênero, raça, etnia, entre outros; onde estão, considerando a localização em Sergipe, dentre outras questões. O que foi encontrado sobre a presença venezuelana em Sergipe foi através de mídias jornalísticas locais, que destacaram a atuação da Cáritas regional de Sergipe - uma entidade religiosa vinculada à Arquidiocese de Aracaju - na recepção de um grupo de migrantes. A colaboração da dirigente da Cáritas em Sergipe foi crucial ao longo desse processo, visto que através desse contato conseguimos localizar onde vivem os imigrantes.

Com base nos objetivos, dividi essa monografia em seis capítulos: após esta introdução, no capítulo 2, intitulado “O corpo como objeto de estudo nas Ciências Sociais”, busquei analisar como o estudo sobre o corpo se insere no âmbito das Ciências Sociais, reconhecendo sua relevância como um elo indissociável da condição humana, constituindo-se como a principal interface de ligação do ser humano com o mundo.

No capítulo 3, traço um panorama considerando a interseção entre a raça, a etnia e a identidade, destacando as principais teorias e como essas teorias podem ser percebidas ao analisar as vivências que são manifestadas através dos corpos dos migrantes.

O capítulo 4 é dedicado à apresentação dos migrantes e a chegada ao estado de Sergipe, destacando o papel desempenhado pela instituição religiosa Cáritas na acolhida. Além disso, abordo a respeito da descoberta da presença dos imigrantes indígenas Warao no estado. Deste modo, neste capítulo disserto a respeito da história dos indígenas Warao, destacando seu território originário, os modos de vida e a divisão social, bem como os primeiros movimentos migratórios internos e a migração para o Brasil.

No capítulo 5, apresento os dados coletados durante a realização dos trabalhos de campo. A coleta de dados foi realizada por meio da aplicação de questionários, cujas informações foram compiladas e organizadas em gráficos comparativos, distinguindo entre Warao e Não Warao. Essa dicotomia é evidenciada pela inclusão dos imigrantes indígenas Warao na análise, utilizada como recorte nesta pesquisa.

O sexto e último capítulo foi dedicado à análise dos dados. Para embasar esse capítulo recorri a: 1) Relatório Anual (2023) publicado pelo OBMigra - e que traça o panorama das migrações e refúgio no Brasil - e 2) revisão bibliográfica sobre o fenômeno migratório de venezuelanos para o Brasil, estudos sobre o corpo e o processo de incorporação.

Para concluir, destaco que esse trabalho só se concretizou devido ao esforço coletivo na busca de soluções para um problema tão atual como é o caso da migração em massa de venezuelanos para o Brasil, suas principais motivações, suas principais necessidades e os desafios encontrados. Dividindo um sentimento comum de solidariedade, encontrar pessoas dedicadas à causa foi um alento que me fizeram entender que eu não estava sozinho e que a motivação dessa pesquisa era justa e necessária

2. O Corpo Como Objeto De Estudo nas Ciências Sociais

Nas Ciências Sociais, o corpo humano enquanto construto social e cultural (Le Breton, 2011, p.18), vem ocupando historicamente um espaço de destaque como objeto de observação e estudo importante para a compreensão das sociedades e culturas, pois dele emanam os significados que fundamentam a existência individual e coletiva, que rege e constrói a relação dos humanos com o mundo (Le Breton 2006, p.07). A partir do exposto e compreendendo a importância da corporeidade para a teoria social, proponho analisar ao longo deste capítulo o ingresso do corpo enquanto objeto de interesse dos pesquisadores sociais e as particularidades e dinâmicas consideradas pelos autores em suas análises.

No que tange a sociologia do corpo, Soneghet⁵ (2023, p. 02), aponta que esta surge como esfera diferenciada de estudos na década de 1990, nos países anglo-saxões, dividindo espaço com outras áreas “viradas”, também distintas como a afetiva e a prática. Essas “viradas” sugerem a existência de elementos localizados no contexto atual com capacidade de justificarem o surgimento de temas anteriormente negligenciados, ao mesmo tempo em que resgatam conceitos clássicos da disciplina, que já demonstravam pioneiramente sua relevância. “É como se o corpo, as emoções, a prática, o espaço, dentre outros, estivessem sempre lá e só era preciso olhar”. O corpo então seria a chave responsável por responder as questões envoltas nos dualismos entre natureza-cultura, agência-estrutura e realismo-construtivismo (Soneghet, 2023, p.02).

Apesar da marginalização do corpo, mencionada por Soneghet (2023, p.02), que o coloca como expoente de desenvolvimento tardio na sociologia, pode-se notar que, em contrapartida, como objeto, desde o século XIX, a exposição do corpo já era mencionada, com a comparação, mensuração e classificação das partes do corpo humano, como crânios e mãos, estando no cerne da teoria social a diferença e a igualdade na espécie humana, que fazia com que a hierarquia racial andasse de mãos dadas com a colonização (2023, p.03). Para além, o corpo também já aparecia nos estudos etnográficos desde os primórdios do século XX.

⁵ Doutor em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFRJ (PPGSA-UFRJ) e pós-doutorando em Sociologia do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE (PPGS-UFPE). Pesquisa nas áreas: morte e morrer, cuidado, saúde, teoria social, corpo e emoções.

Um exemplo tácito da presença do corpo enquanto objeto na teoria antropológica é a obra “Argonautas do Pacífico Ocidental”, publicado pelo antropólogo polaco Malinowski⁶, originalmente em 1922. Ao analisar ritos e costumes dos povos trobriandeses, nativos da Papua Nova Guiné, o corpo surge na obra de Malinowski não como um simples receptáculo físico, mas como um marcador de crenças, valores e costumes, um verdadeiro meio de comunicação entre o mundo e o cosmos, que é evidenciado em sua análise dos ritos corporais e feitiços (1978, p.46), das vestimentas femininas, dos ritos típicos da vida sexual entre os jovens (1978, p.51), dos ritos mortuários (p.186) e em outras situações onde a presença do corpo se manifesta. Essa compreensão ganha maior clareza quando se reconhece que a existência é intrinsecamente corporal, sendo pelo corpo que o simbólico é manifestado (Le Breton, 2011, p.07).

Para além da obra de Malinowski, também podemos utilizar para fins de análise a etnografia realizada pela antropóloga norte-americana Margaret Mead⁷, publicada em sua obra magna, “Sexo e Temperamento em Três Sociedades Primitivas”, datada de 1935, que consiste numa investigação minuciosa sobre modos de vida, ritos e costumes comuns a três sociedades distintas nativas da Papua Nova Guiné, sendo elas: Arapesh, Mundugumor e Tchambuli. Nesta obra, Mead esmiúça de forma contundente quais diferenças marcam as culturas destes três povos, onde vivem e como são constituídos os papéis de gênero e a formação familiar em cada sociedade.

Embora o objetivo central da obra não faça do corpo seu expoente principal, não se pode negar a presença da corporeidade na execução dos ritos e costumes próprios à cada sociedade estudada por Mead, tendo em vista que através do corpo o ser humano faz do mundo a sua experiência, produzindo sentidos de forma contínua (Le Breton, 2007, p.08).

Pela corporeidade, o homem faz do mundo a extensão de sua experiência; transforma-o em tramas familiares e coerentes, disponíveis à ação e permeáveis à compreensão. Emissor ou receptor, o corpo produz sentidos continuamente e assim insere o homem, de forma ativa, no interior de dado espaço social e cultural. (Le Breton, 2007, p.08)

Na análise sobre os Arapesh, Mead aponta que esta sociedade vive em um território que se estende desde a costa, passando pelas planícies e chegando às montanhas; vivem da

⁶ Antropólogo polaco-britânico, o primeiro pesquisador a introduzir a pesquisa de campo prolongada como parte da investigação etnográfica.

⁷Antropóloga estadunidense, foi um dos expoentes da chamada escola culturalista norte-americana. A carreira acadêmica da pesquisadora desenvolveu-se no Departamento de Antropologia da Universidade de Columbia, onde ingressou em 1940. Paralelamente, atuou como curadora do Museu de História Natural de Nova York, a partir de 1926.

pesca não litorânea e não se afeiçoam à areia do litoral (Mead, 2003, p.31). Com relação à base alimentar, os Arapesh cultivam bananas e inhames: os homens se responsabilizam pelo preparo do solo e as mulheres ficam responsáveis pelo cultivo e colheita (Mead, 2003, p.44).

Os Arapesh compartilham entre si um convívio baseado na cooperação entre os gêneros, percebida para além do já exposto, no cuidado compartilhado das crianças. Quanto ao cuidado com o corpo, está intimamente relacionado aos ritos e a relação com o cosmos. As mulheres, quando menstruadas e também no momento do parto, precisam partejar longe do povoado e da presença masculina, visto que o ato de sangrar representa para a aldeia um perigo (2003, p.56).

Distinguindo-se da sociedade Arapesh que possui clãs como organização social, a sociedade Mundugumor, por sua vez, está organizada de tal modo que um grupo de indivíduos forme uma unidade social permanente baseada em laços consanguíneos ou interesses comuns (2003, p.177). Mead aponta que, divididos em dois grupos, parte deste povo reside próximo à cabeceira de rios e a outra parte ao oeste, longe dos rios por não terem se habituado às proximidades com a água (2003, p. 171). Os Mundugumor distinguem-se dos Arapesh não apenas no que tange a organização social e a localização, mas também nos particularismos dos costumes.

Diferente do aspecto cooperativo e idílico dos Arapesh, os Mundugumor, por sua vez, prezam pelo caráter violento, competitivo entre ambos os gêneros (2003, p.219), fazendo da guerra e do conflito um aspecto nítido do caráter. Por serem uma sociedade canibal, nos ritos de passagem Mundugumor, os jovens do sexo masculino precisam liquidar um cativo inimigo para o festim canibal (2003, p.207).

O resultado deste adestramento espartano é que as crianças Mundugumor pré-adolescentes têm uma aparência rude maturidade e, exceto na experiência sexual, estão virtualmente assimiladas aos padrões individualistas de sua sociedade, quando atingem doze ou treze anos. A iniciação chega às meninas como um privilégio que lhes é concedido na proporção de sua agressividade e exigência e aos meninos como um castigo do qual não podem escapar. Serve para apagar a diferença no montante de liberdade permitida às meninas e aos meninos, pois enquanto as meninas adolescentes se enfileiram para observar os objetos sagrados, os meninos adolescentes são cercados de golpes e maldições e escarificados com crânios de crocodilos, uma prática sádica que obviamente agrada os seus atormentadores. (Mead, 2003, p.207)

Sobre as duas sociedades apresentadas, Mead conclui que ambos os gêneros, em ambas as sociedades, foram moldados para o mesmo padrão temperamental: os Arapesh e o seu caráter dócil e carinhoso e os Mundugumor, em contrapartida, respeitando um padrão

violento e individualista (2003, p.229). Entretanto, impulsionada pelo interesse em analisar costumes sociais heterogêneos dentro de uma única sociedade, Mead buscou examinar um terceiro grupo para completar sua obra, optando por analisar os modos de vida dos Tchambuli dos lagos.

Diferente dos Arapesh e dos Mundugumor que possuem um padrão de comportamento unificado entre os gêneros, entre os Tchambuli, por outro lado isso não ocorre. É comum que entre os homens Tchambuli, a arte desempenhe um papel social central, expresso nas ações artísticas como dança, esculturas, traçados e pinturas, além de manifestações de decoração corporal, em formas de elaboração de trajes, como vestimentas e máscaras (2003, p.239). Quanto às mulheres Tchambuli, elas se responsabilizam pela pesca que alimentará a aldeia e controlam os lucros gerados pela manufatura (2003, p.246).

(...) A tarefa das mulheres é pagar pela dança, o dever dos homens é dançar, aperfeiçoar os passos e os sons que hão de tornar o espetáculo um êxito. A contribuição das mulheres é geral, o dinheiro e o alimento, que possibilitam a dança. A dos homens, de outro lado, é específica e delicadamente ajustada, um caso de minucioso aperfeiçoamento. (Mead, 2003, p.256)

As análises aqui suscitadas sobre o corpo tanto na obra de Malinowski quanto na obra de Mead, colocam o corpo num âmbito de destaque, retirando-o do recôndito da teoria. Em ambos os textos, chama a atenção às técnicas corporais (Mauss, 2008) que cada sociedade desenvolveu para se organizar estrutural e culturalmente.

Por exemplo, a partir da separação dos papéis de gênero, no caso da sociedade Arapesh, estudada por Mead - e mencionada acima -, é possível analisar como as técnicas corporais estudadas por Mauss⁸ se personificam culturalmente: o homem arapesh utiliza do seu corpo como meio para obter o pescado e como meio durante o preparo do solo para que as mulheres possam plantar e colher os alimentos.

Mauss (2008, p.401) define as técnicas do corpo como sendo as maneiras pelas quais as pessoas, de sociedade em sociedade, servem-se do seu corpo de uma forma tradicional. Ele argumenta ainda que as técnicas, para que sejam tradicionalmente eficazes, precisam passar pela transmissão, que muitas vezes são repassadas através da oralidade:

Chamo técnica um ato tradicional eficaz (e vejam que nisso não difere do ato mágico, religioso, simbólico). Ele precisa ser tradicional e eficaz. Não há técnica e não há transmissão se não houver tradição. Eis em que o homem se distingue antes

⁸ Sobrinho do também sociólogo Émile Durkheim, Marcel Mauss foi um sociólogo e antropólogo francês (1872-1950). Entre seus trabalhos mais influentes estão o “Ensaio sobre a dádiva” e “As técnicas do corpo”. Ambas estão presentes na coletânea publicada postumamente no ano de 1950, intitulada “Sociologia e Antropologia”.

de tudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral. (Mauss, 2008, p. 407).

O nado e a marcha são exemplos de técnicas tradicionais desenvolvidas no interior de cada sociedade e que podem variar temporalmente (Mauss, 2008, p. 401). “(...) Eu sabia perfeitamente que a marcha, o nado, por exemplo, que coisas desse tipo eram específicas a sociedades determinadas; que os polinésios não nadam como nós, que minha geração não nadou como nada a geração atual”. (Mauss, 2008, p. 404)

O exposto acima remete a divisão das técnicas corporais de acordo com Mauss, que se dividem e podem variar de acordo com os sexos e as idades: a) divisão das técnicas do corpo entre os sexos, b) variação das técnicas do corpo com as idades, c) classificação das técnicas do corpo em relação ao rendimento, d) transmissão da forma das técnicas (Mauss, 2008, p.409).

Ao se referir às técnicas corporais, Mauss sustenta que o corpo é o instrumento primário do homem⁹, assumindo então o papel de objeto técnico. “Antes das técnicas de instrumentos, há o conjunto das técnicas do corpo” (Mauss, 2008, p.407).

É possível perceber que existe uma relação entre as ideias de Mauss sobre técnicas corporais e o exemplo apresentado por Mead (2003, p.194) ao comparar a estrutura das cestas usadas pelas mães Arapesh e Mundugumor. Mead destaca as diferenças nas técnicas de construção das cestas, ilustrando como essas práticas são incorporadas e transmitidas dentro de uma sociedade específica e Mauss define que as técnicas do corpo antecedem as técnicas dos instrumentos, mas sem descartá-las:

Enquanto a bolsa de malha dos Arapesh é flexível. adaptando-se ao corpo da criança e exercendo pressão para dobrar o corpo em seu interior numa posição pré-natal, sendo ademais tão leve que não interpõe nenhuma barreira entre a criança e o corpo cálido de sua mãe, a cesta Mundugumor é áspera, dura e opaca. O corpo da criança tem de acomodar-se às linhas rígidas da cesta, ficando deitada quase de bruços com os braços praticamente manietados aos lados. A cesta é grossa demais para permitir a sensação de qualquer calor oriundo do corpo materno; a criança nada vê, a não ser frinchas de luz nas duas extremidades. (Mead, 2003, p.194)

Em sua obra “Antropologia do corpo e Modernidade” (2011, p.21), Le Breton afirma que a noção moderna de corpo é o efeito da estrutura individualista própria do campo social, uma consequência da separação que integra a pessoa a um coletivo e ao cosmos através de um tecido de inter-relações. Deste modo, numa perspectiva ocidental, o corpo assume o signo do indivíduo, marcando a sua diferença e distinção.

⁹ Entende-se “homem” não como ser humano do gênero masculino, mas como sinônimo de pessoa e ser humano em geral.

Ainda de acordo com Le Breton (2011), essa visão moderna e ocidental sobre o corpo, não atinge, por exemplo, o povo Canaque¹⁰, visto que para esse povo o corpo está relacionado intimamente à natureza que o assimila e o banha. O corpo está ligado ao reino vegetal, não como metáfora, mas como uma identidade de substância (2011, p.23). “Se o corpo está em ligação com o universo vegetal, entre os vivos e os mortos, não existem mais fronteiras.” (2011, p.24).

A noção de pessoa, no sentido ocidental, não é, portanto, perceptível na sociedade e na cosmogonia tradicional Canaque. *A fortiori*, o corpo não existe. Pelo menos não no sentido em que o entendemos hoje em nossas sociedades. O "corpo" (o *karo*) é aqui confundido com o mundo; ele não é o suporte ou a prova de uma individualidade, porquanto esta não está fixada, uma vez que a pessoa repousa sobre fundamentos que a tornam permeável a todos os eflúvios do meio ambiente. O "corpo" não é fronteira, átomo, mas elemento indiscernível de um todo simbólico. [...] Eis agora o relato do qual falamos. Maurice Leenhardt, curioso por melhor delimitar a relação dos valores ocidentais sobre as mentalidades tradicionais, interroga um velho canaque e este responde, para grande surpresa de Leenhardt: "o que vocês nos trouxeram foi o corpo" (Le Breton, 2011, p.25)

Nos estudos mais contemporâneos, o corpo aparece como um “novo” objeto, considerando a sua nova roupagem, influenciada por aspectos exigidos pela pós-modernidade. “É como se a instabilidade típica da pós-modernidade impulsionasse a busca por um solo estável na materialidade do corpo, só para que se descobrisse que esta não forneceria o conforto almejado”. (Soneghet, 2023, p.04)

Na antropologia e nos estudos culturais, as novas perspectivas sobre o corpo emergiram na década de 1970 e posteriormente, no final da década de 1980, novas abordagens sobre o corpo começaram a surgir nas teorias *queer*¹¹, na história, na psicologia, na sociologia e em outras áreas das ciências humanas (Soneghet, 2023, p.04). Csordas¹² (1994, p.01), citando Emily Martin, evoca que o fascínio pelo corpo surgiria precisamente no momento em que um padrão de corporalidade declinaria e outro emergisse, durante períodos de significativas transformações na organização e experiência corporal no Ocidente.

¹⁰ Os Canaques configuram como um grupo étnico de melanésios originários da região da Nova Caledônia, localizada na Oceania.

¹¹ A perspectiva *queer* desafia a ideia de um gênero fixo e binário, promovendo a ideia de que as identidades de gênero são fluidas e fragmentadas. Essa abordagem desconstrói a inteligibilidade do gênero. (MENESES, 2021)

¹² Atualmente é professor na Universidade da Califórnia, em San Diego, e coordenador do Programa de Pós-Graduação em *Global Health* da Universidade da Califórnia em San Diego (UCSD). Nas últimas três décadas, suas produções percorreram uma ampla diversidade temática, contemplando tópicos como: antropologia psicológica e médica, religião comparada, teoria antropológica, fenomenologia cultural, corporeidade, globalização, linguagem e ritual. Realizou trabalho de campo entre católicos carismáticos, os Navajo e grupos de adolescentes no sudeste americano.

Soneghet (2023, p.04), baseando-se no exposto por Csordas (1994), aponta que o contraste sugere uma dicotomia entre a modernidade e a pós-modernidade: se anteriormente o corpo era percebido, tanto academicamente quanto popularmente como uma entidade imutável, determinada material e biologicamente, na contemporaneidade ele passa a ser compreendido como fluido, propenso às transformações, construído e apreendido culturalmente. Essa transição correlaciona-se aos processos de fragmentação, comoditização e intervenção tecnológica atrelada ao capitalismo tardio, à cultura do consumo e as novas formas de exercício de poder denominadas “biopolíticas”.

Em suma, a emergência do corpo como objeto de pesquisa e “perspectiva” no fim do século XX esteve ligada a transformações nas relações de gênero, nas concepções de gênero e sexualidade, na noção de indivíduo e nos regimes de construção do sujeito, e no modo de produção capitalista. Não há uma cadeia causal provável entre essas mudanças, todavia, sua concomitância no tempo pode indicar a existência de alguns processos subjacentes. (Soneghet, 2023, p.06)

No que concerne ao eixo sociológico, como já mencionado anteriormente, a sociologia do corpo se fundamenta enquanto disciplina na década de 1990, constituindo um capítulo da sociologia especialmente dedicado à compreensão da corporeidade humana como um fenômeno cultural, social e simbólico, sendo objeto de representações e imaginários (Le Breton, 2006, p.07).

Le Breton, um dos mais influentes teóricos contemporâneos sobre o estudo da corporeidade nas Ciências Sociais, afirma que é do corpo que nascem as significações que embasam a existência humana, seja ela individual ou coletiva. O corpo é então o eixo que conecta o sujeito ao mundo (2006, p.08). Sobre a emergência do corpo na teoria social, o autor aponta que as sociologias nascem em zonas de ruptura, de confusão e de crise das instituições, onde as antigas legitimidades são eliminadas permitindo a ascensão de outras. O mesmo aconteceu com o corpo a partir do final dos anos 1960, considerando as abordagens de teóricos do século XX, como Baudrillard, Foucault, Bourdieu, Elias, Goffman, entre outros (Le Breton, 2006, p.11).

O final dos anos 1960 assistiu, logicamente e de modo mais sistemático, a manifestação de abordagens que levavam em consideração, sob diversos ângulos, as modalidades físicas da relação do ator com o meio social e cultural que o cerca. O corpo faz, assim, sua entrada triunfal na pesquisa em ciências sociais: J. Baudrillard, M. Foucault, N. Elias, P. Bourdieu, E. Goffman, M. Douglas, R. Birdwhistell, B. Turner, E. Hall, por exemplo, encontram frequentemente, pelos caminhos que trilham, os usos físicos, a representação e a simbologia de um corpo que faz por merecer cada vez mais a atenção entusiasmada do âmbito social. Nos problemas que esse difícil objeto levanta, eles encontram uma via inefável e fecunda para a

compreensão de problemas mais amplos ou então, para isolar os traços mais evidentes da modernidade. (Le Breton, 2006, p.11)

De acordo com Soneghet (2023, p.07), falar da emergência do corpo nas Ciências Sociais não se trata de uma novidade histórica sem precedentes, tampouco de uma repetição de temas da teoria sociológica. A emergência do corpo enquanto objeto sociológico se pauta numa atualização recente do que ele chamou de “ambiguidade constitutiva da vivência corporal, que é tanto objeto quanto sujeito”.

A corporeidade serve então tanto à análise empírica quanto pode servir de perspectiva a partir da qual se enxerga o mundo no contexto de reconfigurações das práticas coletivas de cuidado e governança do corpo. A essa polissemia, Merleau-Ponty¹³ (1971) intitulou de “*reversibilidade*”: o corpo como objeto e sujeito. Somos percebidos e percebemos a partir de características corporais sensíveis e sencientes, vividos e irrefutáveis à nossa materialidade.

Um debate caro à sociologia e que põe o corpo em destaque, é o discurso sobre a configuração Agência/Estrutura, que se consagrou na teoria social a partir das reestruturações formuladas por Jeffrey Alexander, Anthony Giddens, Michel Foucault e Pierre Bourdieu nas últimas décadas do século XX. Em suma, esse debate se pauta em cima do aspecto agêntico e do aspecto estruturado da sociedade, ou, em outras palavras, do problema da ação e do problema da ordem: de um lado estão as ações que motivam os atores a agirem de tal e qual maneira, do outro lado está o funcionamento da ordem social (Sonheget, 2023, p. 08).

O debate acerca da agência-estrutura, ocupa nas trajetórias de Foucault¹⁴ e Bourdieu¹⁵ a centralidade de seus estudos. Em Foucault, este debate ganha forma no exercício do *bio-poder*, uma categoria de análise baseada em técnicas e discursos de controle e vigilância que perpassam pelo corpo (Foucault, 1999a, p. 33).

O *bio-poder*, materializado nas instituições modernas, especialmente nas prisões, nas escolas e nos hospitais, articula o corpo numa estrutura baseada nas relações de forças, dominação e poder. “Nas prisões, ou nas escolas e hospitais, o corpo é corrigido com o objetivo de devolvê-lo para a sociedade de modo que lhe seja útil” (Ennes e Jesus, 2023, p.13). Assim, o *bio-poder* apodera-se do corpo, “o esquadrinha, o desarticula e o recompõe” (Foucault, 1999a, p. 119).

¹³ Filósofo e psicólogo francês (1908-1961), um dos maiores precursores dos estudos sobre o corpo no século XX, baseava-se na fenomenologia e no existencialismo em suas obras. Dentre as mais importantes estão: “A Fenomenologia da Percepção” e “O visível e o invisível”

¹⁴ Filósofo e psicólogo francês (1926-1984).

¹⁵ Sociólogo, antropólogo e filósofo francês (1930-2002).

Este *bio-poder*, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos. (Foucault, 1999b, p.105)

Na visão foucaultiana, o corpo é o local onde o poder é investido e manifestado em todas as suas instâncias. Enquanto objeto da governabilidade, o controle deixa de ser individualizado e se torna então coletivo (Ennes e Jesus, 2023). Na instância do poder soberano, o corpo adquire o papel de superfície pronta para ser marcada; no campo disciplinar, ele assume o papel de instrumento maleável a ser preenchido com fins produtivos. Na biopolítica, um segmento natural da população, com seus próprios ritmos, estar suscetível de ser direcionado e regulado (Soneghet, 2023, p.09), desde a “potência da morte em que simboliza o poder do soberano”, recoberta pela “administração dos corpos” e pela “gestão calculista da vida” (Foucault, 1999b, p.131).

Pierre Bourdieu, sociólogo e antropólogo francês, também centrado na noção do corpo estruturado e estruturante, compartilha juntamente com Foucault a ideia do “corpo-poder” e “corpo-sujeito” (Crossley, 1996). Todavia, apesar de convergências em suas ideias, Bourdieu vê no corpo um campo de reprodução da ordem que surge a partir das disposições dos agentes dentro dos mais diversos campos sociais (Bourdieu, 2008, p.21), e não a partir do que Foucault apresenta como *bio-poder*, onde o corpo é marcado pela dominação das instituições – escolas, hospitais e presídios principalmente.

A questão da ação e da ordem, em Bourdieu, é explicitada a partir da sua filosofia da ação, também conhecida como disposicional, que encontra no *habitus*, no campo e no capital sua sustentação. O sistema disposicional faz do corpo seu expoente, atualizando as potencialidades inscritas no corpo dos agentes e na estrutura (Bourdieu, 2008, p.09)

Essa filosofia, condensada em um pequeno número de conceitos fundamentais — *habitus*, campo, capital — e que tem como ponto central a relação, de mão dupla, entre as estruturas objetivas (dos campos sociais) e as estruturas incorporadas (do *habitus*). (Bourdieu, 2008, p.09)

De acordo com Bourdieu (2004, p.98), o *habitus* como sistema de disposições para a prática, é um fundamento objetivo da regularidade das condutas. É ele quem coordena os comportamentos dos agentes frente a determinadas circunstâncias. O *habitus* constrói o mundo por uma certa maneira de se orientar nele (2001, p.175).

Conjuntamente com o *habitus*, a *hexis* ajuda a formular, uma parte decisiva do sistema teórico de Bourdieu, tendo o corpo como seu expoente chave. A *hexis* pode ser compreendida como a incorporação do *habitus*. Pode-se considerar, de acordo com Ennes (2021, p.54), que a

hexis atua como um desdobramento do *habitus*, visto que nem todo *habitus* se baseia em uma *hexis*, mas toda *hexis* carrega consigo um *habitus* corporificado no corpo biológico humano.

A *hexis* pode ser compreendida ainda como a maneira que os agentes possuem em se portar, falar e andar, e deste modo, sentir e pensar à sua maneira de se fazerem presentes no mundo. (Bourdieu, 2009, p.112). A produção da *hexis* está baseada então nas relações que o corpo possui com o tempo e o espaço (Ennes, 2021, p.57):

Quase não há necessidade de lembrar que o corpo, naquilo que ele tem de mais natural na aparência, isto é, nas dimensões de sua conformação visível (volume, tamanho, peso, etc.), é um produto social. A distribuição desigual, entre as classes, das propriedades corporais se realiza por meio de diferentes mediações: as condições de trabalho (com as deformações, as doenças, ou mesmo as mutilações que lhe correspondem) e os hábitos em termos de consumo que, como dimensões do gosto e, portanto, do *habitus*, podem se perpetuar para além de suas condições sociais de produção. As diferenças de pura conformação são sobrepostas pelas diferenças de *hexis*, de “cuidado”: na maneira de portar o corpo, de se portar e de se comportar, por meio da qual se exprime toda a relação com o mundo social. (Bourdieu, 2014, p.248)

Ainda centrado no sistema teórico de Bourdieu, o campo pode ser compreendido como um espaço de forças e disputas, onde pesa não apenas o modo em que agem os agentes, mas também o poder que esses agentes possuem e expressam a partir de capitais, sejam eles, econômico, social, político, entre outros, que são manifestados pelo corpo. (Bourdieu, 1986, p. 15)

Retornando a Soneghet (2023, p.13), ele aponta que Bourdieu em sua teoria, “ênfaticamente objetividade e materialidade das estruturas”. Mesmo que sexo, raça e nação sejam construtos sociais, estão inscritos na “objetividade das instituições, ou seja, nas coisas e nos corpos” (Bourdieu, 2001, p. 132).

A partir do exposto, destaco que o objetivo primordial deste capítulo, como explicitado em seu título, era o de analisar discursivamente a localização do corpo nas Ciências Sociais. Durante a análise, ficou evidente o caráter subjacente atribuído a esse elemento como objeto de interesse e estudo. Assim sendo, o enfoque deste capítulo não se limitou a considerar o corpo como um objeto isolado na análise social, mas sim a reconhecê-lo como uma presença constante, ora marginalizado, ora centralizado nesta análise perpassando pela modernidade e aportando-se na contemporaneidade.

No momento presente, portanto, o corpo se apresenta à teoria social como um ponto focal, representando o principal elo com o mundo, estando localizado sob a luz dos holofotes (Le Breton, 2006, p.10).

3. Intersecções: Reflexões Sobre Raça, Etnia E Identidade

De acordo com a psicóloga brasileira Lia Vainer Schucman¹⁶, a identidade coletiva (2020, p.93) é sempre algo que define as fronteiras entre quem nós somos e quem são os outros, só existindo, portanto, através de uma relação de alteridade. A identidade é ainda, segundo a autora, um conceito que contribui na compreensão tanto dos indivíduos quanto das comunidades aos quais estes indivíduos fazem parte, pois é por meio da percepção das semelhanças e discrepâncias entre o “nós” e os “outros” que as identidades se constituem e se localizam dentro de um contexto temporal e histórico (2020, p.93).

A alteridade que Schucman (2020) menciona, está explícito no que Woodward¹⁷ (2014) aponta como a “diferença”, que, por sua vez, é aquilo que difere uma identidade da outra, estabelecendo distinções que ocorrem frequentemente na forma de oposições (Woodward, 2014, p.42). A diferença é, então, um marcador crucial no processo de construção das posições de identidade. Esses marcadores podem estar centrados em diversas categorias, como classe social, gênero, sexualidade, raça, etnia, entre outros aspectos econômicos, sociais, culturais e políticos.

Considerando o exposto, buscarei neste capítulo analisar sociologicamente os conceitos de raça, etnia e identidade visando sua pertinência para a compreensão social e cultural e como tais conceitos introjetam-se à causa migratória, englobando para além das transfigurações culturais presentes em hábitos, costumes e tradições dos migrantes, como tais usos e práticas são incorporados no corpo-migrante, tendo como foco o objeto estudado nesse trabalho.

Subdividido em dois tópicos, o presente capítulo se estrutura da seguinte forma: No primeiro tópico, será apresentado através de uma revisão de literatura as abordagens teóricas que utilizam dos três conceitos ora salientados que fundamentam esta análise, buscando compreender como tais conceitos se interconectam e se complementam.

No segundo tópico abordarei a relação estabelecida entre a raça e a etnia como marcadores no contexto migratório, auscultando como os usos e as práticas dos migrantes são incorporadas ao corpo através de uma revisão bibliográfica pautada em Bourdieu (2001, 2002,

¹⁶ Doutora em Psicologia Social pela Universidade de São Paulo com estágio de Doutorado no Centro de Novos Estudos Raciais pela Universidade da Califórnia. Professora do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

¹⁷ Kathryn Woodward é socióloga e teórica cultural, professora emérita da Open University, na Inglaterra, conhecida por suas contribuições nos campos da teoria social, estudos de gênero e estudos culturais

2004, 2006, 2009, 2014), Cirino (2020), Ennes (2021), Giddens (2008), Handerson e Joseph (2015) e Neira (2019).

3.1. Perspectivas Sociológicas: Raça, Etnia e Identidade

Os conceitos de raça, etnia e identidade se apresentam proeminentemente em diversas teorias sociológicas na contemporaneidade. Pensadores notáveis como Lélia Gonzalez¹⁸ e Carlos Hasenbalg¹⁹ (2022), Neusa Santos Souza²⁰ (1990), Grada Kilomba²¹ (2021), Sueli Carneiro²² (2023), Lia Schucman (2020), Silvio Almeida²³ (2019), entre outros, se dedicaram e se dedicam incansavelmente para os estudos voltados à raça e a etnicidade, assim como entre os estudos culturais voltados às identidades aparecem teóricos eminentes, como Stuart Hall²⁴ (2022), Homi Bhabha (1998) e Kathryn Woodward (2014).

Antes de adentrar na definição dos conceitos e em como eles aparecem na teoria sociológica, é importante se atentar a um fato interessante: todos os conceitos possuem sua sociogênese em um tempo histórico e em uma sociedade determinada e assim como todos, com o de raça não é diferente (Schucman, 2020, p.93). Esse conceito está intrinsecamente entrelaçado às circunstâncias históricas em que é utilizado (Almeida, 2019, p18).

Por trás da raça sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito relacional e histórico. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas. (Almeida, 2019, p18)

¹⁸ Foi uma importante intelectual, ativista e pesquisadora brasileira, nascida em Belo Horizonte em 1935 e falecida em 1994. Gonzalez foi uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado (MNU). a também foi uma acadêmica, dedicando-se a estudos sobre sociologia, antropologia e história, com foco nas relações raciais no Brasil e na diáspora africana. Seu trabalho influenciou profundamente o movimento negro e os estudos acadêmicos sobre raça e gênero no Brasil.

¹⁹ Nasceu em Buenos Aires, capital da Argentina em 1941 e faleceu no mesmo país em 2014. É reconhecido por suas contribuições significativas para os estudos sobre desigualdade social, raça e relações raciais no Brasil.

²⁰ Foi uma psiquiatra e psicanalista baiana, radicada no Rio de Janeiro. Nasceu na cidade de Cachoeira em 1948 e faleceu no Rio de Janeiro em 2008. Em 1983 publicou o livro “Tornar-se Negro”, fornecendo uma vasta contribuição à área das relações raciais.

²¹ Artista interdisciplinar, escritora e teórica portuguesa nascida em Lisboa com raízes no continente africano, em São Tomé e Príncipe e Angola, é conhecida por suas contribuições significativas para os estudos sobre racismo, colonialismo, memória e identidade. Kilomba trabalha em diversas formas de expressão artística, incluindo performance, vídeo, escrita e instalação, para explorar questões de poder, subalternidade e resistência.

²² É uma filósofa e escritora brasileira, ativista anti racismo. É conhecida por suas contribuições significativas para os estudos sobre racismo, feminismo negro, direitos humanos e justiça social.

²³ É um advogado, filósofo e professor universitário brasileiro, atual ministro dos Direitos Humanos e da Cidadania no Brasil desde o ano de 2023.

²⁴ Foi um sociólogo jamaicano dedicado aos estudos culturais e dos meios de comunicação. Assim como Woodward, Hall também era professor da Open University, na Inglaterra, país onde faleceu em 2014.

Todorov (1993) afirma que as discussões, teorias e ensaios acerca da diversidade humana e por conseguinte, sobre as raças na cultura ocidental, emergiram motivadas pelo período que ficou conhecido como as “grandes navegações” iniciadas no século XV, sendo esse período o responsável por colocar face à face o colonizador branco europeu com os demais povos não-brancos e não ocidentais, surgindo daí a classificação e definição de quem pertencia ou não à humanidade. Essa perspectiva de Todorov encontra embasamento no que Gonzalez e Hasenbalg abordaram na obra intitulada “Lugar de Negro”, publicada originalmente em 1982.

Em “Lugar de Negro” (2022, p.57), Gonzalez e Hasenbalg traçam um panorama sócio-histórico em torno da ideia de “Raça”. Os autores sustentam que as concepções primitivas desse conceito surgiram com a expansão europeia iniciada no século XV, através do contato entre europeus brancos e demais populações não brancas das áreas que iam sendo integradas ao mercado internacional. Proveniente desses contatos resultaram a incorporação de populações inteiras aos domínios coloniais, migrações forçadas de trabalhadores entre distintas regiões e a subjugação de populações não brancas a sistemas opressivos de trabalho.

Essa estrutura colonial constituiu a justificativa utilizada para exercitar o domínio sobre os povos não brancos, sustentada no ideal racista, cujo cerne está na recusa total ou parcial em reconhecer a humanidade dos negros e dos demais grupos sociais não brancos (2022, p.57).

A ideia de raça e racialização do mundo é, desde então, uma das explicações encontradas pela humanidade para classificar e hierarquizar os grupos humanos. No século XVIII, a cor da pele foi considerada um dos critérios dentro desse processo de classificação pela racialização e, dessa forma, a espécie humana ficou dividida em três raças que permanecem até hoje no imaginário coletivo: branca, amarela e negra (Schucman, 2020, p.75)

Traçando uma linearidade sobre o avanço teórico da definição de raça, Schucman (2020, p. 75) aponta que entre os séculos XV e XVIII era incubência da teologia a teorização sobre o que era a humanidade e quais grupos de indivíduos pertenciam a ela, pertencendo assim até meados do século XIX, momento marcado pela ascensão do espírito positivista, que transformou as indagações sobre as diferenças humanas em indagações científicas, metamorfoseando o ser humano numa transfiguração de objeto filosófico para objeto científico (Almeida, 2019, p.20).

As noções biologizantes sobre a raça, internalizadas pelo movimento positivista do século XIX utilizavam como modelo explicativo da diversidade humana a biologia e a física,

que baseavam-se em características biológicas e no determinismo geográfico²⁵ para abordar as distinções morais, psicológicas e intelectuais entre as diferentes raças. “(...) a pele não branca e o clima tropical favoreceriam o surgimento de comportamentos imorais, lascivos e violentos”. (Almeida, 2019, p.20).

O *racismo científico*, como ficou conhecido esse movimento, obteve repercussão e prestígio entre acadêmicos e políticos do século XIX, dentre eles se destacam, na Europa, os higienistas Arthur de Gobineau, Cesare Lombroso e Enrico Ferri. No Brasil, dentre alguns dos expoentes estão os eugenistas Silvio Romero e Nina Rodrigues (Almeida, 2019, p.21).

De acordo com Neusa Santos Souza em sua obra “Tornar-se Negro” (1990), a definição de raça ganhou forma quando a sociedade escravagista, ao transformar o africano negro em escravo, o definiu como “raça”, demarcando o seu lugar, sua forma de ser tratado, delimitando os padrões de interação com o branco e formulando o paralelismo entre a cor negra e uma posição social inferior (1990, p.19).

Essa concepção apresentada por Souza (1990) está explícita na perspectiva de Morrison²⁶ (2017, p.30) quando afirma que raça é, em suma, um efeito do poder: “A raça tem sido um parâmetro de diferenciação constante, assim como a riqueza, a classe e o gênero, todos relacionados ao poder e à necessidade de controle” (Morrison, 2017, p.15).

Convergindo com a perspectiva de Morrison, Almeida (2019, p.48) sugere que para além do poder, a dominação racial é exercida também pelo complexo cultural, onde as desigualdades, a violência e a discriminação são absorvidas como parte da vida social. Esse efeito de poder exercido pela raça ocasiona no que Morrison (2017) definiu como *Outremização*²⁷, que, por sua vez, aparece na abordagem de Kilomba (2021) sobre a produção do poder exercida pelas dicotomias branco/negro e superior/inferior.

Os efeitos da *Outremização*, ou da “*outridade*”²⁸, está baseado na execução de práticas racistas produzidas pela branquitude, que apodera-se da concepção de civilização com exclusivismo, apartando essa noção de outros grupos racializados²⁹. Ao apartar os grupos

²⁵ Ver Almeida 2019, p.20-21

²⁶ Toni Morrison nasceu em 1931, em Ohio, nos Estados Unidos. Formada em letras pela Universidade Howard, foi a primeira escritora negra a receber o prêmio Nobel de literatura, em 1993. Aposentou-se em 2006 como professora de humanidades na Universidade de Princeton. Faleceu em 2019.

²⁷ A *outremização* diz respeito à categoria centrada na ideia racial criada pelo colonizador que estabelece o colonizado, ou seja, o não branco como “Outro”, racialmente *dessemelhante* ao branco. Deste modo, a outremização surge como uma criação da branquitude para justificar a sua superioridade.

²⁸ Ver Kilomba, 2021, p38.

²⁹ “Chamamos racialização ao processo pelo qual os entendimentos do que é a raça são usados para classificar indivíduos ou grupos de pessoas. Historicamente, racialização significava que certos grupos de pessoas eram

racializados da noção de humanidade, a branquitude concretiza a *outridade*. Assim, o “outro” não se torna outro *per se*, ele se torna “outro” a partir do processo de negação (Kilomba, 2021, p38).

Sueli Carneiro (2023) aponta que nos anos 1970, se iniciaram no Brasil os estudos sobre as desigualdades raciais pelos quais se redefiniram os sentidos dos termos raça e racismo e o peso que tais variáveis ocasionam à estratificação social. Neste contexto, o agrupamento formado por pretos e pardos adentram na categoria do “Negro”, fundamentada na semelhança dos indicadores sociais encontrados para ambos nos levantamentos censitários oficiais, que são substancialmente distintos daqueles autodeclarados brancos.

Nesse contexto, Carneiro (2023) entende a raça como uma categoria de análise, uma abordagem discursiva e semântica que também se apresenta em outros estudos contemporâneos sobre o tema, aparecendo, por exemplo, em Souza (1990), Munanga (2009), Almeida (2019), Hall (2022) e Mills (2023)³⁰.

Hall (2022, p.37) aponta que o caráter não científico da terminologia “raça” não afeta o modo como a lógica racial são articulados e acionados, bem como não anula as suas consequências. O teórico defende que as noções mais recentes sobre o termo, como já mencionado anteriormente, encontram na contemporaneidade uma substituição: o que antes era perpassado pelos determinismos biológico e geográfico agora assume a forma de vetor semântico, definido em termos culturais, que por sua vez desempenha um papel crucial nos discursos sobre nação e identidade nacional.

Assim como apontado por Carneiro (2023), o caráter discursivo da raça também é defendido por Hall:

A raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, freqüentemente ponto específico, de diferenças em termos de características físicas - cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais, etc - como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro. (Hall, 2022, p.37)

Todavia, como já supracitado anteriormente, a raça assume uma esfera de dominação e subjogação de povos. Apesar de inoperante biologicamente, numa concepção social e política a raça continua operando através de uma logística baseada no poder e na *necropolítica*³¹. “Se

rotulados como constituindo grupos biologicamente distintos com base em características físicas”. (Giddens, 2008, p.248)

³⁰ Ver “O Contrato Racial”.

³¹ Ver Mbembe, 2018.

cientificamente a realidade da raça é contestada, política e ideologicamente esse conceito é muito significativo, pois funciona como uma categoria de dominação e exclusão nas sociedades multirraciais contemporâneas observáveis" (Munanga, 2008, p.10).

Partindo de uma análise presente em Almeida (2019), podemos concluir que, ocasionada pela sua conformação histórica, a raça opera a partir de duas bases que se entrecruzam: 1) como característica biológica, onde a identidade racial é atribuída a características fenotípicas presentemente visíveis no corpo através dos traços físicos, como cor da pele, por exemplo e 2) como característica étnico-cultural, onde a identidade está associada à origem geográfica, à religião, língua, demais costumes e formas de existir (Almeida, 2019).

Quanto ao conceito de “etnia”, conforme apontado por Poutignat e Streiff-Fenart (1997, p.40), a abordagem teórica dos termos “etnia” ou “étnico” abrangem sentidos diversos entre os teóricos modernos e encontram-se atrelados de formas distintas às noções de raça e nação: “Desde sua criação no início do século XIX, a noção de etnia se encontra mesclada a outras noções conexas, as de povo, de raça ou de nação, com as quais mantém relações ambíguas cujo rastro encontramos nos debates contemporâneos”. (1997, p.33)

Poutignat e Streiff-Fenart (1997) apontam ainda que o termo “etnicidade” possui uma utilização teórica recente nos estudos sociais. No meio acadêmico francês, embora tenha sido introduzido na década de 1980, sua associação a temas contemporâneos como migração, racismo, violência urbana e nacionalismo só apareceu recentemente. Em contrapartida, no âmbito dos estudos sociais anglo-saxões, as primeiras utilizações do termo nas Ciências Sociais remontam à década de 1940. Nos estudos sociais norte-americanos, o termo “etnicidade” se impõe a partir da década de 1970, através da criação de uma revista especializada chamada “*Ethnicity*”, criada em 1974.

Esta carreira fulgurante de um conceito até então quase ignorado nas ciências sociais é correlato ao aparecimento repentino, no final da década de 1960, de um tipo de conflito e de reivindicações qualificadas como “étnicas”, que surgem de forma simultânea nas sociedades industriais e nas sociedades do Terceiro Mundo, e se produzem igualmente nas nações ditas pluriétnicas, assim como naquelas supostas culturalmente homogêneas: regionalismos na França e na Grã-Bretanha, conflitos lingüísticos no Canadá e na Bélgica, problema das nacionalidades no leste europeu, tribalismo na África (Poutignat e Streiff-Fenart, 1997, p.24)

Apontando para o caráter não-tautológico do termo “etnicidade”, Poutignat e Streiff-Fenart (1997) sugerem que as primeiras concepções do termo que se tem conhecimento são as de Wallerstein e de Gordon em contextos muito distintos: Wallerstein

debruçou seus estudos tendo como campo o oeste africano, enquanto Gordon desenvolveu estudos na sociedade norte-americana (1997, p.23).

Wallerstein³² (2021), revisando as visões existentes nas Ciências Sociais e analisando como se estrutura o sistema histórico que possibilitou o conceito de “povo”, sugere que para se referir a este termo nas Ciências Sociais modernas existem pelo menos três vocábulos usados corriqueiramente: raça, nação e grupo étnico, sendo este último o mais recente na história da teoria social, utilizado para substituir o termo “minorias”. Ambos os termos formam conjuntamente um instrumento de análise por vezes indissociável.

Ainda de acordo com Wallerstein (2021), esses termos possuem múltiplas variantes, não obstante, ambos podem ser percebidos estatística e logicamente como três termos modais. O autor pondera que “grupo étnico” é considerado dentro de uma categoria cultural, que carrega consigo os comportamentos que são transmitidos geracionalmente e que comumente não está interligado teoricamente às fronteiras do Estados.

Recorrendo a análises presentes em diversas teorias, Poutignat e Streiff-Fenart (1997) apontam ainda que o fenômeno da etnicidade pode ser compreendido como universalmente moderno, vista dentro de uma perspectiva contemporânea que engloba o sistema sócio-histórico que permitiu a ascensão desse conceito.

Analisando sistematicamente o andamento do conceito de “eticidade” no século XX, os autores, baseando-se na visão de Barth³³, apontam a etnicidade como uma forma de organização social, validada na interação social através da ativação dos signos culturais que são socialmente diferenciadores (1997, p. 141).

Esta definição mínima é suficiente para circunscrever o campo de pesquisa designado pelo conceito de etnicidade: aquele do estudo dos processos variáveis e nunca terminados pelos quais os atores identificam-se e são identificados pelos outros na base de dicotomização Nós/Eles, estabelecidas a partir de traços culturais que se supõe derivados de uma origem comum e realçados nas interações raciais. (Poutignat e Streiff-Fenart, 1997, 9.141)

Barth em seu artigo intitulado “Grupos Étnicos e suas Fronteiras” (1997), fornece uma análise contundente para a compreensão da etnia e dos grupos étnicos. Em primeiro momento

³²(1930-2019) Foi um renomado sociólogo estadunidense. Fez graduação, mestrado e doutorado na Universidade de Columbia, onde lecionou até 1971. Deu aulas em diversas faculdades pelo mundo e tornou-se presidente da Associação Internacional de Sociologia, entre 1994 e 1998. Recebeu o título de doutor *honoris causa* pelo Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa (ISCTE) em 1999, pela Universidade de Coimbra em 2006 e pela Universidade de Brasília em 2009. É mundialmente conhecido pela sua teoria “sistema-mundo”

³³ (1928–2016) foi um antropólogo norueguês conhecido por suas contribuições para o campo da antropologia social e cultural.

aponta que os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação formuladas pelos próprios atores, possuindo assim características organizacionais particulares (1997, p.189).

Em segundo momento, recorrendo à bibliografia antropológica para formular a sua crítica, o teórico aponta que: 1) na teoria antropológica, o termo “grupos étnicos” é utilizado para designar uma organização social que se perpetua biologicamente de modo amplo, que compartilha valores culturais fundamentais, que constitui um campo de comunicação e interação e por último, que possui um grupo formado por membros que se identificam e são identificados por outros indivíduos. 2) Essa definição ideal, de acordo com Barth, não difere em conteúdo da proposição tradicionalista que postula “que uma raça = uma cultura = uma linguagem, e ainda que uma sociedade = uma entidade que rejeita ou discrimina outras” (1997, p.190).

Um ponto crucial suscitado por Barth em sua crítica é o que ele considera como o problema mais grave na bibliografia antropológica sobre os grupos étnicos. A bibliografia antropológica tende a presumir, de acordo com o autor, que a manutenção das fronteiras entre os grupos não é problemática e que decorre do isolamento causado por características tais como a diferença racial, a diferença cultural, a barreira linguística e a separação social, a hostilidade organizada e espontânea, entre outros (1997, p.191).

Isso limita igualmente o âmbito dos fatores que utilizamos para explicar a diversidade cultural: somos levados a imaginar cada grupo desenvolvendo sua forma cultural e social em isolamento relativo, essencialmente, reagindo a fatores ecológicos locais, ao longo de uma história de adaptação por invenção e empréstimos seletivos. (Barth, 1997, p.191)

Barth postula ainda que os grupos étnicos são tipos de organização social forjados na auto-atribuição ou na atribuição por outros indivíduos a uma categoria étnica em termos de suas identidades baseadas presumivelmente em sua origem e por seu meio ambiente: “Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional (Barth, 1997, p.194).

Quando um grupo étnico é definido como atributivo e exclusivo, fica evidente como a continuidade dos traços étnicos está relacionada à manutenção de uma fronteira. Os traços culturais que assinalam essa fronteira podem sofrer alterações e as características culturais de seus membros também podem se modificar.

As fronteiras às quais devemos consagrar nossa atenção são, é claro, as fronteiras sociais, se bem que elas podem ter contrapartidas territoriais. Se um grupo conserva sua identidade quando os membros interagem com outros, isso implica critérios para

determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão. Os grupos étnicos não são simples ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos; e os diferentes modos pelos quais eles se conservam, não só por meio de um recrutamento definitivo, mas por uma expressão e validação contínuas, precisam ser analisados (Barth, 1997, p.195)

As fronteiras étnicas aparecem nos estudos de Barth (1997, p.195) com uma séria e necessária importância, visto que são elas quem canalizam a vida social. Por canalizar, entende-se que as fronteiras étnicas “acarretam de um modo frequente uma organização muito complexa das relações sociais e comportamentais” (1997, p.196), implicando no compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento sobre a identificação a respeito de quem pertence ou não a determinado grupo étnico (1997, p.196). Tal reconhecimento é demarcado pela fronteira, que assinala ao que não possui pertença ao grupo étnico o selo de “estrangeiro”:

De outro modo, uma dicotomização dos outros como estrangeiros, como membros de outro grupo étnico, implica que se reconheçam limitações na compreensão comum, diferenças de critérios de julgamento, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores de compreensão comum assumida e de interesse mútuo. Isso torna possível a compreensão de uma forma final de manutenção de fronteiras, através da qual as unidades e os limites culturais persistem. Situações de contato social entre pessoas de culturas diferentes também estão implicadas na manutenção da fronteira étnica (Barth, 1997, p.196)

Hall em sua obra “A identidade cultural na pós-modernidade (2022), usufruindo de conceitos como o de etnia e de grupos étnicos para formular a sua teoria sobre as identidades culturais - aspectos de nossas identidades que surgem do nosso pertencimento a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e nacionais (2022, p.09) - e como estas se relacionam às identidades nacionais, pondera que as nações são sempre compostas de diferentes classes sociais e diferentes grupos étnicos e de gênero.

Analisando categoricamente os marcadores que compõem e configuram os Estados nacionais, Hall reflete que uma forma moderna de tentar unificar as nações gira em torno da concepção de etnia, que corresponde a forma que nos referimos às características culturais que são partilhadas por um povo: língua, religião, costume, tradições e sentimentos de pertença a um lugar estão dentro dessa categoria. Todavia, Hall deixa claro a visão essencialista que se pode ter sobre o termo a depender do contexto.(2022, p.36).

A etnia é percebida então como um aspecto contemporâneo movido por fatores como a globalização, que por sua vez atua numa escala global, atravessando fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações “em novas combinações de

espaço-tempo”, o que torna o mundo mais conectado em experiência e realidade, resultando no *hibridismo cultural*. (Hall, 2022, p.39)

Retornando a Barth (1997), o que mais chama a atenção em sua abordagem é o ponto levantado sobre o caráter fronteiriço que a etnicidade possui na qual enquadram-se os grupos étnicos. Esse caráter fronteiriço, marcado pelas diferenças - sejam elas atributivas ou exclusivas presentes nos grupos étnicos como língua, religião, costumes - também pode ser percebida no debate sobre as identidades.

Como postulado por Woodward (2014, p.32), a etnia, a raça, o gênero, a sexualidade, dentre outros marcadores, são forças geradoras de formas de identificação. Esse debate sobre formas de identificação leva-nos a analisar como se constituem as identidades e como estas são demarcadas temporal e espacialmente, visto que são produzidas em circunstâncias econômicas e sociais cambiantes (2014, p.20).

Assim, Woodward aponta que a identidade é marcada pela diferença. Frequentemente ela envolve reivindicações sobre quem pertence ou não a um determinado grupo identitário, nas quais a identidade é vista como imutável e fixa. (2014, p.13). Por vezes essas reivindicações se baseiam, por exemplo, em versões da identidade étnica, na raça e nas relações de parentesco.

Woodward (2014) aponta ainda que, de forma mais frequente, entretanto, tais reivindicações estão baseadas em versões essencializadas do passado, na qual a história é construída ou representada como uma verdade imutável.

A identidade é, na verdade, relacional, e a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades (na afirmação das identidades nacionais, por exemplo, os sistemas representacionais que marcam a diferença podem incluir um uniforme, uma bandeira nacional ou mesmo os cigarros que são fumados) (2014, p.13).

O social e o simbólico constituem juntos dois pilares fundamentais para a construção e a manutenção das identidades (2014, p.14). A marcação simbólica é o meio pelo qual damos sentidos às práticas e as relações sociais, definindo assim quem é excluído e quem é incluído. “É por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são “vivas” nas relações sociais” (Woodward, 2014, p.18).

É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e aquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar. A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos

quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar. (Woodward, 2014, p.18)

Uma análise importante e que é levantada por Woodward (2014) sobre as identidades como práticas de significações é o fato de que toda prática de significação que produz significado envolve relações de poder, incluindo a capacidade de ditar quem é incluído e quem é excluído. Deste modo, a identidade marca então nosso encontro com o passado e com as relações sociais, culturais e econômicas. Ela é a intersecção das vidas cotidianas com as relações econômicas e políticas de dominação. (Woodward, 2014, p.19).

Ao se referir às identidades como construtos produzidos em momentos temporais e históricos particulares, Woodward (2014) afirma que as dimensões políticas da identidade, tal como se expressam, seja através dos conflitos nacionais e étnicos ou dos novos movimentos sociais, estão fortemente centradas na construção da diferença.

Além de Woodward, Bhabha³⁴ em sua obra “O Local da Cultura” (1998) também analisa como se articulam as diferenças culturais no que denominou como “entre-lugares”³⁵. Para Bhabha, esses “entre-lugares” fornecem a base para o surgimento dos signos da identidade. São nesses “entre-lugares”, espaços de sobreposição e deslocamento que ocorrem as negociações de experiências subjetivas e coletivas.

Deste modo, são nos encontros entre as diferenças identitárias, de valores e de interesses que ocorrem as negociações sobre pertencimento nacional e onde os interesses em comum das comunidades culturais acontecem (Bhabha, 1998, p.20). Em outras palavras, de acordo com Bhabha, a representação da diferença não deve ser lida de forma apressada como reflexo dos traços culturais e étnicos preestabelecidos tradicionalmente. A articulação social da diferença e da perspectiva da minoria é uma negociação em andamento, que procura conferir autoridade aos “hibridismos culturais” que emergem em momentos de transformação histórica” (Bhabha, 1998, p.21)

Um aspecto interessante de se observar sobre a ideia dos “*entre-lugares*” fornecida por Bhabha perpassa pelo poder da linguagem: a compreensão da formação de sujeitos nos *entre-lugares*, a formação de estratégias de representação ou aquisição de poder, bem como o

³⁴ (1949-) Teórico pós-colonial e crítico cultural indiano nascido em Bombaim. Ele é conhecido por seu trabalho nas áreas de teoria pós-colonial, estudos culturais e estudos de literatura comparada. Bhabha ocupou cargos importantes em instituições educacionais de prestígio, incluindo a Universidade de Chicago e a Universidade Harvard, nos Estados Unidos.

³⁵ O termo original que o autor utiliza é *in-between*, que na tradução em português assumiu a forma de “entre-lugares”.

intercâmbio de valores, significados e de histórias comuns acabam sendo corroboradas pela linguagem (1998, p.19).

Retornando ao exposto por Woodward (2014) que aponta para o caráter temporal/espacial das identidades, Bhabha introduz uma dimensão adicional a essa concepção: por meio da exploração do conceito de '*Além*', Bhabha investiga a interconexão entre tempo e espaço na formação das identidades. O *além*, segundo Bhabha não é nem um abandono do passado, nem um novo horizonte, ele é o trânsito que produz a relação entre a diferença e a identidade, que conecta o presente e o passado, o exterior e o interior, a inclusão e a exclusão - que gera, por sua vez uma atividade negadora expressa nas relações de poder (Bhabha, 1998, p.19).

A atividade negadora é, de fato, a intervenção do "além" que estabelece uma fronteira: uma ponte onde o "fazer-se presente" começa porque capta algo do espírito de distanciamento que acompanha a re-locação do lar e do mundo — o estranhamento [*unhomeliness*] - que é a condição das iniciações extraterritoriais e interculturais. Estar estranho ao lar [*unhomed*] não é estar sem-casa (Bhabha, 1998, p.29)

Para além do exposto, outro aspecto interessante sobre as identidades, de acordo com Hall (2022, p.11), diz respeito à capacidade que estas possuem de preencher o espaço entre o interior e o exterior, entre o mundo privado e o público. As identidades possuem ainda a capacidade de suturar o sujeito à estrutura.

O fato de que projetamos a "nós próprios" nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os "parte de nós", contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A Identidade, então, costura (ou, para usar metáfora médica, "sutura") o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis. (Hall, 2022, p.11)

Ennes e Marcon no artigo intitulado "Das Identidades aos Processos Identitários" (2014) apontam que para Hall, o sujeito está implicado simultaneamente pela experiência social e pela estrutura, como já suscitado. Ao mapear a visão de Hall a respeito da concepção dos sujeitos, Ennes e Marcon (2014) pontuam que para Hall, há três formas predominantes de se idealizar o sujeito: 1) o sujeito iluminista, 2) o sujeito moderno, e por último, 3) o sujeito pós-moderno. O sujeito pós-moderno, objeto de análise para se compreender a identidade e os processos de identificação na contemporaneidade, ganhou evidência a partir das transformações históricas, políticas e ideológicas ocorridas pós Segunda Guerra Mundial.

Ennes³⁶ e Marcon³⁷ (2014, p.283), com base na concepção apresentada por Hall, apontam que as reivindicações ligadas ao movimento feminista, à ecologia e a diversas outras subjetividades anteriormente negligenciadas, passaram então a compor a base dos movimentos de mobilização política e da politização das identidades, não mais fixadas em atributos estáveis de classificação e pertencimento a grupos pré-determinados, mas admitindo agora uma reordenação de interesses e de experiências diversas e subjetivas que trazem consigo o que Hall denominou como crise do sujeito e das identidades.

“Tais demandas, de sujeitos que não se sentem representados numa dada classe, nação ou etnia, por exemplo, deram origem a novos movimentos sociais e criaram uma nova dinâmica de enfrentamentos com antigos e novos interlocutores” (Ennes e Marcon, 2014, p.283). A emergência de novos sujeitos torna a identidade uma “celebração móvel”, formada e transformada de forma contínua em “relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (Hall, 2022, p.11).

Ennes e Marcon, críticos das visões essencialistas e naturalizadas do termo 'identidade', através da proposição do termo 'processos identitários' e do estabelecimento de parâmetros analíticos, procuram analisar o que chamam de dinâmicas de hierarquização e transgressão social, muitas vezes ocultadas pelos usos dos termos identidades associado às ideias de pluralidade e diversidade cultural (2014).

Os autores apontam então quatro parâmetros pelos quais os processos identitários devem ser pensados e analisados: 1) os atores sociais articulados a grupos, 2) os motivos de disputa e de pertencimento - ou não - a tais grupos, 3) os elementos normativos e morais que regulamentam o meio em que estes atores estão inseridos e que entram em interação pelo que disputam e por último, 4) os contextos históricos e sociais nos quais estes processos são produzidos e, ao mesmo tempo, que contribuem para sua produção (Ennes e Marcon, 2014, p.277).

O objetivo dos autores é analisar como os processos identitários são marcados por relações de poder - hierarquização e transgressão social - que envolvem marcadores sociais classificadores de distinções. Os autores salientam ainda que ao pensar em processos

³⁶ Pós Doutor pelo Centro de Estudos sobre Migrações e Relações Interculturais - CEMRI, Universidade Aberta, Lisboa/Portugal. Atualmente é Professor Associado IV do Departamento de Ciências Sociais - DCS e coordenador do Programa de Mestrado e Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia PPGS da Universidade Federal de Sergipe.

³⁷ Pós Doutor pela Universitat Lleida (2015/2016), na Espanha, e Pós-Doutorado no IUL/ISCTE (2010), em Portugal. É professor Associado da área de Antropologia do Departamento de Ciências Sociais, na Universidade Federal de Sergipe.

identitários é imprescindível que se pense no caráter dinâmico, fluido e inacabado desse fenômeno, envolto por uma dinâmica situacional, relacional e de contraste, onde as disputas sociais desempenham um papel fundamental na formação da concepção de diferenças e no senso de pertencimento (2014, p.286)

Entendemos os processos identitários como relacionais e situacionais e, por isto, como produtos e produtores de contextos histórico-sociais. Isto é, os contextos são produzidos pela dinâmica de distribuição de poder entre os indivíduos e grupos sociais e pelas normas que a norteiam. (Ennes e Marcon, 2014, p.299)

Os processos identitários são, para além de uma forma de nomeação, de classificação e hierarquização, estratégias e expressões de contestação pelas quais os indivíduos considerados subordinados utilizam frente aos considerados hegemônicos - essa transgressão e contestação está intimamente relacionada aos bens que estão em disputa. (Ennes e Marcon, 2014, p.297)

Como presente em outras perspectivas apresentadas anteriormente, o aspecto distintivo e fronteiro que perpassa às identidades e os seus marcadores também está presente na perspectiva apresentada por Ennes e Marcon (2014), para quem os contextos e as situações sociais são elementos atuantes na construção e redefinição de fronteiras. “Estas fronteiras são socialmente construídas e são permanentemente ressignificadas. Muda-se o contexto, mudam-se as identidades, e vice-versa, mudam-se as identidades, muda-se o contexto” (Ennes e Marcon, 2014, p.299)

A demarcação das fronteiras coexiste junto aos sistemas classificatórios que organizam e dividem as relações sociais em grupos dicotomizados. Tais sistemas assinalam a diferença e estabelecem distinções em formas de oposições, tais como “nós” e “eles” (Woodward, 2014, p.42).

Na perspectiva de Ennes e Marcon (2014), a discussão sobre a demarcação de fronteiras está centrada nos processos de localização social, onde a diferença e o sentimento de pertença são produzidos. Assim, as relações sociais são então percebidas como mediadas por fronteiras sejam elas materiais ou simbólicas, que por sua vez, demarcam quem são “nós” e quem são os “outros” (Ennes e Marcon, 2014, p.289)

Ao analisar as abordagens teórico-metodológicas aqui supracitadas, percebe-se que o aspecto fronteiro estabelecido pela diferença perpassa por todas elas: iniciando pelo conceito de raça, percebemos que desde a sua concepção primordial até a atualidade este conceito vem sendo assinalado pela distinção, expressa pelas relações de poder que são

exercidas por grupos comumente considerados hegemônicos frente aos grupos assinalados como subordinados.

Ficou evidente com base na abordagem de Todorov (1993), Gonzalez e Hasenbalg (2022), Schucman (2021), dentre outros, que a concepção de “raça” emergiu em períodos de colonização e dominação de povos pelos colonos europeus, que, baseando-se em categorias biologizantes definiram e hierarquizam os povos. Para além dessa abordagem, Morrison (2017) e Kilomba (2021) forneceram bases sólidas para a compreensão do conceito. Tanto a *outremização* definida por Morrison (2017) quanto a *outridade* (2021) apresentada por Kilomba são chaves nessa análise, visto que ambas abordam a raça como uma expressão da relação de poder onde se estabelece a dicotomia entre 'nós' e os 'outros'. Ao definir quem são os “nós” e os “outros”, o grupo racial hegemônico exerce a dominação racial, onde as desigualdades, a violência e a discriminação são absorvidas como parte da vida social.

O debate sobre etnia é marcado por uma gama de conceitos subjacentes: etnicidade e grupos étnicos emergem como aparentemente similares, mas pontualmente distintos. Entendemos como etnia, o conjunto de características culturais que são partilhadas por um povo, como língua, religião, costumes e sobretudo os sentimentos de pertença (Hall, 2022).

Sobre os grupos étnicos, Barth (1997) aponta que são categorias de atribuição e de identificação, formuladas pelos próprios atores, sendo definidos por traços culturais que demarcam fronteiras. Deste modo, como categoria de atribuição particular aos atores que pertencem ao grupo, percebe-se que assim como o marcador racial, no marcador étnico também poderá existir a dicotomia entre “nós” e “eles”, onde categorias e disputas estarão em jogo.

A raça e a etnia podem configurar juntos ou separados marcadores pelos quais as identidades e/ou os processos identitários são moldados. Como anteriormente mencionado, as identidades se formam onde há diferença, em zonas de fronteiras e de ruptura. Assim, o sentido da fronteira é a expressão da diferença. Tais fronteiras estabelecem relação de disputa, seja por bens materiais ou simbólicos. Deste modo, podemos entender que os jogos de disputas mediados pelas relações de poder estão sempre presentes nas relações sociais perpassadas pelas identidades e por seus marcadores. Enquanto houver jogo de disputas estes serão mediados pelas relações de poder.

A análise desses conceitos servirá para embasar os capítulos que se seguem e ajudará na compreensão do fenômeno migratório de venezuelanos em Sergipe. Neste trabalho, o foco

se voltará aos indígenas venezuelanos da etnia Warao e em como ocorre a incorporação da condição de refugiado utilizando do recorte étnico-racial em minha análise. Todavia, antes de adentrar na abordagem teórica sobre estes imigrantes, preocupei-me em analisar através de uma revisão de literatura, como tais marcadores aparecem em bibliografias anteriores e por que esses marcadores se apresentam tão cruciais nas trajetórias migratórias que são, por sua vez coibidas pelas relações de poder.

3.2. Raça, Etnia/etnicidade e as Vivências do Corpo Migrante:

Ao analisar como ocorrem as dinâmicas migratórias, é fundamental que se analise como esses processos são assinalados por marcadores tais como gênero, sexualidade, crença, raça, etnicidade, entre outros. Deste modo, buscando compreender a percepção do corpo frente aos fenômenos migratórios, essa revisão se valerá da raça e da etnia/etnicidade como recorte analítico de estudos pautados no tópico acima.

O fenômeno migratório representa contemporaneamente um dos principais meios de mobilidade humana, contribuindo para a integração global, motivada pelas aceleradas mudanças nos laços econômicos, sociais, políticos, culturais e ambientais. Essas mudanças podem ocorrer, de acordo com Hall (2003), em forma de desastres naturais e mudanças climáticas, guerras, exploração do trabalho, dentre outros fatores, ocasionando no que Castles e Miller (1993) denominaram como “A Era das Migrações”.

Segundo Giddens³⁸ (2008), o processo de deslocamento pelo qual as pessoas passam durante o trajeto migratório, tem a capacidade de juntos elaborar padrões globais de imigração a partir das características de saída do país de origem e chegada ao país de destino, auxiliando na produção da diversidade étnica e cultural, moldada pelas dinâmicas demográficas, econômicas e sociais.

Examinando as trajetórias migrantes, Giddens aponta para quatro modelos de migração que surgiram após a Segunda Guerra Mundial: 1) o modelo clássico, voltado às nações que se desenvolveram como nações de imigrantes; 2) o modelo colonial, adotado por países como França e Reino Unido, que tende a favorecer³⁹ imigrantes de antigas colônias em detrimento de outras; 3) o modelo de trabalhadores convidados, presente em países como Bélgica, Alemanha e Suíça, onde os imigrantes são aceitos temporariamente de forma a

³⁸ Sociólogo britânico (1938-).

³⁹ Apesar do termo “favorecer” que aparece durante a leitura do texto de Giddens (2008), julgo que o termo não se adequa a partir da revisão bibliográfica que realizei e que será exposta mais adiante.

cumprir exigências do mercado de trabalho, sem receberem direitos à cidadania; 4) o último modelo diz respeito aos modelos ilegais de migração, baseados em imigrantes que são capazes de entrar em países como “não-imigrantes”, ilegalmente, fora dos domínios oficiais da sociedade (Giddens, 2008, p.260-261).

O que Giddens (2008) aponta, quando confrontado com as análises sobre raça, etnia e identidades suscitadas no tópico acima, se tornam fundamentais para analisar casos onde os temas estudados se entrecruzam, através de artigos como a etnografia realizada por Handerson⁴⁰ e Joseph⁴¹ (2015) que abordam as dinâmicas migratórias de mulheres haitianas para a França e Brasil a partir de três pontos: 1) a trajetória de vida das mulheres haitianas no Haiti, na França e no Brasil; 2) as lógicas do processo de decadência de *status* social e profissional dessas mulheres a partir de suas experiências migratórias na França e no Brasil; 3) as relações de gênero, de classe, de raça/etnicidade e de nacionalidade no contexto migratório dessas mulheres.

A partir do trabalho etnográfico, os autores abordam como as imigrantes haitianas passam por mudanças no padrão de vida: enquanto no Haiti elas ocupavam posição de prestígio, com empregadas domésticas, no Brasil e na França a ordem inverte e elas se tornam essas empregadas, cargo de baixa estima pelas mulheres haitianas em posições de poder no Haiti. O fator linguístico se torna decisivo quando se opta para o lugar onde migrar, o que lança luz sobre as diferenças e semelhanças das dinâmicas migratórias sejam no Brasil ou na França. Boa parte das mulheres que migram para a França falam o francês fluentemente, contudo, há exceções, àquelas que falam apenas o *creole*⁴².

No caso das que migram para o Brasil, por mais que boa parte não tenha domínio sobre o português, muitas falam o espanhol, devido aos anos vividos na República Dominicana e no Equador (Handerson e Joseph, 2015, p.5).

Os autores sustentam que o Haiti pode ser compreendido como um país de migração forçada devido às condições políticas, sociais e econômicas que afetam, sobretudo, a vida das mulheres, o que acaba levando-as a migrarem. A migração e a mobilidade para a sociedade

⁴⁰ Joseph Handerson é Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional da UFRJ com doutorado Sanduíche na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) em Paris; Professor Adjunto da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP); Coordenador do Programa de Apoio a Migrantes e Refugiados/UNIFAP; Coordenador de Pós-Graduação e de Pesquisa do Núcleo de Estudos Afrobrasileiros (NEAB/UNIFAP).

⁴¹ Rose-Mvrlie Joseph é Doutora em Sociologia pela Université Paris 7 e Doutora em Estudos de Gênero pela Université de Lausanne; Professora e pesquisadora do Departamento das Ciências Sociais da Université Paris VII.

⁴² Idioma oficial do Haiti.

haitiana ocorrem como “etapas” da vida social, sendo “dimensões constitutivas da trajetória de vida das pessoas e dos horizontes de possibilidade da vida delas” (Handerson e Joseph, 2015, p.9).

Com isso, não queremos dizer que todas as mulheres sonham e querem partir um dia, entretanto, nem todas elas possuem as condições necessárias (socioeconômicas) para partir ou cumprem com as exigências burocráticas para obter um visto de um país estrangeiro. Há também aquelas que optam permanecer no Haiti por diversos fatores, o que inclui razões pessoais ou familiares. (Handerson e Joseph, 2015, p.9).

Um ponto importante a observar, diz respeito aos empecilhos enfrentados pelas haitianas que migraram para a França e que foram entrevistadas por Joseph. Não é divulgado o percentual das que afirmaram enfrentar dificuldades de inserção laboral e de formação técnica, todavia, é apontado genericamente que “quando chegaram à França, elas tiveram que começar a trabalhar rapidamente para se manterem no país, porém a documentação de suas qualificações educacionais, competências e experiências, ainda não tinham sido reconhecidas. “ [...] As ofertas de trabalho ou de formação eram geralmente no setor doméstico”. (Handerson e Joseph, 2015, p.9).

Para as mulheres haitianas que migram para a França, o trabalho doméstico é visto como *sale boulot*⁴³, configurando um dos principais aspectos da decadência do *status* social dessas mulheres, que, como já mencionado anteriormente, possuíam no Haiti posições de prestígio. Outro ponto levantado pelas entrevistadas, é a percepção de que as necessidades dos patrões estavam sempre acima de suas próprias necessidades. Mesmo se tratando de trabalhos como cuidadoras, são impostas pelos patrões atividades domésticas (Handerson e Joseph, 2015, p.11).

Esse tempo que essas mulheres passam no trabalho é monetariamente desvalorizado. Diariamente, elas trabalhavam mais tempo que boa parte das pessoas na França, mas ganhavam menos, geralmente um salário mínimo, às vezes menos do que isso. Aquelas que estavam numa situação indocumentada ganhavam ainda menos. Elas criticavam o próprio salário, diziam ser injusto, mesmo sendo superior ao que ganhavam no Haiti. (Handerson e Joseph, 2015, p.11).

Retornando às classificações das migrações de acordo com Giddens (2008), pode-se constatar que se trata de um tipo colonial de migrações, visto que o Haiti foi uma colônia francesa nas Américas no século XVIII, todavia, é pertinente que se pense até que ponto pode-se considerar favorável aos migrantes. Giddens considera que esse tipo de migração

⁴³ Expressão em francês que corresponde a “trabalho sujo”.

“favorece” os migrantes de ex-colônias em detrimento de outros (2008, p.260-261), contudo, analisando o caso estudado, percebe-se que a migração colonial tende a não favorecer as mulheres haitianas que migram para a França, visto que existem relações de força de poder que imperam na sociedade em questão e que, ainda que “favorecida” como migrante de uma ex-colônia sua situação econômica está longe de ser satisfatória.⁴⁴

Além dessa dimensão apresentada por Handerson e Joseph (2015), ao analisarmos as migrações contemporâneas, é fundamental que consideremos as abordagens sobre as caravanas de migrantes, as quais têm se tornado cada vez mais comuns nos contextos globalizados, refletindo deste modo a dimensão universal do fenômeno que atravessa fronteiras territoriais e culturais.

De acordo com Yerko Castro Neira⁴⁵ em seu artigo intitulado “*Las Caravanas de Migrantes: Racismo y Ley en los Éxodos Masivos de Población*” (2019), as caravanas de migrantes, conhecidas como “*caravanas del hambre*” ou “*caravanas de la esperanza*”⁴⁶, se tornam cada vez mais recorrentes no mundo globalizado, o que parece confirmar a formação de uma dimensão universal deste fenômeno, que vai desde a África do Norte, à Europa Meridional e oriental, aportando-se até à América Central (Neira, 2019, p.10).

Ao estudar as caravanas migrantes que saem de Honduras⁴⁷ à procura de melhores condições econômicas e sociais nos Estados Unidos, Neira (2019) lança luz sobre a xenofobia que ocasiona em exclusão contra o grupo migrante natural desse país ao ultrapassar as fronteiras até chegar ao México com o objetivo de alcançar a cidade de Tijuana, localizada na fronteira com o estado da Califórnia, nos Estados Unidos e ultrapassar a fronteira entre os dois países. O autor aborda que o México é para os imigrantes hondurenhos *un gran muro*⁴⁸, que expressa um caráter *bionecropolítico* (Neira, 2019, p.11).

Essa *bionecropolítica* a que o autor aborda, ressalta as violências sofridas e manifestadas através dos corpos desses imigrantes através das forças do Estado. Viajar pelo México sem documento ocasiona em perseguição e deportação.

Muy pocas personas denuncian los acosos y las atrocidades que experimentan en el camino. Camus y Eguía, por ejemplo, explican que, en los casos de los testimonios

⁴⁴ (Bourdieu, 2002).

⁴⁵ Doutor em antropologia, pesquisador e professor do Departamento de Ciências Sociais e Políticas da Universidad Iberoamericana de México, especialista em antropologia política e jurídica. Tem trabalhado em torno dos fenômenos da migração internacional, estudos sobre o direito, violência e análise do Estado.

⁴⁶ “Caravanas da fome” ou “caravanas da esperança”.

⁴⁷ País localizado na América Central. Faz fronteira ao sul com Nicarágua, a oeste com El Salvador, ao norte com Guatemala e a leste está o Oceano Atlântico.

⁴⁸ “Uma muralha”

de mujeres, ellas no entran en la ficción del Estado que protege sin proteger ni se someten a procesos alargados que terminan por revictimizar a las víctimas porque, a fin de cuentas, la mujer que denuncia queda más expuesta. (Neira, 2019, p.11)

Um ponto marcante no fenômeno migratório de caravanas que partem de Honduras, diz respeito a migrantes que desaparecem durante o trajeto, ao transitar pelo México. Ao entrevistar uma das líderes do movimento de caravanas de mães de migrantes desaparecidos, é informado que entre os anos de 2006 a 2018, existe um número entre 70 mil e 120 mil migrantes desaparecidos no México⁴⁹.

O autor analisa, a partir de dados da Organização Internacional para as Migrações (OIM), que até o ano de 2018, os números de migrantes provenientes do triângulo de países centro-americanos formado pela Guatemala, Honduras e El Salvador, ultrapassava os 400 mil, todavia, a partir do ano de 2019, os ativistas e defensores dos direitos dos migrantes apresentaram estar surpresos com o aumento na solicitação de pedidos de refúgio no México e asilo nos Estados Unidos. A tendência é que chegue a muito mais pessoas, principalmente mulheres com crianças e menores desacompanhados (Neira, 2019, p.12). Esses casos têm dado margem a ocorrência de atos xenofóbicos no México e nos Estados Unidos.

O discurso xenofóbico expressado pelo ex-presidente dos Estados Unidos, Donald Trump contra as caravanas migrantes, tem sido absorvido fielmente tanto por habitantes da fronteira México-Estados Unidos pelo lado mexicano, quanto por estadunidenses em todos os cantos do país (Neira, 2019, p.13).

Donald Trump, desde la primera caravana apoyada por la organización Pueblo Sin Fronteras, en octubre de 2017, ha venido asociando la lucha contra ellas como si fuese una lucha contra el crimen. En los primeros meses de 2019 dio muchos discursos para que la cámara legislativa aprobase la declaración de emergencia nacional como único mecanismo para enfrentar los peligros que, según él, representan las caravanas. (Neira, 2019, p.14)⁵⁰

O autor aponta ainda, em seu texto, para a mudança de foco da política de migração dos Estados Unidos e como essa mudança tem alterado os históricos processos de exclusão na “nação americana”, os quais estiveram durante muito tempo interligado às categorias raciais contra os corpos racializados - negros, hispânicos, latinos, indígenas, entre outros - e agora, a exclusão está organizada também a partir da nacionalidade dos migrantes: “*Aunque la raza*

⁴⁹ Dados da *Comisión Nacional de los Derechos Humanos* (CNDH) apontam o ano de 2006 como importantíssimo para se começar a contagem, visto que é quando tem início no México a guerra contra o narcotráfico (NEIRA, 2019, p. 11).

⁵⁰

*continúa teniendo un papel central, comparte este rol con la nación y la nacionalidad como razones legales fundamentales”.*⁵¹ (Neira, 2019, p.13).

Si observamos la historia reciente de los movimientos humanos por el mundo, vemos cómo junto a los clásicos procesos de exclusión, segregación y segmentación que estaban organizados por categorías de sexo y género, de clase social y raza, se agrega ahora cierta centralidad de la nación y la nacionalidad como fuerzas que organizan las diferencias en la sociedad. En este sentido, las categorías de nacionalidad aparecen como las categorías de hierro que estructuran la posibilidad de estar dentro o fuera de las líneas de inclusión fundamental en el caso de los migrantes (Neira, 2019, p.32)

Retornando às caravanas migrantes hondurenhas que se deslocam até o México, é imprescindível lembrar do clássico caso da cidade de Tijuana, que como já mencionado anteriormente, está localizada em zona fronteiriça com os Estados Unidos:

Tijuana es una ciudad joven que se formó en gran parte por su propia condición fronteriza. Aumentó exponencialmente su población gracias a la prohibición en Estados Unidos, y desde entonces no ha dejado de crecer debido a las oleadas de migraciones que han provenido de muchos lugares diferentes del país. (Neira, 2019, p. 34)

O autor sustenta que por pertencer a uma região de fronteira, o racismo e a xenofobia aparecem em Tijuana como um traço que forma o que é a cidade. A mídia, as redes e os discursos políticos se organizam numa matriz de desprezo e xenofobia contra os migrantes (Neira, 2019, p.34):

En ese contexto y como ciudad indiferenciada, con una historia más o menos reciente, el racismo y la xenofobia operan como registros fundamentales para hacer la ciudad. Para habitarla de una manera precisa. Convertirla en lo que es y darle un sentido y una identidad a pesar de todas las aporías y las contradicciones que su propia población representa. (Neira, 2019, p.34)

O México, para além da cidade de Tijuana, surge na vida dos migrantes como um lugar perigoso. As mulheres transitam por lugares que chamam comumente de zonas diabólicas:

En el caso de México, menciona Camus que hay todo tipo de flujos y trayectorias en las cuales los migrantes parecen estar desorientados y desnorteados. Las mujeres viven y transitan por demasiadas zonas grises y lugares indefinidos (las zonas diabólicas, como ellas le llaman a donde fueron violadas). A ellas mismas les cuesta identificar a los actores y los espacios, pero es ahí donde residen varias claves, puesto que ellas no pueden equivocarse en la identificación de situaciones. Cualquier mala identificación puede traer consecuencias letales. (Neira, 2019, p.37)

⁵¹ Em português: “Embora a raça continue tendo um papel central, ela compartilha esse papel com a nação e a nacionalidade como razões jurídicas fundamentais”.

Neira (2019), ao apresentar a narrativa dos migrantes hondurenhos, admite que essas trajetórias migrantes, desde a saída de seu país de origem, são atravessadas pela urgência em viver, que surge motivada principalmente pela precariedade econômica e política que influencia nos altos índices de violência (Neira, 2019, p.42).

Enquanto Neira (2019) explora as urgências enfrentadas pelos migrantes hondurenhos diante da instabilidade econômica e política em seu país de origem, Cirino (2020) em seu artigo intitulado “Indígenas, imigrantes e refugiados: os Warao e a proteção jurídica do Estado brasileiro”, direciona seu foco para a migração dos indígenas Warao da Venezuela para o Brasil, utilizando como base em sua pesquisa os migrantes Warao que adentram o território brasileiro através da cidade de Pacaraima, localizada na divisa com a Venezuela, no estado brasileiro de Roraima, além de realizar também pesquisas a respeito da inserção social dos Warao nas cidades de Boa Vista (RR) e Manaus (AM), ambas localizadas na região Norte do Brasil. A pesquisa se debruçou sobre três pontos, que procuraram compreender o processo migratório, as políticas públicas de acolhimento, os direitos assegurados aos refugiados e a dispersão no território brasileiro (Cirino, 2020, p.125).

Os Warao⁵², grupo étnico venezuelano localizado ao longo do Delta do Orinoco, enfrentam desde o ano de 2016, um longo processo migratório até o Brasil. Todavia, é válido destacar, que o processo migratório desse grupo teve início ainda na década de 1990, quando, motivados por problemas enfrentados desde a década de 1960 e mais a crise da cólera entre os anos de 1992 e 1993, iniciou um processo de deslocamento interno até a cidade de Tucupita, capital do estado venezuelano de Delta Amacuro, e cidade de onde parte boa parte dos imigrantes Warao para o Brasil, num trajeto de mais de mil quilômetros entre a cidade venezuelana e a fronteira cidade brasileira de Pacaraima (Cirino, 2020, p.127).

Os Warao, historicamente, já experimentavam um processo de deslocamento interno na Venezuela, consequência dos impactos socioambientais promovidos por grandes projetos que atingirem os territórios tradicionais que ocupavam. O deslocamento interno dos Warao para os centros das grandes cidades venezuelanas foi a estratégia encontrada para captar recursos financeiros e suprir necessidades não mais cobertas com os recursos naturais disponíveis nos territórios de origem, principalmente da pesca. Já inseridos no mercado de trabalho, passam a experimentar novas dificuldades com a crise econômica e política na Venezuela e inicia-se a longa caminhada para o Brasil (Cirino, 2020, p.128)

O autor aponta para as condições em que viviam os Warao na cidade de Pacaraima: eles ocupavam um terreno baldio nas proximidades de um terminal rodoviário da cidade, até conseguirem recursos financeiros para se deslocarem até a capital do estado de Roraima, Boa

⁵² Quer dizer *gente da canoa* (wa:embarcação, arao, gente, habitante).

Vista. Contudo, o autor afirma que grupos de migrantes não cessavam de chegar à cidade fronteiriça. Na cidade de Boa Vista e de Manaus, a mesma história tornava a se repetir. Os Warao continuavam em situação de vulnerabilidade, dentre eles, crianças. Foi apenas no ano de 2018 que órgãos do Governo Federal passaram a coordenar a logística e a segurança a essa população (Cirino, 2020, p.128).

No entanto, a dinâmica migratória dos Warao continuava a aumentar. À medida que alguns grupos eram encaminhados para o abrigo em Boa Vista (RR), outros partiam para Manaus (AM).

Na capital amazonense, instalavam-se embaixo do viaduto localizado em frente à rodoviária. A Prefeitura Municipal de Manaus, através da Secretaria da Mulher e Direitos Humanos – SEMASDH disponibilizou três imóveis residências para abrigá-los, mas insuficientes para acolher a grande quantidade de imigrantes Warao e, partir daí, se inicia uma diáspora ao longo do território nacional (Cirino, 2020, p.129).

Cirino destaca que essa migração tende a ser considerada a partir do ponto de vista como diaspórica. Essa classificação se dá pelo fato de que, os Warao, ao chegarem às cidades mencionadas, partem para outras cidades no interior do Brasil, onde torna-se impossível o movimento pendular entre os dois países. “A diáspora pressupõe longas distâncias entre o local de origem e de destino, de pessoas que não têm como manter um deslocamento de mão dupla entre as duas localidades” (Cirino, 2020, p.129).

Quanto à proteção legal aos indígenas Warao, a FUNAI assegura a essa etnia, todos os direitos que são atribuídos às etnias indígenas brasileiras. O povo Warao não deixa de ser indígena ao migrarem. Apesar de nada haver na legislação que assegure amparo adequado e específico a indígena venezuelano, por sua vez, não há nada que restringem (Cirino, 2020, p.132)

Como o procedimento de refugiado é menos burocrático, geralmente os venezuelanos recorrem a esse dispositivo para, mais tarde, requererem o visto de residente temporário. No caso dos indígenas Warao, a grande maioria regulariza a situação pedindo o refúgio, devido à falta de documentação venezuelana. Com o protocolo de refúgio, podem tirar o CPF e a Carteira de Trabalho e Previdência Social. (Cirino, 2020, p.133)

Devido às condições precárias que os Warao enfrentam durante a trajetória migratória, muitas das vezes sem documentos, é comum que recorram a solicitação de visto de refugiado, um dispositivo legal que os permite adentrar ao território brasileiro para mais tarde conseguir o visto temporário (Cirino, 2020, p.133).

Em relação aos artigos apresentados, é relevante destacar que, embora tratem de diferentes contextos migratórios, todos compartilham um elemento comum: a presença marcante da raça e da etnia/etnicidade como pontos focais e marcadores das trajetórias migratórias, que também estão presentes neste trabalho.

No caso das haitianas, apresentado por Handerson e Joseph (2015), a raça e etnia se tornam cruciais para a análise e estão presentes na abordagem sobre a dicotomia dos papéis sociais desempenhados por essas mulheres. As migrantes apontam ao longo do texto como as suas trajetórias migratórias são marcadas pelo que consideram trabalho de baixa estima, visto que, no Haiti, como supracitado, essas mulheres detinham um poder aquisitivo superior e seu *status* social sofre uma alteração drástica ao migrarem. Elas migram em busca de melhores condições, visto que muitas vezes possuem instrução e formação superior, mas o que encontram nos países receptores são condições de subemprego e ocupações menos valorizadas, como trabalhos domésticos e de cuidado.

Kilomba (2021, p.98) aponta que as formas de opressão não atuam sozinhas, elas se entrecruzam, e com o racismo não é diferente. Ele interage com outras estruturas de dominação. Kilomba (2021), relata uma situação obtida através da realização de uma entrevista com uma mulher negra na Alemanha. Durante uma consulta com um médico branco, este médico lhe incitou a trabalhar como faxineira e cozinheira em sua casa, refletindo um dilema teórico complexo entre racismo e sexismo. Todavia, para Kilomba (2021, p.94), esse encontro entre raça e gênero revela como ambos os marcadores são indissociáveis.

Ao analisar a abordagem e a situação apresentada por Kilomba (2021), não estou sugerindo que as mulheres haitianas passaram por situações idênticas em suas trajetórias migratórias a apresentada pela pesquisadora, onde a mulher negra teve a sua integridade moral flagelada. Contudo, trazer a análise de Kilomba (2021) sobre o que denomina de “*racismo genderizado*”⁵³ ganha importância e relevância para se analisar a situação pelas quais as mulheres haitianas passam no Brasil e na França.

São mulheres negras e migrantes, o que as coloca frente a um espaço de dominação e hierarquização social. Para além do marcador racial, o aspecto étnico também deve ser apontado: como membras de uma outra comunidade nacional que não é nem a francesa nem a brasileira, as haitianas tem como primeira língua o *creole* e enfrentam dificuldade de

⁵³ Para Kilomba (2021) o racismo *genderizado* é a relação intrínseca estabelecida entre os marcadores raciais e de gênero. “Raça não pode ser separada do gênero nem o gênero pode ser separado da raça” (Kilomba, 2021, p.95).

comunicação no Brasil por não dominarem o português, enquanto as que migram para a França assim o fazem por dominarem o francês como segunda língua. No Brasil, muitas utilizam do espanhol devido ao período em que residiram em outros países latino-americanos como Equador e República Dominicana e devido a proximidade linguística com o português.⁵⁴

No caso apresentado por Neira (2019), tais marcadores também ganham destaque. O autor aponta ao longo de seu trabalho, que assim como a raça, a nação aparece na atualidade como um dos principais conceitos que organizam toda a matriz de classificações das diferenças na sociedade em formas de fronteiras (Neira, 2019, p.32).

Neira (2019) aponta que as caravanas de migrantes hondurenhos que partem para os Estados Unidos sofrem em suas jornadas efeitos da xenofobia, que, ao estigmatizar os hondurenhos enquanto grupo étnico, os assinala como indesejados. Essa hostilidade pode ser expressa pelos marcadores étnicos e raciais que os migrantes carregam, presentes em suas vestimentas, língua, crenças, entre outros.

Em Cirino (2020) a abordagem muda. Ele inicia a sua análise abordando como os Warao se organizam e incorporam seus papéis sociais dentro do grupo étnico ao qual fazem parte, bem como analisa como e quais fatores motivaram esses indivíduos a migrarem, inicialmente de forma interna e depois para outros países, como o Brasil.

Cirino (2020) analisa quais os cuidados jurídicos o governo brasileiro assegurou, se tais direitos foram respeitados ou não e como tal etnia foi alocada nas cidades de fronteira por onde adentraram no território brasileiro. O autor destaca que enquanto etnia, os direitos dos Warao foram debatidos e institucionalmente assegurados pela FUNAI, todavia, a forma em que alocaram os membros deste grupo iam de encontro a forma em que se organizavam socialmente.

⁵⁴ Embora não apareça diretamente com destaque ao longo do texto, considero fundamental evidenciar a categoria da “Interseccionalidade” para a compreensão do fenômeno migratório pelo qual as mulheres haitianas passaram devido aos marcadores sociais que essa categoria abarca. De acordo com Piscitelli (2008), o interseccionalismo permite compreender a articulação de múltiplas desigualdades e diferenças. Citando Kimberlé Crenshaw, Piscitelli menciona que o interseccionalismo deve superar a noção de superposição de opressões. Ao invés de adicionar a opressão de ser mulher à de ser negra, é preciso compreender como essas opressões interagem e se influenciam mutuamente. “ Segundo Crenshaw, as interseccionalidades são formas de capturar as consequências da interação entre duas ou mais formas de subordinação: sexismo, racismo, patriarcalismo. Essa noção de ‘interação’ entre formas de subordinação possibilitaria superar a noção de superposição de opressões. Por exemplo, a ideia de que uma mulher negra é duplamente oprimida, à opressão por ser mulher deve ser adicionada à opressão por ser negra. A interseccionalidade trataria da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, confluindo e, nessas confluências constituiriam aspectos ativos do desempoderamento”. (Piscitelli, 2008, p.267).

Etnicamente falando, os Warao possuem o idioma com nome homônimo, mas muitos também falam o espanhol devido aos processos internos de migração. Como grupo étnico, possui particularidades de organização social e cultural. Cirino (2020) aponta que enquanto grupo etnicamente distinto, os direitos que foram assegurados não respeitavam as especificidades dos indivíduos. Os meios oferecidos pelo Governo Federal por meio da Funai e da Operação Acolhida para realização das atividades cotidianas dos Warao iam de encontro às suas formas tradicionais, reverberando uma dicotomia entre os modos tradicionais Warao e as formas brasileiras.

O autor aponta ainda que o estado de confinamento que os membros da etnia Warao foram submetidos iam de encontro aos modos em que faziam em seu país e território originário, o que ocasionou problemas de ordem psicossociais, como depressão, ansiedade e transtornos alimentares (Cirino, 2020, p.130).

É importante observar, a partir dos textos em destaque, como o corpo se faz presente durante as trajetórias migratórias. Por mais que não existam menções diretas com a utilização do termo nos trabalhos abordados, é necessário entender a condição irremediável do corpo frente a esse processo, visto que ninguém migra sem ele (Ennes, 2021). É ele quem sofre as objetivações das relações de forças de poder, que se estabelecem sob os traços físicos, formas de cuidados com o corpo e técnicas corporais.

Neste sentido, o “*corpo-migrante*”⁵⁵ opera como resultado do jogo entre as pressões sociais, resistência e transgressão ao longo de sua trajetória. (Ennes, 2021, p.50).

Nesse sentido, o “*corpo-migrante*” gera estranhamento, aciona os alarmes da alteridade, levanta fronteiras físicas e simbólicas. O “*corpo-migrante*” é uma condição irremediável, já que ninguém pode migrar sem seu corpo que, ao mesmo tempo, carrega a história do migrante. (Ennes, 2021, p.51)

De acordo com Ennes (2021), o *jogo* em questão, opera a partir da produção de hierarquias e de estigmas sociais, que agem sobre a aparência física, os vestuários, os gestos, entre outros, ligando os agentes a um conjunto formado pelas relações sociais, econômicas, políticas e culturais (Ennes, 2021, p.50).

Neste sentido, Le Breton (2009), aponta que os estereótipos fixam-se com predileção sobre as aparências físicas e as transformam em estigmas, em “*marcas fatais de imperfeição moral ou de pertencimento de raça*” (Le Breton, 2009, p.78).

⁵⁵ Conceito utilizado por Ennes que procura dar maior centralidade à dimensão corporal, ou, à corporalidade da problemática migratória. “Corpos de imigrantes - corpos migrantes”

Outrossim, é válido destacar que o conceito de “corpo-migrante” conecta-se intrinsecamente ao sistema teórico bourdieusiano- que possui caráter indissociável entre si, constituído pelo *habitus*, campo e capital. O *habitus* é a forma segundo a qual a história é corporificada no corpo biológico humano (Ennes, 2021, p.50).

De acordo com Bourdieu (2004, p.98), o *habitus* como sistema de disposições para a prática, é um fundamento objetivo da regularidade das condutas. É ele quem coordena os comportamentos dos agentes frente a determinadas circunstâncias. O *habitus* constrói o mundo por uma certa maneira de se orientar nele (2001, p.175).

Recorrendo a Bourdieu, Ennes (2021, p.52) explica que o corpo é sempre acessado pela visão, que o “reduz à sua aparência e aos seus traços físicos quase sempre naturalizados”. Todavia, ressalta ainda que a noção bourdieusiana de incorporação vai além do que está visível aos olhos, mas sem a descartar, visto que pode se expressar ao se considerar as expressões olfativas, de tato e paladar. “O conceito de *habitus* me permite compreender que os corpos socializados mantêm uma relação, como diria Bourdieu, “visceral” com o mundo social do qual é produto, mas, também, produtor”. Deste modo, o corpo aparece como elemento decisivo nas relações de força e poder (Ennes, 2021, p.52).

O *habitus* e a *hexis*, formam conjuntamente, uma parte decisiva do sistema teórico de Bourdieu, que faz do corpo seu expoente principal. A *hexis* pode ser compreendida como a incorporação do *habitus*. Pode-se considerar, de acordo com Ennes (2021, p.54), que a *hexis* atua como um desdobramento do *habitus*, visto que nem todo *habitus* se baseia em uma *hexis*, mas toda *hexis* carrega consigo um *habitus* corporificado no corpo biológico humano.

A *hexis* pode ser compreendida ainda como a maneira que os agentes possuem em se portar, falar e andar, e deste modo, sentir e pensar a sua maneira de se fazerem presentes no mundo. (Bourdieu, 2009, p.112). A produção da *hexis* está baseada então nas relações que o corpo possui com o tempo e o espaço (Ennes, 2021, p.57).

Ao pensar o *habitus* e a *hexis* do corpo-migrante, torna-se fundamental analisar as formas em que estes se constroem a partir de duas categorias: o herdado e o adquirido ao longo de toda a trajetória migrante, que engloba desde a saída do país de origem até a chegada e as vivências no país de destino (Ennes, 2021, p.56).

Tais traços, se expressam a partir do sistema teórico para além do *habitus*, expressando-se através do campo em que atuam, dos capitais que possuem e das estratégias que desenvolvem.

O campo pode ser compreendido como um espaço de forças e disputas, onde pesa não apenas o modo em que agem os agentes, mas também o poder que esses agentes possuem e expressam a partir de capitais, sejam eles, econômico, social, político, entre outros (Bourdieu, 1986, p. 15). As estratégias, por sua vez, correspondem à expressão da aprendizagem do agente no contexto migratório e de atualização do *habitus* (Bourdieu, 2004, p. 196), ou seja, são os meios que os agentes desenvolvem para ocupar os campos

Ennes aponta ainda para a dimensão que o corpo-migrante carrega em si: a dimensão física que se sobrepõe a outros fatores, devido ao fato de ser o corpo a parte visível, ou seja, a forma que os agentes se apresentam ao mundo, por assim dizer:

O sistema teórico bourdieusiano me permite propor que no “corpo-migrante”, assim como no corpo humano em outros contextos, a dimensão física é sobreposta pela dimensão moral, isto é, postura, técnicas corporais, padrões estéticos e de cuidado de si são associados ao grupo social e à sua posição no interior do campo em que atua e não inerentes à fisiologia ou à natureza do corpo. Trata-se dos sistemas de classificação social que longe de terem um significado unívoco podem se materializar com base no *habitus* e na *hexis*, bem como sob a forma de capitais produzindo hierarquias ou transgressões sociais (Ennes, 2021, p.56)

É válido explicar ainda o papel que as categorias herdado e estratégico ou adquirido desempenham no corpo-migrante. As categorias de incorporação herdadas são aquelas advindas dos lugares de origem dos corpos-migrantes, manifestadas através das relações sociais de poder que tem origem nos espaços que envolvem a classe, raça e gênero do migrante nos campos de atuação em seus locais de origem (Ennes, 2021, p.58).

Quanto às categorias estratégicas/adquiridas, elas podem ser compreendidas tanto a partir do conceito de *habitus* quanto do próprio conceito de estratégia, ambos já apresentados: a incorporação das experiências adquiridas, se referem às aprendizagens dos migrantes ao longo das trajetórias migratórias. Essas aprendizagens podem ocorrer em múltiplos campos, a exemplo do econômico, artístico e político. Na categoria estratégico/adquirido, o tempo é um fator imprescindível para a atualização e incorporação do *habitus* e de capitais (Ennes, 2021, P.58).

No que diz respeito à dimensão “herdado” do “corpo-migrante”, pode-se dizer que existe uma relação proporcionalmente inversa entre estranhamento e tempo de vida no local de destino, isto é, o corpo é mais estranho quanto menos tempo ele está na sociedade de acolhimento. Essa relação não seria diferente da dimensão “estratégico” do corpo, já que o tempo é essencial para a aquisição e/ou atualização do *habitus* e de capitais específicos aos campos em que ele atuou, atua e atuará em sua trajetória (Ennes, 2021, p.58)

Baseado no *habitus*, cria-se uma lógica de dominação, explorada por Bourdieu em sua obra “O Poder simbólico” (2002). Para Bourdieu, o poder simbólico, ou poder subordinado, é uma forma transfigurada e legitimada das outras formas de poder (2002, p.15). Ele pode ser explicado pelas diferentes classes, ou frações de classes envolvidas numa luta simbólica para imporem sua definição de mundo social conforme interesses particulares. Essas tomadas de posições ideológicas dominantes são estratégias de dominação que reforçam dentro e fora das classes a crença na legitimidade da classe (Bourdieu, 2002, p.11).

Os “sistemas simbólicos” aparecem (Bourdieu, 2002, p.11) como “instrumentos estruturados e estruturantes” que cumprem a função política de “instrumentos de imposição ou de legitimação da dominação”, que contribuem para assegurar a dominação de uma classes sobre a outra. O poder simbólico é definido numa relação determinada entre os que exercem o poder e os que estão sujeitos a ele (2002, p.14).

A abordagem apresentada neste capítulo reforça a interconexão desempenhada pela raça e pela etnia/etnicidade como expressão da corporificação e produção do corpo-migrante dentro da análise dos fenômenos migratórios, um ponto central nos objetivos delineados por esta pesquisa. Para que se possa mapear as trajetórias migratórias dos venezuelanos em Sergipe, antes foi preciso compreender a relação entre tais marcadores e as migrações.

A fim de compreender as trajetórias migratórias desses refugiados e como essas trajetórias são vivenciadas através de seus corpos, investigou-se a relação intrínseca entre o fenômeno migratório e a representação do corpo. Assim, nesta abordagem o corpo é visto como categoria inexorável dos processos migratórios, visto que, como aqui supracitado, ninguém migra sem ele.

A abordagem suscitada neste capítulo e no capítulo anterior oferece uma base sólida para a compreensão mais aprofundada do objeto e dos objetivos deste trabalho. Ao explorar as dinâmicas relacionadas à raça, etnia e trajetórias migratórias, lançamos luz sobre aspectos fundamentais que permeiam o campo de estudo.

Esta análise preliminar servirá como uma estrutura essencial para os capítulos subsequentes que serão delineados com maior precisão sobre o objeto e os objetivos da pesquisa. No próximo capítulo, adentraremos no recorte empírico do campo e do objeto estudado, proporcionando uma visão mais detalhada e contextualizada das questões em análise.

4. A Pesquisa (parte 1) : Conhecendo os Migrantes

Como mencionado na introdução deste trabalho, essa pesquisa surgiu como fruto de um projeto de iniciação científica desenvolvido entre os anos de 2022 e 2023, com o fito de conhecer as trajetórias dos migrantes venezuelanos que chegavam ano após ano ao estado de Sergipe e como tais trajetórias se manifestaram no corpo desses imigrantes.

Destaco ainda que a pesquisa de iniciação científica que antecedeu e embasou este trabalho, surgiu como uma demanda de campo, uma necessidade de analisar os moldes da migração venezuelana para o Brasil e mais especificamente para o estado de Sergipe, quais as forças motrizes imperaram para que este fenômeno acontecesse, quem são seus atores e quais os contextos sociais, históricos e políticos estavam sendo vivenciados durante a migração.

Desde 2017 a migração venezuelana para a cidade paraense de Pacaraima já era significativa e sua presença vinha cada vez mais ganhando destaque nos dados estatísticos e nos diferentes discursos políticos, acadêmicos e da mídia (Cavalcante, Oliveira e Silva, 2023).

Utrera (2020) destaca a transformação da migração venezuelana ao longo das décadas, especialmente a partir do ano de 2004, quando o jornalista da BBC, Carlos Chirinos apelidou os venezuelanos de “*balseiros del aire*”⁵⁶, visto que viajavam longas distâncias de avião em condições favoráveis e tinham como principal destino os Estados Unidos ou a Europa, o que dizia muito sobre quem e em que contexto estavam migrando. A autora aponta que, anos depois, a migração venezuela ganhou outro patamar: ela se tornou a única opção para escapar da crise em todas as esferas sociais pelas quais a Venezuela vem passando. O fenômeno que anteriormente tinha o foco direcionado para países como os Estados Unidos ou países da Europa, passou então a ser cada vez mais direcionado para outros países sul-americanos, tanto pela proximidade geográfica quanto pelo custo monetário da mobilização.

Devido aos deslocamentos sul-sul de venezuelanos, a maioria dos países da região sul-americana vem adotando políticas migratórias que visam atenuar o impacto negativo decorrente da entrada acelerada de migrantes venezuelanos em seus territórios. Tais medidas muitas vezes têm como objetivo restringir a migração, sendo vista como um desafio ou um fardo para os países receptores (Utrera 2020).

⁵⁶ Em português: “Navegantes do ar/barqueiros do ar”

Entre alguns exemplos de modificações em políticas migratórias destacam-se as medidas restritivas adotadas por países como Colômbia, Peru, Chile e Equador que chegaram a implementar medidas restritivas para barrar o fluxo migratório de venezuelanos.

Colombia ha modificado repetidas veces los requisitos para obtener el Permiso Especial de Permanencia, Chile implementó la obligatoriedad de la Visa de Responsabilidad Democrática para poder ingresar al país, Ecuador implementó en 2019 una visa de excepción por razones humanitarias y comenzó a exigir visa para poder transitar, Perú también implementó en 2019 una visa de carácter humanitario y una visa para transitar. Por lo que adquirir una condición migratoria regular en otros países Sudamericanos es una situación compleja para los venezolanos, pese a las facilidades preexistentes enmarcadas en acuerdos regionales. Estas medidas de control migratorio han sido creadas y modificadas en la medida que se desarrolla el fenómeno, llegando a generar dificultades que no solo evitan el acceso a un estatus migratorio regular, si no que pueden traer como consecuencia un incremento de la migración irregular y expone a los migrantes a situaciones de tráfico ilícito de personas, extorsión, violencia e inseguridad, violación de sus derechos humanos, trabajo forzoso, trabajo infantil, explotación sexual, trata de personas, entre otras situaciones que incrementan su vulnerabilidad. (Utrera, 2020, p.03)

Ainda de acordo com Utrera (2020), a situação da Venezuela tem sido reconhecida internacionalmente como uma crise humanitária, ocasionando na migração forçada de populações mais vulneráveis, que por sua vez, alcançam outros países em circunstâncias muito precárias causadas pela ausência de condições básicas de sobrevivência.

A Colômbia e o Brasil aparecem juntos como os países mais procurados por esses migrantes, motivados por condições já supracitadas, como por exemplo a proximidade geográfica. A plataforma *on-line* “*Response for Venezuelans*” (R4V), em outubro de 2020, estimava que havia um total de cinco milhões de venezuelanos vivendo no exterior, dos quais 1.764.883 estavam na Colômbia e 262.475 no Brasil.

No Brasil, as solicitações de refúgio requeridas por esse público aumentam progressivamente a cada ano, superando as solicitações de outras nacionalidades. No relatório anual divulgado pelo Observatório das Migrações Internacionais do Brasil, em 2022, o número de solicitações de reconhecimento da condição de refugiado por venezuelanos aparece em primeiro lugar, com aproximadamente 33 mil solicitações, superando em muito nacionalidades como Cuba e Angola (Cavalcanti, Oliveira e Silva, 2023).

Tabela 01: Número de solicitações de reconhecimento da condição de refugiado, segundo principais países de nacionalidade ou de residência habitual - Brasil, 2022

Principais Países	Nº de solicitações
Total	50.355
Venezuela	33.753
Cuba	5.484
Angola	3.418
Colômbia	744
China	512
Nigéria	459
Afeganistão	405
Peru	403
Líbano	387
Guiana	345
Marrocos	326
Irã	246
Gana	212
Paquistão	212
Haiti	208
República Dominicana	199
Rússia	184
Camarões	166
Suriname	166
Senegal	158
Outros	2.368

Fonte: Elaborado pelo OBMigra, a partir dos dados de Solicitações de reconhecimento da condição de refugiado, 2022 (Cavalcanti, Oliveira e Silva, 2023)

De acordo com o último relatório mensal apresentado pelo OBMigra, divulgado em março de 2024, o número de solicitações de refúgio pelos venezuelanos ultrapassou a marca de duas mil solicitações, superando, como já dito, extensivamente outras nacionalidades como Cuba - 1.126 solicitações-, Angola - 309 solicitações - e Vietnã - 190 solicitações (Cavalcanti *et al*, 2024).

Tabela 02: Número de solicitações de reconhecimento da condição de refugiado, por mês e sexo, segundo principais países - Brasil, março/23-fevereiro e março/24.

Número de solicitações de reconhecimento da condição de refugiado, por mês e sexo, segundo principais países - Brasil, março/2023 e fevereiro e março de 2024.												
Principais países	mar/23				fev/24				mar/24			
	Total	Homens	Mulheres	Não especificado	Total	Homens	Mulheres	Não especificado	Total	Homens	Mulheres	Não especificado
Total	5.770	3.410	2.357	3	5.074	3.102	1.970	2	5.078	3.040	2.036	2
VENEZUELA	2.750	1.558	1.191	1	2.323	1.282	1.040	1	2.238	1.266	972	-
CUBA	1.422	751	671	-	947	511	436	-	1.126	590	536	-
ANGOLA	504	264	240	-	317	186	131	-	309	162	147	-
VIETNÃ	5	2	3	-	49	35	14	-	190	117	72	1
ÍNDIA	147	144	3	-	54	51	3	-	152	150	2	-
COLÔMBIA	71	46	25	-	111	76	35	-	102	62	40	-
GUIANA	38	23	15	-	75	35	40	-	83	45	38	-
CHILE	4	3	1	-	106	104	2	-	77	71	6	-
CHINA	66	48	18	-	75	37	38	-	64	38	26	-
SENEGAL	11	4	7	-	19	19	-	-	53	51	2	-
UCRÂNIA	-	-	-	-	2	2	-	-	3	1	2	-
AFEGANISTÃO	11	7	4	-	21	13	8	-	17	10	7	-
OUTROS	741	560	179	2	975	751	223	1	664	477	186	1

Fonte: Elaborado pelo OBMigra, a partir dos dados da Polícia Federal, solicitações de reconhecimento da condição de refugiado mar/23 e fev-mar/24.

Para embasar a pesquisa, juntamente com o meu orientador, solicitamos via requerimento à Delemig⁵⁷, em abril de 2023, dados quantitativos sobre a presença ativa de migrantes e refugiados em Sergipe, incluindo informações sobre sexo, idade, raça e nacionalidade, todavia, foi-nos fornecido dados restritos apenas à quantidade de registros ativos por nacionalidade que, de certo modo, foi bem relevante.

Os dados apontam para uma presença expressiva de migrantes venezuelanos em Sergipe, aparecendo em terceira colocação, atrás da Colômbia em primeiro lugar e de Portugal em segundo lugar. Abaixo apresento uma tabela com as dez nacionalidades com o maior número de migrantes em Sergipe com base nos dados fornecidos pela Delemig, órgão da Superintendência Regional da Polícia Federal em Sergipe.

⁵⁷ Delegacia de Imigração da Polícia Federal de Sergipe

Tabela 03: Registros ativos de estrangeiros fornecidos pela Delemig/SE (2023)

País de origem dos estrangeiros	Registros ativos
1º Colômbia	450
2º Portugal	260
3º Venezuela	206
4º China	195
5º Itália	182
6º Argentina	152
7º Cuba	100
8º Estados Unidos	98
9º Peru	88
10º Alemanha	70

Fonte: Tabela elaborada pelo autor com base nos dados fornecidos pela Superintendência Regional da Polícia Federal em Sergipe (2023)

Além do OBMigra, a ACNUR⁵⁸ também fornece dados importantíssimos para compreender a dimensão da migração venezuelana para o Brasil e as suas particularidades. Por meio da divulgação de um resumo executivo intitulado "Perfil Sociodemográfico e Laboral da Imigração Venezuelana" e publicado no ano de 2017, a ACNUR buscou delinear o perfil dos migrantes venezuelanos, visando fornecer subsídios para a formulação e implementação de políticas migratórias direcionadas.

Esse dossiê teve um papel crucial na implementação da Operação Acolhida⁵⁹ pelo Governo Federal, além de trazer dados relevantes sobre o deslocamento de indígenas da etnia Warao, grupo étnico venezuelano que está presente, como já vimos, em muitos estados brasileiros, incluindo Sergipe e que estará presente nas análises e na apresentação dos dados que serão discutidos mais adiante.

⁵⁸ Alto-Comissariado das Nações Unidas para Refugiados

⁵⁹ BRASIL, Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome. Operação Acolhida. Ministério do Desenvolvimento e Assistência Social, Família e Combate à Fome. Disponível em: <<https://www.gov.br/mds/pt-br/acoes-e-programas/operacao-acolhida>>

A Cáritas⁶⁰ regional de Sergipe, através de sua dirigente e coordenadora, também foi um vetor chave para o desenvolvimento desta pesquisa. Assim como em outros estados como Pernambuco e Paraíba onde as Cáritas regionais de cada estado forneceram apoio e estiveram presentes na recepção de migrantes venezuelanos (Queiroz e Baeninger, 2022), em Sergipe essa instituição religiosa também desempenhou um papel importante na acolhida humanitária destes migrantes e refugiados.

Sabendo do papel desempenhado pela instituição religiosa através de matérias jornalísticas que circulavam no meio digital e, a partir de contatos realizados em momentos anteriores por pesquisadoras/es do GEPPIP, solicitamos uma conversa e fomos atendidos pela dirigente da Cáritas de forma acolhedora, com quem mantivemos contato e contamos com a parceria na realização de projetos voltados aos migrantes venezuelanos e aos migrantes das demais nacionalidades residentes em Sergipe, tais como o I Encontro de Imigrantes e Refugiados da Universidade Federal de Sergipe e o II COMIGRAR-SE, uma conferência sobre imigração, refúgio e apatridia, ambos os eventos ocorridos na Universidade Federal de Sergipe.

Mediado pelo meu orientador e coordenador do GEPPIP, realizei juntamente com outros membros do Grupo de Pesquisa⁶¹, uma entrevista com a dirigente da Cáritas em Sergipe. Essa entrevista foi fundamental para chegarmos aos venezuelanos e venezuelanas que contribuíram significativamente para o desenvolvimento deste trabalho.

Com base na entrevista mencionada, procurarei no tópico seguinte apresentar as informações obtidas e contadas do ponto de vista de alguém que atuou diretamente no acolhimento aos venezuelanos em Sergipe.

4.1. A Cáritas-Sergipe e o Acolhimento aos Migrantes Venezuelanos

No dia 24 de fevereiro de 2023, realizei juntamente com o meu orientador Marcelo Ennes e outros dois colegas membros do GEPPIP, uma entrevista com a funcionária da Cáritas em Sergipe com o objetivo de entender o processo de recepção dos migrantes venezuelanos que chegaram através da Operação Acolhida⁶² e como ocorreu o estabelecimento das famílias em Aracaju-SE e região metropolitana.

⁶⁰ Cáritas Arquidiocesana de Aracaju, na praça Olímpio Campos, 283, no centro da capital sergipana, ao lado da Catedral Metropolitana e próximo a Cúria.

⁶¹ Grupo de Estudos e Pesquisa “Processos Identitários e Poder” - GEPPIP/UFS

⁶² A Operação Acolhida é uma iniciativa do Governo Federal que tem como objetivo interiorizar os migrantes venezuelanos que chegam ao Brasil pela região norte do país. Teve seu início no ano de 2018.

No primeiro momento da entrevista, o foco se concentrou em entender como a dirigente da Cáritas teve o primeiro contato com os venezuelanos. Irenir, como ela se chama, nos informou que tudo começou em 2019, com a construção de uma força tarefa criada pelo arcebispo de Aracaju à época como o objetivo de acolher 35 famílias venezuelanas que chegariam ao estado de Sergipe advindos de Pacaraima, cidade localizada no estado de Roraima, na fronteira com a Venezuela. Assim, a partir da criação dessa força tarefa a Arquidiocese de Aracaju iniciou os trabalhos de acolhida, em busca de residências e móveis para alocar as famílias venezuelanas.

“18 ou 19, por aí assim. Então, assim, é... na época, a gente já sabia que existia esse processo das dioceses estarem recebendo famílias venezuelanas, porque tava lá aquela "explosão de gente" lá em Pacaraima, né? Que teve lá um problema social, né, em Pacaraima, em Roraima, e, então, assim, os bispos de lá pediram que as dioceses fizessem esse acolhimento. Então, essa parceria do Governo Federal garantia: o transporte dessas pessoas, e, aqui, as dioceses ficariam responsáveis pelo acolhimento” (Irenir, 2023)

Outro ponto importante levantado pela dirigente da Cáritas durante a entrevista diz respeito ao que apontou como xenofobia praticada por brasileiros contra os venezuelanos, que pôde ser percebida através das dificuldades enfrentadas pelos venezuelanos para terem acesso à saúde e à educação dos filhos. Assim, Irenir aponta ainda que existe uma dificuldade no sistema de cadastramento do SUS⁶³ quanto a nacionalidade das pessoas, visto que no sistema a única nacionalidade que consta no momento de se cadastrar é a brasileira.

“Eu peguei uma briga com uma diretora de um posto de saúde, não preciso dizer qual, mas assim ela olhava para minha cara quando ela me via lá no posto ela virava a cara, ela virava a cara mesmo e eu ficava assim plantada na frente dela tipo, “cadê?” né? ela chegou ao ponto de me dizer que não podia cadastrar os venezuelanos porque o sistema não aceitava, não existe. (...) E eu disse assim vem cá e é o primeiro grupo de venezuelanos que existe no Brasil? não é, vai ser o último? também não vai, o sistema tem que se adequar”. (Irenir, 2023)

A xenofobia que Irenir aponta praticada contra os venezuelanos também pode ser percebida em forma do que denominou como “ciúmes” dos brasileiros para com os venezuelanos: “Hora e outra aparecem essas coisas: “Ah, vocês venezuelanos vem fazer o que aqui, voltem lá pra sua terra, aqui não é lugar de vocês, aqui não tem emprego pra gente quem dirá pra vocês, aí começa”. (Irenir, 2023). Quanto a forma em que os venezuelanos reagem, Irenir apontou que, em sua percepção, eles aparentam mais “endurecido”, deixam passar:

Alguns... assim, depende muito do, do... Assim, eu acredito que eles estão mais endurecidos, sabe? meio que... agora já deixa passar. Meio que assim, “eu preciso viver, eu preciso sustentar minha família então eu não vou me pegar nessas coisas,

⁶³ Sistema Único de Saúde do Brasil

então deixa passar”. Mas, hora e outra assim, eles chegavam pra mim assim, né? meio que, cabisbaixo, assim, “ah, e tal, como é que a gente vai fazer?” tem hora que pega, né? tem um momento que dá uma...uma fragilizada, mas eles conseguem lidar” (Irenir, 2023)

Outros três aspectos relevantes referem-se à integração dos venezuelanos ao Brasil, à sua situação de refugiados e à ocupação. Um desses aspectos, destacado por Irenir e confirmado durante a aplicação dos questionários, diz respeito à adaptação à culinária local. Esse ponto reflete a influência da fronteira na diferenciação das identidades culturais dos venezuelanos como migrantes e as opções de alimentos disponíveis no país receptor.

Irenir aponta que os migrantes estão se adaptando e gastronomicamente não é diferente: Ela aponta que o cuscuz foi uma grande novidade e que muitos não se adaptaram, enquanto outros se adaptaram melhor. Alguns venezuelanos optaram por adaptar os ingredientes, transformando a farinha de milho, que é utilizada comumente no nordeste do Brasil para fazer o cuscuz, para fazer um prato tradicional de seu país feito à base da mesma matéria prima.

Assim, Irenir aponta que a transformação da massa de milho ocorre com a trituração, depois peneiram e fazem a *arepa*, um prato típico de países como Bolívia, Colômbia e Venezuela.

O cuscuz foi uma novidade né? (risos). Mas, ainda alguns conseguiram se adaptar bem. Mas mesmo assim, o cuscuz eles deram um jeito de adaptar, de peneirar a farinha pra ficar bem fininha e eles fizeram a arepa que é o que eles comem. (...) Parece uma tapioca sim. Pra mim parece mais uma pizza brotinho, que é meio que um pãozinho assim, que eles fazem e recheiam com queijo, com presunto, enfim, com *jamón* (risos), e eles fazem aí o que eles gostam. Mas até a farinha de cuscuz eles deram jeito de peneirar para ficar bem fininha como um fubá mesmo, fino, para fazerem a arepa. Porque para eles era mais fácil fazer essa adaptação do que comer o cuscuz que a gente tá tão acostumado (Irenir, 2023)

Essa estratégia de transformar a matéria prima existente e diferente da encontrada no país de origem é um dos traços pelas quais podemos analisar o processo de incorporação. Tendo em vista que a forma de se fazer presente no mundo é através do corpo, como algumas vezes suscitado ao longo deste trabalho, o caso apontado aparece como exemplo e comprovação do processo de incorporação, visto que para além da dimensão física do corpo, categorias sensoriais, como olfato, tato e paladar, também desempenham um papel significativo no processo de incorporação do social em nosso corpo biológico, como observado por Ennes (2022, p. 189).

Outro ponto levantado pela dirigente da Cáritas foi sobre a categoria de refugiados pela qual os imigrantes venezuelanos adentram ao território brasileiro. Segundo ela, o *status* de refugiado para os imigrantes representa uma barreira e não uma ajuda, visto que as oportunidades de emprego se tornam restritas ou impossíveis. Irenir afirma que embora a Constituição Federal assegure aos imigrantes e refugiados direitos legais de trabalho, as empresas e os empresários colocam diversos obstáculos que impedem os refugiados de serem contratados, fazendo com que esses refugiados recorram ao visto de imigrante e percam o título de refugiado.

Abrindo um parágrafo para explicar a diferença entre ambos: de acordo com Brito⁶⁴ (2010, p.439), a diferença mais nítida entre os dois termos - refugiado e migrante - que a literatura especializada concerne está concentrado na liberdade de escolha que alguns deles possuem de deixar o país de origem - neste caso os migrantes - e outros não. Os migrantes possuem, a princípio a escolha de retornar ao seu país natal, enquanto que os refugiados e os exilados assim o são forçadamente “a partir por razões que lhes são exteriores e obrigados a ficar afastados do país de origem por um tempo mais ou menos longo” (Brito, 2010, p.439).

Quanto à ocupação laboral, que foi apontada acima como um tópico relevante levantado durante a realização da entrevista, Irenir apontou que - no momento em que essa entrevista foi realizada - todas as mulheres que estavam empregadas, trabalhavam na área do serviço doméstico. Sobre a ocupação masculina, não ficou claro durante as entrevistas, todavia, a dirigente da Cáritas afirmou que os empregos não são vistosos, visto que a maioria dos que trabalham assim o fazem para se manter:

As mulheres não têm um emprego... quê que a gente chamou de subemprego? não sei. É... as mulheres hoje só trabalham na linha de... doméstica. Todas as mulheres que estão trabalhando hoje estão na linha doméstica. As que estão trabalhando, tá? Que a gente tem aí das famílias, algumas que têm os homens trabalhando, mas também não é, assim... nada de emprego vistoso, assim, né? Não é na sua área, por exemplo, de estudo. A maioria chega aqui, trabalha né com empregos... assim, só para manter mesmo, né? (Irenir, 2023)

Antes de finalizar a entrevista, questionamos se os venezuelanos, durante o processo migratório enfrentaram problemas de saúde que requeresse atenção e necessidade de medicamentos, todavia, foi apontado que essa demanda não apareceu durante a recepção. O que apareceu e o que essa questão a fez lembrar, foi sobre as vacinas atrasadas que essa população possuía. Irenir afirmou que por não haver vacinas disponíveis na Venezuela, esses

⁶⁴ CERLIS Université Paris Descartes/CNRS

imigrantes chegaram ao Brasil com um calendário vacinal extenso e muito atrasado. Além de um calendário vacinal atrasado, os venezuelanos, segundo a entrevistada, possuem muita resistência em tomarem a vacina:

Para sair de Roraima, eles precisam estar com o calendário de vacinação em dia. E, assim, não dá para tomar todas as vacinas que estão atrasadas em uma única vez. E chegaram aqui com muita, muita vacina, muita, muita vacina atrasada. E, assim, na Venezuela não tem, na Venezuela não tem a vacina. Mas, assim, coisas que as crianças com 5 anos de idade aqui já estão com calendário de vacinação extenso, eles tinham que tomar vacinas que as crianças nossas brasileiras já tomaram. E, assim, eles têm, eles têm uma resistência muito, muito grande em tomar vacina. (Irenir, 2023)

A entrevista realizada com a funcionária da Cáritas-SE desempenhou um papel fundamental neste trabalho, pois foi por meio desse contato que conseguimos nos aproximar dos imigrantes.

Acho válido destacar que apesar dessa entrevista ter rendido frutos bastante proveitosos, não se debateu acerca da existência da população Warao, sendo algo que apareceu durante o trabalho de campo. Isso pode ser explicado - e será percebido mais adiante através da presença dos dados - pelo fato de os Warao terem chegado à Sergipe por conta própria e utilização de meios de transporte particulares, mas é válido pontuar que apesar disso, e mesmo que este assunto não tenha vindo a tona nesta entrevista, percebeu-se durante o trabalho de campo a existência de uma certa proximidade entre a dirigente da Cáritas e algumas mulheres Warao.

No tópico que se segue, através de uma revisão bibliográfica dissertarei sobre os Warao, seu território originário, seus modos de vida e o processo migratório. Essa análise será de extrema importância para compreender o papel desempenhado por esse grupo nesta pesquisa através da observação dos questionários.

4.2. Os Warao

Em conversas realizadas durante a aplicação de questionários com os migrantes venezuelanos, a matriarca de uma das famílias, ao responder algumas questões, revelou que no grupo em que os questionários estavam sendo aplicados, todos pertenciam à etnia indígena Warao. Até o momento não se tinha conhecimento da presença Warao em Sergipe, visto que não aparece em reportagens locais menções a presença desse grupo étnico, nem em fontes oficiais do Governo do Estado de Sergipe.

Essa informação revela uma perspectiva relevante para a análise das respostas dos participantes, uma vez que permite distinguir entre quem se autodeclara como Warao e os que se autoafirmam como venezuelanos. Assim, a categorização baseada em raça/etnia se torna fundamental para uma análise comparativa entre os grupos e suas respostas aos questionários.

Deste modo, para fins de análise, os dados serão apresentados de forma comparativa entre os que se autodeclararam Warao e os demais venezuelados que serão denominados aqui como Não Warao. Utiliza-se como base de comparação a etnia Warao, visto que durante a aplicação dos questionários foi a etnia que se sobressaiu.

Nos tópicos que se seguem analisarei os particularismos desta etnia, considerando onde vivem originalmente, seus modos de vida e a organização social, os primeiros movimentos migratórios e a migração para o Brasil.

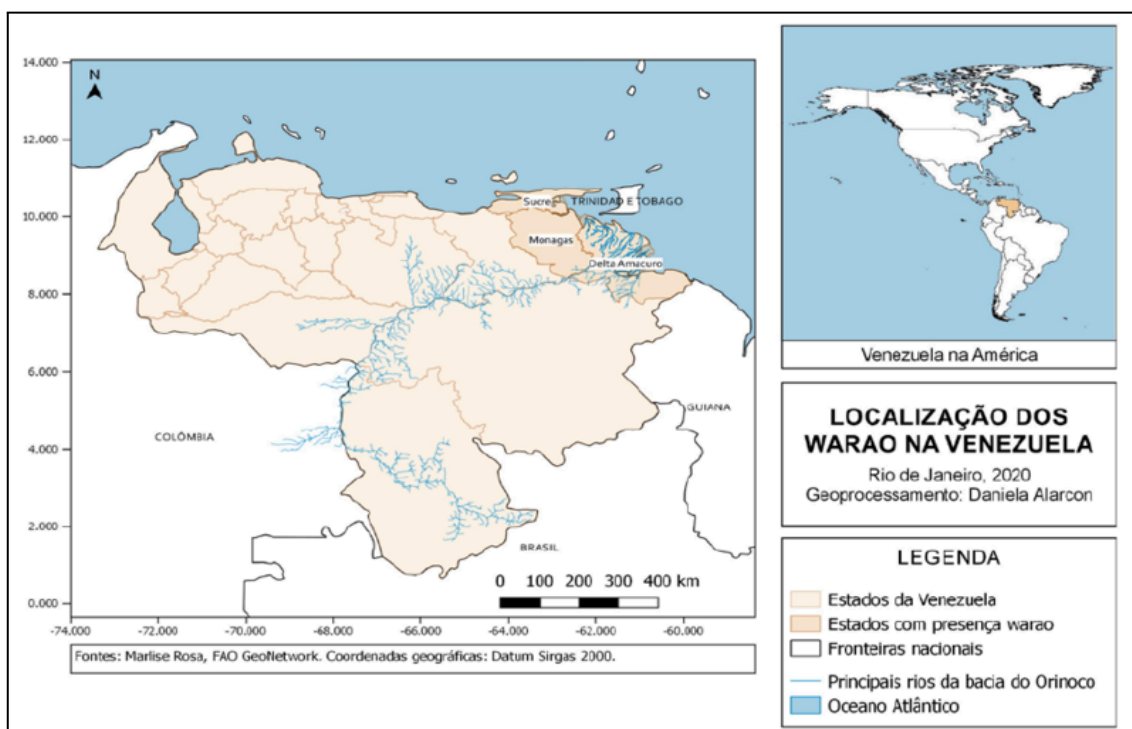
4.2.1 Os Deltas: Entre o rio e o Estado

Os Warao, que em idioma homônimo quer dizer “povo da canoa” - *wa:* povo/habitante e *rao:* *canoa/embarcação* -, ocupam originalmente a região do rio Orinoco. Localizado ao nordeste da Venezuela, entre os estados de Delta Amacuro e Monagas, este rio forma em sua foz o que é conhecido como o Delta do Orinoco, uma formação geográfica que desemboca no Oceano Atlântico, mas que possui vários canais, ilhas e bancos de areia. É ao longo desses canais que vivem tradicionalmente os Warao.

Os Warao são para alguns cientistas o grupo humano mais antigo da Venezuela, habitando o Delta do Orinoco há séculos ou até mesmo milênios. Sua presença na região remonta há aproximadamente 7.500 anos. Pesquisadores sugerem ainda que o nome do rio, inclusive, tem origem na palavra Warao *Wirinoko*, em que "*Wiri*" significa "onde remamos" e "*Noko*", "lugar". (Rosa, 2020, p.62).

De acordo com García-Castro (2020), embora a maioria dos Warao estejam localizados no estado de Delta Amacuro, o seu território originário se estende do noroeste da Guiana até a parte oriental dos estados venezuelanos de Monagas e Sucre.

Figura 1: Localização dos territórios Warao na Venezuela



Fonte: Divulgação ACNUR, disponível em BBC (2021)

García-Castro⁶⁵ (2020, p.90) sugere ainda que a sociedade Warao sobreviveu ao longo de muitos séculos graças ao conhecimento exemplar de um ambiente natural considerado hostil, mas sobretudo, sua sobrevivência se deve à capacidade de adaptação a circunstâncias humanas diversas e mutáveis como escassez de recursos, a presença de outros grupos étnicos na região e a implantação da sociedade moderna.

Segundo dados do Censo Indígena Venezuelano de 2011, divulgado em 2013 pela OCEI⁶⁶, os Warao contam com 41.543 pessoas que se autodeclararam como pertencentes a essa etnia. Estudos mais recentes indicam portanto um número próximo de 49.000 indivíduos, estabelecendo os Warao como o segundo grupo étnico mais numeroso na Venezuela em termos demográficos, atrás apenas da etnia Wayuu (Guajiro), que conta com mais de 413 mil indivíduos autodeclarados (Rosa, 2020, p.62).

⁶⁵ Professor da Burgos ACOGE, España.

⁶⁶ Oficina Central de Estadística e Informática, Venezuela.

4.2.2. Divisão Social E Modos De Vida

Os Warao que vivem originalmente às margens do Delta do Orinoco são, em sua maioria, horticultores e pescadores. Suas atividades de subsistência são localizadas tradicionalmente em zonas úmidas como pântanos, manguezais, florestas inundáveis e margens fluviais (Rosa, 2020, p.65).

Organizacionalmente, uma família típica Warao é composta por um casal de anciãos. O mais velho do sexo masculino é conhecido por *aidamo* ou sogro (*arahi*), enquanto a mais velha do sexo feminino é chamada de *arani* ou sogra (*dabai*). Seguindo um modelo uxorilocal⁶⁷ de residência, as filhas Warao permanecem na residência com os seus pais e após o casamento, os maridos (*nibora*) passam a viver na mesma casa com os sogros, contribuindo na força de trabalho e formando equipes de trabalho com outros membros. (García-Castro, 2020).

Los trabajos en el morichal, la caza, la pesca y cualquier otra actividad indispensable para la subsistencia del grupo, entre los hombres, son coordinadas por el aidamo. La arani organiza a las mujeres y los niños y cualquier otra actividad doméstica; administrando, además, el producto social de todas las actividades. (García-Castro, 2020, p.91)

Figura 2: Características ambientais dos territórios indígenas na Venezuela com foco para os estados em amarelo.



Fonte: Ministerio de Poder Popular para los Pueblos Indígenas, 2018.(Baseado em Rosa,2020)

⁶⁷ Diz respeito a um padrão de residência em que um casal recém-casado passa a viver com ou perto da família da esposa.

Nas tarefas gerais e diárias de subsistência, os homens atuam principalmente como pescadores, embora em menor proporção também caçam. As mulheres, no entanto, na companhia de crianças colhem frutos e outros itens na floresta e durante essas incursões, por vezes, são acompanhadas por homens. (García-Castro, 2020, p.91)

García-Castro afirma que os Warao não possuem um caráter belicoso, mas sim focado na cooperação e divisão sexual do trabalho e, embora haja uma evidente diferenciação sexual do trabalho, existe dentro da comunidade Warao normas flexíveis que regulam os papéis dentro da unidade familiar, dependendo do local e da origem dos subgrupos. (García-Castro, 2020, p.91) “Essas normas e papéis tendem a ser modificados temporariamente em suas incursões em direção aos centros urbanos, embora acreditemos que não sejam modificações permanentes, mas sim mais uma estratégia adaptativa de sua cultura” (García-Castro, 2020)

Um ponto interessante de analisar sobre os Warao é que apesar de constituírem um mesmo grupo étnico com uma mesma língua, entre eles possuem três variações distintas com características particulares que variam a depender do território que ocupam, fazendo com que seja uma etnia com grupos plurificados.

Existem os habitantes do Delta Central que vivem em áreas úmidas, subsistem da pesca, da caça e do extrativismo do buriti, deslocando-se sazonalmente entre os buritizais e as margens dos rios. Existem os habitantes do sudoeste do delta, ou delta inferior, caracterizados pela horticultura (milho e mandioca) dispendo de residências localizadas às margens dos canais. E por último, existem os habitantes do delta ocidental, caracterizados como pescadores e fabricantes de canoas, onde os *moriche*⁶⁸ tem grande importância e a horticultura é incipiente (Ramos *et al.*, 2017, p. 07)

4.2.3. Os primeiros movimentos migratórios

Segundo García-Castro (2000), dentre as múltiplas causas que podem ser consideradas como o estopim do “êxodo Warao” estão: 1) a deterioração do ambiente natural pelo qual os indígenas subsistiam, sobretudo após o início do cultivo do *ocumo chino* (*Colocasia esculenta*) em áreas do Delta, que substituiu as plantações de *moriches*; 2) construção do dique-estrada no rio Manamo; 3) a invasão de suas terras por agricultores e pecuaristas *criollos*⁶⁹; 4) as possibilidades de trabalho e outros recursos disponíveis nas cidades; 5) e por

⁶⁸ Palmeira típica das regiões tropicais da América do Sul, especialmente encontrada em áreas alagadas, como pântanos e margens de rios que produz o buriti (*Mauritia flexuosa*).

⁶⁹ Os *criollos* são como os Warao designam aqueles que não são indígenas.

último, a pressão ideológica para a inserção na sociedade ocidental moderna. Para além desses motivos, Rosa (2020) aponta ainda que outro fator que desencadeou a migração para as cidades ainda no século passado tenha sido a epidemia de cólera que vitimou mais de 500 indígenas Warao entre os anos de 1992 e 1993.

A presença de Warao em La Horqueta é anterior ao ano de 1950 – quando as primeiras famílias indígenas decidiram se estabelecer no local – contudo, a partir de 1967, com a crise ecológica e econômica causada pela barragem do rio Manano, os deslocamentos se intensificaram. Antes da construção do sistema de diques, as atividades produtivas nos *caños*⁷⁰ eram abundantes, não sendo necessário o deslocamento para outros lugares.

(...) Esses indígenas ao migrarem para as cidades, instalam-se em áreas periféricas, residem em habitações precárias e com pouco ou nenhum grau de escolaridade, tornam-se mão de obra barata e desqualificada em diferentes setores da economia regional. Entre os Warao, ainda, destaca-se aquilo que García Castro (2000) chama de “setor mendicante”, ou seja, a prática executada pelas mulheres de pedir dinheiro nas ruas, usando vestimentas tradicionais e, geralmente, acompanhada por crianças. (Rosa, 2020, p.94)

Rosa (2020) aponta que há indícios de migração Warao anterior ao ano de 1950, quando famílias Warao se estabeleceram na cidade de La Horqueta. Essa migração interna da região dos canais onde viviam para os centros urbanos, sobretudo a partir da década de 1960, foi impulsionada pela crise ecológica e econômica causada pela construção da barragem do rio Manamo. A antropóloga afirma que antes da construção da barragem na região dos *caños* e da construção dos diques, as atividades produtivas dos Warao eram abundantes e não os obrigava a se deslocarem por longas distâncias.

O processo inicial de deslocamento dos Warao envolveu a saída das ilhas pantanosas que habitavam, abandonando seus territórios tradicionais para se estabelecerem nas margens dos canais abertos. Esse movimento propiciou a interação com pessoas de outras etnias e a oportunidade de ter acesso a novos recursos, como roupas, ferramentas e redes. Posteriormente, buscaram assistência educacional e de saúde, passando a deslocarem apenas temporariamente para o interior das ilhas (García-Castro, 2020, p.92).

Todavia, enquanto esse processo ocorria tardiamente no delta inferior, os Warao do delta médio e do delta ocidental, num período anterior, já mantinham contato com outros grupos de horticultores, indígenas e *criollos* e, devido aos centros educativos religiosos, aprenderam o espanhol e diversas profissões. Destes últimos surgiria o que hoje constitui a

⁷⁰ *Caños* são como os canais localizados no Delta do Orinoco são conhecidos.

“elite indígena local”, composta por professores, enfermeiras, pilotos, guias e pequenos funcionários (García-Castro, 2020, p.92).

García-Castro e Heinen (1999) apontam que com os fluxos migratórios, a região nordeste do delta ficou despovoada, visto que sua população estava em constante êxodo para os centros urbanos, como Tucupita, La Horqueta, Pedernales e para o sudeste do estado de Delta Amacuro. Quanto aos Warao morichaleros, a maioria da antiga população migrou para o município de Antonio Díaz, também localizado no estado de Delta Amacuro, de modo que, o local chegou ao limite de sua capacidade de sustentação. O Censo de 2011 demonstra que 92% da população do município é composta por indígenas (Rosa, 2020, p.91).

García-Castro (2005) postula que o principal motivo que impulsionou a migração Warao para áreas urbanas foi a busca por melhores condições financeiras e qualidade de vida, ambas associadas à vida na cidade, em contraposição à economia agrícola subdesenvolvida nas comunidades rurais, que mal conseguia sustentar as famílias. As necessidades de consumo aumentaram de modo que a produção familiar não conseguia mais suprir, levando os Warao a buscarem um adicional em sua renda financeira que se tornou cada vez mais importante para a economia familiar.

É importante destacar que a migração para os centros urbanos não mobilizou apenas o contingente juvenil e suas famílias; foi um fenômeno generalizado entre os Warao, afetando também os idosos que até o momento viviam conforme a organização social tradicional (Rosa, 2020).

Para subsistirem nas cidades, os Warao modificaram a estrutura de organização doméstica. O papel do casal de idosos que ficava à frente dos cuidados no território originário é transferido ao genro mais velho que passa a atuar nas cidades como *aidamo*, acompanhado da esposa e dos filhos. O objetivo dos *morichaleros* - que são os Warao que vivem da mendicância - é arrecadar dinheiro, roupas e alimentos nas ruas para abastecer suas moradias (García-Castro, 2020).

4.2.4. A migração Warao para o Brasil

A migração Warao para o Brasil tem seu estopim na história recente da última década. Estima-se que até o final de agosto de 2020, havia um total de 262,475 refugiados e migrantes de nacionalidade venezuelana, sendo 102,504 solicitantes de refúgio e 148,782 venezuelanos com autorização de residência. Desse número, acredita-se que pelo menos cinco mil sejam

indígenas pertencentes às etnias Warao, Pemon, Eñepa, Kariña e Wayuu, em sua ampla maioria, com o status legal de solicitantes de refúgio. Os Warao representam a maior parte do contingente de indígenas solicitantes de refúgio, representando cerca de 65% (Rosa, 2020).

García-Castro aponta que embora haja relatos de indígenas Warao isolados na fronteira com o Brasil desde 2012, é a partir de 2014 que se inicia o deslocamento em massa de famílias inteiras, homens, mulheres e crianças, com centenas de indivíduos sendo cadastrados em Pacaraima e Boa Vista, no estado de Roraima e Manaus, no estado do Amazonas (García-Castro, 2020, p.95). A reação inicial do governo brasileiro frente a chegada das primeiras famílias Warao foi a deportação imediata para a Venezuela entre os anos de 2012 e 2013, quando 532 indígenas foram deportados. Só a partir de 2014 que os indígenas começam a chegar e os números vão aumentando gradativamente nas cidades da região norte, mas ainda com restrições e alguns casos de deportação.

García-Castro (2020) afirma ainda que em cidades como Boa Vista (RR), Pacaraima (RR) e Manaus (AM), alguns locais foram designados como abrigo para indígenas deslocados, todavia, não levaram em consideração suas características e particularidades. No abrigo de Pintolândia, um bairro da cidade de Boa Vista (RR), por exemplo, os indígenas E'ñepá e Warao foram alojados no mesmo local, o que gerou situações de violência e também ocorrência de incidentes.

Ainda de acordo com García-Castro (2018), como minoria desfavorecida no mundo moderno, os indígenas Warao recorrem aos mesmos mecanismos que lhes proporcionaram soluções no passado. Embora nas cidades o conhecimento deltaico não seja mais útil, a adaptação do povo Warao dentro desse novo contexto implica em adquirir novas práticas para sobreviver. Nesse ponto, o autor aborda sobre um modo particular que alguns Warao possuem de subsistirem. García-Castro aponta que assim como a mendicância era praticada por esse povo na Venezuela, no Brasil ela continua como estratégia de adaptação.

Traçando um panorama sobre a inserção dos Warao no processo de migração nacional e internacional e no processo de urbanização, García-Castro (2018) afirma que é fundamental entender que os indígenas urbanizados, neste caso os Warao, não estão rejeitando sua inserção no aparato econômico, social nacional e local, pelo contrário, o que estão tentando é inserir-se neste sistema:

Como grupo, os Warao, urbanizados ou em processo de urbanização, em primeiro lugar, não estão rejeitando sua inserção no aparato econômico e social nacional e local, propiciando seu isolamento, pelo contrário, o que estão tentando fazer é inserir-se nele através de pelo menos três maneiras: 1) Eles desejam fazer isso em

seus próprios termos, selecionando o que veem como positivo e descartando o que veem como negativo; 2) Esperam de maneira passiva que as mudanças partam de fora; e por último, 3) Ao contrário do senso comum em torno da incorporação no sistema urbano, os warao não abandonam seus valores ancestrais, embora modifiquem algumas técnicas em favor da estratégia de adaptação ao ambiente urbano. (García-Castro, 2018, p.43).

Os Warao possuem, ainda de acordo com o autor, uma forma de se adaptar a um ambiente externo baseado no que chamou de “*etnofilia*”, uma característica não conflituosa da cultura Warao que possui a intenção não de excluir a outra cultura, mas de se conectar a ela, incorporando-a e tornando-se parte dela. (García-Castro, 2018, p.43).

O autor pondera que o efeito migrante Warao para o Brasil pode ser considerado uma nova categoria dessa migração. Na Venezuela era comum o deslocamento pendular dos migrantes Warao, que se deslocavam aos centros urbanos em busca de suprimentos, e retornavam para suas moradias tradicionais e grupos familiares. Todavia, no Brasil o mecanismo muda: devido às longas distâncias existentes entre os dois países e devido a dificuldade de deslocamento, em vez de migrarem-se temporariamente, os Warao fixam moradia no Brasil.

Inicialmente as residências se concentravam em cidades da região norte mais próximas da Venezuela, mas devido ao processo de interiorização e necessidades particulares de grupos familiares, a presença Warao já é percebida em todo o território brasileiro (García-Castro, 2018, p.45)

Estamos ante una permanencia de larga duración, con algunas familias ubicándose en la periferia de varios centros poblados brasileños y a orillas de alguna corriente de agua dulce cercana. Brasil y los otros países fronterizos deben prepararse para esta eventualidad. La situación amerita, por lo tanto, investigar sin tardanza dichos casos *in situ*. Por las causas de sus desplazamientos en origen, su carácter masivo y expectativas de persistencia, debemos considerarlos ya no como emigrantes, sino como refugiados (García-Castro, 2018, p.45)

Diferente da reação inicial onde o governo brasileiro deportou famílias Warao de volta para a Venezuela sem levar em conta as particularidades dessa migração, quatro anos depois esse cenário passou por uma transmutação. Em janeiro de 2018 foram identificados como grupos em alta vulnerabilidade, desde populações indígenas, como os Warao e populações não indígenas, como mulheres, crianças e adolescentes desacompanhados (García-Castro, 2018, p.46).

Si los asentamientos Warao de Brasil se vuelven permanentes, como creemos, la persistencia de sus valores, y la prolongada convivencia entre indígenas y no indígenas, tal como ocurrió en Venezuela, dará origen a nuevas relaciones sociales de producción, que se expresarán en la forma de una dependencia mutua. Con el tiempo, los indígenas obtendrán servicios y bienes de consumo, mientras se van

asimilando paulatinamente, integrándose dentro de la sociedad nacional y vayan convirtiéndose en bilingües Warao/Portugués. Por otra parte, los brasileños locales podrían aprovecharse de la experticia de los indígenas en el medio riparino, una vez éstos hayan dominado las particularidades del nuevo entorno, de su mano de obra barata y de su capacidad de consumo, para sobrevivir (García-Castro, 2018, p.46).

Ao postular sobre a incorporacão dos Warao na vida urbana das cidades brasileiras, o autor postula que, muito provavelmente, quando este grupo estiver definitivamente integrado à sociedade brasileira, adotarão o português e manterão a língua Warao apenas no ambiente doméstico. É provável que preservem sua mentalidade e comportamento enraizados na herança indígena, assim como os valores e princípios econômicos fundamentais compartilhados pelo grupo ancestral de coleta.

Naturalmente, seguirán existiendo los nexos de parentesco, tanto antiguos como nuevos y también el principio de reciprocidad, dentro de una organización social basada en la división sexual del trabajo, con sus jerarquías y roles bien definidos. La pareja de ancianos podría seguir actuando como organizadores de los equipos de trabajo con los otros miembros de la unidad doméstica y con enorme relevancia de la mujer, no sólo como productora, sino como controladora y administradora del producto social de aquella. (García-Castro, 2018, p.46)

Como percebido através do exposto acima, dentre as múltiplas questões geradas pelos processos migratórios estão os impactos ocasionados sobre as dinâmicas de etnia, identidade cultural e adaptação social. Dessa forma, buscando compreender como a etnia influencia a forma como os Warao estão se inserindo na nova sociedade, bem como estratégias de adaptação adotadas e os desafios enfrentados na manutenção de suas tradições e valores no Brasil, o próximo tópico se dedica à apresentação dos dados coletados no ano de 2023 junto aos migrantes venezuelanos Warao e não Warao, cinco anos após a publicação do artigo de García-Castro (2018) mencionado anteriormente.

Esses dados serão fundamentais para avaliar se as hipóteses levantadas por García-Castro sobre a população warao se confirmaram, utilizando o estado de Sergipe como âmbito analítico.

5. A pesquisa (parte 2): Apresentando os dados

O presente capítulo tem como objetivo apresentar os dados que foram obtidos durante a realização da pesquisa de campo. Foi utilizado um questionário com questões e respostas fechadas e abertas e os resultados serão apresentados sob forma de gráficos.

A pesquisa teve como finalidade principal traçar o perfil socioeconômico dos imigrantes venezuelanos estudados. Durante a realização da aplicação dos questionários, teve-se como critério que este fosse respondido por algum membro da família, desde que fosse chefe de família.

Os dados coletados foram organizados de maneira objetiva em planilha eletrônica para ajudar na obtenção dos gráficos que mais adiante serão apresentados. As questões pesquisadas referem-se a idade, gênero, estado civil, composição familiar, renda e ocupação, trajetória migratória, escolaridade dos (as) respondentes e dos membros familiares, dentre outras questões.

A seguir, será apresentado um quadro que traça o perfil dos respondentes. A apresentação dos dados será iniciada com um foco étnico específico, direcionado aos dados obtidos por meio da aplicação dos questionários com indígenas da etnia Warao.

Quadro 01: Perfil social dos migrantes venezuelanos entrevistados

Gênero	Idade	Estado Civil	Cidade onde vivem	Escolaridade	Em que ano chegaram em Sergipe	Etnia
FEM	30	U.ESTÁVEL	N SRª SOCORRO	M. COMPLETO	2017	Não Warao
MASC	24	CASADO	ARACAJU	M. COMPLETO	2019	Não Warao
MASC	47	CASADO	ARACAJU	M. COMPLETO	2017	Warao
MASC	22	SOLTEIRO	ARACAJU	M. COMPLETO	2019	Warao
FEM	31	U.ESTÁVEL	ARACAJU	M. INCOMPLETO	2017	Não Warao
MASC	25	U.ESTÁVEL	ARACAJU	M. INCOMPLETO	2018	Warao
MASC	22	SOLTEIRO	ARACAJU	S. INCOMPLETO	2019	Warao

FEM	47	SOLTEIRA	ARACAJU	FUNDAMENTAL COMPLETO	2017	Warao
MASC	54	DIVORCIADO	ARACAJU	S.COMPLETO	2019	Não Warao
FEM	25	SOLTEIRA	ARACAJU	S.INCOMPLETO	2018	Não Warao
FEM	49	SOLTEIRA	ARACAJU	F.COMPLETO	2023	Não Warao

Fonte: Autoria própria

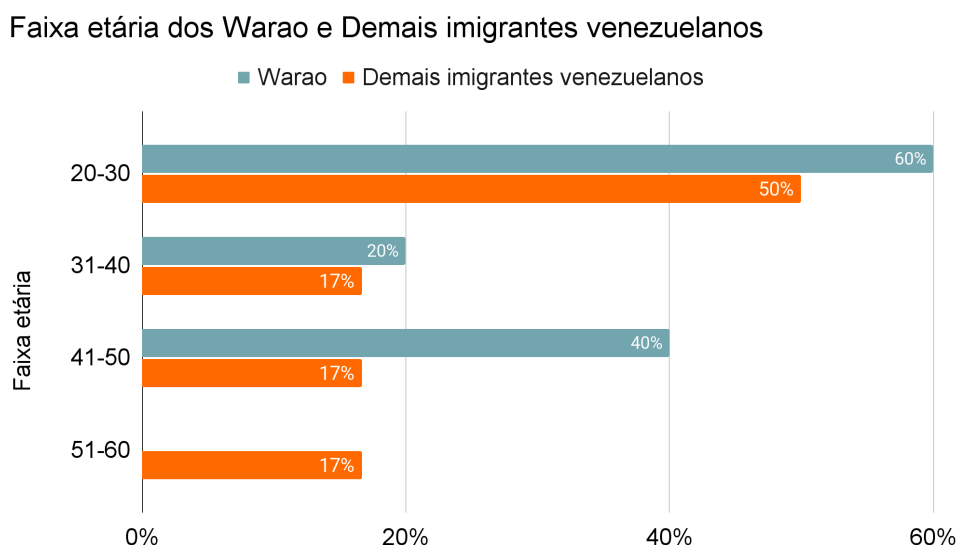
Como é possível observar com base no quadro acima, a pesquisa foi conduzida por meio de onze questionários aplicados a cinco chefes de família Warao e a seis chefes de família Não Warao.

5.1. Dados socioculturais do/a respondente

Passando para a análise dos dados, esta se inicia traçando o perfil social dos entrevistados, começando pela apresentação da faixa etária. Foi constatado que a maioria dos líderes familiares possui idade situada entre vinte e trinta anos. Entre os Warao, o percentual é de 50%, enquanto entre os demais imigrantes, o índice é de 60%.

Na faixa etária de trinta e um a quarenta anos, o percentual entre os Warao é de 20% em comparação com 17% entre os demais imigrantes. Em seguida, 40% dos Warao possuem idade entre quarenta e um e cinquenta anos, em contraste com 17% entre os demais imigrantes. Quanto à faixa etária de cinquenta e um a sessenta anos, não há registros entre os Warao; no entanto, o percentual é de 17% entre os não Warao.

Gráfico 01: Faixa etária dos Warao e dos demais imigrantes venezuelanos em Sergipe

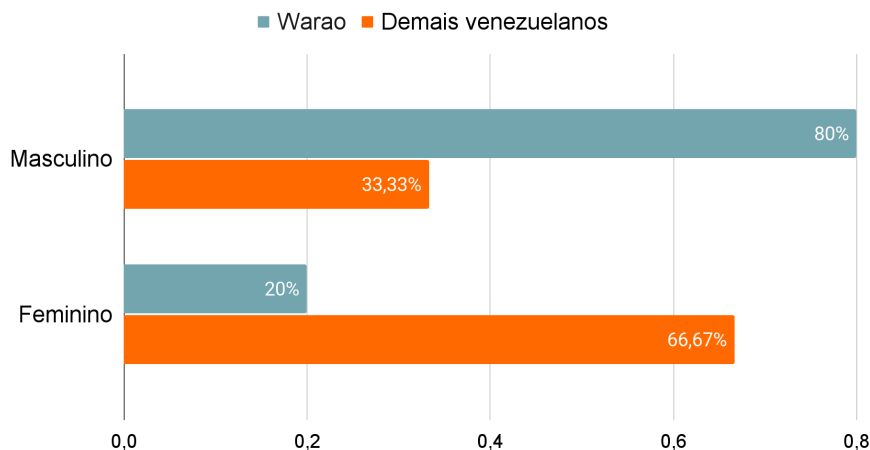


Fonte: Autoria própria

Em relação ao gênero dos respondentes, num comparativo entre os Warao e não Warao, os dados inferem que o percentual de homens Warao supera o percentual de homens não Warao. Entre o primeiro grupo, o percentual é de 80%, enquanto o segundo é de 33,33%. Já entre o percentual feminino, constatou-se que o percentual de Warao é inferior ao de não Warao. O percentual de mulheres Warao é de 20%, enquanto que o percentual de mulheres não Warao corresponde a 66,67%:

Gráfico 02: Gênero indígenas da etnia Warao em Sergipe

Gênero Warao e demais imigrantes venezuelanos

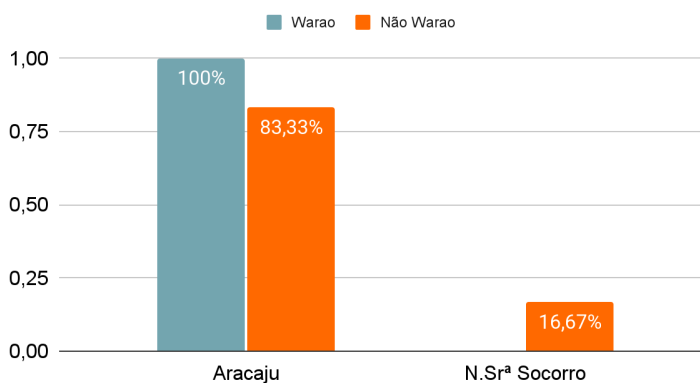


Fonte: Autoria própria

Sobre a cidade em que vivem atualmente, 83,3% dos respondentes não Warao responderam que residem em Aracaju-SE, em relação a 16,67% que residem em outra cidade. Entre os Warao, conferiu-se que 100% residem na cidade de Aracaju-SE:

Gráfico 03: Cidade onde os imigrantes venezuelanos vivem atualmente:

Cidade onde vivem atualmente



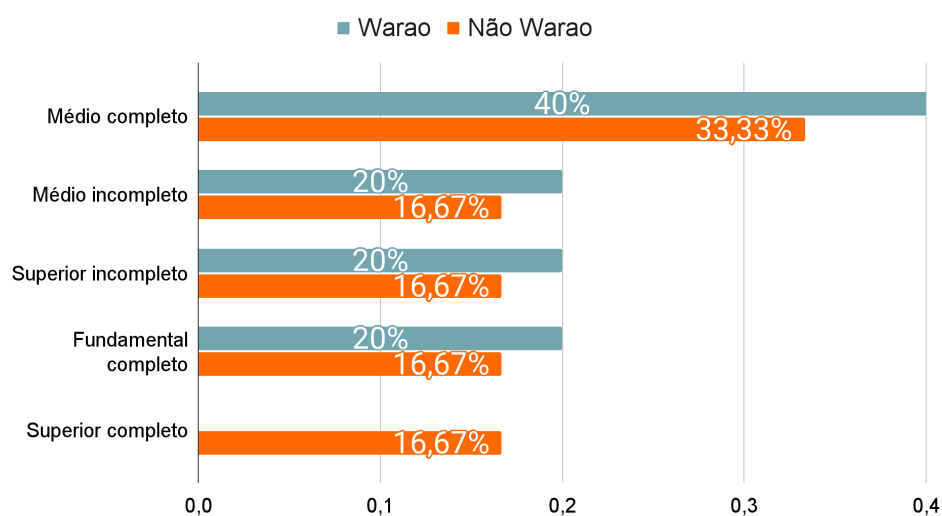
Fonte: Autoria própria

Em relação à escolaridade, foi constatado que entre os Warao, 40% dos entrevistados possuem o Ensino Médio completo, enquanto 20% possuem níveis educacionais igualmente divididos entre Ensino Médio incompleto, Ensino Fundamental completo e Ensino Superior incompleto. Quanto aos demais imigrantes que não são Warao, os dados demonstram uma

certa uniformidade: 33,33% possuem Ensino Médio completo, seguidos por Ensino Médio incompleto, Ensino Superior incompleto, Ensino Fundamental completo e Ensino Superior completo, todos com uma taxa de 16,67%.

Gráfico 04: Escolaridade dos migrantes venezuelanos Warao e não Warao

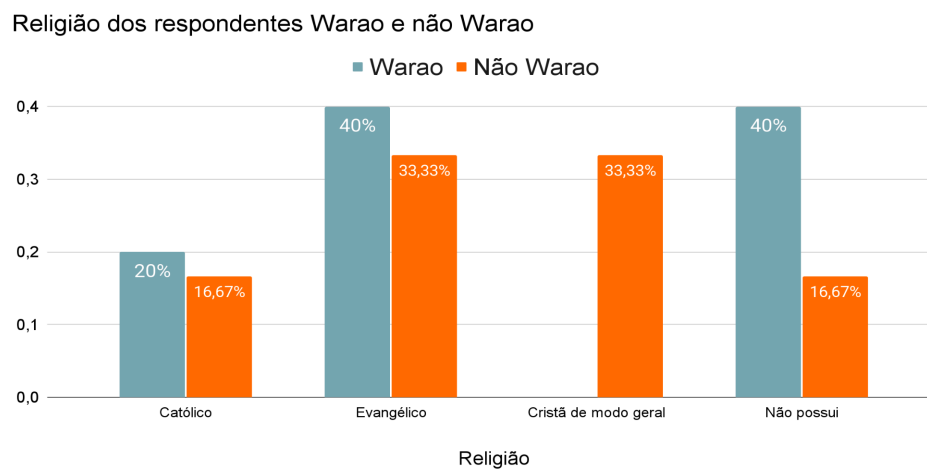
Escolaridade dos imigrantes venezuelanos Warao e Não Warao



Fonte: Autoria própria

Quanto à religião dos respondentes, no caso dos Warao, os percentuais se distribuem igualmente, com 40% identificando-se como evangélicos e outros 40% não possuindo afiliação religiosa, contrastando com os 20% que se declaram católicos. Já entre os não Warao, 33,33% se consideram católicos e outros 33,33% se identificam como cristãos sem especificação, enquanto 16,67% afirmam ser católicos, e o mesmo percentual declara não possuir qualquer filiação religiosa.

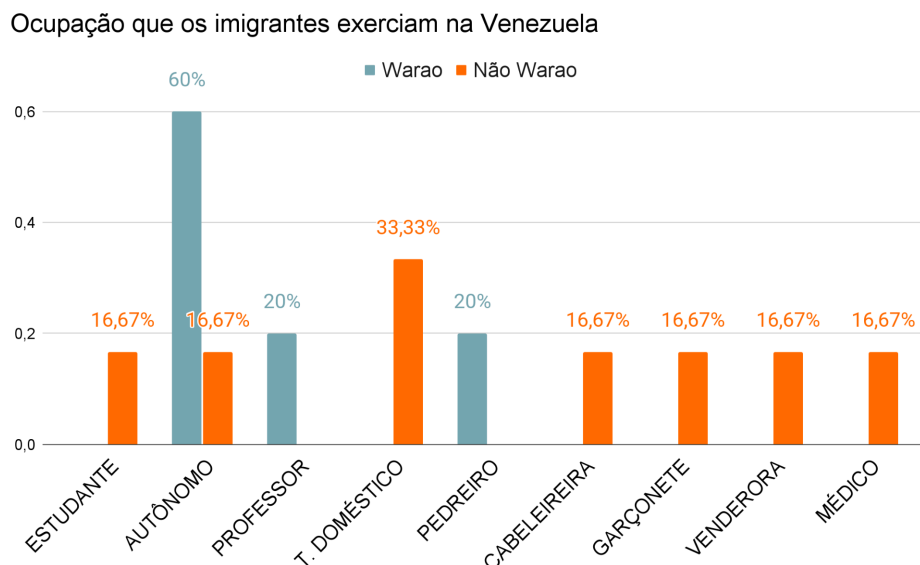
Gráfico 05: Religião dos respondentes Warao e Não Warao



Fonte: Autoria própria

Em relação às atividades laborais desempenhadas pelos imigrantes Warao e não Warao quando residiam na Venezuela, os dados apresentam uma notável disparidade devido à grande variedade de profissões entre os indivíduos migrantes. Na comunidade Warao, a maioria, correspondente a 60%, está inserida na categoria de trabalhadores autônomos, seguida por 20% de professores e mais 20% de pedreiros. Já entre os Não Warao, os dados se mantiveram estáveis. 33,33% estão inseridos na categoria de serviços domésticos, enquanto os demais estão agrupados em nichos que representam cada 16,67%, divididos entre estudantes, autônomos, entre outros.

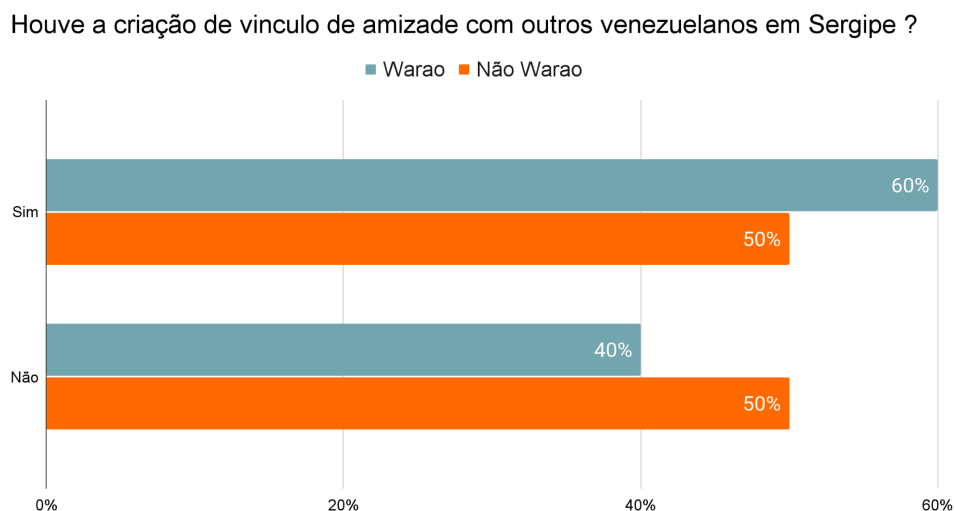
Gráfico 06: Ocupação que os imigrantes exerciam na Venezuela



Fonte: Autoria própria

Ao serem indagados sobre suas conexões de amizade com outros imigrantes venezuelanos em Sergipe, 60% dos Warao relataram ter estabelecido vínculos de amizade com contrerrâneos, superando os 50% que afirmaram ainda não ter estabelecido tais laços. No que tange aos imigrantes não Warao, 50% declararam não ter formado laços de amizade, enquanto que os outros 50% afirmaram ter estabelecido essas conexões.

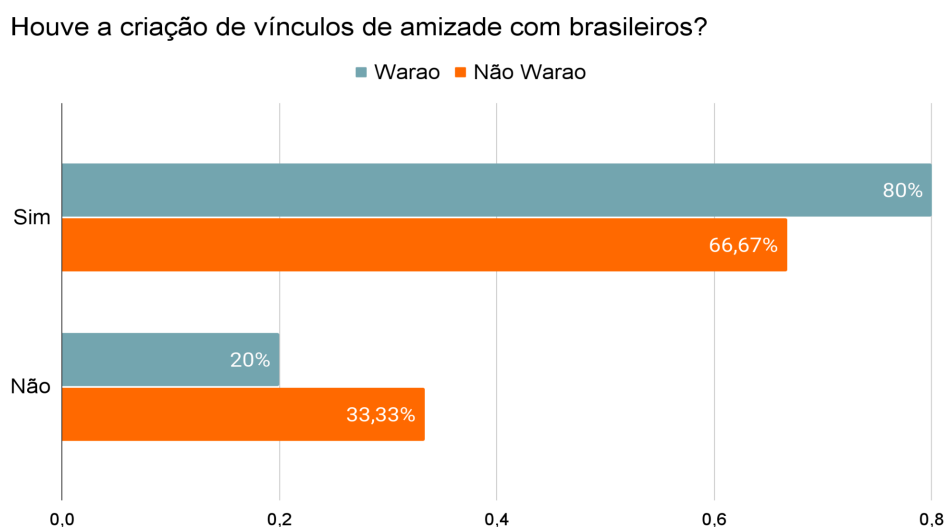
Gráfico 07: Sobre a criação de vínculo de amizade com outros venezuelanos em Sergipe



Fonte: Autoria própria

Ao serem indagados sobre suas relações de amizade com brasileiros, constatou-se que 80% dos Warao afirmaram ter estabelecido conexões de amizade, enquanto os restantes 20% ainda não o conseguiram. Entre os Não Warao, 66,67% responderam ter estabelecido contato com brasileiros, contrastando com os 33,33% que ainda não estabeleceram contato.

Gráfico 08: Sobre a criação de vínculo de amizade com brasileiros em Sergipe



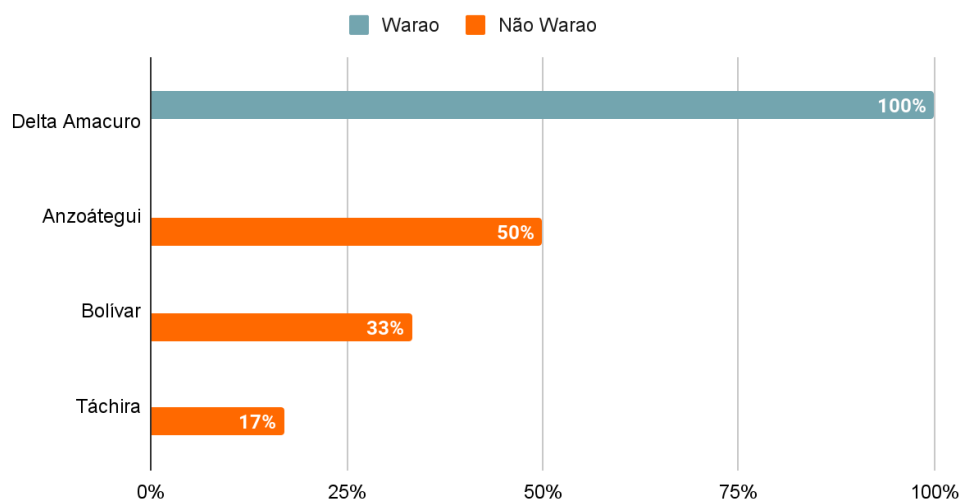
Fonte: Autoria própria

5.2. Trajetória Migratória

De acordo com as informações obtidas sobre o estado de origem dos respondentes, constatou-se que 100% dos Warao são provenientes do estado de Delta Amacuro, localizado na Região Guayana, uma área administrativa da Venezuela localizada no norte do país. Porém, entre os Warao entrevistados, há uma diversidade em termos dos estados de origem. A maioria, representando 50% dos respondentes, é natural do estado de Anzoátegui, situado no nordeste do país. Em seguida, 33,33% dos entrevistados são naturais do estado de Bolívar, localizado na Região Guayana. Por fim, com uma representação de 17%, encontram-se os naturais do estado de Táchira, situado ao sudoeste da Venezuela.

Gráfico 09: Estado de origem dos respondentes

Estado de origem dos respondentes

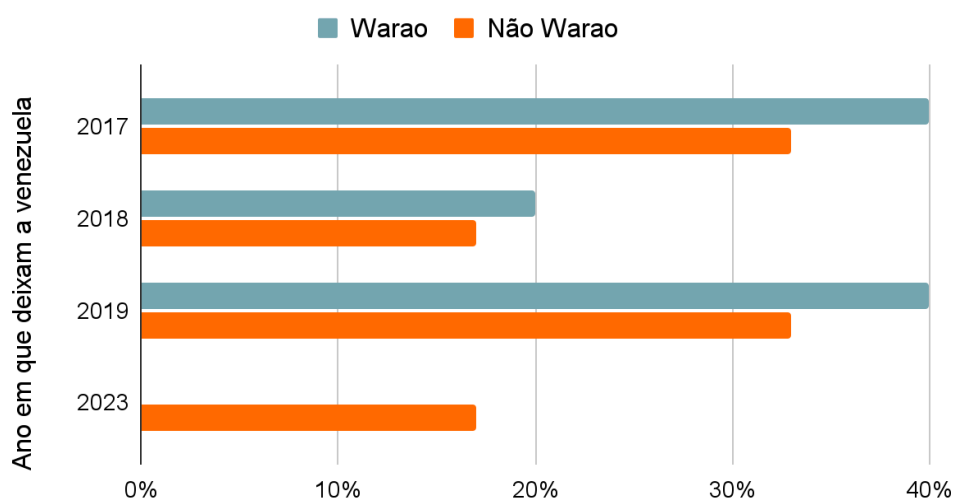


Fonte: Autoria própria

Quando questionado em que ano deixaram a Venezuela, analisou-se que 2017 e 2019 foram os anos onde mais ocorreu mobilidade entre os Warao, registrando ambos os anos 40% das migrações, enquanto que em 2018 o percentual foi de 20%. Entre os não Warao, os dados apontam que nos anos de 2017 e 2019, o percentual de ambos foi de 33%. Já os anos de 2018 e 2023, aparecem ambos com 16,60%:

Gráfico 10: Ano em que os entrevistados deixaram a Venezuela

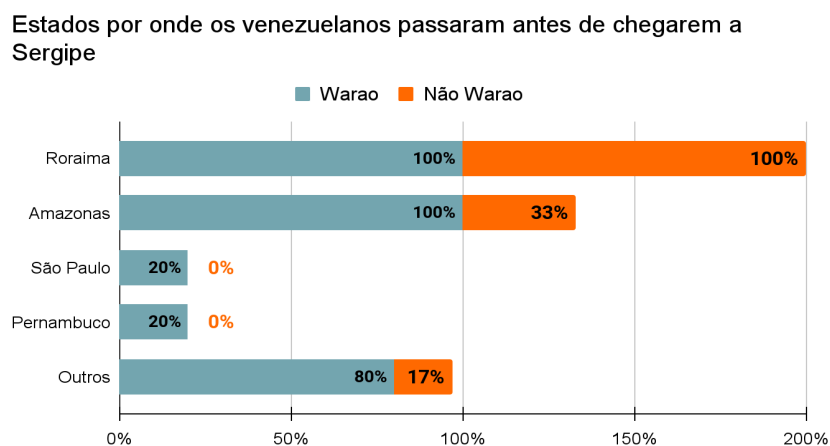
Ano em que os entrevistados deixaram a Venezuela



Fonte: Autoria própria

Ao serem indagados sobre as cidades ou estados por onde passaram antes de chegarem a Sergipe, os venezuelanos apresentaram uma variedade de opções. No caso dos Warao, a totalidade (100%) relatou ter passado pelos estados de Roraima e Amazonas, enquanto 20% mencionaram ter transitado por Pernambuco e São Paulo, e 80% indicaram ter percorrido outros estados brasileiros. Já entre os Não Warao, 100% também passou por Roraima, 33% pelo Amazonas e 17% por outros estados.

Gráfico 11: Estados por onde os venezuelanos passaram antes de chegarem a Sergipe

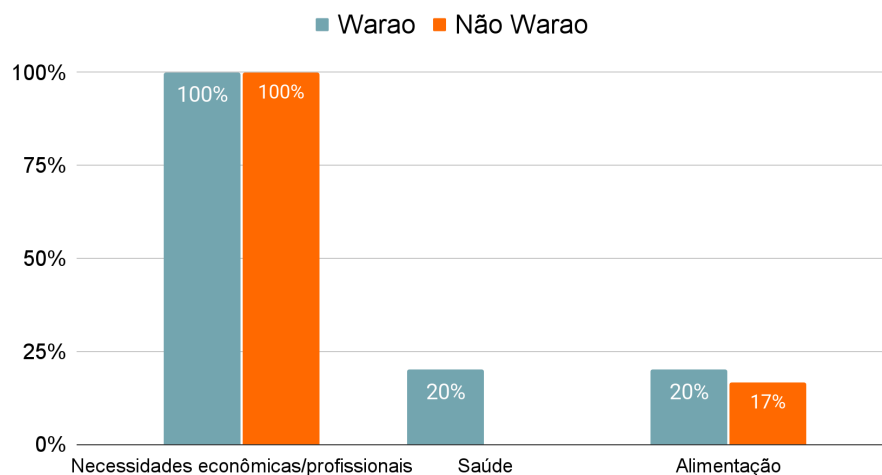


Fonte: Autoria própria

Ao serem questionados sobre os motivos que os levaram a migrar, as necessidades econômicas e profissionais emergiram como as principais razões, sendo citadas por 100% tanto entre os Warao quanto entre os Não Warao. No caso dos Warao, também foi assinalado por 20% a necessidade de cuidados de saúde, enquanto entre os Não Warao, o segundo motivo mais comum foi a busca por segurança alimentar, com 17%. É relevante ressaltar que os respondentes tiveram a liberdade de mencionar mais de um motivo, conforme sua vontade, o que justifica os dados apresentados em termos de totalizações:

Gráfico 12: Motivos que levaram os imigrantes venezuelanos que residem em Sergipe a migrarem

Motivos que levaram a migrar



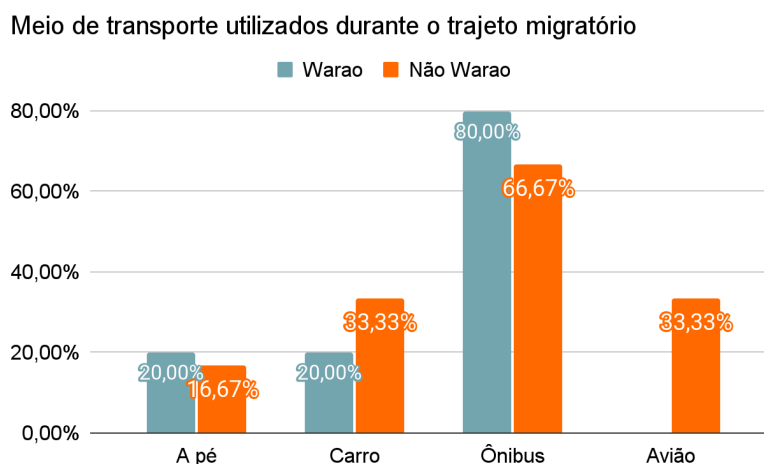
Fonte: Autoria própria

No que diz respeito aos meios de transporte utilizados durante o deslocamento, entre os Warao, 80% dos entrevistados afirmaram ter utilizado ônibus como meio de locomoção, enquanto 20% optaram por carros e outros 20% percorreram o trajeto a pé.

Entre os Não Warao, 66,67% fizeram uso de ônibus para se deslocarem. A utilização de carros e aviões registrou ambas as modalidades com 33,33%, em contraste com os 16,67% que optaram por se deslocar a pé.

É importante observar que é possível que mais de um entrevistado tenha feito uso de dois ou mais meios de transporte durante o trajeto migratório de saída do país de destino até o país de destino:

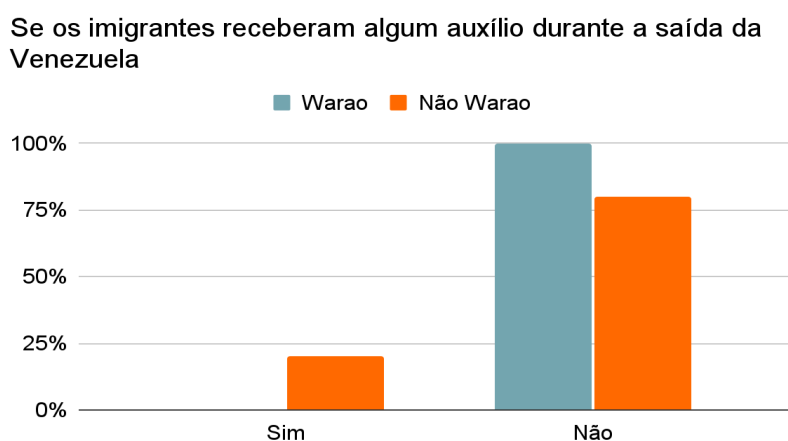
Gráfico 13: Meio(s) de transporte utilizados para a saída do país de origem



Fonte: Autoria própria

Ao serem questionados se receberam algum auxílio durante a saída do país de origem, todos os entrevistados Warao afirmaram não ter recebido qualquer tipo de ajuda. Já entre os Não Warao, 80% relataram ter recebido assistência, enquanto os 20% restantes afirmaram não ter recebido. Dentre aqueles que responderam positivamente, o auxílio foi proveniente principalmente de organizações religiosas.

Gráfico 14: Se os migrantes venezuelanos receberam algum auxílio durante a saída do país de origem



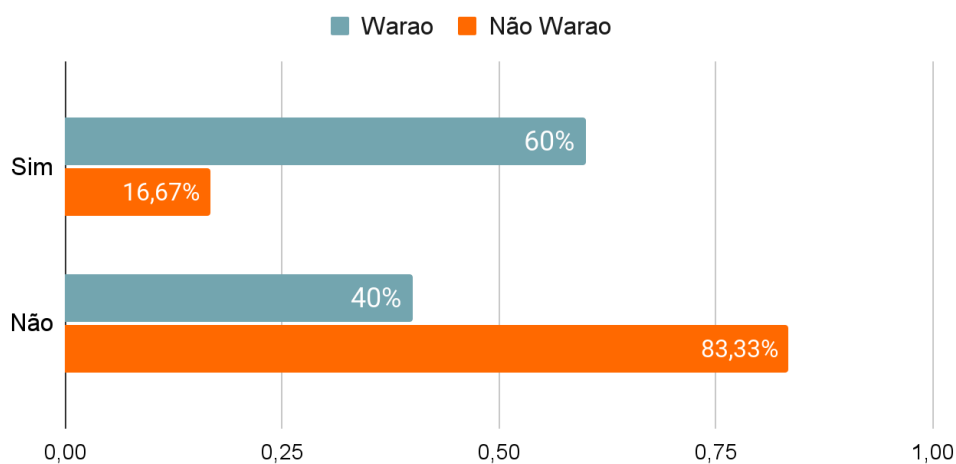
Fonte: Autoria própria

Quando indagados se enfrentaram alguma forma de violência durante o trajeto migratório, 80% dos Warao afirmaram que sim, enquanto os restantes 20% afirmaram que

não. Por outro lado, entre os Não Warao, a situação se inverteu: a maioria dos entrevistados, representando 83,33%, afirmou não ter sofrido qualquer violência, enquanto 16,67% relataram ter passado por tal experiência. É importante notar que todos os que responderam afirmativamente também indicaram que a violência foi perpetrada por brasileiros.

Gráfico 15: Se os migrantes venezuelanos sofreram algum tipo de violência durante a trajetória migratória

Se os imigrantes venezuelanos sofreram algum tipo de violência durante o trajeto migratório

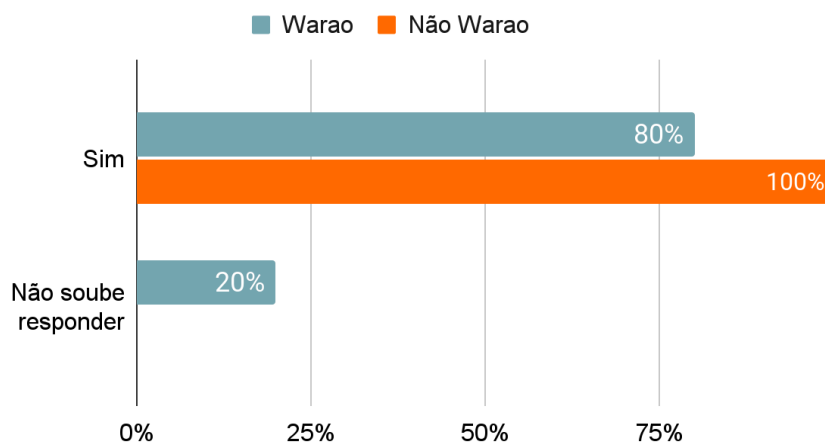


Fonte: Autoria própria

Ao serem questionados sobre suas intenções de continuar residindo no Brasil, 80% dos entrevistados Warao responderam que sim, enquanto os restantes 20% não souberam responder. Por sua vez, entre os Não Warao, 100%, afirmou que pretende continuar no Brasil.

Gráfico 16: Se os migrantes venezuelanos pretendem continuar morando no Brasil mesmo se a situação da Venezuela apresentar melhora

Se os imigrantes venezuelanos pretendem continuar morando no Brasil



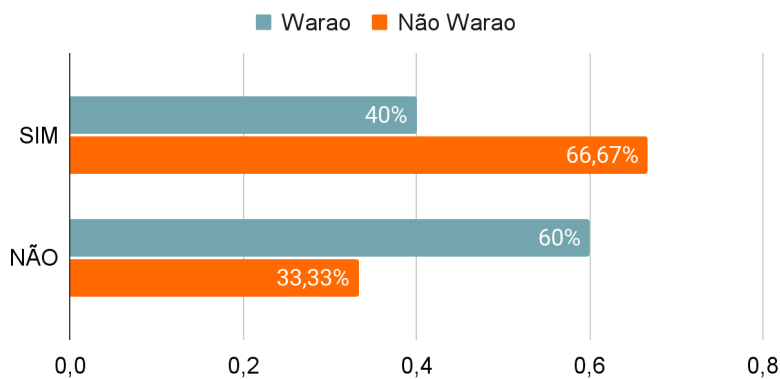
Fonte: Autoria própria

5.3. Instalação na cidade onde vive atualmente

Quando questionados se receberam algum auxílio durante a instalação ao chegarem a Sergipe, entre os Warao, 40% afirmou que sim, enquanto 60% afirmou que não. Entre os Não Warao, 66,67% afirmou ter recebido alguma ajuda, enquanto 33,3% afirmou não ter recebido nenhuma ajuda ao chegar a Sergipe.

Gráfico 17: Se os migrantes venezuelanos receberam alguma ajuda na instalação em Sergipe

Se os imigrantes venezuelanos receberam alguma ajuda durante a instalação em Sergipe

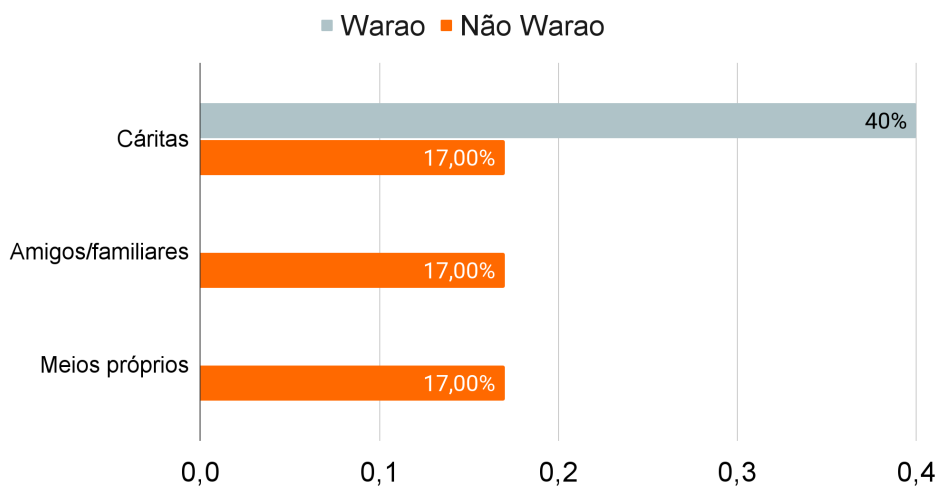


Fonte: Autoria própria

Quando questionados sobre a origem das ajudas recebidas, 40% dos entrevistados Warao indicaram que as assistências foram fornecidas pela Cáritas. Entre os entrevistados Não Warao, aproximadamente afirmaram que as ajudas foram provenientes de amigos e familiares e outros 17% apontaram para meios particulares:

Gráfico 18: De onde partiram as ajudas aos imigrantes venezuelanos em Sergipe

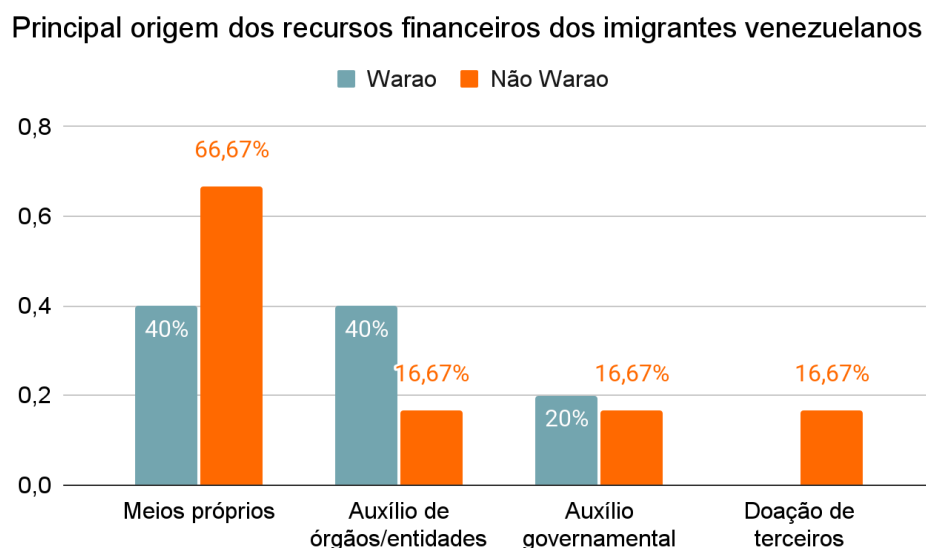
De onde partiu caso tenha recebido alguma ajuda na instalação em Sergipe



Fonte: Autoria própria

Quando questionados sobre a principal fonte de recursos financeiros atualmente, entre os Warao, 40% afirmaram que a renda provém de auxílios de órgãos/entidades, enquanto outros 40% dependem de recursos particulares e 20% recebem auxílio do governo. Já entre os Não Warao, 66,67% dos respondentes indicaram que os recursos financeiros provém de meios próprios, enquanto 16,67% apontou que a renda advém de auxílios de órgãos/entidades, outros 16,67% indicou que os recursos são provenientes de doação de terceiros e os demais 17% apontou para doações de terceiros:

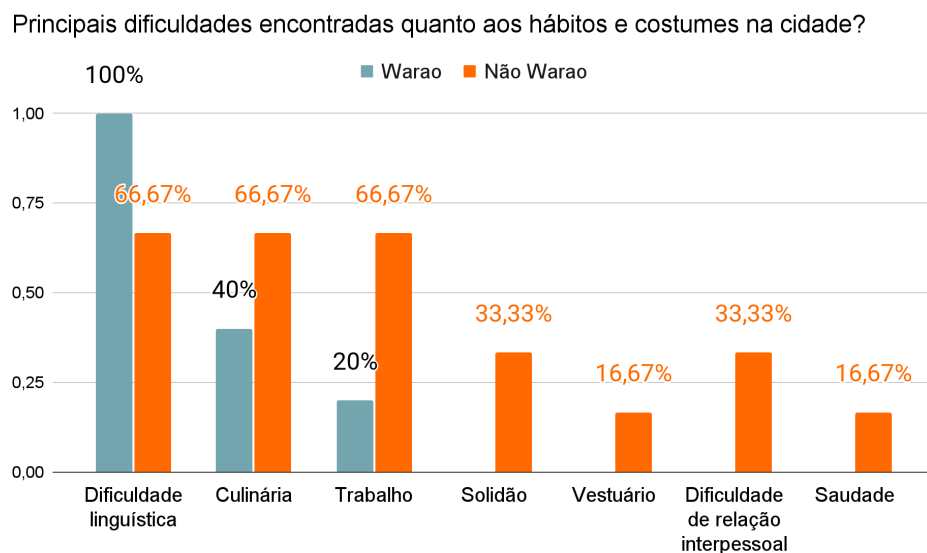
Gráfico 19: Principal origem dos recursos financeiros que os imigrantes venezuelanos que residem em Sergipe recebem atualmente.



Fonte: Autoria própria

Quando questionados sobre as principais dificuldades de adaptação em Sergipe, foi apresentada diversas questões que contribuíram significativamente para a diversificação que aparece no gráfico. Todavia, entre os Warao, é a dificuldade linguística que lidera o ranking, com 100%, seguido pela culinária, com 40% e trabalho com 20%. Entre os Não Warao, Tanto a dificuldade com a relação interpessoal quanto a solidão aparecem no mesmo patamar, ambos com 33,33%, seguidos pela saúde dos familiares e dificuldades com vestimentas, ambos representando 16,67% do gráfico:

Gráfico 20: Principais dificuldades de adaptação encontradas pelos imigrantes venezuelanos em Sergipe

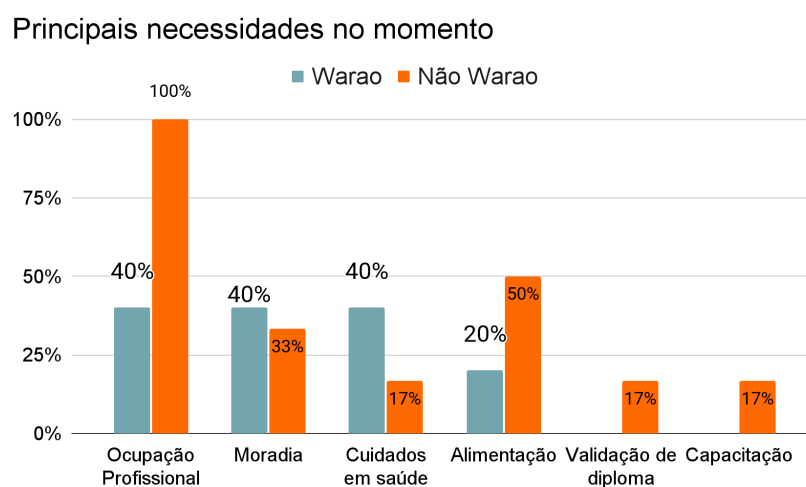


Fonte: Autoria própria

Quanto às principais necessidades, a ocupação profissional e necessidade por habitação/moradia e necessidades em cuidados de saúde emergem como prioridades entre os Warao, ambos com 40%, seguido por demandas alimentícias, com 20%. No caso dos Não Warao, a ocupação profissional assume o primeiro lugar, com 100% dos respondentes considerando-a como sua principal necessidade.

Todavia, os dados se estendem, visto que se permitiu a escolha de mais de uma necessidade, caso se aplicasse ao caso do respondente. Deste modo, surgem ainda entre os Não Warao necessidade alimentícias com 50%, moradia com 33%, seguido por validação de diploma, capacitação e cuidados em saúde, ambos com 17%:

Gráfico 21: Principais necessidades vivenciadas pelos imigrantes venezuelanos em Sergipe

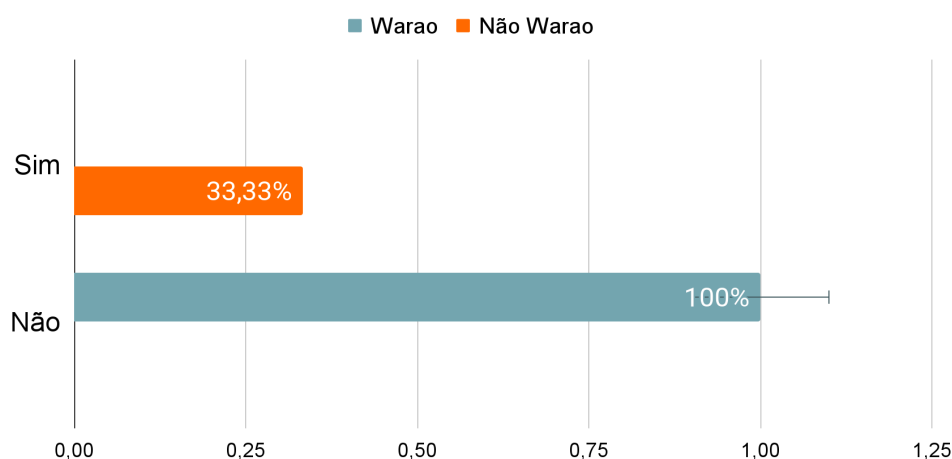


Fonte: Autoria própria

O próximo conjunto de dados se concentra em apresentar informações a respeito da chegada dos imigrantes venezuelanos em Sergipe. Foi possível constatar que 100% dos Warao entrevistados não participaram do projeto de interiorização. Entre os Não Warao, 33,3% participaram do Projeto Acolhida:

Gráfico 22: Sobre quantos imigrantes venezuelanos chegaram em Sergipe por meio de Projeto de Interiorização

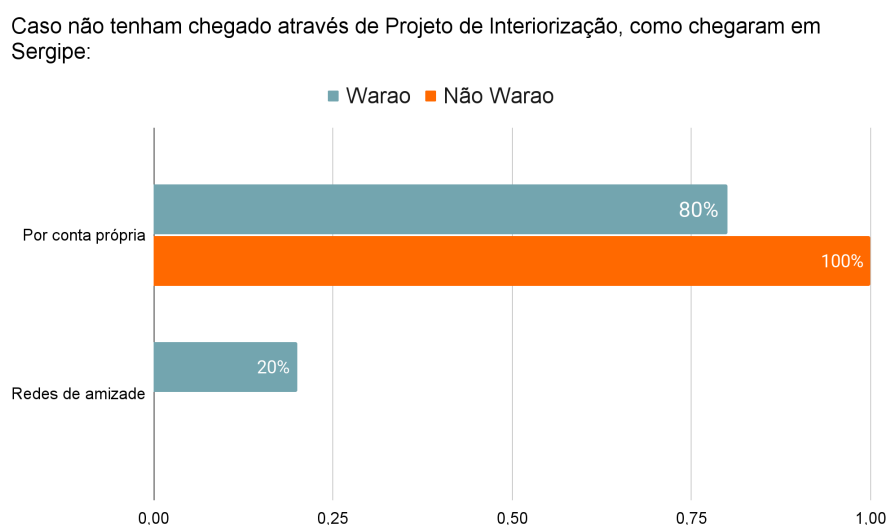
Imigrantes que participaram (ou não) da Operação Acolhida (Projeto de interiorização)



Fonte: Autoria própria

Quando indagados sobre o meio pelo qual chegaram a Sergipe, 80% dos entrevistados Warao afirmaram ter chegado por meios próprios, enquanto 20% relataram ter chegado a Sergipe através de redes de amizade. No caso dos Não Warao, entre aqueles que não vieram através da Operação Acolhida, 100%, chegou a Sergipe de forma independente:

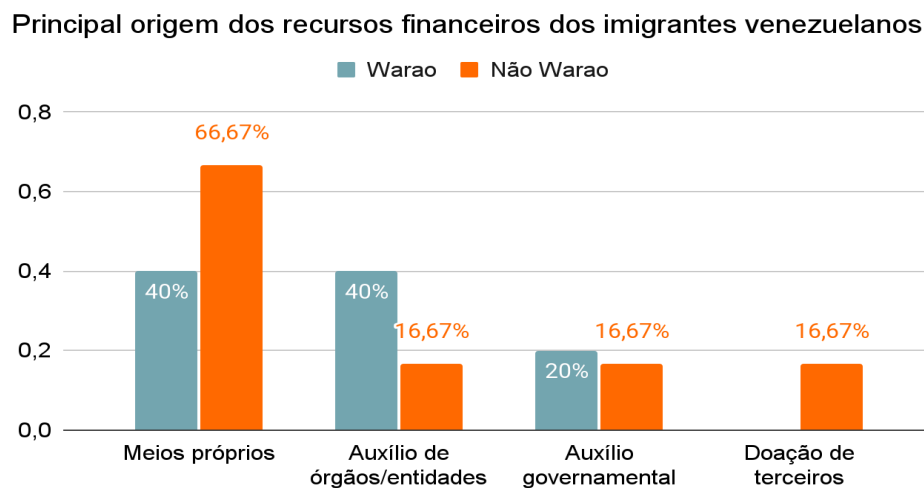
Gráfico 23: Sobre como os imigrantes venezuelanos que não vieram através do Projeto Acolhida chegaram em Sergipe.



Fonte: Autoria própria

Quando questionados sobre a principal fonte de recursos financeiros atualmente, entre os Warao, 40% afirmaram que a renda provém de auxílios de órgãos/entidades, enquanto outros 40% dependem de recursos particulares e 20% recebem auxílio do governo. Já entre os Não Warao, 66,67% dos respondentes indicaram que os recursos financeiros são provenientes de meios próprios, enquanto houve a repetição de 16,67% três vezes, referindo-se a auxílios de órgãos/entidades, auxílio governamental e doações de terceiros:

Gráfico 24: Origem dos recursos financeiros que os imigrantes venezuelanos que residem em Sergipe recebem atualmente.

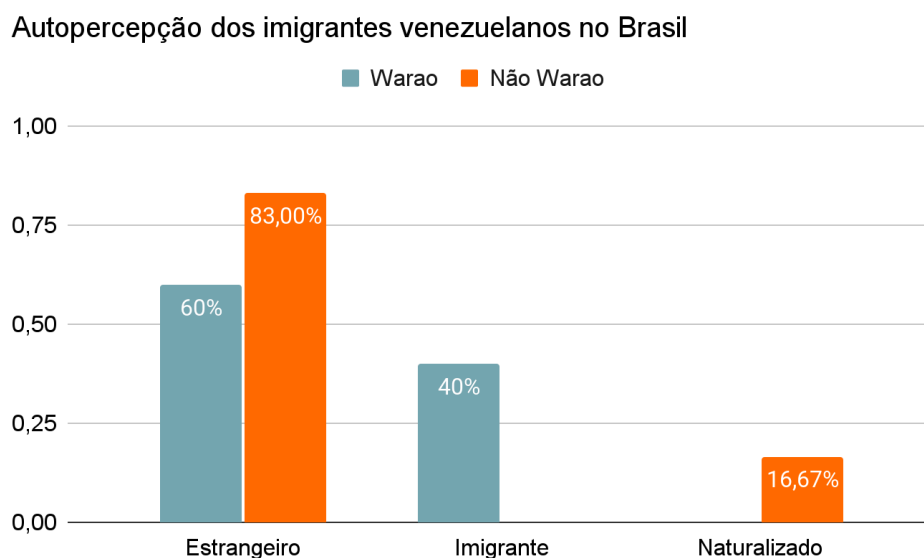


Fonte: Autoria própria

5.4. Status legal e autopercepção no Brasil

Quando questionados sobre sua autopercepção no Brasil, entre os Warao, 60% se identificam como estrangeiros, enquanto os restantes 40% se veem como imigrantes. No caso dos Não Warao, a maioria, ou seja, 83%, se considera estrangeira. Os 16,67% restantes afirmam ter adquirido a nacionalidade brasileira.

Gráfico 25: Autopercepção dos imigrantes venezuelanos no Brasil

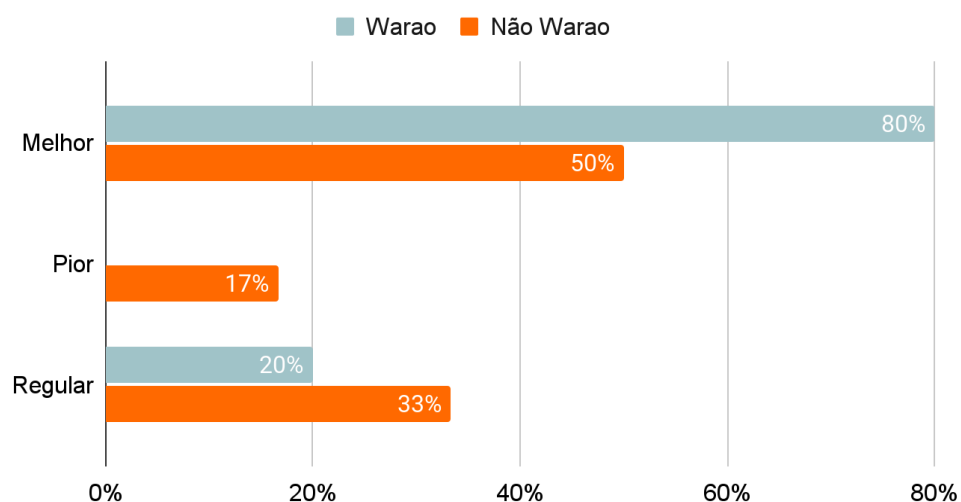


Fonte: Autoria própria

A respeito da condição atual no Brasil, entre os Warao, 80% relataram estar em uma situação melhor do que estavam na Venezuela, enquanto 20% a consideraram regular. Em relação aos Não Warao, 50% percebe a situação no Brasil como melhor, enquanto 33% a veem como regular e 17% a percebem como pior.

Gráfico 26: Percepção da atual condição de vida dos imigrantes venezuelanos em Sergipe

Percepção da atual condição de vida dos venezuelanos em Sergipe

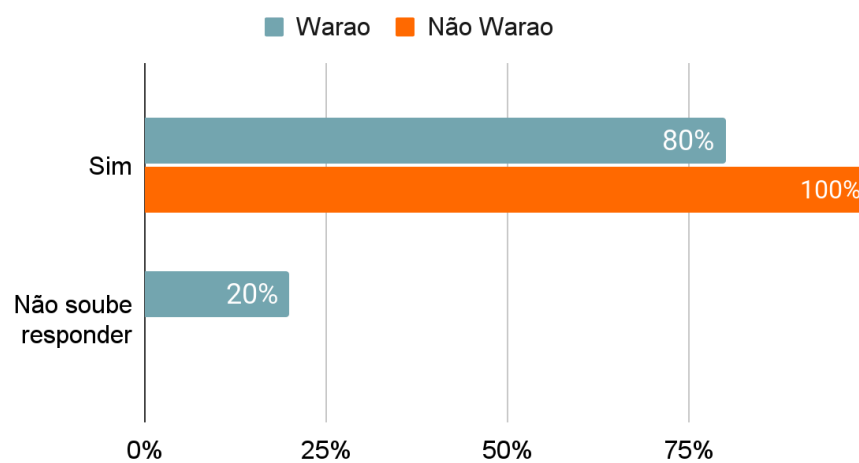


Fonte: Autoria própria

Por fim, ao serem questionados sobre suas intenções de continuar residindo no Brasil, 80% dos entrevistados Warao responderam que sim, enquanto os restantes 20% não souberam responder. Por sua vez, entre os Não Warao, 100%, afirmou que pretende continuar no Brasil.

Gráfico 27: Se os migrantes venezuelanos pretendem continuar morando no Brasil

Se os imigrantes venezuelanos pretendem continuar morando no Brasil



Fonte: Autoria própria

6. Análise dos dados

A partir dos dados coletados e apresentados anteriormente, oferecerei neste capítulo análises e abordagens com o auxílio da bibliografia pesquisada ao longo deste estudo, dando ênfase às trajetórias migratórias pelas quais passam os imigrantes venezuelanos ao cruzarem a fronteira entre a Venezuela, país de origem, e o Brasil, país de destino, enfocando também as trajetórias migratórias dos indígenas Warao, que representam a etnia e a identidade racial estudado ao longo da realização deste plano de trabalho.

Os Warao, etnia indígena originária da Venezuela, são descritos popularmente no Brasil como “nômades”, aqueles que enfrentam ao longo de suas vidas processos significativos de migração. Todavia, de acordo com Marlise Rosa (2020), estudiosa da mobilidade Warao, um grupo étnico que existe há mais de sete mil anos, não pode ser considerado nômade, visto que os processos migratórios ocorreram tardiamente por motivos externos. Esse grupo, em que parte dele iniciou sua migração apenas no século XX, é considerado na historiografia como sedentários.

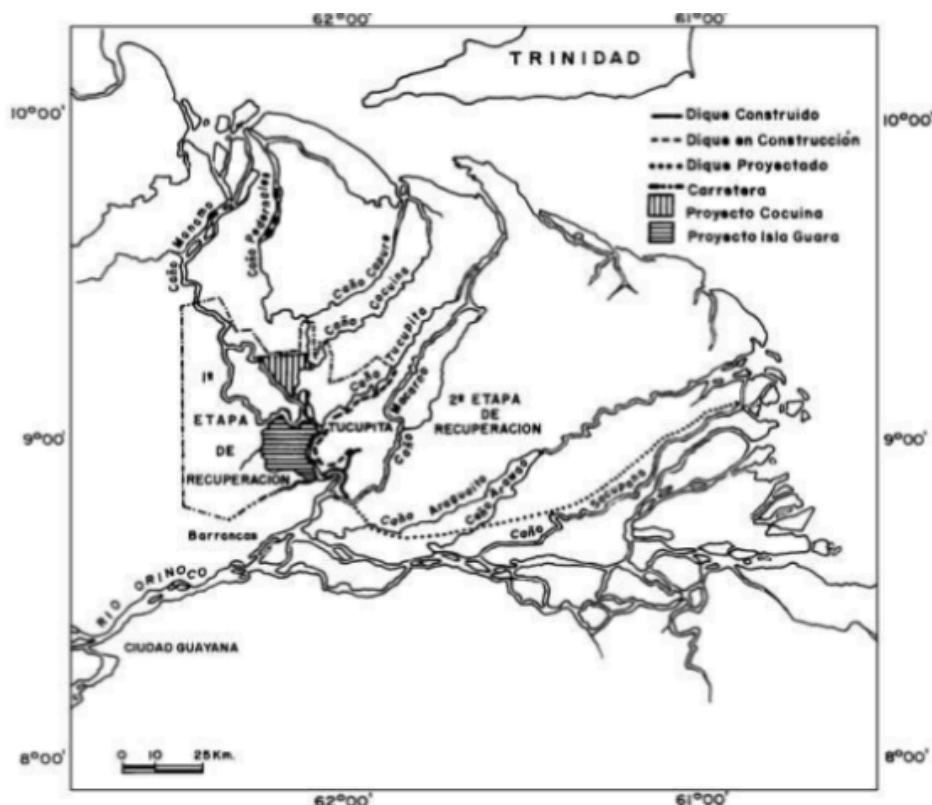
A imigração Warao se deu mediante às diversas interferências ocorridas em seus territórios tradicionais, o que os levou a migrarem inicialmente para os centros urbanos nos entornos do Delta do Orinoco e posteriormente para regiões mais distantes, incluindo grandes centros, como Caracas, capital da Venezuela (Rosa, 2020, p.73). Rosa salienta ainda que esse é um processo de mudança social e cultural resultado das relações de poder e das dinâmicas políticas e territoriais que ocorrem na Venezuela (Rosa, 2020, p. 74).

Essa informação se tornou crucial quando buscamos localizar quais são as cidades de origem dos indígenas Warao que residem em Sergipe. 100% dos entrevistados são locais do estado de Delta Amacuro, estado venezuelano localizado no nordeste do país, que tem como capital - e maior cidade do estado - a cidade de Tucupita, de onde vieram 100% dos Warao entrevistados.

Dividido em quatro municípios: Tucupita (a capital), Antonio Díaz, Pedernales e Casacoima, o estado de Delta Amacuro, segundo o Censo de 2011, apresenta uma população indígena superior a 41 mil indivíduos, sendo o quarto estado venezuelano em população indígena total e o estado com o maior número de indígenas residentes em área rural (87%). Os municípios de Antonio Díaz e Pedernales, locais de origem de muitos dos Warao que hoje estão no Brasil, são áreas de maciça presença indígena com 92% e 69% da população total, respectivamente. (Rosa, 2020, p.64)

De acordo com García-Castro (2000), a destruição sumária dos meios de subsistência natural, a invasão da terra indígena por pecuaristas e agricultores e a disponibilidade de serviços e necessidade de trabalho foram fatores cruciais que motivaram o “êxodo Warao”.

Figura 3: Projeto de obras no Delta do Orinoco



Fonte: García-Castro e Heinen, 1999, extraído de Rosa (2020).

Isso pode ser confirmado ao analisar os dados nos quais os imigrantes foram questionados sobre os principais motivos que os levaram a migrar, conforme evidenciado pelo gráfico 12. Os resultados indicam que entre os principais motivos para a migração estão as necessidades econômicas e profissionais, com 100% de referência, seguidas por necessidades relacionadas à saúde e alimentação, ambas com uma taxa de 20%.

Queiroz e Baeninger (2022) apontam que o Estado, em conjunto com os organismos internacionais, tais como a ACNUR, OIM e organizações domésticas como ONG's, entidades religiosas e sociedade civil “compõem a dimensão político-institucional na distribuição e reorganização das migrações internacionais no Brasil no século XXI” (Queiroz e Baeninger, 2022).

As “migrações dirigidas” constituem elemento fundamental da política interna das migrações internacionais, com a política do Governo Federal de interiorização a partir de 05 de abril de 2018. No caso da migração venezuelana, a Operação Acolhida a fronteira entre Roraima e Venezuela é o aparato institucional que desenha a política interna dessa imigração no Brasil, com a documentação providenciada no momento de ingresso no país e com a “Estratégia de Interiorização” liderada na fronteira em Roraima pelas Forças Armadas, como instrumentalização da política interna de redistribuição dessa população migrante (Queiroz e Baeninger, 2022).

Neste meio, a Operação Acolhida, criada pelo Governo Federal no ano de 2018 para tratar das ações de assistência emergencial para os imigrantes venezuelanos que cruzavam a fronteira, representa um dos principais meios de inserção desses imigrantes no Brasil. As autoras asseguram que na fronteira Brasil-Venezuela, é a Operação Acolhida quem direciona e “desenha essa imigração no Brasil”.

Entre os anos de 2018-2021, a imigração venezuelana alcançou um alto patamar, que atingiu 608 municípios brasileiros depois que 54.430 imigrantes venezuelanos partiram de Roraima (RR) (Queiroz e Baeninger, 2022). O que as autoras abordam em seu estudo aqui supracitado, também pode ser percebida nos dados obtidos por essa pesquisa e estão elucidados nos gráficos 22 e 23 onde, quando questionados sobre como os imigrantes Warao e Não Warao chegaram a Sergipe, constatou-se que entre os Não Warao, 33,33% participaram da Operação Acolhida. Entretanto, quanto aos Warao entrevistados, conforme apresentado no gráfico 23, 80% chegaram em Sergipe por conta própria e os demais 20% chegaram a partir de redes de contato.

A Cáritas, organização cristã Católica, que tem dentre suas áreas de atuação o tema migração e refúgio, operando na acolhida, integração e proteção dos imigrantes e refugiados também tem estado presente na recepção de grupos de imigrantes venezuelanos. Em Pernambuco e na Paraíba ela teve um papel importante na recepção desses imigrantes.

Em Sergipe não é diferente. Ao analisar o gráfico 18, onde se pode perceber que 40% dos Warao responderam que a ajuda durante a instalação em Sergipe adveio da Cáritas, percebe-se que essa instituição religiosa desempenhou um papel importante na recepção desses imigrantes. Quanto ao projeto de interiorização (Operação Acolhida), segundo as autoras, ele avança lentamente nos estados de Sergipe, Alagoas e Maranhão (Queiroz e Baeninger, 2022).

Uma ocorrência que marca diretamente a trajetória migratória de todos aqueles que cruzam fronteiras, e neste caso, dos imigrantes venezuelanos, em especial dos indígenas

Warao, são os meios de locomoção utilizados neste processo. Luz (2019) aponta que devido à falta de recursos, numerosos imigrantes venezuelanos realizam a jornada a pé, demandando vários dias para alcançar o local desejado. A duração desse período varia de acordo com as diferentes famílias, uma vez que alguns migram individualmente, enquanto outros levam consigo alguns familiares e seus pertences. (Luz, 2019, p.189).

Os dados apresentados acima no gráfico 13, sobre os meios de transporte utilizados para chegarem a Sergipe, se constatou que entre os Warao, 20% se locomoveu a pé e entre os Não Warao, aproximadamente 17% realizou o trajeto a pé, convergendo também com o que Luz analisou entre os entrevistados na cidade de Boa Vista (RR).

A autora salienta também que a diferença linguística aparece na trajetória desses imigrantes como uma barreira, dificultando sobre muitas coisas a inserção laboral (Luz, 2019, p.190). A barreira linguística aparece como empecilho de modo generalizado entre os entrevistados e surge na pesquisa, no gráfico 20, que discorre sobre a dificuldade de adaptação, com alto percentual tanto entre os Warao, com 100% das respostas indicando essa dificuldade e entre os Não Warao com aproximadamente 67%.

A observação direta realizada pela autora em Boa Vista também foi utilizada na condução desta pesquisa, o que permitiu a percepção da dificuldade linguística que surgia ocasionalmente durante a aplicação dos questionários. Essa dificuldade emergia devido às divergências linguísticas entre o entrevistador e os entrevistados, o que resultava em obstáculos na comunicação mútua que se resolvia no decorrer do tempo de aplicação. Luz (2019, p.191) aponta que entre as entrevistadas, a dificuldade de falar o português era recorrente.

As entrevistadas indicaram que o português é mais complicado que o espanhol, o que as faz recorrer a expressões em sua língua materna para se comunicarem. Notamos que María acredita ainda não “saber” português. Ela afirma “yo no sé português”. Entretanto, pudemos constatar que ela utiliza os dois idiomas. Enquanto gravávamos a entrevista ela precisou dirigir-se a quatro pessoas diferentes: a um brasileiro que fazia entregas no estabelecimento em que trabalha; a outro brasileiro para dar instruções de armazenamento do material; a seu sobrinho para dar uma ordem referente a casa e a um imigrante cubano que lhe pediu orientações para colocar recarga no celular. Observamos que María falou em português com os brasileiros e em espanhol com os estrangeiros. (Luz, 2019, p.193)

Para além da barreira linguística como empecilho de adaptação, notou-se que a culinária brasileira também é um impasse para a adaptação cultural dos imigrantes e, também está presente no gráfico 20. Entre os Warao, 40% apontaram que este é um fator que dificulta a adaptação à cultura brasileira, enquanto entre os Não Warao, aproximadamente 70%

apontaram a culinária como dificuldade para adaptação. Esse fato também é recorrente na pesquisa de Luz (2019, p.19).

Durante a realização da entrevista com a representante da Cáritas-Sergipe no decorrer da pesquisa de campo, foi informado que, numa tentativa de se adaptarem à culinária, muitos venezuelanos têm utilizado a massa de milho flocada na receita da arepa, um prato típico e muito consumido entre os venezuelanos, que, ao ser triturada e peneirada, se aproxima da consistência da que é encontrada e utilizada na Venezuela.

Deste modo, percebe-se que como supracitado por Woodward (2014, p. 43), a cozinha estabelece uma identidade entre nós como seres humanos, ou seja, nossa cultura, e a comida que produzimos - a natureza. “A cozinha é o meio universal pelo qual a natureza é transformada em cultura. A cozinha é também uma linguagem por meio da qual “falamos” sobre nós próprios e sobre nossos lugares no mundo” (Woodward, 2014, p.43). A comida produz então significado, visto que pela comida as pessoas podem fazer afirmações sobre si.

Como descrito por Woodward (2014) e como exposto acima no tópico sobre a entrevista realizada com a dirigente da Cáritas em Sergipe, a adaptação dos migrantes perpassa pela culinária. O passo que os migrantes venezuelanos dão de transformar a matéria prima de modo a adaptar a seu gosto expressa uma característica do que neste trabalho chamamos de incorporação.

Isto dialoga diretamente com nossa reflexão sobre o corpo. De acordo com Le Breton (2007, p.56), qualquer aquisição de uma nova técnica é também um aprendizado sensorial. O ato de cozinhar e transformar o alimento envolve sentidos sensoriais como o paladar, o olfato, a visão e o tato, ambos manifestados e expressados pelo corpo. “Ao mesmo tempo em que se manifesta, a experiência corporal modela as percepções sensoriais pela integração de novas informações” (Le Breton, 2007, p.56).

Outro ponto que deve ser salientado entre o artigo de Luz (2019) e essa pesquisa concerne na diferença que há entre a ocupação que os entrevistados ocupavam em seu país de origem e a que exercem agora no Brasil. A autora indica que uma das mulheres venezuelanas entrevistadas, enquanto residia na Venezuela, atuava como Segurança Industrial Ocupacional e passou a trabalhar, ao chegar em Boa Vista (RR), como manicure e posteriormente em um bar, onde atuava inicialmente como lavadora de louças e depois passou para o cargo de garçoneiro (Luz, 2019, p.193). O caso pôde ser analisado em Sergipe e pode ser percebido ao examinar o gráfico 06, sobre a ocupação que exerciam antes de migrarem, onde 60% dos

Warao afirmaram que trabalhavam como autônomos, 20% como professor e 20% como pedreiro.

Durante a realização da aplicação dos questionários, um exemplo que foi mencionado e que fornece uma base para compreender a situação foi a situação de um neurocirurgião venezuelano não warao que, ao chegar ao Brasil, passou a exercer o cargo de auxiliar de serviços médicos.

Baeninger (2021, p.76) afirma que no Brasil, a participação expressiva de migrantes internacionais no mercado de trabalho, enfrenta dentre muitos fatores , a informalidade e a precarização em suas formas de insegurança.

O precariado tem como característica o “declínio da mobilidade social” (Standing, 2017, p. 94). Essa mobilidade social descendente reflete a instabilidade laboral do mercado flexível, no qual um trabalho que parecia transitório – por curto espaço de tempo ou apenas para não ficar sem renda – se torna a condição permanente do trabalhador na flexibilidade da produção capitalista. (Baeninger, 2021, p.80)

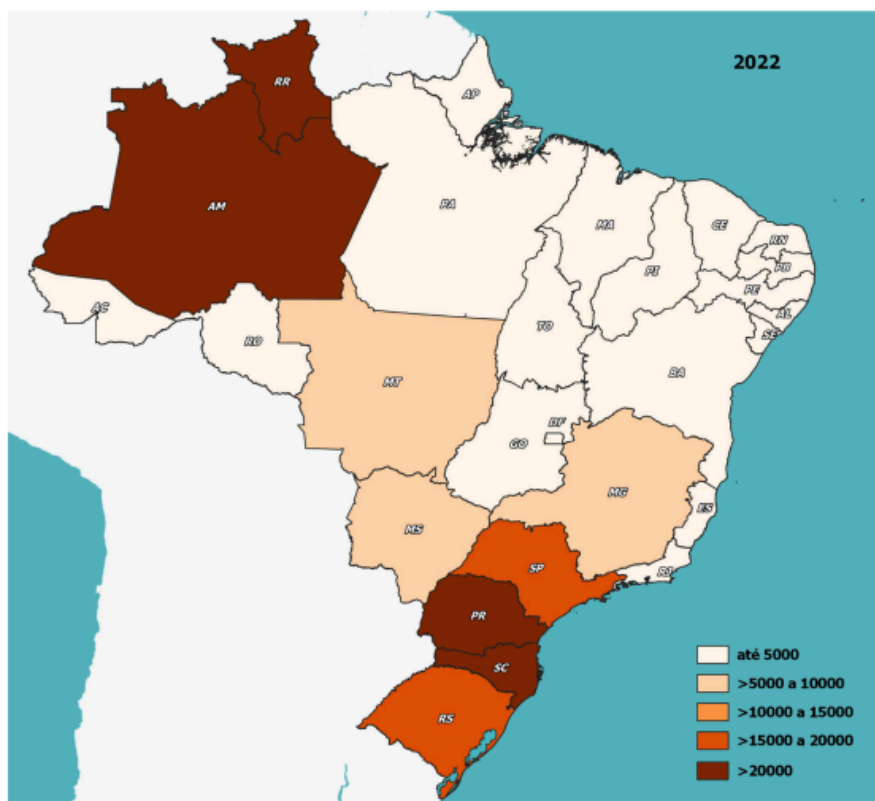
Segundo Baeninger (2021), as características do precariado incluem migrantes internacionais como um componente significativo desse segmento social. São imigrantes que, na maioria dos casos, procuram melhorar suas condições de vida e garantir sua sobrevivência e reprodução social. Eles são privados de direitos e condições de vida adequadas.

Quanto aos meios de auxílio financeiro dos migrantes, os dados presentes no gráfico 19 se mostraram pertinentes. Constatou-se que entre os Warao, 20% dos respondentes recebem auxílio governamental (como o Bolsa Família), enquanto entre os Não Warao, aproximadamente 17% recebem o mesmo auxílio. Destaca-se também os auxílios provenientes de órgãos e instituições, como ONG's que auxiliam 40% dos Warao e aproximadamente 17% dos Não Warao.

De acordo com o último Relatório Anual do OBMigra - 2023, os dados a respeito da situação de pobreza entre as populações migrantes no Brasil esclarecem que as populações negra e indígena são as que mais vivenciam situações de vulnerabilidade social, principalmente imigrantes oriundos de países da América Latina, como Bolívia, Haiti, Paraguai e Venezuela. Contudo, os dados revelam ainda que são essas as populações as que mais acessam os programas de transferência de renda do Governo Federal, como o Auxílio Brasil, Bolsa Família e Auxílio Emergencial nos primeiros anos da pandemia de COVID-19 (Cavalcanti, Oliveira e Silva, 2023, p.162).

O mapa abaixo ilustra a quantidade de imigrantes venezuelanos cadastrados no CadÚnico⁷¹ propensos a receber auxílio do governo federal.

Figura 04: Número de imigrantes da Venezuela cadastrados no CadÚnico, segundo Unidade da Federação de localização do CRAS que realizou cadastro considerando todos os membros da família – Brasil, 2022.



Fonte: Elaborado pelo OBMigra, a partir de dados do CadÚnico, 2021 e 2022
(Cavalcanti, Oliveira e Silva, 2023)

Ao analisar os dados presentes no gráfico 21, sobre as principais necessidades no momento, 40% dos Warao apontaram a necessidade de obter alguma ocupação profissional no Brasil, o que leva a acreditar que não possuem nenhuma ocupação no momento. Ainda, 40% também afirmou necessidade de moradia e de cuidado de saúde e 20% apontou necessidade de alimentação. Os percentuais se repetem visto que permitiu aos migrantes mais de uma resposta.

Nesse contexto, a pesquisa buscou compreender ainda sobre a atual situação dos migrantes em Sergipe em comparação com a vivida na Venezuela. Isso é evidenciado no gráfico 26, que retrata as percepções dos entrevistados quanto à melhora ou piora de sua

⁷¹ O Cadastro Único para Programas Sociais identifica e caracteriza as famílias de baixa renda residentes em todo território nacional.

condição de vida ocorridas após a migração. Entre os Warao, 80% dos entrevistados apontaram que atualmente a condição de vida no Brasil é melhor do que a vivida na Venezuela, enquanto 20% não souberam responder.

Conforme Luz (2019, p. 194) indicou em sua pesquisa realizada com imigrantes venezuelanas em Boa Vista (RR), pode-se perceber que esse comportamento não é exclusivo de Sergipe, pois mesmo as venezuelanas entrevistadas em Boa Vista (RR) não consideram retornar à Venezuela, mesmo em cenários de melhora econômica do país de origem. Os dados dessa pesquisa elucidam a questão em Sergipe através da análise do gráfico 27, onde se constatou que entre os Warao 80% pretendem continuar no Brasil, enquanto os demais 20% não souberam responder. Já entre os Não Warao, a intenção de permanecer no Brasil é unânime, sendo que 100% dos respondentes pretendem continuar.

Silva, Melo e Anastácio (2009, p. 40) oferecem uma notável abordagem para a compreensão desse contexto. Elas observam que muitas pessoas conseguem se adaptar a novos ambientes de maneira tão profunda que voltar para a situação anterior se torna difícil, apesar de reconhecerem as vantagens dessa antiga vida. Isso reflete um processo complexo de adaptação a diferentes aspectos, incluindo o local de moradia, o tipo de trabalho, os modos de convivência familiar, as tradições religiosas e até mesmo a alimentação.

Essa adaptação abrangente contribui para a reconstrução dos valores dos migrantes em sua nova realidade. No caso analisado neste trabalho, esse desejo dos imigrantes em se adaptarem ao novo país pode ser percebido ao se analisar estratégias criadas, como por exemplo, por meio da adaptação à culinária e ao novo idioma.

A noção de estrangeiridade desenha uma trilha marcante na jornada migratória dos migrantes Warao e Não Warao, como evidenciado pelos dados do gráfico 25, onde 60% dos Warao se consideram estrangeiros. Entre os Não Warao o dado é ainda maior, visto que 83% dos participantes afirmaram reconhecer-se como estrangeiros.

Nesse contexto, as palavras de Simmel (1983) adquirem relevância ao descrever o estrangeiro como um elemento simultaneamente imanente e externo ao grupo, aquele que também se coloca em confronto com ele (1983, p.183):

O estrangeiro está próximo na medida em que sentimos traços comuns de natureza social, nacional, ocupacional, ou genericamente humana, entre ele e nós. Está distante na medida em que estes traços comuns se estendem para além dele ou para além de nós, e nos ligam apenas porque ligam muitíssimas pessoas (Simmel, 1983, p.183).

A estrangeiridade é um traço que transcende fronteiras, tanto físicas quanto simbólicas. Enquanto as fronteiras geográficas delimitam territórios, as diferenças culturais deixam suas marcas nos migrantes, demarcando a alteridade. No caso analisado, o sentimento de estrangeiridade pode ser percebido na demarcação da diferença que estabelece uma fronteira.

Ennes e Marcon (2014, p. 292), usufruindo da concepção de Barth (1997) sobre os estudos da identidade em sua obra “Grupos étnicos e suas fronteiras”, afirmam que o objeto de análise dos processos de identificação são as fronteiras, ou aquilo que os indivíduos estabelecem como limites entre si, destacando um determinado entendimento sobre quem está incluído no grupo “nós” e quem são os indivíduos considerados como “outros”, implicando assim consensos, sentimentos e interesses.

Os autores (2014) destacam ainda que essa ideia de fronteira pode ser percebida como metafórica, mas uma metáfora consistente, visto que só tem relevância quando há uma concepção de outro (indivíduo, grupo, região, nação etc.) do qual se presume a diferença:

Portanto, a fronteira decorre do indicativo simbólico de tal diferença. Tais fronteiras, cabe ressaltar ainda, não são necessariamente estáveis ou estáticas, mas fluidas e móveis. Isso significa que os indivíduos as cruzam e as ressignificam constantemente. Com isto, reforça-se nosso argumento: o que para o senso comum é identidade, na verdade é um conjunto de marcadores, os quais possibilitam identificar no outro aquilo que se constrói como sendo o sentido da diferença (comportamentos, indumentárias, línguas, parentescos, territórios, traços fenotípicos, entre outros), e são acionados como referências de demarcação das fronteiras quando algo está socialmente em jogo. (Ennes e Marcon, 2014, p.292)

A fronteira que os autores postulam e a autopercepção como “estrangeiros” por parte dos migrantes Warao e Não Warao podem ter alguma relação, visto que ambos demarcam a diferença entre quem faz parte do “nós” e quem são os “outros”, todavia, para além da ideia metafórica da fronteira, ela também assume uma dimensão física e transponível, colocando os migrantes em um ambiente distinto do qual tenham nascido e vivido durante muitos anos, que os fez criar sentimentos de pertença. Assim, ao migrarem, ao transporem as fronteiras físicas, os migrantes se veem num ambiente distinto do ambiente original, o que gera estranheza, refletindo assim na autopercepção que surge neste novo ambiente.

Martins (2009, p.11) aprofunda a reflexão sobre as fronteiras ao afirmar que estas têm sido um cenário de complexidades, que envolve tanto sacrifício quanto esperança, em um equilíbrio delicado entre intolerância e redenção.

Essas informações podem ser úteis ao analisar as violências que afetam o corpo-migrante dos imigrantes venezuelanos residentes em Sergipe. De acordo com os dados

presentes no gráfico 15 que discorre sobre situações de violência vivenciadas durante a trajetória migratória, 60% dos indígenas Warao entrevistados responderam que já foram vítimas de violência no Brasil por parte dos brasileiros. Entre os Não Warao, o percentual é de aproximadamente 17%.

Os indígenas, assim como negros e amarelos, para além da compreensão sobre etnias, também podem ser compreendidos dentro dos grupos racializados, possuindo características fenotípicas “diferenciadoras” que coloca esse grupo, assim como os negros e outros grupos frente as estruturas de poder e os expõe ao processo de “*outridade*” (Kilomba, 2021). Deste modo, como grupo racializado, os Warao podem sofrer violências baseadas no racismo, e xenofobia enquanto grupo étnico, baseado em outra nacionalidade que não a brasileira.

A análise das violências que impactam o corpo-migrante pode ser compreendida através do conceito de "Poder Simbólico", definido por Bourdieu (2002) numa relação determinada entre os que exercem o poder e os que estão sujeitos a ele (2002, p.14). A violência simbólica como expressão do poder exercido, se constitui mediante as categorias que são constituídas do ponto de vista dominante.

“Os dominados aplicam categorias construídas do ponto de vista dos dominantes às relações de dominação, fazendo-as assim ser vistas como naturais. O que pode levar a uma espécie de auto-depreciação ou até de autodesprezo sistemáticos” (Bourdieu, 2012, p.46).

A violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto, à dominação) quando ele não dispõe, para pensá-la e para se pensar, ou melhor, para pensar sua relação com ele, mais que de instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, fazem esta relação ser vista como natural; ou, em outros termos, quando os esquemas que ele põe em ação para se ver e se avaliar, ou para ver e avaliar os dominantes (elevado/baixo, masculino/feminino, branco/negro etc.) resultam da incorporação de classificações, assim naturalizadas, de que seu ser social é produto.
(Bourdieu, 2002, p.47)

Bourdieu destaca que a lógica naturalizada das violências simbólicas, precisa encontrar no campo um espaço de legitimidade das ações para que possam atuar. Essa legitimidade se dá, visto que o campo de disputas ideológicas é um microcosmos de luta simbólica entre as classes (2002, p.12). A violência simbólica exerce um papel de controle e regulamentação dos agentes de forma internalizada, “sem dispêndio de energia” (2002, p.15).

Todas as abordagens aqui levantadas dão margem para pensar nos múltiplos processos de incorporação que agem no corpo-migrante durante toda a trajetória migratória. Essa incorporação é o que Bourdieu (2001), como já vimos, denomina como *hexis* corporal, ou

seja, as disposições presentes no corpo de forma durável (Bourdieu, 2001, p.172). A *hexis* é o produto social que age no corpo percebido, físico, seja através dos gestos praticados, do idioma falado, da postura corporal, dos gostos e preferências culinárias, por vestimentas, dentre outras⁷². É na maneira de se portar e de se comportar que o corpo exprime a sua relação com o mundo social (Bourdieu, 2014, p. 248).

Em “O camponês e seu corpo” (2006), Bourdieu assinala que o “*habitus*” corporal consiste naquilo que se vive como mais natural, aquilo sobre o que a ação consciente não tem controle” (2006, p.86). No caso do camponês, Bourdieu infere que o camponês introjeta em si a imagem que os outros têm dele, demarcando como ocorre a incorporação. Pode-se perceber ainda como ocorre a incorporação a partir do que Ennes (2021, p.58) chama de corpo herdado e adquirido.

Pensa-se o corpo herdado como características construídas ao longo da vida em seus contextos sociais e culturais, através de valores e relações de poder provenientes de seu local de origem. Já o corpo adquirido se baseia na incorporação por meio de estratégias de adaptação. Essa incorporação se desencadeia a partir dos meios, ou seja, das estratégias que o corpo-migrante utiliza para se adaptar aos campos sociais, econômicos, culturais e políticos do país de destino. Ennes (2021, p.58) afirma que “essa modalidade é expressão do que há de inconsciente tanto no *habitus* quanto na *hexis*”.

A dimensão corporal da trajetória migratória dos sujeitos pesquisados pode ser melhor evidenciada considerando os conceitos acima, de modo que podemos pensar na incorporação como uma dimensão que transcende a dimensão visível do corpo, mas sem a descartar (Ennes, 2021, p.52), permitindo ser analisada a partir de categorias sensíveis como o paladar.

Como mencionado acima, a culinária aparece como uma das principais dificuldades quanto aos hábitos e costumes dos venezuelanos no Brasil, todavia, são tomadas estratégias como a modificação de uma matéria prima elementar para a produção de um prato típico venezuelano, que se configura como um traço estratégico adquirido durante a trajetória migratória. Essa modificação pode ser considerada um aspecto do corpo adquirido, uma vez que deriva da assimilação por meio de estratégias de adaptação.

⁷² Para analisar o que foi abordado, pode-se recorrer aos gráficos 20 e 21 que apresentam dados, consecutivamente, sobre as principais dificuldades de adaptação encontradas pelos imigrantes venezuelanos em Sergipe e as principais necessidades vivenciadas pelos mesmos.

7. Considerações Finais

Este estudo propôs uma análise da presença de imigrantes venezuelanos em Sergipe, utilizando a raça/etnia como categoria de análise, representada pelos indígenas Warao. A metodologia adotada envolveu três etapas distintas. Primeiramente, realizou-se uma revisão bibliográfica em periódicos nacionais e internacionais, bem como em plataformas científicas digitais, destacando a produção acadêmica sobre refúgio e imigração, com ênfase na raça/etnia como variável intrínseca. Em seguida, conduziu-se um estudo de campo para uma aproximação mais profunda com o universo da pesquisa, incluindo uma entrevista com uma representante da instituição religiosa Cáritas-Sergipe, envolvida na recepção dos venezuelanos pela Operação Acolhida, e a obtenção de um relatório da Delegacia de Imigração da Polícia Federal de Sergipe com dados sobre a quantidade de imigrantes distribuídos por nacionalidade que vivem no estado. Por fim, foram aplicados questionários semi estruturados para mapear as trajetórias e expressões da incorporação das experiências migratórias entre os venezuelanos em Sergipe a partir da técnica bola de neve (Vinuto, 2014).

Para compreender as trajetórias migratórias dos imigrantes venezuelanos a partir de seus corpos, definiram-se três objetivos específicos. O primeiro visou mapear a presença dos migrantes em Sergipe, revelando a diversidade de informações sobre a realidade desses migrantes, especialmente entre os Warao e Não Warao, que apresentaram diferentes necessidades, desafios e expectativas. Sobre o gênero dos entrevistados, constatou-se que entre os Warao a maioria é do sexo masculino, representado por 80% das respostas. Já entre os Não Warao a maioria é do sexo feminino, representado por aproximadamente 67%. Sobre a escolaridade dos migrantes, a maioria dos Warao possuem o nível médio completo, representado por 40%. Entre os Não Warao a maioria também possui o médio completo, com aproximadamente 33%.

O segundo objetivo do trabalho concentrou-se em conhecer as trajetórias migratórias dos venezuelanos. A análise permitiu concluir que entre os entrevistados, 100% dos Warao e dos Não Warao passaram pelo estado de Roraima antes de chegarem a Sergipe. Destaca-se que Roraima é o estado brasileiro que fica na fronteira do Brasil com a Venezuela, sendo a cidade de Pacaraima a porta de entrada para os venezuelanos que adentram o território brasileiro por via terrestre. Além do estado de Roraima, 100% dos Warao também passaram pelo estado do Amazonas, que assim como o estado de Roraima está localizado na região

norte do Brasil. Merece destaque ainda a diversidade de transportes utilizados pelos imigrantes em sua locomoção até chegarem ao estado de Sergipe. Os meios de transporte mais utilizados pelos venezuelanos tanto Warao quanto Não Warao foi ônibus, todavia outros transportes como carro e avião também aparecem nos dados, mas com percentuais menores. A migração a pé também desperta atenção como reflexo da falta de recursos destes migrantes, muitas vezes em situação de vulnerabilidade social (Luz, 2019). Chamou a atenção ainda que apesar de adentrarem ao território brasileiro como refugiados, os venezuelanos tendem a perder esse título por condições adversas como a falta de oportunidade de emprego, assumindo apenas o título de imigrantes.

Por sua vez, o terceiro objetivo investigou como essas trajetórias são corporificadas pelos migrantes, destacando as dificuldades de adaptação enfrentadas; como a língua e a culinária; além das principais necessidades percebidas; como moradia e cuidados de saúde; que variaram entre os grupos.

Quando questionados sobre as principais dificuldades de adaptação em Sergipe, entre os entrevistados Warao, 100% apontou a dificuldade linguística, 40% apontou a culinária e 20% apontou ocupação laboral. Entre os Não Warao, aproximadamente 67% apontou a dificuldade linguística, a culinária e a ocupação laboral. Todavia, outros dados aparecem, apesar de serem em menor proporção, tais como dificuldade de adaptação com vestimentas.

A prática culinária, enquanto ato de transformação dos alimentos, emerge como uma expressão tangível da experiência migratória, na qual a aquisição de novas técnicas representa um aprendizado sensorial, envolvendo os sentidos do olfato, visão e paladar (Le Breton, 2007). A adaptação à culinária surge como um desafio comum tanto para os entrevistados Warao quanto para os Não Warao, evidenciando dificuldades associadas à escassez ou à completa ausência de ingredientes culinários familiares. Diante dessa realidade, os migrantes se veem, em suas novas circunstâncias, obrigados a buscar maneiras de transformar os alimentos disponíveis.

O estudo aponta que as experiências e demandas dos imigrantes venezuelanos, especialmente os pertencentes à etnia Warao, diferem substancialmente daqueles de outros grupos étnicos, os Não Warao, influenciadas por variáveis como raça/etnia. Isso se confirmou por diversas razões: 1) Entre os Warao, os motivos que os levaram à migração se destacam mais do que entre os Não Warao, especialmente no que diz respeito a necessidades profissionais e econômicas, bem como acesso a cuidados de saúde e alimentação; 2) No que

tange aos meios de transporte utilizados na jornada da Venezuela ao Brasil, os Warao demonstram uma maior dependência em locomoção a pé em comparação com os Não Warao; 3) Quando questionados sobre experiências de violência durante o processo migratório, 60% dos Warao relataram terem sido vítimas, enquanto entre os Não Warao, mais de 80% apontaram nunca terem sofrido nenhum tipo de violência, evidenciando a dinâmica de vulnerabilidade a qual os Warao estão inseridos.

Ao cruzarem fronteiras, os corpos dos migrantes tornam-se expressões vivas das desigualdades e dos desafios enfrentados nesse processo, manifestadas em formas de violência e exercício de poder. O corpo funciona, então, de modo a delimitar uma fronteira em relação aos outros, assegurando a soberania da pessoa (Le Breton, 2007, p30), sendo ele um dos locais envolvidos no estabelecimento das fronteiras que definem quem somos (Woodward, 2014, p.15).

Essas fronteiras que dicotomizam quem são “eles” e quem somos “nós” podem ser percebidas a partir dos objetivos propostos neste trabalho: seja a partir da demarcação de quem é o “outro” presente na violência, seja a partir das distinções nas vestimentas de quem é nativo e de quem está chegando, seja no traço de estrangeiridade presente na diferença linguística. A dimensão corporal torna-se então um ponto-chave para a compreensão deste fenômeno migratório. Em suma, conforme os dados apresentados, foi possível notar que o corpo cumpre o papel de transpor ao biológico as marcas do social. O *habitus* e a *hexis*, de acordo com Bourdieu (1990), cumprem esse papel.

"Através do que foi exposto, torna-se possível abordar algumas das principais contribuições deste trabalho, tais como a relevância do estudo das dinâmicas migratórias, considerando sobretudo a interação entre a etnia Warao e a experiência migratória em Sergipe. Em tempo, a pesquisa contribui ainda para a investigação sobre a dimensão corporal dos migrantes venezuelanos - Warao e Não Warao - ampliando a compreensão do corpo enquanto expressão viva das dinâmicas de poder e das identidades, considerando a categoria étnico-racial.

Apesar de conhecer a relevância que essa pesquisa possui, não me detenho em ponderar sobre os desafios e as lacunas a serem preenchidas futuramente. Como pontuado na introdução deste trabalho, um dos desafios encontrados para a realização desta pesquisa foi localizar e contatar os migrantes, bem como encontrar o momento mais propício para a aplicação dos questionários.

Contudo, considerando sua relevância, espero num futuro próximo me dedicar para ampliar ainda mais esse trabalho, como estudante de Pós Graduação. Dessa forma, poderei aprofundar os estudos através de um arcabouço maior sobre a teoria das migrações, estudos sobre o corpo e a interseccionalidade, voltados à categoria étnico-racial na análise sobre a migração Warao. Além disso, é possível contemplar que a utilização de métodos qualitativos de profundidade viria trazer contribuições valorosas em pesquisas futuras.

Neste sentido, pensando sobretudo na integração dos migrantes venezuelanos à sociedade sergipana, é fundamental que os direitos destes migrantes sejam assegurados, assim como seus valores e particularidades devem ser respeitados, a fim de apaziguar as desigualdades e garantir estabilidade através de ações cidadãs e solidárias. Espera-se que através desta pesquisa, novas portas sejam abertas e novos rumos sejam tomados para explorar ainda mais aspectos da migração Warao, tanto em escala regional quanto nacional e quiçá, em escala internacional.

8. Referências Bibliográficas

Baeninger, R. Migrações contemporâneas: desafios teóricos. In M. Ennes, A. Goes, & C. Meneses (Orgs.), **Migrações Internacionais Sob Múltiplas Perspectivas**. Aracaju, Sergipe: Criação Editora. 2021

Balibar, Étienne, Wallerstein, Immanuel, **Raça, Nação e Classe**, São Paulo-SP, Boitempo, 2021

Barth, Fredrik, Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: **Teorias da etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo-SP. Fundação Editora da UNESP, 1997

Bhabha, Homi K. **O Local da Cultura**, Belo Horizonte-MG, Editora UFMG, 1998

Bourdieu, Pierre. **Coisas ditas**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004

Bourdieu, P. **Razões práticas: Sobre a Teoria da Ação**. Campinas-SP, Papirus Editora, 2008

Bourdieu, Pierre. “O Conhecimento pelo corpo ”. In: **Meditações Pascalianas**. Editora Bertrand Brasil LTDA. Rio de Janeiro-RJ, 2001.

Bourdieu, Pierre. O camponês e seu corpo, **Revista de Sociologia e Política**, p.83-92, a, Curitiba, 26, p. 83-92, jun. 2006.

Bourdieu, Pierre. Notas provisórias sobre a percepção social do corpo. **Pro-Posições**, v. 25, n. 1, p. 247–256, 1 abr. 2014.

Bourdieu, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro,RJ:Editora Bertrand Brasil LTDA, 2002.

Bourdieu, Pierre. **O Senso Prático**. Petrópolis. Vozes, 2009

Brito, Angela Xavier de. Habitus de migrante: Um conceito que visa captar o cotidiano dos atores em mobilidade espacial. **Revista Sociedade e Estado**, Volume 25 Número 3 Setembro/Dezembro 2010

Castles, Stephen; Miller, Mark J. **The Age of Migration: International Population Movements in the Modern World**. 1993.

Cavalcanti, L; Oliveira, T.; Silva, S. L. **Relatório Anual OBMigra 2023 - OBMigra 10 anos: Pesquisa, Dados e Contribuições para Políticas. Série Migrações**. Observatório das Migrações Internacionais; Ministério da Justiça e Segurança Pública/ Conselho Nacional de Imigração e Coordenação Geral de Imigração Laboral. Brasília, DF: OBMigra, 2023

Cavalcanti, L; Oliveira, T; Furtado, A; Dick, P; Quintino, F; Silva, S. Acompanhamento de fluxo e empregabilidade dos imigrantes no Brasil: **Relatório Mensal do OBMigra Ano 5**,

Número 3, março de 2024/ Observatório das Migrações Internacionais; Brasília, DF: OBMigra, 2024. Disponível em: <https://portaldeimigracao.mj.gov.br/pt/dados/relatorios-mensais>

Cirino, Carlos Alberto Marinho. Índios, imigrantes e refugiados: os Warao e a proteção jurídica do estado brasileiro. **Revista EntreRios do Programa de Pós-Graduação em Antropologia**, v. 3, n. 02, p. 124–136, 2020.

Csordas, T. J. (1994). Introduction: the body as representation and being-in-the-world. In T. J. Csordas (Ed.). **Embodiment and experience: The existential ground of culture and self** (pp. 1-24). Londres: Cambridge University Press.

Crossley, N. Body-subject / body-power: agency, inscription and control in Foucault and Merleau-Ponty. **Body & Society**, 2(2), 99-116, 1996

Ennes, Marcelo A. Corpo e incorporação no contexto migratório a partir de Pierre Bourdieu. In: Ennes, Marcelo ; Goes, Allisson ; Meneses, Cleber (org) **Migrações Internacionais Sob Múltiplas Perspectivas**. Aracaju, Sergipe: Criação Editora, 2021.

Ennes, Marcelo A, Jesus, Bruno Henrique Souza de. Teorias do Corpo para pensar o social. **Cadernos CERU**, Série 2, Vol. 34, n. 2, Dezembro 2023

Ennes, Marcelo A, Marcon, Frank. Das Identidades aos Processos Identitários: repensando conexões entre cultura e poder, **Sociologias**, Porto Alegre, ano 16, no 35, jan/abr 2014, p. 274-305

Ennes, Marcelo Alario. **Imigração, processos identitários e corpo**. Aracaju-SE. Criação Editora, 2022.

Foucault, M. **A História da Sexualidade, vol.1. A Vontade do Saber**, Rio de Janeiro-RJ, Edições Graal, 1999b

Foucault, M. **Vigiar e punir: Nascimento da prisão**. Petrópolis: Editora Vozes, 1999a

García-Castro, Álvaro. Los warao como desplazados urbanos en Venezuela y Brasil. EntreRios – **Revista do PPGANT -UFPI -Teresina** • Vol. 3, n. 2 (2020)

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

García-Castro, Álvaro; Heinen, Dieter. Planificando el desastre ecológico: impacto del cierre del caño Manamo para las comunidades indígenas y criollas del Delta Occidental (Delta del Orinoco, Venezuela). **Antropológica**, 91, Caracas, p. 31-56, 1999.

García-Castro, Álvaro. Un asentamiento mixto Warao/criollo en el delta del Orinoco (Venezuela): El “barrio” indígena como estrategia de supervivencia. **X Congreso de Antropología Iberoamericana**. Salamanca: 2005

García-Castro, A. Los Warao en Brasil son refugiados, no inmigrantes. Cuestiones etnológicas y etnohistóricas. **Périplos: Revista De Estudos Sobre Migrações**, 2(2), 32–55. 2018

Giddens, Anthony. **Sociologia**. Lisboa, Portugal: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008
Gonzalez, Lélia e HASENBALG Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro-RJ. Zahar, 2022

Hall, S. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade**. Rio de Janeiro-RJ. Lamparina, 2022

Hall, S. **Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte-MG Editora UFMG, 2003

Handerson, J.; Joseph, R.-M. As Relações de Gênero, de Classe e de Raça: mulheres migrantes haitianas na França e no Brasil. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas**, [S. l.], v. 9, n. 2, 2015.

Kilomba, Grada, **Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro-RJ, Cobogó, 2021.

Le Breton David, **A Sociologia do Corpo**, 2ª ed, Petrópolis-RJ, Vozes, 2007

Le Breton David, **Antropologia do corpo e Modernidade**, Petrópolis-RJ, Vozes, 2011

Luz, Debora Silva Brito da, Vozes Femininas Plurilíngues Atravessando A Fronteira Venezuela-Brasil, **Revista Caleidoscópio**, 2019.

Mauss, Marcel, As Técnicas do Corpo, In: **Sociologia e Antropologia**, Rio de Janeiro-RJ, Cosac Naify, 2008

Malinowski, Bronislaw, **Argonautas do Pacífico Ocidental**, São Paulo, Abril Cultural, 1978

Martins, José de Souza. **Fronteira: a degradação do Outro nos confins do mundo**. São Paulo: Contexto, 2009.

Mead, Margaret, **Sexo e temperamento em três sociedades Primitivas**, São Paulo-SP, Editora Perspectiva, 2003

Meneses, Cleber. Descomplicando as identidades LGBTQIA+. 1. ed. Paulo Afonso, BA: **Oxente**, 2021.

Mbembe, Achille, **Necropolítica**, Rio de Janeiro-RJ, n-1 edições, 2018

Merleau-Ponty, Maurice, **O visível e o invisível**. São Paulo: Perspectiva, 1971

Munanga, Kabengele, **Negritude: Usos e sentidos**, Belo Horizonte-MG. Autêntica Editora, 2012.

Neira, Yerko Castro, Las caravanas de migrantes: racismo y ley en los éxodos masivos de población, **Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana**, vol. 14, no. 27,

Cidade do México-México, 2019.

Piscitelli, A, Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, v.11, n.2, jul/dez. 2008. p. 263 a 274

Poutignat, Philippe, Streiff-Fenart, Jocelyne, **Teorias da etnicidade. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo-SP. Fundação Editora da UNESP, 1997

Queiroz, S.; Baeninger, R., Interiorização Da Imigração Venezuelana No Nordeste, **Anais do Encontro Nacional sobre Migrações, Trabalho e Gênero/UFRN**, 2022.

Response for Venezuelans (R4V). **Plataforma de Coordinación para Refugiados y Migrantes de Venezuela**. 2020. Disponível em: <https://r4v.info/es/situations/platform>. Acesso em: 08/06/2020

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**. Rio de Janeiro/RJ, 2020

Schucman, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo**. 2ª. Edição. São Paulo: Veneta, 2020.

Silva, Célia Nunes; Melo, Maria das Graças Pedrosa Lacerda de; Anastácio, Sílvia Maria Guerra. **Nômades contemporâneos: famílias expatriadas e um mosaico de narrativas**. Rio de Janeiro/RJ: Vieira & Lent, 2009.

Simões, G.; Cavalcanti, L.; Oliveira, T. ; Moreira, E. ; Camargo, J. Resumo executivo. Perfil sociodemográfico e laboral da imigração venezuelana no Brasil. **Conselho Nacional de Imigração**. Brasília, DF: CNIg, 2017.

Souza, Neuza Santos. **Tornar-se Negro: As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social** . Rio de Janeiro - RJ : Edições Graal, 1983.

Soneghet, Lucas Faial, O que o corpo tem a dizer para a teoria social? **Revista de Estudos Antiutilitaristas e PosColoniais - REALIS**, v. 13 n. 2, 2023.

Todorov, T. **Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana** (Vol. 1). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1993

Truzzi, O; Monsma, K. Sociologia das migrações: entre a compreensão do passado e os desafios do presente. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 20, n. 49, set-dez 2018, p. 18-23

Utrera, J. Reflexiones sobre el proceso de integración de los migrantes venezolanos beneficiados por el programa de interiorización de la Operación Acolhida. In: **SEMINÁRIO NACIONAL DE SOCIOLOGIA DA UFS**, 3., 2020, São Cristóvão, SE. Anais [...]. São Cristóvão, SE: PPGS/UFS, 2020.

Vinuto, J. A Amostragem em Bola de Neve na Pesquisa Qualitativa: um Debate em Aberto. **Temáticas**, Campinas, vol 22, n 44 , 2014.

Woodward, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica conceitual. In: Silva, T. S. (org.) **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis:Vozes,2014.

9. Anexos

QUESTIONÁRIO SEMIESTRUTURADO:

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
GRUPO DE ESTUDOS E PESQUISA “PROCESSOS IDENTITÁRIOS E PODER”

DADOS SOCIOCULTURAIS DA/O RESPONDENTE

01. Idade _____

02. () Homem () Mulher () Não binário () Outros _____

03. Estado Civil: () Solteiro () Casado () Viúvo () União estável () Outro

03.1 – Cidade onde mora atualmente:

04. Possui filhos? () Não () Sim . Quantos ? _____

05. () Meninos () Meninas () Não binário () Outros _____

05.1 Todos moram com você atualmente?

() Sim () Não

05.2 Caso negativo, onde moram os outros filhos? (cidades e países)

06. Seus filhos/as estão em escola aqui no Brasil??

07. Qual ano?

08. Qual escola? Nome:

09. Público / Privada

10. Escolaridade do/a respondente

() não alfabetizado () fundamental incompleto () fundamental completo

() médio incompleto () médio completo () superior incompleto

() superior completo. Área de formação _____

() Curso técnico - Área de formação _____

() Não soube informar

11. Religião do respondente

Católica () Evangélica () Outra () _____ Não se aplica ()

12. Qual era a Ocupação/trabalho que exercia na Venezuela? _____

13. Você possui outras habilidades além da formação escolar e técnica e da ocupação que exercia na Venezuela?

(Por ex: Era professora e tem nível superior. Mas adora cozinhar e ficaria feliz numa vaga para cozinheira de um restaurante.... coisas do tipo).

13.1 Você fez novos amigos/conhecidos Venezuelanos aqui Sergipe?

13.2. Você já tem amigo/conhecidos Brasileiros aqui no Brasil?

TRAJETÓRIA MIGRATÓRIA

14. Cidade de Origem _____

15. Em que ano você deixou a Venezuela? _____

16. Participou do projeto acolhida (Projeto Interiorização)

() Sim () Não

17. Caso negativo, como chegou à Aracaju?

18. Há quanto tempo mora em Aracaju: _____

19. Mudou-se diretamente para o Brasil, ou passou por outro(s) país(es)?

() Sim mudei diretamente () Passei por outro(s) país(es) Quais e quando?

20. Por quais cidades você já passou no Brasil antes de chegar em Aracaju:

() Vim direto () Passei outras cidades (anotar na sequencia e ano)

21. Condicionante migratória (principal motivação para a migração)

() Necessidades econômicas/profissional () Perseguição Religiosa () Conflitos étnicos () gênero () Educacionais () Outros

22. Meio de transporte utilizado para saída do país de origem? (marcar todos os meios utilizados)

() A pé () Carro () Ônibus () Avião () Outros _____

23. Durante o trajeto (saída do país de origem) recebeu auxílio de algum órgão ou instituição? (Especificar se possível)

() NÃO Sim () () ONG () Igrejas () Órgão governamental Outro: _____

23.1 Durante o trajeto migratório você enfrentou problemas de saúde

() Não () Sim Qual _____ ?

23.2. Durante o trajeto migratório você sofreu alguma violência?

() Não () Sim. Quem foi o responsável ? _____

23.1 Você pretende continuar morando no Brasil

() sim () não

23.2 Caso não pretenda morar definitivamente no Brasil, para onde deseja se mudar para morar

☐ Voltar para minha/Venezuela ☐ Morar em outro país, qual? _____

INSTALAÇÃO NA CIDADE ONDE VIVE ATUALMENTE

24. Você recebeu alguma ajuda em sua instalação quando chegou a Sergipe?

☐ Meios particulares ☐ Amigos e familiares ☐ Cáritas ☐ Outros _____

25. Recebeu orientações de alguma instituição sobre o que precisava fazer para permanecer no Brasil?

☐ não ☐ sim . Qual(is) _____

26. Qual é a principal origem dos recursos financeiros que você recebe hoje?

☐ Auxílio governamental ☐ Auxílio de órgãos/entidades ☐ Doações de terceiros ☐ ☐ Meios Próprios ☐ Outros _____

27. Qual é principal dificuldade encontrada quanto aos hábitos e costumes na cidade :

☐ Dificuldade linguística ☐ Dificuldade de relação interpessoal com os conterrâneos ☐ Discriminação/Xenofobia ☐ Culinária ☐ Trabalho ☐ Solidão ☐ Identidade gênero ☐ Sexualidade ☐ cuidado com o corpo ☐ clima ☐ vestuário ☐ Outros: _____

28. Em sua opinião, sua atual condição de vida é melhor ou pior do que a vivida em sua cidade de origem no momento da partida?

☐ Pior ☐ melhor ☐ Não sabe

29. Quais sua principal necessidade no momento?

☐ Ocupação Profissional ☐ Formação educacional ☐ Capacitação ☐ Moradia ☐ Insumos/Alimentos ☐ Cuidados em Saúde ☐ amparo jurídico ☐ Outros. Especifique: _____

COMPOSIÇÃO FAMILIAR E DOCUMENTAÇÃO

Quais são os membros que residem com você? Descrever Composição grupo familiar:

Parentesco	Gênero	Idade	Ocupação	Escolaridade	Renda