DOI: 10.30612/rmufgd.v13i25.17281

MONÇÕES
Revista de Relações Internacionais da UFGD

Mapas Culturais da vida em mobilidade do grupo de indígenas E´ñepá de Caruto: análises da relação entre espaços representados e narrativas de vida de um deslocamento perpetuado no tempo

Marielys Briceño Altuve
Educanorte/UFRR
Boa Vista, Roraima, Brasil
E-mail: mariel_bri@hotmail.com
Orcid: https://orcid.org/0009-0003-2048-6343

Maxim Repetto
Educanorte/UFRR
Boa Vista, Roraima, Brasil
E-mail: maxim.repetto@yahoo.com.br
Orcid: https://orcid.org/0000-0003-2898-9079

Márcia Maria de Oliveira
PPGSOF/UFRR
Boa Vista, Roraima, Brasil
E-mail: maricia.oliveira@ufrr.br
Orcid: https://orcid.org/0000-0001-5511-0942

Resumo: Este artigo é um recorte dos resultados de uma pesquisa de mestrado do Programa de Pós-graduação em Sociedades e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima (UFRR). No texto descreve-se de forma relacional o processo de mobilidade de um grupo de indígenas venezuelanos do povo E´ñepá em um "ir e vir" entre territórios de origem e outros territórios locais, nacionais e internacionais. Os resultados fornecem evidência das altas dinâmicas de mobilidade e das formas de ocupação do espaço. O referencial teórico metodológico enquadra-se dentro dos estudos atuais da mobilidade humana contemporânea, focados nas subjetividades dos participantes contextualmente situados em tempo e espaço, no caráter multidimensional, multidirecional e interdisciplinar das categorias território e espaço, assim como no vínculo que estabelecem memória e identidade a favor de processos de reconstrução social, luta, resistência e emancipação. Ao final, apresentam-se as considerações finais das análises dos dados construídos mediante três histórias de vida e uma oficina de elaboração de mapas sociais.

Palavras chaves: espaço; território; mobilidade humana.

Cultural maps of the mobility life of the E´ñepá indigenous group of Caruto: analyses of the relationship between represented spaces and life narratives of a perpetual displacement in time

Abstract: This article is a selection of results from a master's research of the Postgraduate Program in Societies and Borders of the Federal University of Roraima (UFRR). The text describes in a relational way the mobility process of a group of indigenous Venezuelans of the E'ñepá ethnicity in a "coming and going" between territories of origin and other local territories, national and international. The results provide evidence of high mobility dynamics and forms of occupation of space. The theoretical methodological framework is set within the current studies of contemporary human mobility, focused on the subjectivities of the participants contextually situated in time and space, on the multidimensional, multidirectional and interdisciplinary nature of the territory and space categories, as well as on the link that they establish memory and identity in favour (Briceño, 2021) of processes of social reconstruction, struggle, resistance and emancipation. At the end, we present the final considerations of the data analysis of the data built using three life stories and a workshop of social maps elaboration.

Keywords: space; territory; human mobility.

Mapas culturales de la movilidad de vida del grupo indígena E´ñepá de Caruto: análisis de la relación entre espacios representados y narrativas de vida de un desplazamiento perpetuado en el tiempo

Resumen: Este artículo es una selección de los resultados de una investigación de maestría del Programa de Postgrado en Sociedades y Fronteras de la Universidad Federal de Roraima (UFRR). El texto describe de forma relacional el proceso de movilidad de un grupo de indígenas venezolanos del povo E'ñepá en un "ir y venir" entre territorios de origen y otros locales, nacionales e internacionales. Los resultados evidencian las altas dinámicas de movilidad y formas de ocupación del espacio. El referencial teórico y

metodológico se enmarca en los estudios actuales de movilidad humana contemporánea, centrados en las subjetividades de los participantes contextualmente situadas en el tiempo y el espacio, el carácter multidimensional, multidireccional e interdisciplinario de las categorías territorio y espacio, así como el vínculo que establecen memoria e identidad a favor de procesos de reconstrucción social, lucha, resistencia y emancipación. Al final, presentamos las consideraciones finales del análisis de los datos construidos (Briceño, 2021) a partir de tres historias de vida y de un taller de elaboración de mapas sociales.

Palavras claves: espacio, territorio, movilidad humana.

Recebido em: 07-07-2023

Aceito em: 08-02-2024

CC BY NC SA

INTRODUÇÃO

A mobilidade humana, tem sido uma constante em todas as sociedades. Na atualidade se dota de novos significados, se diversifica quanto a conteúdos, aumenta em números, especialmente desde finais do século passado e em um panorama mais recente, incorpora itinerários internacionais definidos na rota sul.

Tal mobilidade inclui vários tipos de nacionalidades e povos indígenas, as quais tendem a se tornar heterogêneas quanto a destinos, distâncias, volumes e temporalidades. Essa complexidade aumenta quando se perpassam as fronteiras internacionais, que, além das questões socioeconômicas já envolvidas nas migrações internacionais, forçam a incorporação de aspectos sócio jurídicos, étnicos e culturais nas relações estabelecidas pelos povos indígenas entre as sociedades dos países de origem e de destino, pelos processos de reelaboração étnica e cultural que esta mobilidade implica.

A pesquisa, visou descrever e compreender as dinâmicas de mobilidade e as formas como o grupo participante configura o espaço ao longo do deslocamento. Como também, as percepções, representações, significados, sentidos e sentimentos que eles têm em relação ao deslocamento, entre os territórios comunitários e os espaços que o grupo vem ocupando ao longo de quatro décadas.

Diante do mundo complexo e heterogêneo que caracteriza esta mobilidade, marcada pelas forças da estrutura do capital, aborda-se a cartografia como processo teórico-metodológico alternativo para reproduzir os fatos de forma representativa, compreendendo que o método em uma pesquisa é tão dinâmica, como uma paisagem (Aguiar, 2010).

Para tanto, utilizou-se o referencial teórico-metodológico de Deleuze e Guattari (1995) e de sua representação do espaço/tempo, como linhas de vida, para compreender o sentido dos percursos de deslocamento de um grupo indígena E´ñepá de Caruto entre seus territórios comunitários no Brasil e na República Cooperativa da Guiana.

Utilizaram-se também as reflexões de Ingold (2015) sobre "estar no mundo" e os desdobramentos a partir de Deleuze e Guattari (1995) sobre o espaço, propondo propositadamente descrever o espaço como "fios da vida", ao longo dos quais os seres humanos vivenciam um processo de crescimento relacional, com consequentes reconfigurações nas formas de perceber e se relacionar com o mundo (Ingold, 2015).

Ao longo desse crescimento, segundo o referido autor, define-se uma malha social de "fios de experiência de vida" (p. 12), interagindo com outros "fios" de "experiências vividas, com a luz, com os sonhos e sentimentos, no fazer, na escrita, no desenho, nas histórias contadas" (p. 12). Com este posicionamento, Ingold permeia o pensamento que o ocupa: "a vida é vivida ao longo de vidas" (Ingold, 2015, p. 12), propondo-se assim estudar, analisar e compreender os fenômenos e as essências.

CC BY NC SA

A partir de Ingold (2015), os mapas vividos, elaboradosna oficina de etnomapas, constituíram-se numa ferramenta para a representação gráfica da vida em contextos de mobilidade que o grupo E´ñepá experimenta nas relações sociais desenvolvidas em seus itinerários de viagem. Tais experiência permitem a aproximação com o mundo das subjetividades de quem define seus "fios de vida" (p. 13) em um constante ir e vir, entrecruzado com outros fios na rede de relações. Para o autor, mapear é semelhante a conhecer, porque os produtos que se originam do mapeamento, tais como inscrições gráficas, conhecimento, histórias, são fundamentalmente diferentes dos produtos de um mapa convencional.

Nos mapas, segundo o autor em questão, há uma carga de saberes contados por meio de histórias e não de lugares como pontos geográficos (Ingold, 2002). De tal forma que, os mapas vividos criados pelos participantes da pesquisa, levantam um debate ontológico e epistemológico entre universalismos e singularidades no ato de produzir-os e as concepções paisagísticas neles implícitas (Ingold, 2002).

Na pesquisa, assumiu-se a perspectiva de Ingold (2015), quando, ao analisar os mapas vividos em relação ao movimento e ao conhecimento, propõe entender e descrever o lugar como referencial de subjetividades. Para o autor os lugares não têm posições, têm história. Os lugares não são definidos pelos limites externos do movimento, eles são definidos pelo movimento mesmo. Os lugares não existem no espaço, eles existem na matriz do movimento dentro do espaço inacabado. Portanto, a partir de seu pensamento, descobrir caminhos está mais relacionado a contar histórias do que definir posições no mapa.

Com essa concepção de mapas vividos, o texto se afasta da concepção cartográfica clássica, ou seja, da representação do espaço sobre mundo e da verdade sobre o como o mundo é (Ingold, 2002).

Quanto às histórias de vida, estas foram abordadas mediante o método autobiográfico (Gil, 2002). Este método é usado com o objetivo de transcrever e analisar as histórias das pessoas sobre suas vidas, ou sobre momentos específicos de suas vidas (Martín, 1995).

A aplicação deste método focou no sujeito histórico e no estudo e processamento contextualizado dos relatos, que valoriza e reconhece as subjetividades das experiências vividas e sentidas no processo de deslocamento. Desta forma, as histórias de vida foram carregadas de subjetividades que experimenta cotidianamente quem se desloca, nas suas histórias cheias de sonhos, ilusões, angústias, separações, projetos de vida, confusões e diferentes vínculos.

A categoria memória social foi abordada como o resultado de expressões coletivas que conservam e nutrem as memórias individuais, que ao se expressar socialmente, passam a fazer parte da reserva de memória de um grupo, unido por diferentes laços, tais como parentais e comunitários (Halbwachs, 1990). É o resultado de informações passadas que se atualizam e pririzam algumas visões em detrimento de outras (Le Goff, 1990; Pollak, 1992). Uma ferramenta

utilizada para identificar, descrever e caracterizar espaços-lugares construídos pelos sujeitos (Zimmermann, 2006) e uma ferramenta para a construção da realidade, pela possibilidade que ela oferece de integrar elementos temporários do passado com elementos temporários do presente e visões de futuro (Campos, 2008).

Configurou-se a pesquisa como relacional, também chamada de investigação dialógica ou colaborativa (Campos, 2021). Visto seu potencial para superar o caráter colonizador e extrativista da ação de investigar (Czarny, 2022). Neste tipo de pesquisas, os roles tradicionais são difusos, ativando processos de investigação em cunjunto, com contribuições de todosProcurou-se vivenciar uma forma de fazer pesquisa o menos assimétrica possível e com resultados que pudessem ser mais úteis e significativos para o grupo colaborador (Álvarez; Gunther, 2014).

Assumiram-se os desafios deste tipo de pesquisas, como são as subjetividades de pesquisador e de participantes, bem como as desigualdades que podem tensionar as relações entre participantes, principalmente diferenças de gênero, étnico-raciais, de poder e político-ideológicos. Assumiram-se também os desafios impostos pela colonialidade do poder, do saber, que estão presentes na produção acadêmica (Xochitl; Shannon, 2008).

Como um todo, mostram-se os resultados obtidos a partir da combinação das referidas ferramentas metodológicas. Estas permitiram analisar os elementos subjetivos presentes nos relatos das histórias de vida do grupo com os itinerários de deslocamento indicados nos mapas, desde o município Cedeño, no estado Bolívar/Venezuela, às diferentes regiões da Venezuela e às rotas de entrada a Boa Vista, no estado de Roraima/Brasil, e à cidade do Lethem, na República Cooperativa da Guiana.

O ESPAÇO VIVIDO E SENTIDO

De acordo com o pensamento de Deleuze e Guattari (1996), o espaço pode ser representado como linhas de vida, espaços vividos e dinâmicos, feitos de linhas de articulação de vida, de segmentaridade, de estratificação, de territorialidade, linhas de desestratificação e desterritorialização (Deleuze; Guattari, 1995).

Ingold (2002), interpretando a obra de Deleuze e Guatarri, representa o espaço como fios de vida, ao longo dos quais os seres humanos vivenciam um processo de crescimento relacional, com consequentes reordenamentos nas formas de perceber e se relacionar com o mundo.

Entre os autores, a palavra "vida" aparece como um nexo comum associado à representação do espaço. Vincula-se também com as análises de Nancy Green (2019) sobre os pontos de partida e de chegada, os quais, segundo a autora, não são espaços mortos, nem vazios, pelo contrário, são espaços que possibilitam a construção de histórias de vida como as conta-

das por Sara Gando, com especial destaque da expressão "quem não viaja perde" com a qual finaliza seu relato[1].

As histórias de vida de Sara Gando[2], Alberto Conejero[3], e Carmen Conejero[4], juntamente com os relatos da oficina de elaboração dos mapas, possibilitaram a atualização da memória coletiva na ocorrência simultânea dos atos de se-mover, se conhecer e se descrever centrais nas reflexões de Ingold (2015). É assim que nos mapas são representadas suas dinâmicas formas de deslocamento orientados pelo sentido de oportunidades de venda de artesanato.

A partir da leitura de Ingold (2015), nestes movimentos residiria a experiência do "estar vivo" do grupo, tecendo uma malha de deslocamentos multidirecionais entrelaçados como fios de vida em "ida" e "volta", com suas experiências carregadas de subjetividades ao longo do tempo entre um lugar e outro.

Na oficina, foram considerados de forma situada os trajetos de deslocamento nas últimas quatro décadas, a partir do primeiro deslocamento forçado desde o assentamento *El Pajal,* localizado às margens do rio Orinoco, até Boa Vista e a cidade de *Lethem* (Guiana). Neste exercício de mapeamento social, também foi importante correlacionar as notas do caderno de trabalho de campo e os estudos antropológicos de Henley (2011), Mattei-Muller (2011) e Villalón (2007) nos territórios de origem.

1 Expressão usada por Sara Gando no final do seu relato. Acompanhada de um sonrriso, deixa entrever sua percepção sobre o deslocamento, uma oportunidade para conhecer e vender o artesanato em diferentes locais da Venezuela, e agora no Brasil e na fronteiriça cidade de Lethem.

2 História de vida concedida pela senhora Sara Gando (nome real), participante da pesquisa. Sara Gando, 46 anos de idade, residente do Abrigo Jardim Floresta, pertencente ao povo indígena *E´ñepá*, foi entrevistada no dia 26 de janeiro de 2022, às 11:00h.

3 História de vida concedida pelo senhor Alberto Conejero (nome real), participante da pesquisa. Alberto Conejero, 51 anos de idade, residente do Abrigo Jardim Floresta, pertencente ao povo indígena *E´ñepá*, foi entrevistado no dia 28 de fevereiro de 2022, às 09:00h.

4 História de vida concedida pela senhora Carmen Conejero (nome real), participante da pesquisa. Carmen Conejero, 36 anos de idade, residente do Abrigo Jardim Floresta, pertencente ao povo indígena E´ñepá, foi entrevistada no dia 28 de fevereiro de 2022, às 15h.

REPRESENTAÇÕES GRÁFICAS DAS TRAJETÓRIAS DE DESLOCAMENTO DO GRUPO E´ÑEPÁ DE CARUTO E SUA CORRELAÇÃO COM AS HISTÓRIAS DE VIDA

No dia 19 de março de 2022, foi desenvolvida a Oficina de Etnomapas e Mapas Culturais da Mobilidade dos E´ñepá de Caruto. Fui usada a sala de aula do Programa de Pós-Graduação em Sociedades e Fronteiras. Participaram 11 indígenas, entre eles o professor Alberto Conejero, Carmen Conejero, Sara Gando, Marta Paredes e Jhonny Cuchepe, um adolescente recentemente iniciado segundo o ritual de iniciação característico desta sociedade.

Começou-se pelo lugar de origem dos *E´ñepá* segundo as considerações dos participantes. A partir daí, foram indicadas uma diversidade de lugares percorridos nos últimos 40 anos, incluindo a comunidade de *Caruto*.

Para o desenvolvimento da Oficina, pareceu mais adequado estimular os participantes a se comunicarem em sua língua materna, pois observou-se que ao fazê-lo, aumentavam a participação e também a expressão de seus sentimentos.

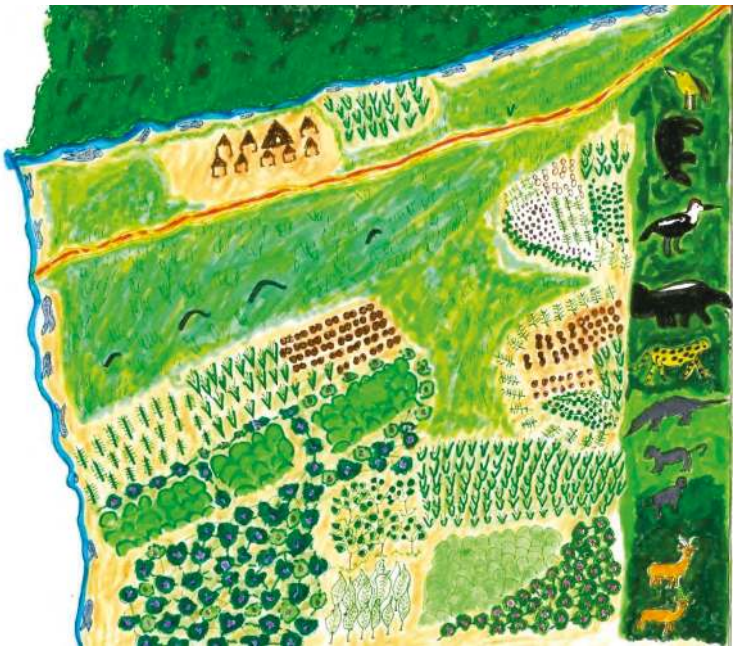
Os *E´ñepá de Caruto* são um grupo de indígenas venezuelanos, que segundo seus relatos, foram originalmente forçados a deixar a comunidade de El Pajal, nas margens do rio *Orinoco,* para se integrar com outros E´ñepá numa comunidade chamada *Perro de Agua*, localizada nas proximidades do limite entre os estados Bolívar e Amazonas, ambos territórios da Venezuela. Aproximadamente aos dois anos de viver junto a outros grupos de indígenas E´ñepá, duas destas famílias, tomaram a decisão de fundar uma nova comunidade, considerando que a forma de ocupação do espaço imposta no processo de deslocamento e integração, contradizia e gerava conflitos

> En Guaniamo teníamos poca ayuda del gobierno, vivíamos de nuestras propias producciones que vendíamos en Caicara del Orinoco, con la crisis tuvimos que salir. Algunos se fueron desplazando para Ciudad Bolívar, otros solo iban a las ciudades a vender y regresaban; ciudades grandes como Caracas, Valencia. Ya en Ciudad Bolívar comenzamos a elaborar artesanías con otros tipos de materia prima y copiamos artesanías de otros indígenas como los ye´kuana y warao (Alberto Conejero: Historia de vida n.º 2, 2022)[5].

5 "Em *Guaniamo* tínhamos pouca ajuda do governo, vivíamos de nossas próprias produções que vendíamos em *Caicara del Orinoco*, com a crise tivemos que sair. Alguns se mudaram para *Ciudad Bolívar*, outros só foram para as cidades vender e retornaram; grandes cidades como Caracas, Valência. Já em *Ciudad Bolívar* começamos a fazer artesanato com outros tipos de matéria-prima e copiamos artesanato de outros indígenas como os Ye'kuana e Warao". Ttradução nossa.

Os fundadores de *Caruto*, o senhor Isidoro Argote e as famílias Conejero e Gando, optaram por se estabelecerem em um lugar próximo ao *rio Guaniamo*, na vazante da Mina de Diamantes de *Guaniamo*. São as gerações destas famílias os sujeitos que constroem a história do seu deslocamento internacional no presente artigo[6]. O etnomapa que segue, é a representação da comunidade de Caruto com suas roças.

Desenho 1 - Desenho do Etnomapa da Comunidade de Caruto.



Fonte: Desenho de Alberto Conejero. Oficina de elaboração do Etnomapa.

De acordo com a linha do tempo traçada pelos participantes, a fundação de *Caruto* deve ter se iniciado a partir dos anos de 1975 e 1976, e deixou de ser habitado progressivamente ao longo da década de 1990, coincidindo com os pontos de inflexão na economia do país, relacionados com a adopção de um pacote de medidas impostas pelos organismos multilaterais, que implica o incremento de combustível com valores não esperados nos anos finais da década de 1980.

6 Privilegia-se neste artigo, o uso da categoria "deslocamento internacional» como forma de mobilidade humana contemporânea, com o qual tenta-se evitar o tratamento jurídico-estatutário, de lógica operacional do Estado que possibilita incorrer em situações de exclusão do exercício da cidadania. Com esta categoria pretende-se humanizar o processo enquanto experiência vivida e contada pelos sujeitos da pesquisa desde o mundo das subjetividades. A categoria migração será utilizada, referindo-se apenas ao processo de mobilidade humana carregada de subjetividades dos territórios de partida. Desta forma fundamenta-se o uso destas duas categorias ao longo do artigo.

O estudo de Lugo-Morín (2007) sobre as aves caçadoras dos E'ñepá, permite inferir que *Caruto* se localizava numa região do cerrado, com pouca cobertura vegetal, com o qual é possível lhe incluir dentro da etnocategoria *de savana arbustiva*.

Neste etnomapa da aldeia de *Caruto*, pode-se apreciar a representação de suas "unidades do grupo fogão"[7], localizadas à beira da estrada que conecta *Caicara del Orinoco* com as minas de *Guaniamo*. Essas unidades parentais não seriam mais como as descritas por Henley (2011), casas grandes onde poderiam morar entre 30 e 40 pessoas, inter-relacionadas com unidades de outros assentamentos por meio de laços parentais.

Suas roças estão representadas no etnomapa, as mesmas são lembradas com orgulho pela importância que tiveram na geração de renda da comunidade. As fontes de proteína, produto da caça, parte fundamental da dieta *E'ñepá*, também estão representadas. Na oficina, os participantes lembraram suas roças de mandioca, banana, inhame, timbó, tabaco, pimenta doce, batata doce, arroz, milho, entre outros. Faziam suas roças, comiam delas e das carnes produto das atividades da pesca e da caça de anta, macaco, tucano, tamanduá, jacaré e paca, entre outros tipos de carne que buscavam longe do assentamento (Oficina de Etnomapa, março, 2022). Essas narrativas coincidem com as descobertas de Henley (2011), Lugo-Morin (2007), Mattei-Muller (2011) e Villalón (2007).

Sara Gando (História de vida n.º 1, janeiro, 2022), conta que em *Caruto* não havia buriti, peixe nem babaçu[8], como na comunidade anterior *El Pajal*. Durante a entrevista sobre sua história de vida, percebeu-se a expressão de um sentimento de nostalgia pelo que ela coletava facilmente em *El Pajal*, e que não era mais o mesmo porque,

> No había moriche, coroba. No había pescado. Eso era. No había nada. Se no puro monte; solo había para conuco. Nosotros no tenía pa' corta hacha. Bueno, nosotros cuando se acavaba la comida nosotros buscaba. No tenía mango, no tenía nada. Yo he ido cazar. Para allá no había fruta, no había nada. Pura piedra y monte (Sara Gando: História de vida n.º 1, janeiro, 2022)[9].

7 A Unidade de grupo Fogão é segundo Henley (2011), a forma em que são identificadas neste estudo, as unidades domésticas que compartilham o mesmo "fogão", a qual pode ser composta por um grupo de parentes da família estendida ou conjugal. É definida como a instância de reprodução (material e biológica) composta por aquelas pessoas que, mesmo não sendo parentes, podem estar contribuindo para a unidade com sua capacidade produtiva.

8 Fruto da palmeira de Babaçu, conhecida na Venezuela como *Coroba*.

9 Não havia buriti, babaçu. Não havía peixe. Ou seja, não havía nada. Só mato. Só havía para roçar, mas, não tinha machado para cortar. Bom, quando acabava a comida, a gente buscava. Não tinha manga, não tinha nada. Eu fui caçar. Por lá não havia fruta, não havia nada. Somente pedras e mato. Tradução nossa.

Sua história permite perceber uma saudade e, ao mesmo tempo, um desejo de tê-la novamente. Um desejo que se expressa com esperança, apesar do contexto de mobilidade internacional em que vive.

Nas palavras da Sara Gando, eles foram obrigados a deixar *El Pajal* por inveja: "bueno en ese entonces la gente estaba envidiosa de nuestra tierra"[10]. Uma causa característica que os E'ñepá costumam atribuir aos eventos trágicos que acontecem em suas vidas (Villalón, 2007).

O rio *Guaniamo* está representado no etnomapa como um rio ao pé do assentamento, ao qual não dão importância nas suas falas. É um rio vazio de peixes. Desde o início do povoamento, a pesca não era boa, mas a caça sim (Alberto Conejero: entrevista nº 2, setembro de 2021).

Percebe-se, neste relato, que Sara Gando e Alberto Conejero comparam os dois espaços, *El Pajal* e *Caruto*. E a comparação é feita a partir do critério da abundância, da disponibilidade da fonte protéica que vários autores já referiram como fundamental na nutrição dos E'ñepá, a que eles se referem a cada oportunidade que falam das preferências alimentarias (Briceño, 2022).

No contexto situado de Sara Gando e Alberto Conejero, *Caruto* não oferecia o que seu antigo *El Pajal* lhe ofereceu e nesse ato de lembrar, segundo Pollak (1992), eles realizam inconscientemente o trabalho de organizar a memória social em escala de interesses, sobrepondo algumas memórias ao respeito de outras.

Em Caruto, a agricultura de talha e queimada, a coleta e a pesca continuaram sendo as principais atividades de subsistência do grupo participante por mais de uma década. Os participantes confirmam os resultados dos estudos de Lugo-Morin (2007), Mattei-Muller (2011) e Villalón (2007) e da importância estratégica das aves silvestres como atividade de subsistência socionatural, assim como da incorporação da venda de produtos de roça e artesanato, como atividades de subsistência socioprodutiva devido às dificuldades diárias para encontrar animais de caça.

Segundo Alberto Conejero, o grupo teve que incorporar a venda de produtos das suas roças e a venda de artesanato como estratégia de reprodução diante das dificuldades que tinham em se fornecer alimentos em quantidade e qualidade suficientes para o grupo. Nesse sentido, Lugo-Morin (2007, p. 93)[11] afirma que,

10 "Bem naquela época as pessoas tinham inveja da nossa terra". Tradução nossa.

11 Os caçadores apontam que devem percorrer cada vez mais distâncias (mais horas caminhando até os locais de caça). Entre outras razões, uma das razões fundamentais é a sedentarização de grupos que tradicionalmente praticavam alta mobilidade sazonal, mas permanente. A sedentarização/nucleação aliada à demanda por uma população de mineiros flutuantes sustenta a suposição de que a frequência e a intensidade da caça aumentaram significativamente. Tradução nossa.

> Los cazadores señalan que cada vez deben viajar más distancias (más horas caminando a los sitios de caza). Entre otras razones, uno de los motivos fundamentales es la sedentarización de grupos que tradicionalmente practicaban una alta movilidad estacional pero permanente. La sedentarización/nucleación aunada a una demanda de una población de mineros flotantes sustenta suponer que ha incrementado significativamente la frecuencia e intensidad de la cacería.

Sara Gando explica como a partir da venda de artesanato o grupo se deslocava à *Caicara del Orinoco* a partir de *Caruto*, na busca de alimentos complementares, tais como arroz, açúcar, sardinhas, macarrão, sandálias, roupas e, entre outras coisas, o peixe fresco que limpavam e assavam antes de retornar à comunidade.

> Yo estaba como una semana, cuando yo tenia platica yo iba. Pero, no era para mí solamente el pasaje. Teína que recoger diez familia o veinte familia pa' completa la plata pa' pagar un carro para ya, pa' Caruto. Yo no sé cuánto valía. Eso valía como cien, cincuenta, no sé. Cuándo tenía que volver, uno pasaje para Rafael y uno pasaje para mí, ¿ve otro? Tres pasajes y la comida. Bueno, eso en Caruto era más fea. Compraba comidita (en Caicara del Orinoco): arroz, azúcar, pasta, saldinas, ropas, sandalias. Nosotros hicimos conuco em Caruto, pero nosotros quería carne ya no podíamos comprar pescado. Al ratico se acababa. Nosotros tomaba yuca y ñame con sal, alguno con sardina, arroz. Así y eso se acababa y la gente se pusieron mayores, ¿ve?! (Sara Gando: História de vida n.º 1, janeiro, 2022)[12].

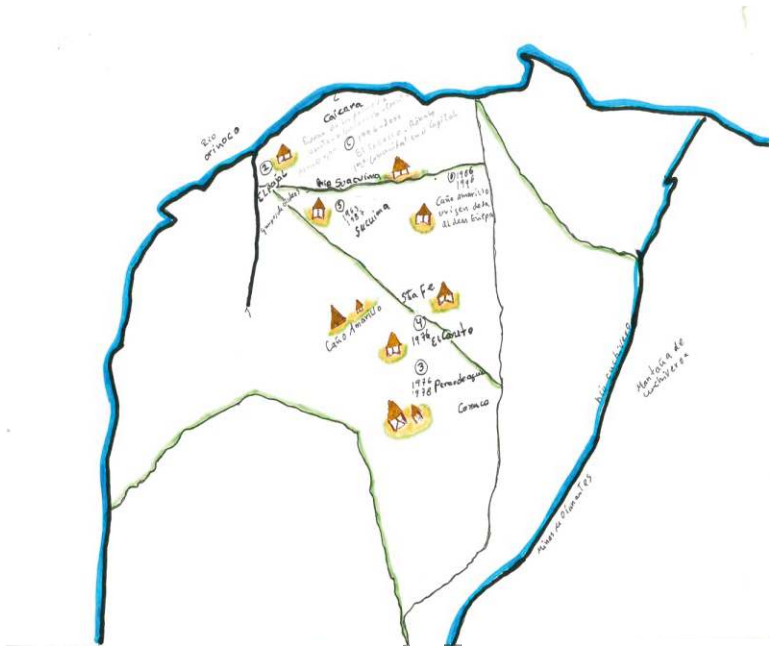
Segundo seus relatos, as cidades de *Caicara del Orinoco* e a comunidade de *Suaquím*, começaram a ser visitadas a partir do final da década de 1980, que se configurou como um espaço de provisão de alimentos, descanso e acesso coletivo a outros espaços.

Na rota de mobilidade entre *Suaquím* e *Caicara del Orinoco*, o grupo se aventurou em um novo espaço em meados da década de 1990. Tratava-se de um pedaço de terra nas savanas adjacentes à referida cidade. Este terreno era chamado de "Terreno Rómulo" e estava localizado no setor *El Caballo*, e segundo suas histórias, ao longo do tempo algumas "unidades do grupo fogão", construíram casas de pau com telhados de palmeiras, características do grupo.

12 Fiquei lá uma semana, quando tive dinheiro eu fui embora. Mas, não foi só a passagem para mim. Todos tinha que pegar a passagem, para dez familiares ou vinte familiares, para completar o dinheiro para pagar um carro, para Caruto. Não sei quanto custava. Custava aproximadamente cem, cinquenta, não sei. Quando tinha que reptrnar, pagava uma passagem para mim e outra para o Rafael, entendeu? Passagens para ele e comida. Bom, isso em Caruto era mais difícil. Comprava comida (em Caicara del Orinoco): arroz, açúcar, macarrão, sardinha, roupa, sandália. Fazíamos roçado em Caruto, porém, queríamos carne e já não podíamos comprar peixe. Logo tudo se acabava. Comíamos macaxeira e inhame com sal, algumas vezes com sardinha, arroz. E assim, logo se acabava, o povo envelheceu. Tradução nossa

Durante esse tempo, continuaram a deslocar-se entre *Caruto* e *Caicara*, e eventualmente em *Suaquím,* como indica a imagem a seguir.

Desenho 2 - Desenho do Mapa cultural das rotas entre Caruto, e Caicara del Orinoco, capital do município Cedeño no estado de Bolívar



Fonte: Desenho de Alberto Conejero. Oficina de elaboração do Etnomapa.

O Terreno de Rómulo, como eles identificam, permitiu-lhes estrategicamente aceder a outros espaços para a venda dos seus artesanatos, com as quais podiam se alimentar dentro da cidade, nas suas economias cada vez mais dependentes do mundo não-indígena.

De acordo com as histórias de vida, o Terreno Rómulo configurou-se como um segundo assentamento, adquirindo com o tempo as características de um assentamento principal, deslocando progressivamente a comunidade de *Caruto*, quem ficou para trás, na memória de um passado que o grupo traz para o presente.

O grupo, encorajado pela venda de seus artesanatos e pela generosidade dos habitantes da cidade, se aventuraram em outros espaços de interesse.

> Porque el E´ñepá es así. Va de un lugar a otro buscando la forma de conseguir lo que necesita para subsistir. A veces se asienta en un lugar. Otras veces hace como un refugio o campamento, como antes que hacíamos un refugio para

> buscar lo que necesitábamos o acampábamos para guardarnos de un mal tiempo. Y siempre ha sido así (Alberto Conejero, entrevista nº. 07, abril de 2022)[13].

A expressão de Alberto Conejero, confirma a relação fenomenológica entre memória social e identidade, a partir desta relação, a memória reconstrói os acontecimentos passados ao mesmo tempo em que constrói a identidade individual e coletiva (Pollak, 1992).

Segundo as narrativas dos participantes da oficina, com o tempo, quando viram que as vendas em *Caicara* eram poucas, e que muitos na cidade já haviam comprado seus artesanatos, decidiram viajar para *Ciudad Bolívar* e depois para *Puerto Ayacucho*.

Santa Rita, Cuchivero, Rosalía, La Culebra, Maripa, todos os povoados localizados na margem direita do rio *Orinoco*, eram espaços de abastecimento de alimentos oferecidos pelo rio e matérias-primas, basicamente sementes, para fazer seus artesanatos.

O grupo esclareceu que não costumavam morar nesses lugares, apenas passavam para ter acesso a provisões básicas, neste caso, essas localidades parecem ter configurado acampamentos, apenas para passar uma ou várias noites, enquanto coletavam sementes, eventualmente abrigando-se das intempéries ou dos perigos da noite.

Segundo Sara Gando, nesses lugares, ela e seu grupo realizavam atividades de coleta, integrando trabalho e natureza. Assim, por exemplo, contou como vendiam fruto de babaçu e buriti, coletados nos buritizais de três lagoas, estas atividades eram realizadas durante os meses de inverno, tracajás para consumo humano e sementes para fazer artesanato coletadas nas margens do rio *Orinoco*, entre *Caicara* e *Ciudad Bolívar* durante o verão e, mais recentemente, orquídeas que foram coletadas entre a linha internacional e Pacaraima aqui no Brasil, ou mesmo nas florestas próximas de *Ciudad Bolívar*.

Essas, como outras múltiplas histórias sobre os lugares percorridos, são dotadas de significados e sentidos associados às suas formas particulares de materializar o mundo por meio de suas atividades em interação com os espaços que ocupam, mesmo em contextos urbanos, de onde os membros do grupo retornam aos espaços naturais para realizar trabalhos de transformação do espaço, seguindo o conhecimento que têm do meio natural.

No mapa a seguir pode-se ver a representação espacial de seus percursos entre Caicara del Orinoco e Ciudad Bolívar.

13 "Porque o E'ñepá é assim, ele vai de um lugar para outro procurando uma forma de conseguir o que precisa para sobreviver, às vezes ele se instala em um lugar, outras vezes ele acampa ou se refugia, como antes a gente fez um abrigo para procurar o que precisávamos ou acampar para nos proteger do mau tempo, e sempre foi assim". Tradução nossa.

Desenho 3 - Mapa cultural das rotas entre Caicara del Orinoco, capital do Município Cedeño e Ciudad Bolívar.



Fonte: Desenho de Alberto Conejero. Oficina de elaboração do Etnomapa.

Os participantes da oficina contam como foram persuadidos por autoridades do Ministério Indígena a se retirarem das áreas do terminal de passageiros de Ciudad Bolívar. Para tanto, eles receberam ofertas de melhores condições de vida numa comunidade onde teriam acesso a moradia, terra para cultivo, água e energia. No entanto, nem todos receberam casas, e isso gerou conflito com os excluídos, além disso, as formas tradicionais de tomar as decisões foram intervencionadas com a imposição das lideranças, sem observar as formas de organização do grupo, segundo as quais, não havia hierarquias, mas consenso entre seus membros com atenção especial às opiniões dos mais velhos (Henley, 2011; Mattei-Muller, 2011; Villalón, 2007).

O Professor Alberto Conejero conta que no seu deslocamento, entre *Caruto* e o Terreno Rómulo, ele e Pablo Cuchepe decidiram limpar um terreno nas imediações do Terminal de Passageiros de *Ciudad Bolívar*. Este, segundo as narrativas da Sara Gando, chamou-se de Barrio Peru, e tornou-se o espaço a partir do qual eles começaram a traçar os trajetos de deslocamento em direção às diferentes regiões da Venezuela e nos últimos anos, em direção ao Brasil, pautados pelas oportunidades de venda de artesanato.

Os participantes afirmam se sentir orgulhosos das suas viagens, definindo rotas de ida e volta para todas as regiões do país até que as mudanças econômicas geradas na Venezuela repercutiram na disponibilidade de dinheiro no final de 2017, "la eliminación por decreto del

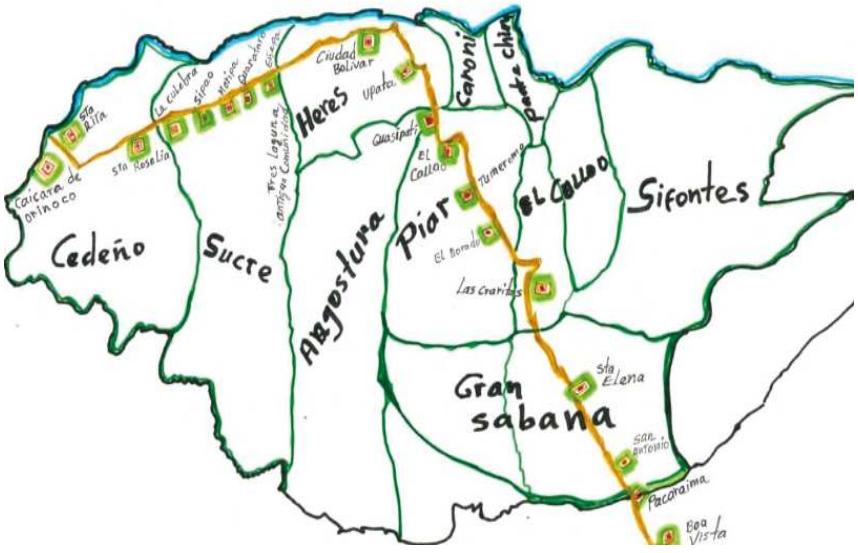
billete de 100 bolívares redujo la disponibilidad de efectivo a un mínimo histórico de 3% sobre la liquidez"[14] (Alayón; Marcano, 2018).

Neste contexto, os E'ñepá de *Caruto* começaram a avaliar a necessidade de entrar em outros territórios, mais ao sul do país, e a partir dessas excursões o grupo cruzou a fronteira encaminhados pelas excursões de uma mulher de 62 anos de idade, a senhora Juana Castillo Argote.

As histórias de Alberto Conejero e Sara Gando confirmam que, devido à falta de dinheiro e insegurança durante o ano de 2017, a venda de artesanato já não foi igual. Nas suas análises dos locais de oportunidade para suas vendas, é possível que tenham privilegiado o sul do país, que por um lado abria a oportunidade de vender suas mercadorias em uma economia gerida com base no ouro, e por outro lado, oferecia oportunidades de ganhar dinheiro em trabalho precarizado e com altos riscos para a vida e segurança das pessoas.

O próximo mapa cultural, representa os itinerários de deslocamento do grupo, entre *Ciudad Bolívar* e o sul do país, rota de entrada à Amazônia brasileira. De acordo com as narrativas, a modificação dos trajetos neste sentido ocorreu progressivamente. Como se fossem táticas de caça atrás de presas, os *E´ñepá* de *Caruto* se deslocaram atraídos por potenciais clientes localizados em pontos estratégicos, tais como as minas e centros turísticos, como pode se observar no desenho.

Desenho 4 - Mapa cultural indicando as localidades do sul do país que estão incluídas nas rotas de entrada no Brasil



Fonte: Desenho de Alberto Conejero. Oficina de elaboração do Etnomapa.

14 "A eliminação por decreto da nota de 100 bolívares, reduziu a disponibilidade de caixa a um mínimo histórico de 3% na liquidez". Tradução nossa.

A passagem da Venezuela para o Brasil, segundo Sara Gando (História de vida n.º 1, janeiro de 2022), vem da mão de sua tia, Juana Castillo Argote. Sara conta que se encontrava em *Ciudad Bolívar* vendendo pulseiras e colares quando sua tia a convenceu a vir para o Brasil. Entre nervos e vontade de conhecer outros lugares, finalmente entrou em um ônibus no terminal de passageiros de *Ciudad Bolívar*, como fizera em outras ocasiões quando foi a Margarita, Caracas e La Guaira.

Sara Gando conta que é a senhora Juana Argote quem atravessa a fronteira entre Santa Elena e Pacaraima, inicialmente sozinha e depois com ela e outros parentes, após confirmar as expectativas de encontrar potenciais clientes para vender seus artesanatos e orquídeas. Sara descreve com um sorriso como foi quando entrou no Brasil:

> Sí, yo no sabía ese real, ni Juana, que sabía él (el conductor) dijo "el pasaje aquí vale como veinte" ¿Qué es eso veinte?... Yo dije mira tía ¿qué es eso? ¡Ah! eso es con este billete, con ese usted se va, usted a la línea (respondió el conductor); yo no sabía eso nada, es que yo no sabía nada de eso, mi tía me llevó; ella fue, yo la acompañe a mi tía y cuando yo pregunté, tenía una mata de orquídea, vamos esconder la mata de orquídea, como si fuera robando, pa' que no la vea la policía dijo mi tía" (Sara Gando: entrevista de história de vida n.º 1, janeiro de 2022)[15]

Segundo seu relato, eles aprenderam o valor das moedas e das notas de dinheiro, embora tenham sido vítimas de um oportunismo, essa experiência não limitou suas atividades de venda, pelo contrário, aprenderam a fazer os câmbios respectivos. Sara narra que fizeram como sempre, venderam, comeram e dormiram nas imediações do Terminal de Caimbé, onde o transporte de Pacaraima os deixou. Como sempre, eles separaram o dinheiro das passagens, com as que voltariam à Venezuela, para se organizarem e empreenderem a viagem definitiva ao Brasil com outros parentes.

Como em outras épocas, retornaram aos seus locais de partida, levando as novas notícias, com as quais outros se animaram a experimentar um novo itinerário de deslocamento, seguindo a mesma dinâmica de mobilidade orientada pela venda de artesanato como atividade de subsistência nos últimos 40 anos.

15 "Sim, eu não sabia disso real nem Juana, que sabia ele (o motorista) disse: "a passagem aqui vale vinte'. O que é esse vinte? Eu disse, olha tia, o que é isso? oh! é com esse bilhete, com isso você vai para a linha (respondeu o motorista). Eu não sabia nada disso, é que eu não sabia nada disso, minha tia me levou; ela foi, eu a acompanhei até minha tia e quando perguntei, ela tinha uma planta de orquídea, vamos esconder a planta de orquídea como se estivéssemos roubando para que a polícia não veja, minha tia disse". Tradução nossa.

No entanto, nesta ocasião, um dos pressupostos descritos por Villalón (2007) parece ter se configurado para o deslocamento do grupo fora de seus territórios amazônicos. As mudanças drásticas quanto à disponibilidade de recursos para sua manutenção provocaram a saída desses territórios e, mais recentemente, para além das fronteiras internacionais, envolvendo questões socioeconômicas comuns da migração internacional, assim como também reordenamentos étnicos e culturais.

Em cada história, eles mostram um sentimento de pertencimento ao seu grupo étnico, descrevendo-se como pessoas pacíficas, amigáveis e orgulhosas de pertencer ao povo indígena *E´ñepá*; nesse sentido, eles acostumam se identificar como indígenas E'ñepá perante as autoridades, o que permite também o reconhecimento pelos outros assim como certa forma de proteção. Proteção diante das autoridades, tanto brasileiras como venezuelanas. Nos relatos das histórias de vida, como na oficina de elaboração do etnomapa, nenhum expressou sentir temor ou vergonha de se identificar como indígenas diante de servidores policiais, militares e civis.

O produto das vendas é administrado com as habilidades próprias dos comerciantes, separam um valor para o pagamento de traslados e para a compra de matéria prima. Com a diferença compram alimentos e outros bens necessários, como roupas, calçados e remédios. É assim como Sara Gando relata que com o dinheiro das primeiras vendas, depois de se estabelecer no abrigo da Operação Acolhida chamado de Pintolândia, comprou seus utensílios e materiais necessários para fazer artesanato (tintas frias, corta-unhas, miçanga).

Como tinham medo de serem vitimas de roubo, no começo caminhavam até o centro de Boa Vista, para não utilizar o transporte público, para vender seus artesanatos. Caminhavam também até o Terminal Internacional de Passageiros da Rodoviária. Do terminal se deslocavam e definiam novos e dinâmicos trajetos de deslocamento. O que resultava em novos "fios de vida" (Ingold, 2015, p. 12) de "ida e volta" entre diferentes municípios do estado de Roraima. Mais além do estado, até Santarém. E mais além do Brasil, para a cidade fronteiriça de *Lethem*, na vizinha República Cooperativa de Guiana. Para todos os lugares viajavam em grupos, como fizeram quando saíam da comunidade de *Caruto* (Sara Gando, História de vida n.º 1, janeiro de 2022).

Desenho 5 - Mapa cultural indicando os locais percorridos entre o Brasil e a República Cooperativa de *Guiana*



Fonte: Desenho de Alberto Conejero. Oficina de elaboração do Etnomapa.

Os itinerários de deslocamento do grupo participante, tal como se aprecia no desenho de Alberto Conejero, incluem Pacaraima, Boa Vista, Rorainópolis, Normandia, Alto Alegre, Santarém, Bomfim e diferentes comunidades indígenas de Lethem, mobilizando-se sob o risco de perder o abrigo devido às demoras. Sara narra um diálogo com as autoridades do abrigo

> Sabes que ella me dijo, aquí se puede estar, aquí para vivir, y no en otra parte. Cuando ella me descubrió, bueno "usted no va estar porque tú tienes como un mes en Bonfim" dijo: Sí yo fui, yo fui, pero a trabajar, yo quiero ver a mis hijas yo dije a ella, yo tengo filho dije, yo fui a buscar rial pá buscar a ella, bueno cuando ella dijo así (Sara Gando, Historia de Vida n.º 1, janeiro de 2022)[16].

16 "Você sabe o que ela me disse, você pode estar aqui, aqui para viver, e não em qualquer outro lugar. Quando ela me descobriu, bem, você não vai estar aqui porque está no Bonfim há cerca de um mês, ela disse: Sim eu fui, fui mas para trabalhar eu quero ver minhas filhas eu falei pra ela, eu tenho um arquivo eu falei, eu fui procurar dinheiro pra procurar ela, bom quando ela falou isso". Tradução nossa.

Do abrigo Pintolândia[17], Sara Gando afirma que partiu para a ocupação espontânea de *Ka Ubanoko*[18] por dois motivos: por um lado, pelas limitações temporárias estabelecidas como condição de permanência no espaço do abrigo, segundo as quais, os abrigados não poderiam se ausentar além do tempo estabelecido na licença, com o qual os membros do grupo se achavam limitados para vender seu artesanato. Por outro lado, pelas constantes discussões entre os indígenas Warao e *E´ñepá*, que ameaçavam a integridade física de seu filho Rubén.

A partir deste relato é possível inferir como esses dois elementos concorreram na análise da "unidade de grupo fogão" da Sara Gando para explorar outros espaços, com o qual vai-se aprofundando na compreensão das configurações espaciais, territoriais e identitárias dos participantes da pesquisa durante o processo de deslocamento.

Sara descreve sua saída do abrigo de Pintolândia a partir de uma discussão que envolveu os militares e maus-tratos a respeito dos jovens indígenas *E´ñepá* e *Warao*. Por tais motivos, ela tomou a decisão de procurar outro espaço juntamente com seu genro Alveiri Martínez e todos os membros da sua "unidade de grupo fogão". Foi desta forma que eles chegaram às instalações do Antigo Clube de Servidores no Bairro Jóquei Clube, ao final do mês de fevereiro de 2019 (Briceño, 2021).

Ka Ubanoko surge no cenário dessa mobilidade internacional segundo as histórias de Sara Gando, como uma oportunidade para alguns dos E'ñepá de *Caruto* de continuarem vendendo seus artesanatos e visitando seus parentes, se for necessário, vivenciando a dinâmica mobilidade que lhes caracteriza nos lugares por onde passam. Sara Gando deixa ver a importância de *Ka Ubanoko* para resolver dois problemas que eles enfrentavam no Abrigo Pintolândia, por um lado, a ameaça latente de serem expulsos por faltas prolongadas com o risco de ficar expostos aos perigos da rua, e de outro lado, os conflitos interétnicos, pois segundo Sara, apesar de viverem povos diferentes, em *Ka Ubanoko* todos tinham seu próprio espaço e os *E´ñepá* eram respeitados.

Á respeito da decisão de Sara, Alberto Conejero aporta elementos para a compreensão da importância que o grupo dá a possibilidade de «ir e vir» para poder realizar a atividade venda de artesanato:

17 Primeiro abrigo oficial para indígenas iniciado no ano 2018 na cidade de Boa Vista pela Operação Acolhida. A Operação Acolhida é uma resposta humanitária do Governo Federal para o fluxo migratório intenso de venezuelanos na fronteira entre os dois países. Criada em 2018, com o objetivo de garantir atendimento aos refugiados e migrantes venezuelanos, a Operação Acolhida consiste na realocação voluntária, segura, ordenada e gratuita dessas pessoas, em situação de vulnerabilidade, dos municípios de Roraima para outras cidades do Brasil. Disponível em: https://www.gov.br/mds/pt-br/acoes-e-programas/operacao-acolhida Consultado em 13/05/2024.

18 Ka Ubanoko: na língua Warao significa "lugar para dormir". Foi uma ocupação localizada no bairro Jockey Clube da Cidade de Boa Vista, emergiu espontaneamente dentro de um prédio público abandonado, denominado "Clube dos Servidores", nele se juntaram uma pluralidade de línguas, culturas e saberes, tanto indígenas (Warao, E´ñepá, Kariña, Pemón), como não indígenas de diferentes regiões do país.

> Aquí estamos haciendo lo mismo, por eso la fraternidad, las organizaciones que están allá, dicen que no te puedes quedar mucho tiempo porque ya no te dejan entrar. Miren que, en ese momento, la fraternidad (sin fronteras) le dijo a E´ñepá "estás más de quince días afuera, no te vamos a dejar entrar en abrigo [...]" Entonces, eso dijeron. Entonces yo les digo, miren, los E'ñepá no se van porque quieren, porque los E'ñepa, esta es su costumbre, esta es su tradición, esta es su cultura [...] Se van porque son sus tradiciones, son así, porque a los E'ñepá les gusta trabajar, por eso te das cuenta que mi tía viene aquí y les dice a sus hijos - ahí se vende, vamos - vienen, empiezan y venden, hasta los E´ ñepá que están en Ciudad Bolívar lo descubrieron y vinieron a Santa Elena. Lo mismo hicieron desde Caicara hasta Ciudad Bolívar y otros lugares de Venezuela (Alberto Conejero: História de vida n.º 2, fevereiro de 2022)[19].

Pelo relato da Sara Gando, o grupo *E´ñepá* de *Caruto* foi dividido em dois espaços, *Ka Ubanoko* e Abrigo Pintolândia; aqueles que ficaram em *Ka Ubanoko* parecem ter se arriscado à pouca segurança pessoal e alimentar, mas apreciaram a liberdade de "ir e vir" para vender seus artesanatos. Para Sara, importava mais do que ter comida e abrigo, poder circular livremente para vender seu artesanato, visitar seus familiares e proteger seu filho Rubén Conejero das discussões com os *Warao*.

A análise comparativa do trabalho de campo de Mariana Araújo de Castro na ocupação do *Ka Ubanoko*, levou-a a descrever os abrigos como espécie de dispositivo necrolítico de controle, regulação e confinamento em resposta à mobilidade venezuelana, categoria equivalente aos territórios da espera descritos por Vidal, Musset e Vidal (2011), no sentido de concebe-os como espaços de espera, temporários por definição mas que na prática são prolongados por tempo indeterminado, seja por motivos técnicos, administrativos ou políticos, configurando-se desta forma, espaços fechados, controlados e coercitivos, que em todo caso estão em aberta oposição à experiência de *Ka Ubanoko*, que surgiu como estratégia para tornar suas vidas mais habitáveis e cujo fim foi marcado pela ação unidirecional do Estado para desocupar, mesmo em meio da pandemia gerada pelo covid-19 (Castro, 2021).

Das narrativas das histórias de vida de Sara Gando e Alberto Conejero, *Ka Ubanoko*, permanece na memória do grupo como uma lembrança de suas habilidades organizacionais para a gestão comunitária com fortes níveis de autonomia dentro da ocupação.

19 "Estamos fazendo a mesma coisa aqui, por isso o pessoal das fraternidades, as organizações que estão lá, dizem que não se pode ficar muito tempo porque não deixam mais entrar. Observe que neste momento, a fraternidade (sem fronteiras) disse ao E´ñepá -você passa mais de quinze dias fora, não vamos deixar você enterrar em abrigo (...) Então foi isso que eles disseram a ele. Então eu falo pra eles, olha, os E'ñepá não vão embora porque eles querem, porque os E'ñepa, isso é o costume deles, essa é a tradição deles, essa é a cultura deles (...) Eles vão embora porque eles são as tradições deles, eles são assim, porque os E'ñepá gostam de trabalhar, por isso você percebe que minha tia vem aqui e fala para os filhos dela - lá é vendido, vamos lá - eles vêm, começam e vendem, até os E´ñepá que estão em *Ciudad Bolívar* descobriram e vieram para Santa Elena. A mesma coisa que fizeram de *Caicara* a *Ciudad Bolívar* e outros lugares da Venezuela". Tradução nossa.

Ao final dos dias em Ka Ubanoko, após entregar o Protocolo de Consulta Livre, Prévia e Informada no qual participaram todas as organizações da sociedade civil atuantes na ocupação, assim como agências internacionais e estatais, os ocupantes perceberam-se ameaçados com a possibilidade de ficar na rua e sem acesso à alimentação no caso de continuar resistindo à desocupação de Ka Ubanoko. Desta forma, no mês de janeiro de 2021, os indígenas E´ñepá de Caruto foram realocados no Abrigo Jardim Floresta[20] pela ação da unidade de Força Tarefa do Exército.

No mês de dezembro desse mesmo ano 2021, depois de uma tentativa falida de se assentar em um terreno no município de Rorainópolis, no estado de Roraima, o grupo confirmava a saída de um número importante de indígenas E´ñepá do Abrigo Jardim Floresta para a cidade de Lethem na vizinha República Cooperativa da Guiana. Nas palavras do senhor Raul Paredes, anciano do grupo, eles saíram para não voltar, que eles entendem que querem levá-los junto com os outros indígenas e não-indígenas, e que isso não é solução para eles. Por isso, procuram um lugar pensando em seus filhos pequenos, que já melhoraram sua condição física alguns dias depois de chegarem ao Acampamento, como chamaram ao novo espaço ocupado (Briceño, 2022).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir destas experiências, foi possível perceber emoções como o orgulho de ter percorrido diferentes lugares e regiões, e a surpresa diante das descobertas dos contextos e as causas dos deslocamentos. Sentimentos como nostalgia pelas experiências do passado, especialmente quanto à abundância de recursos de certos lugares nos territórios comunitários e indignação diante das formas de intervenção sem considerar suas formas de organização social e política, indignação também diante dos tratos com desprezo.

Pela forma como relataram os acontecimentos, os participantes foram deslocados em vários momentos repetindo o padrão de exercício do poder em favor da expansão latifundiária nos primeiros três quartos do século XX, em favor da limpeza da cidade nos arredores do Terminal de Passageiros de *Ciudad Bolívar* e em favor da nucleação de migrantes indígenas nos abrigos oficiais no contexto de deslocamento internacional na cidade de Boa Vista, Estado de Roraima.

Essas formas de intervenção constituem em si mesmas oportunidades para refletir sobre o exercício do poder, tanto em procedimentos nos quais intermedia o uso da força pública, como em procedimentos de aparente "boa vontade" acompanhados de sutis ações de intimi-

20 Nome dado ao abrigo oficial da Operação Acolhida acondicionado para a realocação de indígenas da ocupação Ka Ubanoko. Está localizado na cidade de Boa Vista.

dação e ameaças de abandono, que logo são relatados como processos bem-sucedidos de "relocação voluntária".

Na elaboração de mapas culturais a memória coletiva foi exercitada para identificar, descrever e caracterizar espaços-lugares ocupados pelo grupo. Nesse sentido, verificou-se a forma como a memória estimulou a construção do passado comum a partir da evocação de momentos vividos pelos participantes em situações coletivas, com o qual é possível que eles estejam vivenciando fortes processos de reafirmação identitária pelos sentimentos de pertença que o exercício da memória motiva.

O sentido de pertencimento ao povo foi apresentado nas histórias narradas, assim como as percepções que eles têm de si mesmos como pessoas pacíficas e amigáveis.

O lugar foi relacionado com separações, reencontros e excursões aventureiras. Cada lugar indicado no mapa tem histórias significativas para o grupo, histórias que fazem do lugar um espaço vivido dentro da matriz de mobilidade no ir e vir dos participantes. Vai-se constatando o complexo e heterogêneo entramado social tecido entre os sentidos, sentimentos, percepções, expressões e representações nos percursos de deslocamento.

Verificou-se igualmente, a tendência do grupo de reproduzir o padrão de deslocamentos frequentes, diários ou sazonais em torno de espaços que identificaram nos mapas como principais, espaços que segundo o referencial teórico, configuravam a forma de assentamentos.

Os trajetos descritos em forma de périplo ao redor de tais assentamentos, supuseram o percurso de maiores distâncias de deslocamento em contextos cada vez diferentes com o fim de poderem garantir a reprodução social do grupo. Neste cenário, a forma de acesso aos recursos disponíveis nos antigos territórios comunitários, foi progressivamente se reconfigurando nos novos espaços para se adaptar aos territórios regidos pelo modelo de propriedade individual.

Em um sentido similar, verificou-se também como nas idas e voltas de encontros e desencontros descritos no texto e representados graficamente nos mapas culturais, os participantes atualizaram seus padrões de ocupação do espaço nas formas de refúgio e acampamento, além dos assentamentos.

Finalmente, pode-se dizer que foi constatado o potencial dos mapas e das histórias de vida, como ferramentas metodológicas para estimular o exercício da memória a favor da reflexão sobre as experiências de mobilidade, da identificação das causas estruturais que as produzem, e da avaliação das potencialidades das sociedades envolvidas nestes processos para procurar saídas diante dos problemas que vão identificando.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Lisiane. As potencialidades do pensamento geográfico: a cartografia de Deleuze e Guattari como método de pesquisa processual. Intercom-Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXXIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Caxias do Sul, RS: 2 a. 6 de setembro de 2010.

ÁLVAREZ, Aurora; GUNTHER, Dietz. Etnografía colaborativa: coordenadas desde un proyecto en curso. Actas del XIII Congreso de Antropología. Antropología y Descolonialidad. Tarragona: FAAEE y Universidad Rovira i Virgili, 2014.

ALAYÓN, Ángel; MARCANO, Oscar (coord.). *El shock del efectivo en Venezuela*. Caracas: PRO-DAVINCI, 2018.

BRICEÑO, Marielys. Ka Ubanoko, atuar a fuerza de identidad. ***Revista SIC***, [*s. l.*], n. 831, p. 31-33, 2021.

CAMPOS, Pedro; SOUZA, Rita. Pesquisa Relacional: Aspectos Teóricos e Metodológicos. **Revista Atos de Pesquisa em Educação** / Blumenau, v.16, e8665, 2021 DOI: https://dx.doi.org/10.7867/1809-0354202116e8665

CAMPOS, Ricardo. *Sociabilidade, Medo e Estigma no Contexto Urbano Contemporâneo: O Bairro do Roger na Cidade de João Pessoa*. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2008.

CASTRO, Mariana Araújo de. Venezuelanas/os em Boa Vista: Práticas comunitárias, resistências e novas territorialidades na Ocupação Ka Ubanoko, 2021. *PERIPLOS: Revista de Investigación sobre Migraciones,* [*s. l.*], v. 5, n.1, p. 157-180, 2021. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/obmigra_periplos/article/view/34735. Acesso em: 4 dez. 2022.

CZARNY, Gabriela. Ponencias magistrales Notas para una relectura de las perspectivas colaborativas y horizontales en el campo de la investigación etnográfica educativa: miradas desde Mexico. In: BRAVO, R., RANDA, S., and NARVÁEZ, A. M., eds. **Prácticas educativas, pedagogía e interculturalidad: V Congreso internacional de etnografía y educación, julio de 2020**. Modalidad virtual [online]. Quito: Editorial Abya-Yala, 2022, pp. 45-59. ISBN: 978-9978-10-636-5. https://doi.org/10.7476/9789978108253.0004.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. ***Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia*.** Tradução tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Brasil (Río de Janeiro): Editora 34, 1995. v. 2. (Coleção TRANS, v. 2).

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. ***Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia.*** Rio de Janeiro: Editora 34, 1996. v. 3. (Coleção TRANS, v. 3).

GIL, Antonio Carlos. ***Como elaborar projetos de pesquisa.*** 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GREEN, Nancy L. Trans-frontieres: Pour une analyse des lieux de passage. **Socio- anthropologie**, [*s. l.*], v. 6, 1999. DOI: 10.4000/socio-anthropologie.110. Disponível em: http://journals.openedition.org/socio-anthropologie/110;. Acesso em: 11 set. 2022.

HALBWACHS, Maurice. ***A memória coletiva.*** 2. ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HENLEY, Paul. Los E´ñepá (Panare). *In:* PERERA, Miguel (ed.). ***Los aborígenes de Venezuela***. 2. ed. Caracas, VE: Total, 2011. p. 339-468.

INGOLD, Tim. ***The Perception of the Environment Essays on livelihood, dwelling and skill***. London: Taylor & Francis e-Library, 2002.

INGOLD, Tim. ***Estar vivos ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição***. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

LE GOFF, Jacques. ***História e memória***. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 1990.

LEYVA, X.; SPEED, S. Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor. In: LEYVA, X.; BURGUETE, A.; SPEED, S. (Coord.). **Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina**. Hacia la investigación de colabor. México: Ciesas; Ecuador: Flacso; Guatemala: Flacso, 2008. p. 65-107

LUGO-MORIN, Diosey. Aves de caza del grupo indígena E´ñepa de Guaniamo. **Venezuela.** *Ecosistemas,* v. 16, n. 2, 2007, p. 86-97, 2007. Disponível em: https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=54016210 Acesso em: 19 março 20212.

MARTÍN, Antonio. Fundamentación Teórica y uso de las historias y relatos de vida como técnicas de investigación en pedagogía social. *Aula:* ***Revista de Pedagogía de la Universidad de Salamanca***, Salamanca, n. 7, p. 41-60, 1995.

MATTEI-MULLER, Marie. Notas sobre su situación presente y actualización Bibliográfica. *In:* PERERA, Miguel (ed.). ***Los aborígenes de Venezuela.*** Caracas, VE: Total, 2011. v. 2, p. 469-483.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. ***Estudos Históricos***, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

VIDAL, Laurent; MUSSET, Alain; VIDAL, Dominique. Sociedades, mobilidades, deslocamentos: os territórios da espera. O caso dos mundos americanos (de ontem a hoje). ***Confins***, [*s. l.*], n. 13, 30 nov. 2011. Disponível em: https://journals.openedition.org/confins/7274. Acesso em: 15 maio 2021.

VILLALÓN, Maria. Los E´ñepá (Panare). *In:* FREIRE, Germán; TILLETTY, Aimé (ed.) ***Salud indígena en Venezuela***. Caracas, VE: Ediciones de la Dirección Nacional de Salud Indígena, Ministerio del Poder Popular para la Salud, 2007. v. 1, p. 13-73.

ZIMMERMANN, Cíntia. Memória e Identidade da Praça Pádua Salles em Amparo. 2006. Dissertação (Mestrado) Faculdade de Arquitetura e Urbanismo. Universidade de São Paulo – SP, 2006.