



REDE
TEMPO
BRASIL



Boletim do Tempo Presente - ISSN 1981-3384

“Hoy, vamos hacer baile Warao en escuela”: Um estudo etnográfico sobre fluxo cultural e performance de um grupo Warao no espaço urbano

Jamerson Bezerra Lucena^I

Resumo: O presente artigo tem o objetivo de compreender fluxos culturais e performance de um grupo *Warao* que vive na cidade de João pessoa, Paraíba, e, muitas vezes, é convidado para apresentar algumas de suas danças ritualísticas, que é vista por muitos atores externos como tribalista e folclórica. O fio condutor desse trabalho etnográfico são narrativas produzidas por um grupo indígena que vive num abrigo de acolhimento na capital paraibana. Posto isso, o enfoque central são fluxos culturais, além de buscar compreender através das *relações interétnicas* e observação participante, o porquê da insistência de alguns atores sociais em exigir que grupos *Warao* apresente, e expresse através de performances, manifestações ritualísticas em lugares públicos (abertos e fechados), que para eles têm um significado muito maior e importante do que o simples fato de dançar ou “bailar”, como eles afirmam. A chegada desses grupos domésticos à cidade de João Pessoa acabou engendrando também um campo social em que os indígenas precisam sempre buscar sua *autoafirmação étnica*, através da apresentação de manifestações ritualísticas para que instituições religiosas, autoridades do governo estadual e alguns docentes carimbem o rótulo de *indianidade Warao*. Dentro desse contexto, alguns grupos *Warao* acabam reformulando certos rituais para atender a demanda desses atores externos, através de apresentações performáticas, como forma de garantir o acolhimento e seu pertencimento étnico e, assim, evitar casos de preconceitos raciais e xenofobia que possam surgir, caso não produzam exotismo. A metodologia seguiu uma abordagem de estudo de caso detalhado, observação participante com o objetivo de descrever dados etnográficos sobre esse grupo doméstico que vive num abrigo, sob a custódia de uma instituição religiosa chamada Ação Social Arquidiocesana (ASA), e vínculos educacionais através da inserção de várias crianças numa escola municipal, que tem o intuito de não apenas alfabetizar, mas também criar uma incubadora de exotismo à sua maneira e, por outro lado, repugnar o acionamento da língua materna dos *Warao* nesse campo social chamado Escola.

Palavras-chave: *Warao*; Performance; Fluxos culturais; Poder.

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

**“Hoy, vamo hacer baile Warao en escuela”: Un estudio etnográfico sobre el flujo
cultural y performance de un grupo Warao en el espacio urbano**

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo comprender los flujos culturales y la actuación de un grupo Warao que vive en la ciudad de João Pessoa, Paraíba, y que a menudo es invitado a presentar algunas de sus danzas rituales, que muchos actores externos ven como tribales y folclóricas. El hilo conductor de este trabajo etnográfico son las narrativas producidas por un grupo indígena que vive en un albergue en la capital de Paraíba. Dicho esto, el foco central está en los flujos culturales, además de buscar comprender a través de las relaciones interétnicas y la observación participante, la razón de la insistencia de algunos actores sociales en exigir que los grupos Warao presenten y expresen a través de performances, manifestaciones rituales en lugares públicos. (abiertos y cerrados), que para ellos tienen un significado mucho mayor e importante que el simple hecho de bailar o “bailar”, como afirman. La llegada de estos grupos domésticos a la ciudad de João Pessoa también engendró un campo social en el que los indígenas siempre necesitan buscar su autoafirmación étnica, a través de la presentación de manifestaciones rituales para que las instituciones religiosas, las autoridades del gobierno estatal y algunos maestros impriman la etiqueta de indigenismo Warao. En este contexto, algunos grupos Warao terminan reformulando ciertos rituales para atender la demanda de estos actores externos, a través de presentaciones performáticas, como una forma de garantizar la aceptación y su pertenencia étnica y, así, evitar los casos de prejuicio racial y xenofobia que puedan presentarse, si no producen exotismo. La metodología siguió un enfoque de estudio de caso detallado, observación participante con el objetivo de describir datos etnográficos sobre este grupo doméstico que vive en un albergue, bajo la custodia de una institución religiosa llamada Ação Social Arquidiocesana (ASA), y vínculos educativos a través de la inserción de varios niños en una escuela municipal, que pretende no solo alfabetizar, sino crear a su manera una incubadora de exotismo y, por otro lado, repudiar el uso de la lengua materna warao en este campo social llamado Escuela.

Palabras-clave: Warao; Performance; Flujos culturales; Poder.

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

Introdução

O foco principal é o Baile Warao no contexto urbano, levando em consideração seus aspectos culturais, performances e tradições de conhecimentos, sinais diacríticos, identidade étnica e memória. Além disso, que significado tem esses bailes no contexto urbano? Qual a importância de evocar, apresentar essas manifestações ritualísticas num evento na cidade? Numa escola?

Com relação à apresentação de “Baile Warao” numa escola em João Pessoa/PB, minha experiência de campo possibilita relatar que o processo de ensino e aprendizagem, como atualmente formulado para a alfabetização das crianças Warao, sem o adequado conhecimento das formas culturais e organizacionais do grupo, traz à tona algumas fragilidades didáticas, tornando-se precário e improvisado. A professora responsável pela alfabetização não fala em espanhol, e a despeito da boa vontade de se comunicar bem com as crianças Warao, embora as barreiras linguísticas atrapalhem essa comunicação.

A partir de agora demonstrarei através de *relatos etnográficos*, tendo como base os casos empíricos desse trabalho de campo realizado na capital paraibana durante o mês de junho deste ano de 2022. Esse trabalho etnográfico é baseado num esforço de urdir e coadunar as narrativas do grupo de Herculano, fonte desta pesquisa, com minha escrita e abordagem antropológica e, assim, buscarei tecer a trajetória de vida desse grupo relacionada a um processo de deslocamentos (forçados) da Venezuela para o Brasil, onde veio juntamente com outros grupos de parentes no início de 2019, segundo relatos da liderança. O grupo de Herculano vivia na comunidade rural chamada Mariusa, pertencente ao município de Tucupita, capital do Delta Amacuro, localizada na região Nordeste da Venezuela. Vale ressaltar que o ego desse meu trabalho tem bastante conhecimento sobre pesca, além de formas de atuação bem distintas de outros grupos locais por ter muito forte uma relação com os curandeiros (e suas entidades espirituais) e suas práticas xamanísticas e, assim, um respeito enorme pelas entidades espirituais que fazem parte da cosmologia desse grupo étnico, assim como um conhecimento muito grande da ecologia daquela região do Delta do Orinoco.

Muitos grupos Warao decidiram deixar suas comunidades com destino ao Brasil,

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

usando, à princípio, como meio de transporte de navegação por via fluvial as canoas monóxilas (*curiaras*) até chegar à cidade de Barrancas no estado de Monagas. Dali, seguiram de transporte alternativo ou táxi até a cidade San Félix e em seguida embarcaram num ônibus com destino a Santa Elena de Uairen, cidade fronteiriça com o



território brasileiro. A partir dali ingressaram no Brasil, chegando primeiramente à cidade Pacaraima/RR.

Figura 2: Grupos Warao em *curiaras*, saindo de sua comunidade e seguindo em direção a cidade de Barrancas para depois seguir com destino ao Brasil.

Embora os Warao sejam acostumados a navegar em suas canoas monóxilas (*curiaras*) de uma comunidade para outra, mas as viagens longas eram feitas com barco a motor^{II} e duravam poucas horas. Contudo, com o aprofundamento da crise político-econômica os Warao tiveram que voltar usar suas *curiaras* com maior frequência, inclusive para poder chegar as cidades. Essas viagens superam até cinco dias contínuos de navegação. Vale ressaltar que as viagens em canoas representam apenas uma ínfima parte da realidade desses Warao que vivem em suas comunidades rurais fincadas no meio da floresta do Delta do Orinoco.

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

Diante dessa realidade, os Warao se veem forçados a navegar durante vários dias sob um sol causticante ou sob chuvas torrenciais, e o ataque implacável de mosquitos, “plaga” como eles chamar, que costuma atacá-los durante à noite.

E segundo um interlocutor, vários dos viajantes relataram também que já foram vítimas de ataques (assaltos) por parte de pessoas (*criollos*) que cometem crimes (milicianos) nas margens dos intermináveis *caños* e rios do Delta Amacuro.

De acordo com o interlocutor, as crianças são as que mais sofrem, choram muito porque o ataque dos mosquitos é tão aterrorizante que desespera até o mais adulto, segundo a liderança e outros indígenas que já viajaram até Barrancas ou com destino a Tucupita.

Os movimentos limitados, a exposição ao sol, e o esforço físico incomensurável terminam provocando várias consequências na saúde do viajante, que já não estava habituado a este tipo de esforço.

A dor de cabeça, a febre, dor na cintura, levam dias para poder recuperar o sono, e parte das consequências de passar várias noites em véu. Em alguns casos, o ataque dos mosquitos provoca infecções na pele, que somadas as queimaduras provocadas pelos raios solares, complicam ainda mais a saúde e os adultos são os que mais sofrem. Segundo uma liderança, em alguns casos têm pessoas que não podem viajar e realizar atividades diárias por até três meses, pois requer um tempo de recuperação física e mental para restaurar suas forças.

A partir dos relatos e buscando imaginar o sofrimento dessas pessoas através da produção da alteridade é de se imaginar baseado num conhecimento científico e empírico, que a exposição desses grupos Warao diante dessa realidade diaspórica tenha causado várias sequelas físicas e psicológicas para os mais novos (mas não só). Diante disso, e calcado nos relatos de Herculano é possível inferir calcado no grau de sensibilidade da pele sob o sol escaldante em que os raios solares se tornam extremamente agressivos, principalmente para quem já sofreu queimaduras leves e picadas de mosquitos.

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO URBANO

LUCENA, J. B.



Mapa 1: Da Venezuela até o Brasil: A trajetória do grupo de Ramón
Autora: Eliane Campos dos Santos

Em meados do ano de 2020 o grupo doméstico do Sr Herculano entra em contato comigo, pedindo ajuda porque estavam passando fome e não tinham condições de pagar aluguel de umas pequenas casas num vilarejo situado na Rua da República, Centro de João Pessoa, capital da Paraíba.

Ao me apresentar para o grupo, percebo que existem muitas crianças. A maioria falava com seus parentes na língua Warao e depois traduzia uma parte para mim na língua

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

espanhola. Antes do interlocutor pensar em traduzir algumas de suas conversas com seus parentes, já estava observando todo aquele cenário com algumas pessoas sentadas no chão^{III}. Também estavam presentes ali naquele vilarejo jovens amamentando seus filhos e um pouco mais adiante também acomodada no chão estava outro jovem triste.

É importante lembrar que muitos grupos *Warao* já mantinham algum contato e vivência no contexto urbano na Venezuela, uma vez que existe um fluxo de indígenas que saíam de suas comunidades rurais e navegavam em suas canoas ou viajavam em barcos a motor (isso antes da crise) até as cidades mais próximas, por exemplo, Barrancas de Orinoco, para comprar mantimentos alimentícios, por exemplo, sal, açúcar, café, fumo etc e algum material de artesanato, pesca ou caça. Eles também aproveitam a viagem até a cidade para vender artesanatos, tais como chapéus, bolsas, cestas e redes, além de em algum momento de necessidade, pensando em complementar uma renda buscam fazer uma coleta pelas ruas da cidade, como relatou certa vez o senhor Herculano.

Além disso, alguns grupos *Warao* possuem parentes vivendo nessas cidade, o que lhes oferece um ponto de apoio, de estadia confortável e segura para se manter alguns dias na área urbana, recompondo suas forças para em seguida seguir viagem em sua canoa, cortando novamente rios e *caños* (córregos) até chegar ao seu lugar de origem, mas ao regressar a viagem é mais tranquila e não requer tanto esforço físico, pois seguirão curso natural das correntezas. Apesar de ser uma navegação exaustiva, onde pode se chegar a passar 5 dias e 5 noites singrando os rios, dependendo do lugar onde a pessoa vive. Em alguns casos a viagem pode durar mais tempo, caso decidam chegar a cidades longínquas, como Tucupita desembarcando no *Puerto de Volcan*. Quando decidem chegar até Tucupita é porque montaram a estratégia de vender muitos produtos artesanais, pois sabem que nesta cidade o comércio é bem maior, diversificado e mais atraente, recebendo turistas e, assim, muitos compradores e atravessadores.

Fiquei durante um tempo apreciando o ordenamento das atividades cotidianas daquele grupo e encantado pelo modo como aquelas mulheres produziam seus objetos artesanais com fibra de buriti^{IV}, coadunando suas práticas artísticas calcadas numa tradição de conhecimentos. No entanto, a minha visão periférica não deixava escapar as

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

performances corporais e oralidade da liderança e seus parentes quando estavam proseando na língua nativa.

Outro ponto de destaque nesse cenário era o da vizinhança não indígena, ou seja, brasileiros (as) que vivem há tempos naquela Vila. Os relacionamentos interétnicos naquele espaço foram sendo construídos com o tempo. Os grupos domésticos mantinha uma socialização e a partir da minha observação com outros grupos Warao desde o início de 2020 pude perceber que com o tempo os relacionamentos interculturais foram se estreitando de algum modo com parte dos vizinhos não-indígenas. A vizinhança está fortemente entrelaçada com a estrutura geral baseada na proteção, provisão em que se busca garantir e, assim, revigorar suas forças para se possa montar estratégias de sobrevivência. São pessoas cujos locais de residência estão próximos uns dos outros. As pequenas casas neste local só tem apenas três cômodos e são conjugadas, ou seja, “coladas” umas das outras. Além disso, as pessoas que vivem ali estão conscientes da presença recorrente uns dos outros no espaço à sua volta e, assim, do relacionamento que elas têm com o lugar.

Naquele lugar percebi durante algum tempo em fui fazer visitas aos grupos Warao que parte da vizinhança busca de algum modo ser solidária com esses indígenas. E como havia observado em algumas passagens por lá vizinhos emprestam panelas, fogões pequenos ou grades para assar alguma carne e como gesto de reciprocidade alguns Warao doam para os vizinhos algum alimento, por exemplo, saco de feijão, arroz etc ou oferece algum objeto com preço baixíssimo para aquela pessoa interessada. Estas ações ocorrem numa troca de comunicação realizada praticamente apenas por gestos corporais, uma vez que muitos Warao não falam nem compreendem muito a língua portuguesa e os vizinhos não indígenas não falam espanhol e tampouco compreendem alguma coisa da sua língua nativa.

A Escola

No que se refere a socialização das crianças Warao na escola e o apoio que os seus pais dão para que estes realmente aprendam a língua portuguesa é muito boa e existe de fato um empenho dos pais não por livre espontânea vontade, mas por certa imposição em

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

aceitar as condições daquele modelo de escola conservadora e tradicional. Isto se deve ao fato dos grupos Warao estarem numa situação de vulnerabilidade social, hipossuficiência econômica e por viverem sob um regime de tutela nos abrigos institucionais. Diante disso, os grupos Warao são obrigados a seguir todo um regramento imposto, como contra partida pelo acolhimento e acesso à políticas públicas, desembocando na liberação de benefícios sociais, tais como o Auxílio Emergencial; Auxílio Brasil e, posteriormente, o Bolsa Família.

Segundo algumas lideranças Warao, o modo como uma professora atua e se comunica com os pais chega a ser muito agressivo, às vezes; imposto de forma autoritária. “Por que estão deixando de ir à Escola?”; O que está acontecendo?”^V, perguntou a professora numa mensagem de áudio. Em outro momento enviou outro áudio para uma liderança, cobrando organização para apresentar um Baile (dança) Warao. “Se organizem, pois vão ter que apresentar sua cultura, dança alguma coisa amanhã” (Idem). Existem lideranças, como o senhor Herculano, por exemplo, que aceita, obedece a esse tipo de narrativa reproduzida por alguns atores externos, contudo, existem outras lideranças como Nilton Mata que não engolem esse tipo de requerimento arraigado a uma reprodução dos tempos da colonização, isto é, hierárquico em que os subalternos deviam obediência ao imperador.

Em outubro do ano passado uma liderança, Nilton Mata, enviou esse áudio e pediu para que fosse na sua casa/abrigo para falar mais coisas e também que escrevesse uma mensagem, respondendo essa professora. Ao chegar em seu abrigo pediu para que eu escrevesse uma mensagem direcionada a docente alfabetizadora, porque ela está querendo que um grupo Warao fizesse uma dança. Ora, toda “dança”, isto é, Baile para os Warao, assim como para outros povos Indígenas está relacionado a um ritual e, sendo assim, existe todo um significado; preparação, evocação de entidades espirituais. Mesmo assim, ela solicitou (e solicita até hoje) para que um grupo Warao fizesse essa apresentação folclórica, pois na cabeça de muitos docentes esse tipo de manifestação ritualística é uma performance normal, desconsiderando, muitas vezes, toda a cosmologia e evocação das entidades espirituais.

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

BOM DIA, PROFESSORA. EU QUERO INFORMAR QUE NÃO POSSO PARTICIPAR DE BAILE WARAO. NÃO POSSO FAZER. PORQUE QUANDO FAZ CAI ENFERMIDADE. CRIANÇA ADOECE, ADULTO. POR ISSO NÃO POSSO FAZER BAILE.^{VI}

Essa mensagem foi escrita a partir de um processo de oralidade da liderança que pediu para que fosse escrita dessa forma para ser enviada para a professora. A docente por alguma razão (colonizadora) inculcou na cabeça que “Baile Warao” é a mesma coisa que uma apresentação folclórica com participação dos pais numa escola convencional na cidade. No entanto, ela desconhece e ignora que as crianças Warao, por exemplo, não podem fazer parte de rituais. No imaginário coletivo de muitos atores sociais todos esses rituais indígenas são folclore; performance.

Embora tente justificar num outro áudio que “Não vai fazer nenhum baile Warao nessa Escola”, respondendo a mensagem de Nilton, a professora não consegue compreender (na cabeça dela) que toda essa “Apresentação de cultura venezuelana” é uma manifestação ritualística que pode evocar entidades do Bem e do Mal. Calcado nesse caso concreto percebemos que essa professora junto com outra docente estão criando (tentando) uma salada mista, algo experimental envolvendo estereótipos do indígena selvagem, como se fossem simples lendas fabulosas^{VII} sendo inseridas num campo social colonizador. A ideia é que o Exótico se sobressaia e, assim, possa ficar cristalizado na mente das crianças não indígenas que contemplam essas performances numa posição hierárquica, como se estivesse numa arquibancada assistindo um show exótico e, assim, passa a mensagem baseada em arquétipos, ou seja, num modo (in)consciente coletivo de que “Esses são os verdadeiros Indígenas”. Neste pequeno quadro social e antropológico descrito é possível perceber que esse grupo não indígena composto por representantes dessa escola tradicional exprime seu arcabouço etnocentrista e simbólico em seus costumes e instituições nessa unidade de aprendizagem. É uma reprodução colonizadora sedimentada na catequese, criando a estrutura do sistema educacional brasileiro influenciada e arraigada pela cultura europeia e, assim, fundada num instrumento de controle. Esse modelo educacional tradicional existente ainda hoje foi pensado numa forma de resolver problemas sociais. Nesses moldes, a escola primária desempenha o papel de desenvolvimento pessoal e social pautado numa socialização secundária; de

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

preparação para outros níveis escolares e mercado de trabalho, contudo, não se leva em consideração os aspectos culturais das crianças Warao e quando isso ocorre, reproduz e reforça o estereótipo do exótico, fomentando entre os grupos de pais Warao o acionamento de manifestações ritualísticas, como se fosse “*danças tribalistas*”^{VIII} realizadas no espaço urbano, desembocando de modo inconsciente na formação velada de um grupo *Outsiders*.^{IX}

A docente também quer dar uma lição com relação aos ritos dos Warao contrastando com a conversão de alguns grupos Warao que aceitaram a religião evangélica cristã. Ora, esse sincretismo religioso existe desde a chegada dos jesuítas no Brasil, Venezuela e restante da América do Sul e outros continentes do mundo. Os indígenas Potiguara, por exemplo, não deixam de dançar o Toré e outros rituais por causa de sua religião evangélica, católica etc., assim, como os povos indígenas Xukuru, Pankararu etc. É o colonizador^X demonstrando sua força; relações de poder (mais uma vez); modo de controle e tentando mitigar e criar uma espécie de anistia por todas as barbáries que cometeu no passado.

A docente menciona o *Widatu*^{XI} e não sabe na verdade nem o que significa essa entidade espiritual. Nem todo grupo Warao por aqui tem *Wisidatu*, por exemplo. Os que não têm vão buscar realizar processos de cura com outros curandeiros, que para eles/elas não são menos importantes (neste momento), por exemplo, um/a *Joarotu* entre outros tipos de curandeiro/a. As mulheres também são importantes nesse processo de cura. Enfatizar apenas o *Wisidatu* também pode ser interpretado como uma forma de querer diminuir as outras entidades espirituais...isso não é bom. Um áudio curto, eivado de preconceitos que os Warao não deixam passar despercebido e, assim, torna-se preocupante a reprodução dessa narrativa exótica.

A Cartilha mencionada pela professora foi algo idealizado (repleto de estereótipos) por não indígenas. Alguns Warao contribuíram, mas não foi nessa intenção de distorcer as coisas...foi criada uma coisa (Cartilha) performática, mas não como base didática para se criar um plano pedagógico de ensino aprendizagem, por exemplo, para as crianças Warao. Penso que como não encontraram uma base pedagógica específica,

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

então, pegaram esse material e utilizaram como alicerce complementar do plano pedagógico (se é que existe, pois na prática isso não é constatado).

Para dar sustentação a esses processos ritualísticos performáticos criados pelos Warao no contexto urbano de modo periódico por imposição ora pela instituição religiosa chamada Ação Social Arquidiocesana (ASA) ora pela Secretaria Estadual de Desenvolvimento Humano da Paraíba (SEDHPB) e, muitas vezes, pela Escola Municipal Santos Dumont em João Pessoa/PB. A criação desses eventos ritualísticos acaba evidenciando uma *Indianidade*^{XII} ^{XIII}e também desembocando nas fronteiras étnicas estabelecidas por grupos étnicos em determinadas situações. Barth^{XIV} afirmava que “grupos étnicos passam a ser vistos como um tipo de organização social. Nesse sentido, organizacional quando atores tendo como finalidade a interação usam identidades étnicas para se categorizar e categorizar os outros passa a formar grupos étnicos”.

Ainda dentro desse contexto, adentro nos sérios impactos ambientais advindos de uma “*colonialidade do poder*”, como menciona Aníbal Quijano^{XV}, o que contribuiu também de modo negativo para o agravamento da situação dos grupos Warao no Delta do Rio Orinoco, que acabou desembocando num deslocamento forçado de vários grupos Warao para outros países, incluindo o Brasil.

Numa Análise das Sociedades Complexas, Fredrik Barth^{XVI} afirma que da maioria dos conceitos antropológicos, como sociedade e cultura, são questionados. O uso equivocado do termo cultura deve ser testado “na análise da vida real tal como ela ocorre em determinado lugar do mundo”. O autor põe como eixo central dessa análise, a ilha de Bali que passa a ser o local escolhido para refletir sobre a “práxis antropológica”. A diversidade de atividades, assim como a mistura do novo com o velho em um cenário cultural sincrético. Posto isso, pretendo seguir essa linha de pensamento para poder construir de modo mais consistente minha análise sobre essas dinâmicas locais e interpretações culturais dos grupos Warao em João Pessoa.

Dentro desse contexto, algumas lideranças Warao buscam recriar objetos ritualísticos, tais como lanças, maracás, chocalhos trançados em suas pernas e cocares, utilizando novos materiais, por exemplo, cabos de vassoura, garrafas de refrigerante como cabaças com sementes de milho ou feijão na parte interna do recipiente, tampas de

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

garrafas de plástico como se fossem sementes e outros materiais artificiais. Estes adereços são utilizados como uma representação de sinais diacríticos, buscando fortalecer e dar sentido aquela performance, que muitos ali vislumbram como uma dança Tribalista. Essa manifestação ritualística ocorre através da preparação e evocação dos Bailes, como o baile *Najamanu* apresentado numa escola municipal, por exemplo.

Segundo o senhor Herculano, o baile *Najamanu* é um baile importante para os Warao porque tem o significado de agradecimento, celebração pela boa colheita. E é celebrado por todos da comunidade numa grande festividades que costuma durar dias; às vezes uma semana. E é sempre realizado numa dança circular, onde um homem ao centro do círculo está acompanhado de uma mulher. Os dois juntos agarrados com as mãos dando volta no quadril. E na outra mão balançam o maracá firme para cima numa posição de celebração aos céus.

Clyde Mitchell explicitou em seu estudo antropológico nos anos de 1950 sobre a dança Kalela; uma dança aonde um grupo étnico desenvolve de modo *sui generis* sob a regência de vários *performers*, sendo realizada em áreas urbanas, desembocando num “tribalismo”. Este termo, “tribalismo”, segundo Mitchell^{XVII} está relacionado “a uma subdivisão de pessoas em termos de seu pertencimento étnico a certas categorias, definidas segundo critérios étnicos”.

Tal experiência oferecerá as coordenadas necessárias para se configurar uma tecnologia – entendida nos termos que vimos com Tim Ingold^{XVIII} – e avaliar sua eventual aplicação, dando vida ou não a uma *performance*.

Calcado nisso, o processo técnico seria resultante de uma sequência de fatores reativos impulsionados pelas ações das *performances* de sujeitos diversificados (considerando tanto a posição social que ocupam, quanto a competência que manifestam), que interagem entre si, permitindo a configuração de *sistemas sociotécnicos*.

Esse estudo etnográfico acaba adentrando numa descrição densa, como foi pensada e formulada na abordagem de Clifford Geertz (2008). Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado.^{XIX}

Neste trabalho antropológico também acabo acionando o pensamento de Lila Abu-Lughod, buscando “quebrar” esse marcador de diferença e a partir daí o “outro” aparecesse como opressor, ao contrário do que acontece na prática antropológica, este “outro” não é visto como um opressor. A autora sugere a crítica na relação de poder que o antropólogo tem sobre seus informantes, no que diz respeito à construção textual, a ideia é “levar o outro a falar”, fazendo um texto dialógico ou polivocal, o que a autora coloca como uma descolonização em nível textual. Essa abordagem é importante para dialogar com outros/as autores/as que também debatem sobre essa temática.

Na perspectiva sobre relações de poder evoco o pensamento de Eric R. Wolf. Segundo o autor, no âmbito das relações sociais e das organizações existem vários tipos de poder e cada um deles está relacionado a um nível distinto: “do poder atribuído ao dom da pessoa individual ao poder produzido nas relações interpessoais, do poder tático ou organizacional posto em movimento para dirigir ou limitar a ação de outros ao poder estrutural que influencia os impulsos da sociedade”.^{XX}

No que diz respeito as reflexões sobre *paisagem*. A paisagem como parte de um constructo cultural e que faz parte das dinâmicas locais dos grupos Warao trago à luz da teoria e calcado também no empirismo as reflexões do Tim Ingold.^{XXI} Segundo o autor, a paisagem é constituída como “um registro duradouro – e a testemunha – das vidas e do trabalho das gerações passadas que habitaram nele, e fazendo isso, deixaram algo de si mesmos.”^{XXII} E quando “perdemos” isso temporariamente? Quando ocorre, por exemplo, um deslocamento forçado e um grupo étnico tem que viver em outro lugar; país, como ocorreu com os grupos Warao, o que ocorre? Como é que fica esse “registro duradouro”; como aciono essa “memória”^{XXIII}, baseada na bagagem de experiências de um grupo Warao, por exemplo, construída a partir de uma “tradição de conhecimento”^{XXIV} ligada a espaços, lugares etc. Vale destacar que as tradições locais também são construídas no mundo contemporâneo.

Fredrik Barth^{XXV} parte do contexto que algumas “tradições culturais” são conservadas enquanto outras se transformam num fluxo cultural. Neste sentido, as fusões,

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

ou seja, os fluxos culturais acabam produzindo variações.^{XXVI} Pautado nisso, percebemos que ao longo desse tempo em que os Warao vivem no Brasil foram criando um processo contínuo de produção e reprodução dos materiais culturais, sem, no entanto, sem perder o seu estoque cultural.

É importante destacar que Barth^{XXVII} também tratou do significado espacial do fluxo, observando que a separabilidade, a coerência e os conteúdos de co-tradições tanto poderiam ser explorados em sua distribuição geográfica quanto em sua organização social, história e perspectivas. De acordo com o antropólogo sueco - Ulf Hannerz, uma parte dos fluxos são produzidos no espaço, onde o autor refere-se a um imaginário “fluxograma cultural global”.^{XXVIII}

Quanto à dimensão espacial, examinemos por um momento o mencionado fluxograma. Um aspecto fundamental dos fluxos é que eles têm direções.^{XXIX} No caso dos fluxos culturais, é certo que o que se ganha num lugar não necessariamente se perde na origem. Mas há uma reorganização da cultura no espaço.

Hannerz argumenta que é preciso ter a compreensão da cultura como processo e que por estar num fluxo contínuo sendo recriada, criando significados e formas pode se tornar perene, pois o fluxo cultural é interativo e dessa forma participa ativamente dos processos sociais que fazem parte da trajetória de vida do indivíduo.

O fluxo cultural consiste, assim, das manifestações de significados que os indivíduos produzem através de acordos de formas manifestas, e as interpretações que os indivíduos fazem tais exposições - os dos outros, bem como a sua própria. Talvez as imagens de fluxo sejam um pouco perigosa, na medida em que sugere o transporte desimpedido, em vez de a ocorrência infinita e problemática de transformação entre *loci* internos e externos. No entanto, eu acho a metáfora de fluxo útil - por uma coisa, porque capta um dos paradoxos da cultura.^{XXX}

Nessa perspectiva, podemos dizer que o fluxo cultural é uma manifestação que foi produzida pela captação externa de significados que o indivíduo adquiriu durante sua trajetória de vida, ou seja, por meio de suas experiências, vivências e a partir desse *feedback* realizado com suas interações sociais ele fará sua interpretação daquele “conteúdo cultural” e a partir daí expressará do seu modo. Posto isso, levando em consideração as variedades na forma cultural, e que esses *fluxos culturais* são realizados

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

num espaço *translocal* configura-se um processo dinâmico e enriquecedor, porém não se trata de um processo de assimilação ou aculturação, e sim de uma reorganização social dos indígenas Warao, por exemplo, pois “o precipitado da experiência é cultura”, ou seja, é um “*jogo metamórfico e performático*”; de construção e reconstrução e, sendo assim, a cultura atua como organizadora da diversidade. Vale destacar que a mudança, neste caso específico dos grupos Warao, pode ser entendida como um meio de reorganização social.

Dentro dessa perspectiva, os aspectos sociais, culturais estão relacionados à sua forma organizacional que permite certa fluidez e, por sua vez, também se entrelaça a uma rede de relações individuais, familiares e grupos sociais. Essa rede de relações sociais torna-se mais forte num contexto em que geralmente a relação de parentesco, de consanguinidade e afinidade está próxima (ou não) e consegue, desse modo, se articular sempre que possível. Desta forma, eclode um espaço social formado por essas redes sociais num espaço físico, fazendo também com que se considere as condições ecológicas existentes, haja vista que isso poderá ter como consequência o surgimento de dinâmicas locais, estratégias de ação específicas para lidar num espaço social, além do *contato interétnico* ocorrido por relações de “apresentação cultural” (bailes), conflitos sociais, intrafamiliares etc.

Seguindo o pensamento de Hannerz, verificamos que os grupos Warao estão a todo tempo buscando se organizar numa espacialidade fluida, dinâmica e situacional, pois tende a ser construída por um processo metamórfico que se transforma continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam.

Calcado nisso, existem outros autores que tem se dedicado aos fenômenos culturais de forma empírica, tais como Barth^{XXXI}, buscando compreender como esse ‘conjunto cultural’ constituído de conhecimentos, valores e ideias são engendrados, transformados e espalhados entre os indivíduos, e como estes manifestam esses fenômenos advindos de um fluxo cultural, e como poderão sofrer estorvos durante esse processo. Dentro desse contexto, penso que é pertinente buscar a compreensão do processo de formação dos modelos culturais, e como eles são transformados pelos indivíduos que estão participando e interagindo numa determinada situação social, como

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

uma apresentação ritualística performática numa quadra de escola municipal, por exemplo.

Baseado nisso, podemos voltar nosso olhar para a tradição de conhecimento de uma etnia indígena, por exemplo, e perceber que todas as experiências vivenciadas pelo grupo étnico Warao que possui habilidades de caça, pesca, pega de caranguejos (*rojo y azul*), coleta de frutos, tais como o buriti (*moriche* ou *Ojidu*^{XXXII}), agricultura, técnicas de produção de artesanatos, além de contatos interétnicos e um conjunto de saberes que envolvem o cosmos, os ensinamentos que são transmitidos apontando para uma “tradição de conhecimento”, uma “visão de mundo” a partir dos eventos, isto é, aspectos imateriais, tais como crenças, ritos, dos fluxos culturais, das atividades tecno-econômicas e dos quadros de valores morais, que são a todos os momentos interpretados pelos atores sociais, desencadeando em visões de mundo específicas.

Nesse sentido, a partir do momento em que suas atividades começam a ser desenvolvidas, os grupos se relacionam, interagem com os ambientes, proporcionando assim uma circulação por diferentes espaços que possibilita ter acesso a diferentes conhecimentos materiais, aprendizagem sob artífices técnicos e materiais, inseridos à organização social do seu grupo imbuindo com sua capacidade e habilidade para efetuar várias tarefas técnicas que dominam. Há que destacar a noção de que não existem técnicas, mas sim conjuntos técnicos, que se orientam por conhecimentos específicos, mecânicos, físicos e químicos.

O que importa para os sujeitos no momento que realizam suas escolhas técnicas e performances é poder contar com possibilidades de recriar, independente dos materiais serem “naturais” ou “artificiais” e, assim, alcançando níveis de criatividade e performances perpassando fluxos culturais e, nesse jogo performático acaba encantando muitos atores externos, satisfazendo o exotismo impregnado no imaginário inconsciente, a partir de um repertório de possibilidades.

Dentro desse contexto, o grupo doméstico de Nelson consegue ter um domínio territorial fluido e, assim, manter relações sob essas espacialidades fazendo uso dos ambientes, estabelecendo rotas de circulação oriundas da necessidade de utilizar-se do território para sobreviver realizando coletas urbanas e manter a sua família, por exemplo.

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

De acordo com Tim Ingold^{XXXIII}, as estratégias são definidas através de uma “tradição local de conhecimento” (LTK - *local traditional knowledge*)^{XXXIV}, que associa saberes acumulados ao longo de séculos, permitindo classificações de materiais, técnicas e informações que dissolvem a contraposição tradicional versus moderno, possibilitando um progressivo refinamento das técnicas utilizadas.

Considerações finais

Ao tecer essas considerações busquei, primeiramente, apresentar uma etnografia baseada num grupo doméstico Warao, demonstrando uma série de situações complexas relacionadas a fluxos culturais e performances, que produzem e reproduzem materiais culturais. Ao refletir sobre isso, percebi que fluxos culturais e as ações performáticas enveredam por outras abordagens antropológicas, desembocando numa produção exótica que sustenta a identidade étnica dos Warao em contexto urbano.

Pautado nisso, podemos perceber que as ações sociais estabelecidas por esse grupo local, engendrada pela liderança e refletindo sobre suas narrativas, além de tentar na prática buscar comprovações desses discursos reproduzidos não apenas pelos indígenas, mas principalmente pelos interlocutores não indígenas que estão diretamente entrando em contato com os Warao fui tecendo minha análise a partir da minha observação participante (e atuante) desde os meus primeiros passos nesse campo.

A liderança que mencionei anteriormente foi o ego dessa minha pesquisa de campo, muito embora outros atores sociais também tenham tido um papel fundamental nesse trabalho no contexto urbano e, por fim, descrevi como se dão essas “estratégias de ação”^{XXXV}, onde o grupo doméstico de Nelson realiza diversas mobilidades espaciais, buscando uma boa coleta (mas não só!) e, assim, construindo e reconstruindo suas territorialidades por cidades vicinais, mas também planejando ao seu modo encarar outras rotas longínquas, desembocando no “processo de sociabilidade”.^{XXXVI}

Esse grupo doméstico monta suas estratégias de sobrevivência, acionando uma engrenagem de performances em busca de garantir e cristalizar uma *indianidade Warao* criada também no intuito de angariar um melhor acolhimento e, conseqüentemente, tentar

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

ajudar o seu grupo de parentes a viver com maior dignidade. É um esforço humilhante em busca da sobrevivência.

Além disso, os grupos Warao buscam algum tipo de trabalho, pois alguns são especialistas em fazer canoas monóxilas e de outros tipos, tecer redes de pesca, pilotam barcos a motor, casas de madeira, diversos tipos de artesanatos étnicos, além de saber pescar e plantar vários tipos de grãos.

Notas

^I Doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPB. E-mail: jamerson_lucena3@hotmail.com.

^{II} O custo elevado da gasolina, o custo dos lubrificantes, junto com a desvalorização da moeda, as limitações extraordinárias e a incapacidade econômica do trabalhador comum, principalmente dos povos originários afastam a mínima possibilidade de voltar a navegar com o uso de motor fora de bordo.

^{III} Faz parte da cultura Warao sentar-se, acomodar-se no chão para realizar algumas atividades domésticas, amamentar e produzir artesanatos (cestaria, redes etc), além de outras práticas, por exemplo, processos de cura etc.

^{IV} *Ojidu*, como é chamado o Buriti na língua Warao é considerada a “Árvore da Vida”. Segundo Ramón, a palmeira do Buriti tem um significado muito forte; é como se fosse mãe, pois é capaz de proporcionar tudo o que eles necessitam desde o fruto, palha, fibra e até a madeira. O buriti é parte central do universo cosmológico dos Warao. De acordo com a liderança, *Ojidu* foi um homem ao qual seus ancestrais pediam farinha, frutos, redes e cestos. Ao morrer, tornou-se uma árvore de buriti. Dela eles/elas obtêm seus alimentos e material para produzir seus artesanatos. As mulheres desempenham um papel social muito forte na sociedade Warao, pois a organização social desse grupo étnico está centrada numa *matrilocalidade* e, assim, possuem um papel significativo nas relações de poder comunitárias, pois elas anteriormente em seu lugar de origem, buscavam fazer coletas de frutos e outras práticas nas florestas, além de preparar a fibra de buriti para produzir artesanatos, realizar atividades domésticas e cuidar dos filhos.

^V (Outubro, 2022).

^{VI} (Nilton, outubro, 2022).

^{VII} (LÉVI-STRAUSS, 1976).

^{VIII} (MITCHELL, 2010).

^{IX} (BECKER, 2008).

^X (QUIJANO, 1992).

^{XI} Existem três entidades espirituais que os Warao evocam para as suas práticas xamanísticas, a saber: *wisidatu*, *bajanarotu* e *joarotu*. *Wisidatu* é a mais conhecida e poderosa, pois protege o grupo e a casa dos maus espíritos (*jebu*); o *bajanarotu* é o que tem poder benigno e maléfico, ou seja, ele tanto pode curar, retirar o feitiço (*daño*) quanto pode colocá-lo - matar; já o *joarotu* tem o poder de restaurar o equilíbrio natural da pessoa diante de algum problema causado pelo *daño*. Ver: Guanire et al. *Wisidatu: Mágico espiritual de los indígenas Warao de Tucupita y de la Isla Araguabisi en el Estado, Delta Amacuro-Venezuela*. 2008.

^{XII} João Pacheco de Oliveira (1988) designa essa categoria como um conjunto de saberes e conhecimentos adquiridos pelo órgão indigenista de regime tutelar, onde estabelece um conjunto de “determinadas relações econômicas e políticas que se repetem junto a muitos grupos assistidos igualmente pela Funai, apesar de diferenças de conteúdos derivadas das diferentes tradições culturais envolvidas”. (OLIVEIRA, 1988, p. 14).

^{XIII} (OLIVEIRA, 1988).

^{XIV} (2000, p. 32).

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

-
- XV (1992).
 XVI (2000, p. 108).
 XVII (2010, p.408).
 XVIII (1986).
 XIX (GEERTZ, 2008, p.7).
 XX (WOLF, 2003, p. 325).
 XXI (2000).
 XXII (INGOLD, 2000, p. 189).
 XXIII (POLLACK, 1993).
 XXIV (BARTH, 2000).
 XXV (2000).
 XXVI (BARTH, 2000b).
 XXVII (2000).
 XXVIII (HANNERZ, 1992, p. 221).
 XXIX (BARTH, 2000).
 XXX (HANNERZ, 1992, p. 4).
 XXXI (2000).
 XXXII *Ojidu* na língua Warao significa – A árvore da vida.
 XXXIII (INGOLD, 2000).
 XXXIV (INGOLD, 2000).
 XXXV (BARTH, 2000).
 XXXVI (SIMMEL, 1983).

Referências Bibliográficas

BARTH, T. Frederik. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”, In: LASK, Tomke (Org.) O guru, o iniciador e outras variações antropológicas, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000a [1969], p. 25-67.

_____. “A análise da cultura nas sociedades complexas”. In: LASK, Tomke (Org.) O guru, o iniciador e outras variações antropológicas, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000b [1989], p. 107-139.

_____. “Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades”. In: LASK, Tomke (Org.) O guru, o iniciador e outras variações antropológicas, Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000c [1989], p. 167-186.

BECKER, H. *Outsiders*. Estudos de sociologia do desvio. Rio de Janeiro: Zahar, 2008 [1963].

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: **A Interpretação das Culturas**. 1ed., 13reimpr., Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HANNERZ, U. *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*. 1992

“HOY, VAMO HACER BAILE WARAO EM ESCUELA”: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO
SOBRE FLUXO CULTURAL E PERFORMANCE DE UM GRUPO WARAO NO ESPAÇO
URBANO

LUCENA, J. B.

INGOLD, T. **Trazendo as coisas de volta à vida**: emaranhados criativos num mundo de materiais. Revista Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 18, n. 37, jan./jun. 2012.

MITCHELL, J. Clyde. “**A dança Kalela**: aspectos das relações sociais entre africanos urbanizados na Rodésia do Norte. In: FELDMAN-BIANCO, BELA (org.). Antropologia das sociedades contemporâneas: Métodos. São Paulo: UNESP, p. 365-436, 2010.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nosso governo**: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero, 1988.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Clacso, 1992.

SIMMEL, Georg. **Sociologia**. Organização de Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática, 1983.

WOLF, Eric R. **A Europa e os Povos sem História**. Trad. Carlos Eugênio Marcondes de Moura. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

_____. **Encarando o poder: velhos insights, novas questões**. Feldman-Bianco e Lins Ribeiro (orgs.). Antropologia e poder. Brasília, São Paulo: Ed. da Universidade de Brasília/ Imprensa Oficial do Estado de São Paulo/Ed. Unicamp, 2003.