

Entre a Venezuela e o Brasil: algumas reflexões sobre as migrações Warao*

Marlise Rosa (Museu Nacional/UFRJ/Brasil)¹

Pablo Quintero (UFRGS/Brasil)²

Resumo: Provenientes da região caribenha do delta do Rio Orinoco, os Warao, de acordo com o último Censo Nacional Indígena realizado em 2011, são a segunda maior população indígena da Venezuela com aproximadamente 49 mil indivíduos. São descritos pela literatura histórica, antropológica e arqueológica como um grupo étnico com características sedentárias, que, em virtude de diferentes intervenções estatais e privadas no seu território de origem, iniciou um conjunto de ciclos migratórios para os centros urbanos, primeiro nos entornos do delta e, posteriormente, chegando até Caracas, capital do país. Em 2014, pela primeira vez, os Warao cruzaram a fronteira com o Brasil, ocasião em que foram deportados pela Polícia Federal de Boa Vista-RR. A partir de 2016, em decorrência da conjuntura política, econômica e social em que se encontra a Venezuela, esse novo ciclo migratório se estabeleceu e, atualmente, abrange inúmeras cidades das cinco regiões do Brasil. Neste trabalho, portanto, desejamos: 1) apresentar uma reconstrução histórica da migração Warao para as cidades na Venezuela, demonstrando que não se trata de um grupo com modo de vida nômade; 2) refletir sobre a dinâmica da mobilidade Warao no Brasil, apontando as estratégias por eles adotadas e, também, algumas transformações sociais vivenciadas nesse curto período em que se encontram em outro país. Ao reconstruirmos episódios da história Warao na Venezuela e, agora, no Brasil, queremos demonstrar que, apesar de inseridos em relações de dominação, com uma trajetória marcada por desigualdades políticas, violências institucionais e autoritarismo de Estado, há resistência, bravura e múltiplas formas de agência.

Palavras-chave: Venezuela; migração Warao; dinâmica mobilidade Warao.

* Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

¹ Doutora em antropologia social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Contato: marlise.mrosa@gmail.com.

² Doutor em antropologia pela Universidad de Buenos Aires. Professor do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Contato: pablo.quintero@ufrgs.br.

A sociedade Warao: breve panorama etnológico e histórico

A sociedade Warao representa um grupo étnico plural. Segundo as investigações arqueológicas, suas origens podem ser datadas há mais de oito mil anos na região do Delta do rio Orinoco (AYALA LAFÉE-WILBERT e WILBERT, 2008; WHITEHEAD, 1988), o que atualmente corresponde ao nordeste da Venezuela, mais especificamente ao estado Delta Amacuro e as suas adjacências com os estados Sucre, Monagas e Bolívar. A presença antrópica na região com a qual está aparentada a sociedade Warao denomina-se na literatura histórica e arqueológica como “tradição Barrancas”. Tal tradição não está aparentada com as duas grandes matrizes culturais da região pertencentes aos troncos linguísticos Arawak e Karib, de modo que, os Warao pertencem a uma família linguística independente das duas anteriores, e geralmente dividida em quatro dialetos principais, os quais correspondem a padrões de assentamento e processos de territorialização internos de longa data. Os registros arqueológicos contemporâneos (GASSÓN e HEINEN, 2012), assim como as pesquisas etnohistóricas recentes (CASTILLO, 2006 e TIAPA, 2007) coincidem na existência diacrônica de mais de uma dezena de sistemas interétnicos na região do Delta do Orinoco antes da conquista espanhola. Porém, os limites e as fronteiras interétnicas com as unidades sociais Arawak e Karib não representavam o isolamento sociocultural dos Warao, que mantiveram relações de intercâmbio e de conflito com elas, e também não constituíram uma unidade societal homogênea ou genérica (GASSÓN e HEINEN, 2012). Tais tensões viram-se intensificadas a partir da colonização espanhola, que começa na região precisamente com a terceira viagem de Colombo para as Américas, desembarcando no próprio Delta do Orinoco, e outorgando o nome de “Venezuela” em virtude das casas tradicionais Warao (*Hanoko*), construídas sob as águas dos rios e riachos, que desembocam no mar Caribe, e, para os colonizadores “lembraram” Veneza.

Tal e como fundamentam os estudos antropológicos mais clássicos (HILL et al, 1954) e as pesquisas mais contemporâneas feitas por María Matilde Suarez (1968 e 1972), Johannes Wilbert (1970) e Dieter Heinen (1972), o parentesco Warao está caracterizado por um sistema matrilinear que dá preferência (mas não obrigatoriedade) à residência uxorilocal (GROHS-PAUL, 1979). Tal sistema de parentesco fundamenta as bases centrais dos sistemas clássicos de organização política e dos processos clássicos de territorialização. O padrão de assentamento tradicional dos Warao é formado a partir de comunidades ribeirinhas articuladas por 10 e 12 vivendas multifamiliares, constituindo assim pequenas comunidades ou “rancherías” habitadas até por 200 pessoas. A casa

tradicional Warao (*Hanoko*) está construída sobre as águas para aproveitar a geografia dos diversos rios e riachos que compõem o território do Delta do Orinoco (HEINEN e GASSÓN, 2016; WILBERT, 1993).

Este tipo de articulação social do grupo étnico Warao funda-se também em uma organização política de alta dispersão e com pouca coesão social, sem a presença de lideranças centralizadoras, mas com a existência de um “cabeça da família”: em geral ancião do gênero masculino que junto com a sua cômjuge se encarrega da solução dos conflitos internos e da divisão dos produtos e dos possíveis excedentes no nível das comunidades locais (GROHS-PAUL, 1979; HEINEN, 1972). Em alguns casos, estas mesmas lideranças podem desenvolver atividades xamânicas e religiosas (WILBERT, 1993)

³. Assim, mesmo com uma organização política descentralizada, as atividades e agencialidades políticas e religiosas podem ser representadas por uma mesma liderança.

De fato, os estudos etnológicos e linguísticos de Charles Briggs (2008) demonstram como a conflitividade social Warao, em geral, é dirimida por forças e dinâmicas centrífugas que enfrentam as lideranças sob formas diversas de articulação do status, ao mesmo tempo em que, segundo o mesmo autor, as tensões de gênero formam outra das pressões conflitivas internas. Sem dúvida, e tal como fazem notar o próprio Charles Briggs e Clara Mantini-Briggs (2004), uma analítica centrada nas dinâmicas “internas” não pode dar conta dos modos de vida Warao e das amplas transformações que tem sofrido ao longo dos últimos séculos, e ainda com maior intensidade a partir do passado século XX, transformações que, como esperamos demonstrar, tem se intensificado nos últimos anos, adquirindo características até o momento inéditas.

A população Warao calcula-se em aproximadamente 49 mil pessoas (INE, 2011), e tem sido tradicionalmente uma sociedade de pescadores e coletores sem a presença de elementos cerâmicos. No passado pré-colonial, o seu consumo energético esteve relacionado diretamente com as atividades pesqueiras e com o usufruto da “Palma de Moriche” (*mauritia flexuosa*), conhecida no Brasil como Buriti. Entre as décadas de 1920

³ Encontra-se fora dos objetivos do presente trabalho a exploração do universo xamânico Warao, tanto nas suas relações cosmológicas e intersubjetivas quanto as suas dimensões materiais. Porém, é preciso notar a importância que as dinâmicas “xamânicas” (em sentido abrangente) têm dentro da sociedade Warao. Diversas pesquisas antropológicas como as do próprio Wilbert (1993), Hayes-Latimer (1980) e Briggs (2008), focam nas dinâmicas dos sistemas xamânicos Warao, no caso do primeiro autor a partir da exploração das internalidades culturais, no caso do segundo fazendo foco nas mudanças sociais no contexto de relações interétnicas e com o Estado-nação venezuelano, e no caso de Briggs tendo como foco a discursividade e os processos de produção linguística dentro dos marcadores sócias da diferença.

e 1930, os missionários católicos introduziram desde a Guiana Britânica o cultivo do inhame (*colocasia antiquorum*), que ganhou um importante lugar na economia Warao, também se desenvolvendo a partir desse período como uma sociedade baseada na horticultura (GARCÍA-CASTRO, 2000 e HAYES-LATIMER, 1980).

Estas mudanças representaram transformações não só nas dinâmicas econômicas, senão também nas relações intersociais, gerando mudanças na organização social e nas estruturas de trabalho material. Tanto as missões quanto as novas frentes de expansão do capitalismo agrícola na região começaram a explorar a mão de obra dos indígenas Warao (principalmente dos homens) no plantio e na colheita. Neste sentido, a introdução do arroz como cultivo representou um produto de expansão agrícola e um novo insumo nos padrões dietéticos Warao. Evidentemente, a chegada das missões cristãs na região também gerou mudanças gerais no universo cultural Warao.

Embora formassem um grupo étnico com características sedentárias, registradas tanto pela literatura histórica e etnográfica quanto pelas pesquisas arqueológicas, os Warao desde 1960 tem desenvolvido diversos ciclos migratórios que tem reconfigurado parte das suas práticas territoriais e das suas estruturas de subsistência (HAYES-LATIMER, 1980). Com a (re)colonização e esbulho subsequente dos territórios Warao por parte do Estado-Nação e de alguns setores privados, inicia-se um processo de reterritorialização Warao que levará parte da população a se assentar nos grandes centros urbanos das regiões próximas do Delta do Orinoco.

Este processo foi extremamente agravado pela catástrofe ambiental do fechamento de um dos principais afluentes da hidrografia do Orinoco, conhecido como o “Caño Manamo” em 1966 (BRIGGS e MANTINI-BRIGGS, 2004; GARCÍA-CASTRO e HEINEN, 1999)., Essas obras geraram um verdadeiro desastre ecológico, tendo como consequência um importante êxodo dos grupos Warao para cidades do estado Delta Amacuro como Tucupita, La Horqueta e Barrancas.

Aproximadamente trinta anos depois, um novo processo migratório é empreendido por outros grupos Warao na década de 1990, desta vez causado novamente pela contaminação ambiental dos territórios tradicionais e pela impossibilidade de sobrevivência, mas também pelo processo de privatização pesqueira de alguns dos rios do Delta do Orinoco. Este ciclo se caracteriza pelas migrações estacionais dos Warao para importantes centros urbanos da Venezuela como Caracas, Maracay, Valencia e Maracaibo (AYALA LAFÉE-WILBERT e WILBERT, 2008; GARCÍA-CASTRO, 2000).

A dinâmica das migrações estacionais parece ter estabelecido, no caso dos Warao, um novo tipo de atividade econômica, que reatualiza as práticas tradicionais de coleta, mas desta vez em um contexto urbano, colocando as estruturas de subsistência e as formas de reprodução social Warao dentro do chamado polo marginal da economia. Trata-se da prática de pedir dinheiro nas ruas, equivocadamente tipificada como mendicância. Para os Warao, porém, pedir dinheiro nas ruas não é algo indigno do mesmo modo que não é indigno adentrarem as florestas em busca de frutas e pequenos animais. Essa dinâmica implicou tanto na realização de novas tarefas cotidianas quanto na reorganização do sistema socioeconômico das unidades domésticas Warao dentro de um novo processo de territorialização.

Com isso, houve a configuração de novidades socioculturais mediante novos mecanismos políticos especializados, redefinindo o controle social sobre o ambiente e a reelaboração dos processos de subjetivação social (OLIVEIRA, 2004). Porém, assim como as migrações Warao colocaram alguns grupos domésticos diante de novos processos de territorialização e da reconfiguração das estruturas de reprodução social, da mesma forma, têm articulado estes grupos a novos tecidos das relações interétnicas dentro do Estado-Nação venezuelano. As próprias relações interétnicas e as suas fronteiras tradicionais para o mundo Warao (BARTH, 1976) têm entrado em um processo de redefinição a partir das suas migrações estacionais na década de 1990. O breve panorama etnológico e histórico anterior dá conta do contexto geral no qual o grupo étnico Warao vem sofrendo importantes transformações estruturais desde a década de 1960.

É nesse contexto que se inserem as suas recentes migrações para o Brasil, incentivadas ao mesmo tempo pela grave crise econômica da Venezuela (LANDER, 2018; VERA, 2018). Como nação que desde começos do século XX concentra mais do 80% do seu PIB na produção e exportação do petróleo sem refinar (BRITO FIGUEROA, 1975; CORONIL, 2002; LANDER, 2000), a Venezuela depende dramaticamente da valorização do hidrocarboneto no mercado internacional como pré-requisito para manter o fluxo econômico interno. Em diferentes momentos da história moderna do país latino-americano, a queda dos preços internacionais do petróleo adicionada às péssimas políticas dos governos centrais, tem gerado crises cíclicas (CORONIL, 2002; QUINTERO, 1978; QUINTERO, 2015), que afetam os setores mais vulneráveis e subalternizados, entre os que destacam de forma característica, os povos indígenas (BELLO, 2004 e QUINTERO, 2007).

A crise econômica dos últimos lustros na Venezuela parece ter um conjunto de consequências estruturais inéditas, entre elas a migração⁴ de diversos grupos étnicos venezuelanos para o Brasil, principalmente os Warao do Delta do Orinoco e os Eñepa do Sul da Amazônia venezuelana.

Cruzando a fronteira: experiências Warao no Brasil

Em 10 julho de 2014, pela primeira vez, a imprensa brasileira registrou a presença Warao no Brasil. A notícia publicada no sítio do Governo Federal⁵ e, posteriormente, veiculada pelo Portal Exame, informa sobre a deportação de 28 indígenas Warao pela Polícia Federal de Boa Vista (Roraima). Segundo a Polícia Federal, os indígenas estavam em situação irregular nos termos do Estatuto do Estrangeiro – Lei nº 6.815/80⁶.

A notícia afirma que os indígenas teriam migrado para o Brasil com o intuito de trabalhar em comércios, porém, à ocasião, estavam sobrevivendo por meio de doações de roupas e alimentos recolhidos em semáforos. O grupo, composto por 20 crianças e oito adultos, foi levado de ônibus até a cidade de Pacaraima, na fronteira entre os países, e de lá encaminhados à Venezuela.

Souza (2016), em uma reportagem especial para a Agência Amazônia Real, afirma que entre os anos de 2014 e 2016 a Polícia Federal teria deportado 532 indígenas Warao. As deportações teriam se intensificado entre janeiro e outubro de 2016, quando 445 indígenas foram retirados das ruas ou de casas abandonadas em que viviam em Boa Vista, e obrigados a retornar para a Venezuela. Em uma reportagem anterior, Souza e Gonzalo (2016) declaram que a Polícia Federal argumentava que as deportações ocorriam em virtude da documentação irregular dos indígenas ou por estarem exercendo atividades artísticas remuneradas, pedindo esmola ou vendendo artesanato nas ruas ou semáforos, o que seria incompatível com a condição de turistas. À ocasião, a Polícia Federal declarou que os indígenas não se enquadravam nos critérios para a solicitação de refúgio,

⁴ É importante notar que termo migração é aqui usado como uma categoria generalista que incorpora tanto os migrantes como também os refugiados.

⁵ PF deporta indígenas venezuelanos com estada irregular no Brasil. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/noticias/seguranca-e-justica/2014/07/pf-deporta-indigenas-venezuelanos-com-estada-irregular-no-brasil>>. Acesso em 23 jan. 2019.

⁶ Vigente até 21 de novembro de 2017, quando foi substituído pela Lei nº 13.445 de 24 de maio de 2017 – Lei da Migração, sancionada pelo então presidente Michel Temer.

afirmando, inclusive, que não os reconheciam como indígenas, mas sim como estrangeiros.

Os dados referentes às deportações apresentados por Souza (2016), demonstram que desde 2014 houve a continuidade da presença Warao no Brasil, porém, de maneira pouco expressiva até meados de 2016, quando, em virtude do agravamento da conjuntura econômica, política e social da Venezuela, milhares de venezuelanos, indígenas e não indígenas, passaram a deixar o país.

No Brasil, até 14 de agosto de 2020, de acordo com os dados divulgados pela *Coordination Platform for Refugees and Migrants from Venezuela (R4V)*, coordenada pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR) e pela Organização Internacional de Migração (OIM), havia um total de 264,157 refugiados e migrantes de nacionalidade venezuelana no Brasil. Desse número, o ACNUR aponta que cerca de cinco mil são indígenas pertencentes às etnias Warao, Pemón, Eñepa, Kariña e Wayúu, em sua ampla maioria, com o status legal de refugiados. Os Warao são o grupo mais numeroso, representando 65% desse contingente de indígenas em situação de refúgio.

De 2016 até primeiro o semestre de 2019, salvo a realização de duas viagens pontuais, uma para o Maranhão e outra para o Distrito Federal, a mobilidade Warao esteve restrita à região Norte do Brasil, nos estados de Roraima, Amazonas e Pará. Nesse último, em função da malha rodoviária existente, os Warao passaram a se deslocar para diferentes municípios, enquanto que em Roraima e Amazonas, concentraram-se nas cidades de Pacaraima, Boa Vista e Manaus.

A partir do primeiro semestre de 2019, por motivações que vão desde a insatisfação com as políticas de acolhimento adotadas pelo poder público, a intenção de reencontrar parentes, a busca por trabalho e melhores condições de vida, os Warao estabeleceram um processo de dispersão territorial que, hoje, inclui ao menos 75 cidades das cinco regiões brasileiras. Em muitas dessas cidades, porém, houve apenas a passagem de alguns grupos familiares, não implicando em permanência.

Essa dispersão no território brasileiro, como nos lembra Moutinho (2020), ocorre de maneira concomitante ao movimento de retorno temporário à Venezuela, realizado individualmente ou por alguns representantes do grupo familiar a fim de levar mantimentos para os parentes que lá permaneceram ou para trazê-los consigo para o Brasil. À medida em que foram se distanciando da fronteira, esse retorno se tornou menos

frequente para muitas famílias, porém, a fim de prestar assistência aos parentes, enviam-lhes regularmente pequenas remessas de dinheiro.

As motivações para a realização de uma nova viagem, como acabamos de sinalizar, tem a ver com a satisfação de necessidades básicas e a busca por melhores condições de vida, não possuindo nenhuma relação com nomadismo nem com determinismo cultural. Como demonstramos anteriormente ao apresentar aspectos da etnologia e da história desse grupo étnico, os Warao não possuem um modo de vida nômade, tampouco a mobilidade seria uma característica cultural, tendo em vista que o processo de migração para as cidades decorre de diferentes intervenções estatais e privadas no seu território de origem.

No Brasil, durante os primeiros anos da presença Warao, identificou-se o protagonismo feminino na decisão sobre as novas viagens. Isso ocorria porque eram as mulheres, por meio da prática de pedir dinheiro nas ruas, que arrecadavam os recursos financeiros necessários para a mudança de cidade. Geralmente, as mulheres se deslocavam acompanhadas apenas por um ou dois filhos e outras mulheres de sua família ou da mesma comunidade. Os homens aguardavam no local de partida, cuidando do restante das crianças, até que elas lhes retornassem ou lhes enviassem dinheiro para que fossem encontrá-las. Foi assim que muitas famílias chegaram no Brasil, que seguiram de Boa Vista para Manaus, de Manaus para Belém e de lá para outras cidades.

Essa dinâmica se manteve inalterada durante os primeiros anos da presença Warao no Brasil, porém, a partir de meados de 2019, quando expandiram as rotas de deslocamentos para a região Nordeste, Centro-Oeste, Sudeste e Sul, algumas transformações foram identificadas. Ainda ocorrem viagens de grupos compostos predominantemente por mulheres e crianças, mas também ocorrem viagens de grupos formados apenas por homens, de famílias nucleares sozinhas e de grupos com 15, 20 pessoas da mesma família extensa. Além disso, agora também são encontrados homens pedindo dinheiro nas ruas, atividade até pouco tempo atrás realizada majoritariamente por mulheres.

Essa reconfiguração na dinâmica da mobilidade pode ser entendida como uma estratégia de resistência no sentido de fugir do controle que o Estado tenta exercer sobre essa população e, também, sob o intuito de assegurar determinadas condições de subsistência apesar do aumento do contingente Warao no Brasil. As tentativas de controle do Estado ocorrem, principalmente, por meio das ameaças de retirada das crianças da convivência familiar, assim, quando grupos compostos apenas por homens viajam

sozinhos, podem realizar a arrecadação de doações sem ter de lidar com esse risco. As crianças permanecem com as mães, na maioria das vezes ainda acompanhando-as nas ruas, porém, com a separação do grupo familiar e o surgimento de uma nova fonte de recursos, as mulheres não precisam mais sair todos os dias para pedir dinheiro. Muitas delas, inclusive, alegam que não querem mais realizar essa atividade. Ao mesmo tempo, com o aumento do número de indígenas Warao no Brasil, a quantidade de doações por grupo familiar ficou menor, por isso a separação da família para a realização de novas viagens se apresenta como uma alternativa para que consigam levantar os recursos necessários para sua subsistência.

O processo de mobilidade Warao em si, evidencia o protagonismo e a capacidade de agência desses sujeitos, apesar das desigualdades políticas e das violências institucionais a que são, recorrentemente, submetidos. Ainda que comumente seja levantada a hipótese, não há indícios concretos acerca de tráfico de pessoas ou aliciamento no contexto da mobilidade Warao. Arriscamo-nos a dizer, inclusive, que tais especulações são expressões da lógica tutelar, que se nega a reconhecer capacidade intelectual, a agência e a autonomia de pessoas indígenas.

A mobilidade Warao ocorre de maneira autônoma, por meio de uma rede de relações sociais estabelecida mediante vínculos de parentesco, de amizade e de conterraneidade. Nessa rede, circulam pessoas, bens (artesanato, alimentos, roupas, dinheiro), informações/referências (tanto de lugares como também de pessoas) e saberes, inclusive, espirituais. É assim que conseguem informações sobre novas cidades e, muitas vezes, também os recursos financeiros necessários para a viagem, emprestando-se valores entre si.

Em contrapartida, a atuação em rede, muito provavelmente, tem sido o maior desafio em termos de construção de uma articulação ampla para o atendimento a essa população em nosso país. Os Warao se deslocam por meio de uma rede e o Estado, apesar de todas as suas tecnologias, saberes, recursos e dispositivos, não consegue ou não tem interesse em estabelecer uma rede para a atuação. Como consequência, a cada nova cidade em que os Warao chegam é preciso iniciar uma nova articulação, retomando aspectos que, se houvesse uma atuação em rede, já teriam sido superados. Dentre esses aspectos, destaca-se a situação das crianças, cujas famílias são recorrentemente acusadas de maus-tratos, abandono e exploração do trabalho infantil, implicando na constante ameaça de destituição do poder familiar. Há um entendimento recorrente de que as crianças se encontram em situação de vulnerabilidade social, quando, na verdade, são as famílias

inteiras que assim estão. Vulnerabilidade esta, deve-se notar, provocada justamente pela atuação do Estado que quando não os invisibiliza negando-lhes atendimento, criminaliza-os por viverem de acordo com sua organização social, seus costumes, suas crenças e tradições.

Entende-se que pessoas refugiadas e migrantes devem respeitar a Constituição Federal e as demais leis brasileiras, devendo ser responsabilizados por qualquer crime ou infração que venham a cometer. Esse o argumento é utilizado para negar aos indígenas os direitos específicos que lhes são assegurados pela Constituição Federal e por outros tratados internacionais, imputando-lhes, assim, os mesmos deveres que uma pessoa não indígena, sobretudo quando se trata da legislação de proteção à infância.

O direito a um modo de vida diferenciado, apesar de assegurado pela Constituição Federal e por outros ordenamentos jurídicos internacionais recepcionados pela legislação brasileira, é visto como um direito de menor importância quando se trata, sobretudo, da legislação de proteção à infância. Mais uma vez, deparamo-nos com a sentença de que a vida está acima da cultura, mesmo argumento utilizado no debate de criminalização do infanticídio indígena (ROSA, 2016).

Tanto a inexistência de uma rede que promova uma ampla interlocução entre as várias instâncias que realizam o atendimento dos Warao, como também a abordagem recorrente no que toca às crianças, são elementos que compõem o governo dessa população. Há, ainda, a frente de atuação referente à imunização. Diante da chegada dos Warao em uma nova cidade e sua identificação por parte dos equipamentos do Estado, as equipes de saúde, de imediato, realizam a abordagem tendo em vista questões de vigilância epidemiológica. Esse procedimento, porém, repete-se em quase todas as cidades, de modo que, como é comum não estarem em posse dos comprovantes, os indígenas acabam sendo imunizados repetidas vezes. Em relação a isso, assim como Nogueira (2019), acreditamos que é preciso questionar a repetição desse procedimento como política, uma vez que, além de configurar desperdício de recursos públicos, demonstra a existência de uma associação preconceituosa entre esses corpos e a transmissão de doenças.

Além disso, em muitas cidades brasileiras, faz-se evidente a falta de expertise para o atendimento da população migrante e refugiada em geral, agravando-se ainda mais quando essas pessoas também são indígenas. Muitos municípios sequer sabem que também têm responsabilidades no atendimento de migrantes e refugiados. A chegada dos

Warao, portanto, desafia os dispositivos de políticas públicas, criando um imbróglio jurídico, político e humanitário em que, as instituições não sabem como proceder.

Por meio do conjunto de considerações aqui apresentadas, da reconstrução de episódios da história Warao na Venezuela e, agora, no Brasil, tentamos demonstrar que, apesar de inseridos em relações de dominação, com uma trajetória marcada por desigualdades políticas, violências institucionais e autoritarismo de Estado, há resistência, bravura e múltiplas formas de agência. Reconhecer e enfatizar essas múltiplas formas de agência e de resistência indígena são importantes no sentido superar práticas e discursos colonialistas e tutelares, que, lamentavelmente, são muito frequentes e, ainda que estejam revestidos de ares fraternais, acabam negando direitos ao invés de garanti-los.

Bibliografía

AYALA LAFÉE-WILBERT, Cecilia e WILBERT, Werner. *La mujer Warao de recolectora deltana a recolectora urbana*. Caracas: Fundación La Salle, 2008.

BARRETO, Daisy e MOSONYI, Esteban Emilio. *Literatura Warao*. Caracas: Consejo Nacional de la Cultura, 1980.

BELLO, Luis Jesus. *Los derechos de los pueblos indígenas en el nuevo ordenamiento jurídico Venezolano*. Caracas: IWGIA, 2004.

BRIGGS, Charles. *Poéticas de vida en espacios de muerte: género, poder y Estado en la cotidianeidad Warao*. Quito: Abya-Yala, 2008.

BRIGGS, Charles e MANTINI-BRIGGS, Clara. *Las historias en los tiempos del cólera*. Caracas: Nueva Sociedad, 2004.

BRITO FIGUEROA, Federico. *Historia económica y social de Venezuela*. V.1 e V.2. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1975.

CORONIL, Fernando. *El Estado mágico: naturaleza, dinero y modernidad en Venezuela*. Caracas: Universidad Central de Venezuela / Nueva Sociedad, 2002.

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

GARCÍA-CASTRO, Álvaro. Migración de indígenas Warao para formar barrios marginales en la periferia de ciudades de Guayana, Venezuela. In: REPRESA PERÉZ, F. (org.) *De Quito a Burgos: migraciones y ciudadanía*. Burgos: Gran Vía, 2006.

GARCÍA-CASTRO, Álvaro e HEINEN, Dieter. Planificando el desastre ecológico: impacto del cierre del caño *Manamo* para las comunidades indígenas y criollas del Delta Occidental (Delta del Orinoco, Venezuela)”. *Antropológica*, 91, Caracas, 1999, p. 31-56.

GASSÓN, Rafael e HEINEN, Dieter. ¿Existe un Warao genérico?: cuestiones clave en la etnografía y la ecología histórica del Delta del Orinoco y el territorio Warao-Lokono-Paragoto. *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 10 (1), 2012: 37-64.

GROHS-PAUL, Waltraud. *Familiale und schulische Sozialisation bei den Warao-Indianern des Orinoko-Delta, Venezuela*. Stuttgart: Hochschul, 1979.

HAYES-LATIMER, Catherine. *From palm to wine to Pepsi-Cola: culture change in four Warao indian villages*. Los Angeles: University of California, 1980.

HEINEN, Dieter. *Residence rules and household cycles in a Warao subtribe: the Case of the Winikina*. Caracas: Fundación La Salle, 1972.

HEINEN, Dieter e GASSÓN, Rafael. *Forasteros en su propia tierra: testimonios de los amerindios Warao*. Caracas: Instituto Venezolano de Investigaciones Científicas, 2008.

HEINEN, Dieter e GASSÓN, Rafael. El verdadero Delta indígena: elementos para una ecología histórica del Delta del Orinoco. *Copérnico*, 3 (5), Ciudad Guayana, 2016.

HILL, George et al . *Los Guarao del Delta Amacuro*. Caracas: Universidad Central de Venezuela, 1954.

INSTITUTO Nacional de Estadística. *Censo Nacional de población y vivienda*. 2011.

LANDER, Edgardo. El Estado mágico sigue ahí: las continuidades y rupturas en la historia del petroestado venezolano. *Nueva Sociedad*, 274, Buenos Aires, 2018.

MOUTINHO, Pedro. *Parecer técnico N° 1127/2020 – DPA/CNP/SPPEA*. Ministério Público Federal (MPF), 2020.

NOGUEIRA, Dassuem Reis. Algumas questões sobre a saúde Warao no Brasil. *Cadernos 4 campos*. N° 2, 2019, pp. 18-29.

OLIVEIRA, João Pacheco de. O ofício do etnógrafo e a responsabilidade social do cientista. In: OLIVEIRA, J. P. *Ensaio em antropologia histórica*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1999a.

_____. A problemática dos “índios misturados” e os limites dos estudos americanistas: um encontro entre antropologia e história. In: OLIVEIRA, J. P. *Ensaio em antropologia histórica*. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1999b.

_____. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, J. P. *A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.

QUINTERO, Pablo. Pueblos indígenas, Estado y democracia en Venezuela. *Nosotros los otros*, 7, Buenos Aires, 2007.

_____. *Antropología del desarrollo. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Kula, 2015.

QUINTERO, Rodolfo. *Antropología del petróleo*. México: Siglo XXI, 1977.

ROSA, Marlise. O uso estratégico dos direitos humanos para a criminalização da alteridade: a Lei Muwaji e a campanha contra o infanticídio indígena no Congresso Nacional. In: FONSECA, Claudia; SCHRITZMEYER Ana Lucia Pastore; O'DWYER Eliane Cantarino; SCHUCH Patrice; SCOTT Russell Parry; CARRARA, Sergio (Org.). *Antropologia e Direitos Humanos 6*. 1ed. Rio de Janeiro: ABA/Mórula, 2016, p. 245-277.

ROSA, Marlise. *A mobilidade Warao no Brasil e os modos de gestão de uma população em trânsito: reflexões a partir das experiências de Manaus-AM e Belém-PA*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro: Rio de Janeiro, 2020, 321p.

SOUZA, Janaína; GONZALO, Cora. Crise na Venezuela: índios Warao fogem para o Brasil, mas são deportados pela PF. *Amazônia Real*, Manaus, 13 jun. 2016. Disponível em: <<http://amazoniareal.com.br/crise-na-venezuela-indios-warao-fogem-para-o-brasil-mas-sao-deportados-pela-pf/>>. Acesso em: 17 jul. 2017.

SOUZA, Janaína. Crise na Venezuela: O repúdio das instituições dos Direitos Humanos contra a deportação em massa dos índios Warao. *Amazônia Real*, Manaus, 29 dez. 2016. Disponível em: <<https://amazoniareal.com.br/crise-na-venezuela-o-repudio-das-instituicoes-dos-direitos-humanos-contra-a-deportacao-em-massa-dos-indios-warao/>>. Acesso em: 23 jan. 2019.

VERA, Leonardo. ¿Cómo explicar la catástrofe económica venezolana?. *Nueva Sociedad*, 274, Buenos Aires, 2018.

WILBERT, Johannes. *Folk literature of the Warao Indians: narrative material and motif content*. Los Angeles: University of California, 1970.

_____. *Mystic endowment: religious ethnography of the Warao Indians*. Cambridge: Center for the Study of World Religions, 1993.

WHITEHEAD, Niel. *Lords of tiger spirit: a history of the Caribs in the colonial Venezuela and Guyana, 1498-1820*. Austin: University of Texas, 1988.