



## A HIPERVULNERABILIDADE DOS INDÍGENAS WARAO NO NORTE DO BRASIL EM TEMPOS DE PANDEMIA

### *THE HYPERVULNERABILITY OF THE WARAO INDIGENOUS PEOPLE IN NORTHERN BRAZIL IN TIMES OF PANDEMIC*

DOI: <https://doi.org/10.24979/ambiente.v14i2.962>

João Luiz pereira de Araújo - Universidade Federal Fluminense/UFF <https://orcid.org/0000-0003-3317-2514>

**Resumo:** O povo indígena Warao, originário do litoral caribenho venezuelano, tem vivenciado uma situação de vulnerabilidade por décadas, ocasionada pelo exílio que lhe foi imposto a partir da segunda metade do século XX. Um marco no processo de deslocamento dos Warao ocorreu em meados da segunda década do século XXI, quando eles, fugindo da crise humanitária que se ampliava na Venezuela, cruzaram a fronteira internacional ao sul e ingressaram no Estado de Roraima, no território brasileiro. Embora tenham encontrado assistência e abrigo nos primeiros anos, também experimentaram situações de vulneração de sua condição sociocultural. Este artigo destaca a forma como a pandemia causada pelo novo coronavírus agravou a vulnerabilidade desse povo, tornando-os um coletivo especialmente propenso ao contágio pelo vírus, o que evidenciaria ainda mais a linha abissal imposta pela sociedade urbana aos povos indígenas.

**Palavras-chave:** Warao. Vulnerabilidade. Linha abissal.

**Abstract:** Warao indigenous people, originally from the Venezuelan Caribbean coast, have been experiencing a situation of vulnerability for decades, caused by the exile that was imposed on them from the second half of the 20th century. A milestone in the process of displacement of the Warao occurred in the middle of the second decade of the 21st century, when they, fleeing the humanitarian crisis that was widening in Venezuela, crossed the international border to the south and entered in Roraima, Brazilian territory. Although they found assistance and shelter in the early years, they also experienced situations of vulnerability to their socio-cultural condition. This article highlights how the pandemic caused by the new coronavirus worsened the vulnerability of these people, making them a group especially prone to being infected by the virus, which would further highlight the abyssal line imposed by urban society on indigenous peoples.

**Keywords:** Warao. Vulnerability. Abyssal line..

## INTRODUÇÃO

O artigo pretende discutir a hipervulnerabilidade de indígenas estrangeiros, em especial os pertencentes ao grupo étnico Warao, expostos às contingências desafiadoras de um contexto de crise migratória, bem como ressaltar que a pandemia do novo coronavírus (COVID-19) foi capítulo adicional ao drama desse povo no exílio. Aqui se busca usar uma noção de estrangeiro que supere o sentido habitual, baseada naquele indivíduo que vem hoje e amanhã se vai, mas uma noção de estrangeiro como aquele que vem hoje e amanhã pode permanecer, uma vez que a mobilidade é possível e, o movimento de ir e vir ainda não está superado, mesmo que não siga adiante (SIMMEL, 2005).

O indígena protagoniza movimentos migratórios tanto nos planos nacionais como internacionais. Migrações motivadas por inúmeros fatores, como “imposição da falta de acesso a seus territórios e aos recursos naturais necessários à sobrevivência e perspectiva de futuro no contexto de vida coletiva conforme seus usos, costumes, tradições” (YAMADA et al., 2018, p. 369), como ocorreu com o povo Warao.

Antes de tudo, é importante entender a identidade sociocultural dos Warao, para se perceber que, mesmo fora do seu território de origem, localizado na costa caribenha da Venezuela, os integrantes dessa etnia carregam consigo um universo cosmológico de representações. A diferenciação gera um olhar de estranhamento, de marginalização contra esse povo, da mesma forma que ocorre com todos os povos indígenas, que concentram em si as condições de minoria. No caso dos Warao, além de ser indígenas, são imigrantes, moradores de abrigos, pessoas em situação de ruas, mães solteiras ou crianças desacompanhadas, condições que tornam a sua socialização um processo muito mais árduo.

Para entender como o isolamento social e a pandemia em si afetaram (e afetam) esse coletivo, é importante compreender o conceito de Sul Epistemológico formulado por Boaventura de Sousa Santos (2019). Na concepção do autor, o Sul não representa um espaço geográfico, e sim um espaço-tempo político, social e cultural, no qual coletivos são subjugados a modos de dominação conduzidos pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado (SANTOS e MENEZES, 2009).

A construção intelectual sobre as epistemologias do Sul refere-se à “produção e à validação de conhecimentos ancorados nas experiências de resistência de todos os grupos sociais que têm sido sistematicamente vítimas de injustiças, da opressão e da destruição” (SANTOS, 2019, p. 15).

Como contraponto ao capitalismo, ao colonialismo e ao patriarcado, as epistemologias do Sul buscam propiciar aos grupos sociais oprimidos a representação do mundo como seu e nos seus próprios termos. O importante é priorizar a necessidade de se realizar um deslocamento epistemológico e romper com a dicotomia gente versus subgente. Essa dicotomia traz um outro conceito clássico de Boaventura: a linha abissal, que consiste na mãe de todas as fronteiras por representar a fronteira entre a humanidade e a sub-humanidade (SANTOS, 2009). A organicidade dessa gente, aliás, dessa subgente, sub-humanidade, é uma coisa que incomoda. Esses quase humanos são milhares de pessoas que insistem em ficar fora dessa dança civilizatória, da técnica, do controle do planeta. E por dançarem uma coreografia estranha são tirados de cena, por epidemias, pobreza, fome e violência dirigida (KRENAK, 2019).

Assim, ao que parece, há um esforço em unificar todos sob uma identidade cultural, para representá-los como parte de uma mesma grande família nacional, ignorando idiosincrasias. “Mas seria a identidade nacional uma identidade unificadora desse tipo, uma identidade que anula e subordina a diferença cultural?” (HALL, 2006, p. 59).

Os povos indígenas, por muito tempo e até um passado recente, foram conduzidos – ou pelo menos estimulados – por políticas estatais integracionistas a integrarem a comunhão nacional, sob o comando de uma visão etnocêntrica de evolução. Por muito tempo tem-se romantizado a figura do indígena.

O senso comum está eivado da crença de que povos indígenas estão intimamente ligados ao território ancestral, mantendo-se fixos na mesma terra por séculos. No entanto, há registros de movimentos migratórios de povos indígenas em diversos países (MAIDANA, 2013; SOUZA, 2018; YAMADA et al., 2018; SANTOS et al., 2019). Quando ocorre o fluxo migratório indígena, tal movimento transporta com o sujeito toda a carga cultural que o distingue da sociedade envolvente do seu país de origem, uma vez que os indígenas concentram em si uma

ancestralidade que os diferencia por meio de uma construção social e cultural muito peculiar.

A migração dos Warao para Roraima inaugurou uma temática da migração ou do refúgio indígena na região, motivadora para a formulação de políticas públicas e também para a reflexão das organizações internacionais envolvidas com a temática (SIMÕES, 2017).

Diante do fluxo migratório dos Warao para o Estado de Roraima e Amazonas, com atuais mobilidades para o Pará e outros Estados, e considerando o fato deles serem um povo indígena, faz com que haja uma urgência em inseri-los na sociedade brasileira sem atentar contra seus modos de vida (SANTOS et al., 2018). “A proteção de seus direitos também deve considerar suas condições de minorias étnicas e linguísticas, sem perder ou diminuir sua identidade indígena, mas como forma de garantir a proteção de seus direitos fundamentais, inclusive o direito de existirem como povos indígenas” (YAMADA et al., 2018, p. 371).

O reconhecimento de que “a situação dos povos indígenas varia conforme as regiões e os países e que se deve levar em conta o significado das particularidades nacionais e regionais e das diversas tradições históricas e culturais” (ONU, 2008, p. 6) figura no preâmbulo da Declaração das Nações Unidas sobre o Direito dos Povos Indígenas.

Descrever os aspectos socioculturais desse povo reforça a condição de indígena inerente aos Warao. Condição essa que os coloca numa situação na qual seus conhecimentos tradicionais e sua cosmovisão são subjugadas pelo hegemônico saber eurocêntrico instituído (NEVES, 2008).

Ademais, é importante ainda entender a relação estabelecida entre o povo Warao e o estado venezuelano, assim como a gênese dos movimentos migratórios que levaram boa parcela da população Warao para centros urbanos venezuelanos e, mais recentemente, cruzar a fronteira rumo a melhores condições de vida na região norte do Brasil, em especial nos estados de Roraima e Amazonas.

#### ASPECTOS SOCIAIS E CULTURAIS

O povo Warao, conhecido por sua relação com as águas, habita uma região no litoral caribenho

venezuelano conhecida como delta do rio Orinoco, no nordeste da Venezuela, dentro do território do estado venezuelano do Delta Amacuro, estendendo-se para pequenas porções dos estados venezuelanos de Sucre e Monagas (GARCÍA-CASTRO, 2005).

Os anciões falam que os primeiros Warao já estavam naquela região quando a ilha de Trinidad estava unida ao continente, cerca de 8.500 a 9.000 anos (GARCÍA-CASTRO, 1998). No censo indígena realizado na Venezuela em 2011 foram referidos 48.771 indígenas Warao, classificando-os como a segunda maior etnia indígena venezuelana (INE, 2012).

A palavra warao ou guarotu, cujo significado é “pessoa de barco”, tem a força de distingui-los do resto das pessoas que não sejam Warao (MUÑOZ, 2014). Trata-se certamente de uma afirmação que implica uma vida em simbiose com o rio que os cerca. Neste sentido, “acredita-se comumente que o etnônimo Warao seja derivado de ‘pessoas de canoa’ ou ‘navegador’ (wa[hibaka]jarao), uma designação que melhor se refere aos Siawani, também falantes da língua Warao, famosos construtores de canoas navegantes do Caribe” (GASSÓN e HEINEN, 2012, p. 45).

Cosmologicamente, a visão de mundo dos Warao mostra-se bastante singular e altamente conectada com as águas. Nesta percepção cosmológica Warao, o mundo material tem uma forma circular, dividindo-se em quatro quadrantes. Os pontos cardinais deste mundo são dados pelas circunstâncias em que o mítico Hero Haburi (“ser errado”) desenvolve sua jornada em uma canoa desde o seu local de origem até seu destino final e o retorno ocorre a partir de lá, também pela via fluvial, sendo que o ser mitológico agora é convertido em Dauarani, “Guardião ou Mãe das árvores” (GARCÍA-CASTRO e HEINEN, 2000).

Até em decorrência da gênese de mundo culturalmente aceita, tem-se como uma característica bastante evidenciada da população Warao a cultura da pesca e da coleta, “Eles foram e são principalmente pescadores, como a principal atividade de subsistência; caçadores em menor grau, coletores de mel e frutas selvagem” (GARCÍA-CASTRO, 2006, p. 43), sendo historicamente o peixe a principal fonte proteica e a fécula da palmeira do buriti a principal fonte de carboidrato tradicional (GARCÍA-CASTRO,

2005).

No entanto, por ter a pesca e a coleta como característica marcante, o povo Warao tem sofrido preconceitos de outras etnias venezuelanas em decorrência da “tradicional atitude de menosprezo que os povos indígenas horticultores têm contra os coletores e pescadores” (Heinen apud D’AUBETERRE, 2007, p. 2).

Os Warao não configuram uma unidade étnica. O termo Warao compreende um conglomerado de três ou mais subgrupos totalmente distintos entre si, incluindo diferenças dialetais menores na língua Warao, com contato interétnico de cerca de 3 mil anos com os Arawak e Caribe (GASSÓN e HEINEN, 2012). Porém, ao longo dos séculos a miscigenação tornou-se algo concreto entre os Warao. “A população Warao viveu nos últimos milhares de anos misturada com mesoindígenas que ocuparam as fronteiras de seu território, produzindo parcialmente uma população mista” (GASSÓN e HEINEN, 2012, p. 38).

Pode-se assumir que entre os Warao há um grupo de indivíduos, cuja origem data de tempos pré-coloniais, que se dedica às coletas marinhas na costa venezuelana. Ao passo que há também o grupo conhecido como habilidosos construtores de canoas (GASSÓN e HEINEN, 2012). Este grupo é historicamente notório por navegar as águas caribenhas, perpetuando o fato de que os Warao “fossem chamados, na etimologia popular, ‘pessoas da canoa’, denominação que não se aplicava aos ‘Morichaleros’ (habitantes dos buritizais) que ocuparam grande parte das áreas de refúgio nos primórdios da época colonial” (GASSÓN e HEINEN, 2012, p. 51). Assim, entende-se que os atuais Warao são o resultado de um amálgama de vários subgrupos históricos que falavam a língua Warao (HEINEN e GARCÍA-CASTRO, 2008).

Outro ponto relevante que explica a heterogeneidade do povo Warao reside no fato de que “as circunstâncias históricas e o complexo ecossistema do delta contribuíram ao longo do tempo para a formação de diferentes padrões culturais e técnicas de subsistência dentro do denominador comum da linguagem” (GARCÍA-CASTRO e HEINEN, 2000, p. 1). Tal heterogeneidade foi construída em períodos longínquos. A cultura atualmente conhecida sob o nome de Warao foi

internamente diferenciada já em tempos bastante remotos (GARCÍA-CASTRO e HEINEN, 2000).

O contato com os não indígenas se iniciou no início do século XVI com os europeus, de forma violenta devido à captura intensa de indígenas para servirem de escravos em trabalhos forçados nas colônias hispânicas das Antilhas Maiores (TIAPA, 2007) e foi fortalecido com a chegada dos missionários católicos e protestantes brasileiros e guianenses, que entraram em território venezuelano em 1912 sem a permissão do então Presidente da Venezuela, Juan Vicente Gómez (RODRIGUEZ, 2008).

A presença desses missionários alertou as autoridades venezuelanas sobre a fragilidade de suas fronteiras e a igreja católica venezuelana, em estreita articulação com a força política da época, conseguiu que fosse promulgada a Lei de Missões, em 1915, que dava à igreja católica venezuelana a tarefa de povoar a fronteira sul do país e “civilizar” a população indígena local (RODRIGUEZ, 2008).

Apesar das influências colonizadoras, “os Warao, ao longo da história, tiveram a peculiaridade de ser um dos poucos povos indígenas que, apesar de terem contatos com os europeus desde o século XVI, ainda mantêm grande parte de sua autonomia cultural” (TIAPA, 2007, p. 217).

Em termos de organização social, uma comunidade ribeirinha tradicional Warao está sempre localizada na margem de um canal ou braço do Delta e pode ser formada por cerca de 10 a 15 habitações, que podem tanto ser uni como multifamiliar. No geral, uma comunidade comporta cerca de 200 habitantes. As casas (Hanoko) se comunicam entre si por pontes e passarelas; cada casa tem o seu próprio cais feito de troncos (GARCÍA-CASTRO, 1998).

As habitações dos Warao seguem um modelo de palafitas, constituídas somente de piso e telhado, sem paredes, erguidas sobre os mangues das calhas do Delta do Orinoco. Já nas cabanas construídas nos buritizais são utilizadas os troncos e folhas dos buritizeiros (GASSÓN e HEINEN, 2012).

Os Warao se organizam socialmente de modo a potencializar a obtenção de alimentos e conseguir realizar atividades complementares, subordinando-se a uma estrutura hierárquica rígida com papéis

específicos a serem desenvolvidos por cada membro da comunidade. Essa estrutura é fielmente reconhecida por todos os moradores (GARCÍA-CASTRO, 2005).

No entanto, há dificuldade em se manter no território tradicional. O estado Delta Amacuro é uma região sem adequadas vias de comunicação e com carência de serviços básicos (SORNES, 2013), com a mais alta taxa de mortalidade infantil do país, índice de desemprego de 55% e 24,3% de analfabetos (GARCÍA-CASTRO, 2005).

Ainda assim, esse povo tem uma interação muito profunda com o meio ambiente, “do qual se consideram inseparáveis, os Warao, graças à sua extraordinária adaptabilidade, conseguiram superar inúmeras dificuldades, naturais e humanas, até os dias atuais, em um meio considerado inóspito para outras culturas” (GARCÍA-CASTRO, 1998, p. 113).

Associado a isto, durante a segunda metade do século XX, acumularam “lacunas de exclusão representadas por altas taxas de analfabetismo, atendimento escolar baixo, elevada mortalidade infantil, entre outros indicadores” (SORNES, 2013, p. 4). O povo Warao é de fato excluído da dinâmica nacional venezuelana em decorrência da ausência de políticas públicas que contemplem suas singularidades.

Algo que surge dentro de todo este panorama, é que os povos indígenas habitantes tradicionais dos canais do Delta “têm interação com a população não indígena, em um processo de transculturação e crescente urbanização, visível especialmente nos centros urbanos de Delta Amacuro e os estados vizinhos” (GARCÍA-CASTRO, 2005).

Porém, a integração não se dá pela simples inclusão dessa população em programas sociais. É necessário um olhar que permita ressaltar a heterogeneidade social e cultural das comunidades onde vivem. Ou seja, é imprescindível levar em conta a diferença cultural como recurso de integração social (SORNES, 2013).

Os Warao participam da economia regional produzindo artesanatos, extraindo madeiras e palmeiras, pescando, enfim, desempenhando uma produtividade maior que a maioria dos não indígenas de Tucupita, que vivem inteiramente de ações

afirmativas do Estado. O que falta para o povo Warao é gozar dos “serviços governamentais, especialmente a saúde e, claro, a parte do produto social que lhes corresponde” (HEINEN e GARCÍA-CASTRO, 2002, p. 4).

O sustento diário é obtido, geralmente, da seguinte forma: os homens pescam e, em menor frequência, caçam; as mulheres, na companhia das crianças, coletam frutas e outros itens de subsistência na selva (HEINEN e GARCÍA-CASTRO, 2002, p. 5).

No entanto, há situações em que a população se coloca em risco para garantir a subsistência. Em estudo realizado com indígenas Warao da comunidade Playita del Volcán constatou-se que uma das atividades mais exercidas pelos Warao que permaneceram na comunidade, em detrimento de migrar para regiões periurbanas, consiste no contrabando de gasolina para países vizinhos. A comunidade tem como vantagem a existência de uma estação de serviço localizada em suas adjacências e o limite norte do vilarejo é o Oceano Atlântico, que permite acesso fácil à ilha de Trinidad e Tobago. Assim, muitos estrangeiros ingressam constantemente na comunidade, causando um impacto importante na vida local dos indígenas (JACKSON e RODRIGUEZ, 2015).

A saída da região do Delta rumo aos centros urbanos também pode ser arriscada em determinadas situações. Para os Warao, migrar para o ambiente urbano sem a necessária preparação sociocultural e econômica, associado a uma mentalidade discriminatória por parte do ambiente urbano, gera graves consequências, especialmente para as jovens Warao, que vão às cidades para trabalhar e são enganadas, acabando alcoolizadas ou prostituídas (GARCÍA-CASTRO, 2005).

É certo que “o principal sintoma dessa deterioração de condições de vida da etnia é o êxodo rural, que demandou uma reconstrução do sistema tradicional de organização da comunidade Warao, de forma a garantir o sustento de seus e suas integrantes” (SOUZA, 2018, p. 93). Desta forma, é mister compreender este movimento migratório.

## MOBILIDADE E TERRITORIALIDADE: O NECESSÁRIO MOVIMENTO MIGRATÓRIO

Associar o indígena à terra e delimitar seu território é uma postura etnocêntrica e preconceituosa. Até porque o confinamento, a delimitação espacial, ao qual os povos indígenas estão submetidos é criação legal positivada pelo governo por meio de demarcação de reservas indígenas, delimitando espaços para a convivência e desenvolvimento dos hábitos, costumes e organização social desses povos.

Há registros de grupos étnicos que migraram para além das fronteiras nacionais onde estão seus territórios ancestrais. “Entre os grupos de migrantes indígenas mais famosos estão os Maias da Guatemala que fugiram de seu país durante a guerra civil na América Central e, desde então, se estabeleceram na América do Norte” (YESCAS, 2010, p. 1). Outros exemplos de grupos indígenas migrantes podem ser encontrados com a história dos Otomíes, que migraram do México para o estado da Flórida, nos Estados Unidos da América; os Yucatecos, que partiram do México com destino ao estado da Califórnia, também nos Estados Unidos da América (LIZAMA e MOLA, 2010). É ainda possível referir-se aos povos indígenas Kichwa Otavalo, originário do território equatoriano, que realizaram movimento migratório para a Espanha (ZÚÑIGA, 2010); aos Maori, emigrantes da Nova Zelândia, cujo destino são diversos países europeus (MONSMA, 2015).

Atualmente o movimento migratório em busca de melhores, ou diferentes, oportunidades é intenso. Em países como Bolívia, Chile, Costa Rica, Guatemala, México, Panamá e Paraguai, estima-se que nove de cada dez imigrantes indígenas vêm de algum país vizinho, demonstrando já um movimento de cruzar fronteiras e se estabelecer fora do seu território ancestral (CASTILLO, 2013).

Compreendendo que todo ser humano tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado e tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar, conforme preceitua o artigo 13 da Declaração Universal dos Direitos Humanos (ONU, 1948) e que “os Warao são forasteiros em sua própria terra” (HEINEN e GARCÍA-CASTRO, 2008, p. 9), não tendo representatividade política local, uma vez que a população não indígena é a maioria dos

eleitores residentes de Tucupita, capital do estado Delta Amacuro onde se concentra mais da metade da população do estado, podemos entender o animus de mudar-se em busca de melhores condições de vida.

Esse movimento migratório dos Warao é condizente com uma realidade atual vivenciada em vários países. “Enquanto a maioria dos povos indígenas em todo o mundo ainda vive em áreas rurais, eles estão migrando cada vez mais para áreas urbanas, voluntária e involuntariamente” (UN, 2016).

A cidade de Tucupita não passava de um vilarejo muito utilizado no século XIX como entreposto pesqueiro pelos pescadores que vinham da Ilha de Margarita (HEINEN e GARCÍA-CASTRO, 2002). Não obstante, passou a ser destino de muitos venezuelanos a partir da década de 1960, com a construção do chamado ‘muro’, que consiste em um dique sobre o represamento do rio Manamo, inaugurando uma rodovia que liga Maturín e Barrancas a Tucupita. Assim, em 1967 os primeiros automóveis conseguiram entrar na então pequena aldeia (GASSÓN e HEINEN, 2012).

Ocorre que na porção ocidental do Delta do Orinoco foi construída a barragem de Manamo, o que gerou uma drástica mudança tanto socialmente como ecologicamente, afetando as pescarias no baixo rio Manamo, o que fez com que grande parte da população de pescadores, como os de Dauwaha e Morocoto, migrassem e se adaptassem a novos ambientes e novas atividades. O represamento levou ao aumento da salinidade no baixo Manamo durante a estação seca. Tal ação teve consequências para os Warao, obrigando-os a exercerem atividades incomuns para esse povo, como a pecuária, por exemplo (GASSÓN e HEINEN, 2012).

O acesso facilitado à região gerou um fluxo migratório oriundo da Guiana Inglesa e Trinidad e Tobago, o que intensificou a situação de subordinação econômica dos Warao à população não indígena, bem como o forte desprezo desses moradores, que chegam a considerá-los apenas um pouco mais evoluídos que os animais. “Nem todos os não indígenas do Delta compartilham dessa atitude, mas em especial os de Tucupita, onde os Warao são tratados com grande aversão” (HEINEN e GARCÍA-CASTRO, 2002, p. 2).

O tratamento hostil estimulou o paulatino

deslocamento dos Warao em direção aos centros urbanos mais distantes. Esses indígenas seguiram rio acima em busca de locais que os acolhessem, alcançando, em um determinado momento, Caracas, a capital do País (HEINEN e GARCÍA-CASTRO, 2002).

Pode-se entender que a migração dos Warao “tem causas estruturais e econômicas, pelas características peculiares ao meio ambiente, a economia nacional e local, a cultura política crioula e a cultura tradicional Warao” (GARCÍA-CASTRO, 2006, p. 47).

A chegada à capital venezuelana apresenta registros desde a década de 1970 (GARCÍA-CASTRO, 2006), embora também se considere que tenha ocorrido em meados dos anos 1990 (D'AUBETERRE, 2007), onde buscaram habitações improvisadas em terrenos baldios, investindo seu tempo livre na mendicância pelas ruas da capital venezuelana.

Dentre as principais causas que levaram os Warao a migrarem para centros urbanos, destacam-se a falta de acesso à educação e saúde, escassez de oportunidades para atividades econômicas tradicionais, escassez alimentar, fome e ausência de programas e políticas sociais governamentais (JACKSON e RODRÍGUEZ, 2015).

Tem-se ainda que esse grande aumento da migração na década de 1990 em muito se deve à epidemia de cólera ocorrida entre 1992 e 1993, quando cerca de quinhentas pessoas morreram no labirinto de canais do Delta, bem como nas milhares de pequenas e grandes ilhas que o formam. A maioria dos mortos eram indígenas Warao. Essas pessoas morreram em decorrência do racismo que afeta a distribuição dos serviços governamentais vitais, tais como cuidados de saúde e saneamento básico, como também escassos recursos econômicos (BRIGGS e MANTINI-BRIGGS, 2003).

Havia ainda outra preocupação sanitária: a malária. A região ao sul do Rio Grande, possível local de assentamento para a população Warao, não se mostrava viável ao estabelecimento de moradias devido à insalubridade da região, onde a malária é endêmica. Logo, sair da região do Delta era lutar pela própria sobrevivência (GASSÓN e HEINEN, 2012).

Assim, fatores epidemiológicos também contribuíram para o fluxo de migração. Observa-se que boa parte dos indígenas que trabalhavam nos bunitizais, região desassistida e que expunha a altos riscos, migrou para o município de Antonio Díaz, sendo que em 2012 a área desse município já era considerada como superpovoada, abrigando cerca de 60% da população Warao (GASSÓN e HEINEN, 2012).

O fluxo migratório descontrolado mostrava-se preocupante já em 2006, quando se alertava para o fato de que “dadas as condições atuais do país, a tendência desta situação é de aumentar, caso não se adote medidas que contribuam para sanar o que pode converter-se em uma verdadeira catástrofe social num futuro não muito longe” (GARCÍA-CASTRO, 2006, p. 48).

Atualmente, o que motiva a migração são aspectos ligados ao aumento demográfico da população indígena nas regiões de origem, somados à perda da capacidade de se autossustentar e o declínio nas atividades comerciais e de produção locais. No início deste século, o destino dos Warao era a cidade de Puerto Ordaz, no estado de Bolívar, o maior polo de desenvolvimento da região com a maior concentração de usinas hidrelétricas e siderúrgicas do País. Os Warao migraram para a cidade não em busca de empregos, mas para mendigar, revirar lixeiras e se instalar em pontos da cidade extremamente insalubres (GARCÍA-CASTRO, 2006).

Em Puerto Ordaz, os Warao se comportaram semelhantemente ao que têm se comportado no Brasil, nas cidades de Boa Vista, Roraima e Manaus, Amazonas: inicialmente, as esmolas eram pedidas somente pelas mulheres adultas com seus filhos nos colos, ao longo dos meses as mulheres idosas e as crianças também começaram a mendigar. As abordagens ocorriam, essencialmente pelo turno matutino, em grupos de 3 a 4 pessoas, nos semáforos da cidade.

Em relação à mendicância, tal comportamento é atribuído às mulheres Warao que ao chegar numa cidade se distribuem em grupos, “cada uma com um bebê de colo, e talvez um pequeno, em locais estratégicos no centro da cidade, enquanto os homens cuidam de habitação temporária, geralmente em um campo ou sob árvores, com os itens domésticos e,

neste caso, são eles que preparam a comida” (HANSEN e GARCÍA-CASTRO, 2002, p. 5-6).

Ainda a respeito da mendicância, há uma explicação antropológica pertinente que se baseia no mesmo preceito usado pelas mulheres Warao na coleta de frutos, mel e iguanas (GASSÓN e HEINEN, 2012). A atividade de mendicância nas cidades é vista como um mero sistema de coleta. Sendo que o objeto da coleta em vez de frutos, são roupas e dinheiro.

Houve também o fluxo migratório dos Warao para cidades de pequeno porte, como Perdenales, Barrancas e Curiapo, ocasião em que se abrigavam em bairros periféricos ou zonas distantes das cidades, em regra regiões miseráveis onde eles ganhavam a vida como mão-de-obra ocasional ou pescadores contratados (HEINEN e GARCÍA-CASTRO, 2002).

Por certo a coleta de dinheiro feita por mulheres Warao realmente tem um certo sucesso, já que muitas pessoas desenvolveram certa solidariedade com a população indígena, que geralmente ganham mais dinheiro em seu trabalho diário do que pode obter um mendigo comum. Tal situação foi percebida pelos moradores em situação de rua de várias cidades venezuelanas localizadas na costa do Mar do Caribe e na capital, Caracas, “onde associações de mendigos tentaram obstruir a presença indígena, por causa do prejuízo causado em suas atividades” (HEINEN e GARCÍA-CASTRO, 2002, p. 5).

As atuais condições de vida na Venezuela têm afetado toda a população, independente de ser ou não indígena. Os Warao, diante da fome, do corte e das limitações nos programas sociais optaram por realizar o fluxo migratório não mais nos limites territoriais venezuelanos, mas sim emigrarem para o Brasil “em busca das possibilidades de acesso aos gêneros alimentícios que rarearam ou encareceram agudamente, assim como para venderem artesanatos, pedir roupas e dinheiro” (MPF, 2017a, p. 17).

O percurso dos Warao até o Brasil compreende cerca de 925 quilômetros percorridos por via fluvial desde suas comunidades até a cidade de Tucupita, o que pode demorar até 2 dias de navegação (MPF, 2017a); de lá, seguem pelas rodovias venezuelanas, viajando de ônibus por 130 km até a cidade de San Félix, onde pegam outro ônibus para percorrer os

cerca de 590 km até Santa Elena do Uairén, fronteira com o Brasil (MPF, 2017b).

O percurso final de Santa Elena do Uairén até a cidade de Pacaraima em Roraima, costuma ser feito em caminhadas por meio do vasto lavrado que predomina na região de fronteira, evitando o encontro dos agentes da Polícia Federal brasileira (MPF, 2017a).

No entanto, é sabido que as teorias a respeito das migrações internacionais se concentram em compreender as razões que fazem com que indivíduos deixem seus países e os motivos que fazem com que esses indivíduos permaneçam nos locais de destino. O grande desafio reside na tentativa de aplicar essas teorias à realidade dos povos indígenas, já que “própria ideia de fronteiras não é necessariamente aplicável a esses grupos, uma vez que o território ocupado por essas pessoas pode não coincidir com territórios dos Estados e suas fronteiras formais” (SOUZA, 2018, p. 79), como é o caso dos Warao.

Porém, “a chegada dos Warao ao Brasil trata-se de um tipo migratório peculiar, uma vez que não há relatos de deslocamentos de indígenas, que se encontram em situação de refúgio, para o território nacional” (SIMÕES, 2017, p. 15). Assim, entender a motivação que fez com que o fluxo migratório se iniciasse e seguisse o caminho por eles trilhados é uma demanda das ciências sociais.

Ao serem questionados, em um estudo etnográfico na cidade de Manaus, Amazonas, sobre os motivos que os fizeram migrar para o Brasil, os indígenas afirmavam que estavam motivados “pela busca por alimentos, dinheiro, medicamentos e trabalho (fixo ou temporário). A escassez de comida e seu alto custo na Venezuela eram constantemente ressaltadas como as principais causas para saírem de seu país de origem” (MPF, 2017b, p. 16).

Corroborando tal motivação, em estudo etnográfico com famílias Warao nas cidades de Boa Vista e Pacaraima se observou que “a fome é o principal argumento dos Warao quando perguntados sobre o projeto migratório. Outros argumentos utilizados são a ausência de serviços públicos relacionados à educação e saúde e ao descaso do governo venezuelano com os indígenas” (SIMÕES, 2017, p. 15).



Em relação à fome, “nas cidades venezuelanas, o comércio é o principal meio de acesso dos Warao aos bens alimentícios, o qual ficou comprometido com o aumento substancial dos preços de itens básicos da alimentação local, como arroz, farinha de trigo, banana e mandioca” (MPF, 2017b, p. 15).

Há nos indígenas residentes em Boa Vista, Roraima expectativas de “retornar para a Venezuela quando amenize a crise; voltar para buscar familiares visando o reagrupamento da família no Brasil. De modo geral, expressam o desejo de continuar em Roraima, de preferência na cidade e com condições econômicas para o auto sustento” (SIMÕES, 2017, p. 68).

Este estudo etnográfico realizado em Roraima constatou um baixo interesse dos Warao em migrar para outro estado brasileiro, incluindo-se aí o estado do Amazonas, onde há um certo número de indivíduos Warao residindo na capital, Manaus. Foram colhidos relatos de grupos familiares retornando de Manaus para o Centro de Referência ao Imigrante em Boa Vista, Roraima (SIMÕES, 2017). Ainda assim, os registros de indígenas Warao em Manaus durante 2017 reportam a presença de 494 indivíduos, censitados no mês de maio (MPF, 2007b).

Quando indagados sobre algum plano de migração futuro, alguns indígenas entrevistados no estudo realizado em Roraima citam a cidade de Belém, no Pará, como possível destino. Foi registrado também que estes indígenas retornam às comunidades de origem, na intenção de levar parte do que se conseguiu acumular e buscar mais artesanatos, para serem comercializados no Brasil” (SIMÕES, 2017).

Este comportamento de regressar às suas comunidades originárias do delta do Orinoco para manter os vínculos sociais e redes de relações com os parentes que lá ficaram e para comprar artesanato que seria revendido no Brasil também foi observado no estudo etnográfico realizado em Manaus, Amazonas (MPF, 2017b).

Além disso, é imprescindível compreender que a emigração dos Warao para o Brasil se apresenta como um fato novo, necessitando ser analisado num contexto mais amplo das migrações internacionais. Os Warao exercem esse fluxo migratório em grupos, tanto em redes de parentesco como os grupos

formados ao longo do caminho. Tais conformações “são de fundamental importância para suas estratégias de fixação e mobilidade, enquanto população indígena transeunte em busca de sustentabilidade num novo contexto” (SANTOS et al., 2018, p. 8).

Logo, “o fato mais preocupante diz respeito à dinâmica de mobilidade de populações como os Warao, cujas motivações para se fixar ou manter-se em movimento fogem às categorizações tradicionalmente empregadas pelos agentes estatais” (SANTOS, et al., 2018, p. 22).

Os Warao apresentam um componente de mobilidade bem característico, percorrendo o território venezuelano nas últimas décadas. No entanto, “as rotas de mobilidade tiveram que ultrapassar as fronteiras nos últimos anos diante da grave crise econômica, como estratégia de sobrevivência” (MPF, 2017b, p. 18). Necessário, portanto, o acolhimento humanitário e digno a esses seres humanos que, como muitos outros ao longo do globo, protagonizam movimentos migratórios para sobreviver.

## O IMPACTO DA PANDEMIA SOBRE OS WARAO

A Constituição Federal brasileira de 1988 inovou de forma expressiva no mundo jurídico nacional ao reconhecer a organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos povos indígenas. A ruptura de paradigma no que concerne à relação entre estado e populações indígenas foi bastante expressiva, uma vez que se superou o modelo integracionista tão enaltecido na Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973, conhecida como o Estatuto do Índio.

No entanto, tamanha inovação ainda encontra obstáculos práticos na sua aplicação. No atual cenário de emergência mundial em saúde pública em decorrência da pandemia de COVID-19, os povos tradicionais configuram um coletivo a ser discriminado pela própria doença em si. Assim, a ideia de que esses povos tradicionais padeciam de uma especial vulnerabilidade já antes da pandemia e que a quarentena veio somente para agravá-la deve conduzir o debate.

Estar fora do padrão representa colocar-se na berlinda do preconceito e do descaso institucional e governamental. Mesmo porque, em regra, a sociedade

está condicionada a um ideário de ser humano e de existência (KRENAK, 2019). Especificamente no campo social, as condições de saúde da população indígena são, historicamente, significativamente inferiores às da média dos brasileiros não indígenas, desta forma, “a correção de tal desigualdade exigirá décadas de investimento, não apenas em saúde, mas em um amplo conjunto de políticas sociais que promovam a melhoria geral das condições de vida” (GARNELO, 2012, p. 35).

A construção dessa política, que vem evoluindo ao longo do século passado até se chegar a um modelo de assistência baseado na equidade que garante o atendimento diferenciado dessas populações, agora, diante da pandemia, encara desafios maiores que tendem a catalisar o processo de direcionamento de políticas públicas especiais.

Os povos indígenas no Brasil apresentam “um complexo e dinâmico quadro de saúde, diretamente relacionado a processos históricos de mudanças sociais, econômicas e ambientais atreladas à expansão e à consolidação de frentes demográficas e econômicas da sociedade nacional nas diversas regiões do país” (SANTOS e COIMBRA Jr., 2005, p. 13). A circulação do vírus e consequente transmissão autóctone nas comunidades seguem tais processos.

Se há dificuldades para os povos indígenas brasileiros acessarem a cidadania proposta pelas políticas públicas, muito mais difícil é para um povo indígena imigrante, que está se adequando à vida em um país estranho e enfrenta o habitual preconceito da sociedade urbana acerca da sua condição de indígena.

Para a atenção a migrantes em situação de vulnerabilidade, e certamente os Warao se enquadram neste conceito, a Organização Internacional para as Migrações (OIM) defende ser necessário “aplicar uma abordagem mais holística, que inclui não apenas os fatores de vulnerabilidade, mas também uma análise do potencial de resiliência dos migrantes” (OIM, 2018, p. 25).

Há de se considerar ainda o deslocamento forçado por eles sofrido, associado às vulnerabilidades de populações indígenas, intensificadas com a pandemia. Igualmente, “a barreira do idioma que dificulta o acesso a serviços, bem como a distância dos locais onde se estabeleceram pelas últimas gerações reforçam o

temor de que o coronavírus possa ser devastador para suas já reduzidas populações” (ACNUR, 2020).

Por certo, “qualquer quarentena é sempre discriminatória, mais difícil para uns grupos sociais do que para outros” (SANTOS, 2020, p. 15). O povo Warao, sustentando a condição de imigrante venezuelano, buscando espaço no abrigo comunitário a eles destinados, se adaptando à nova rotina estabelecida, acabam sendo um desses coletivos sobre os quais as consequências da quarentena são mais cruéis.

Ao serem retirados da situação de rua que inicialmente sustentavam e terem sido abrigados pela Operação Acolhida, do governo Federal, se tornaram uma das “populações que, em grande parte, vivem em permanente quarentena e em relação às quais a nova quarentena pouco significa enquanto regra de confinamento” (SANTOS, 2020, p. 19). Contudo, uma vez que a propagação do vírus ocorra entre eles, a fatalidade é factível.

Os Warao estão à margem da linha abissal que divide a sociedade. Essa alegoria da linha abissal, criada por Santos (2019), sustenta que há discrepâncias entre a forma de socialibilidade metropolitana das formas de sociabilidade coloniais que ditam o que é válido, normal ou ético do lado metropolitano e que tais preceitos não são aplicáveis no lado colonial. Logo, esses falsos universalismos criados pela hegemonia do entendimento de um dos lados da fronteira desenhada pela linha abissal acabam por oprimir e subjugar, dentre outros coletivos, o povo Warao, que ao longo da história recente tem peregrinado em busca de subsistência. A pandemia causada pelo novo coronavírus apenas agrava uma situação de fragilidade já consolidada.

## CONCLUSÃO

Ao se pensar em povos indígenas, torna-se necessário que a sociedade envolvente compreenda o direito das minorias de forma a proporcionar uma convivência em torno de uma aliança democrática em defesa desses direitos. Pois, na prática, o que tem ocorrido é que tal diferenciação imputa a esses coletivos um olhar de estranhamento, de marginalização, uma vez que concentram em si condições de minorias políticas que tornam a interação um processo mais árduo.

As primeiras reflexões e impressões sobre a temática apontam para um panorama onde o povo indígena Warao figura como um coletivo vulnerável e necessitado de políticas específicas para o enfrentamento da pandemia que os tratem de maneira desigual, na medida da sua desigualdade.

Os Warao ostentam uma identidade indígena construída ancestralmente e habitam um território vasto que já teve, há décadas, seus limites geográficos ultrapassados devido à necessidade de subsistência. Logo, sob a ótica de um Warao, a condição de estrangeiro, a condição de ser estranho e ocupar um espaço físico alheio ao que sua ancestralidade construiu como ideal já se originou com o êxodo para fugir das consequências da construção do dique no rio Manamo. Desde então, eles são estrangeiros dentro de seu próprio país.

Cruzar a fronteira em busca de sobreviver, para um Warao, pode não representar mudar o status de nacional para estrangeiro. Pode representar manter-se vivo e proporcionar a continuidade da etnia. Para um Warao, possivelmente, a fronteira fora cruzada na década de 1960. A condição de estrangeiro, em um sentido figurado do termo, perdura desde então, visto que nenhuma integração ou assimilação foi realizada junto a este povo.

Assim, em busca de dirimir os impactos da pandemia sobre esse povo vulnerável, moradores de abrigos humanitários, é necessário percebê-los como necessitados de atenção especial na proteção da sua saúde, integridade física e dignidade humana. É necessário compreender que os Warao são, como todos os povos indígenas, vulneráveis à situação pandêmica instalada e que, dada a sua condição social, um olhar humanitário por parte do Estado é necessário para a garantia da dignidade humana desses indivíduos.

## REFERÊNCIAS

ACNUR – Agência da ONU para Refugiados. Coronavírus ameaça indígenas venezuelanos que buscam segurança no Brasil. Disponível em <<https://www.acnur.org/portugues/2020/05/19/coronavirus-ameaca-indigenas-venezuelanos-que-buscam-seguranca-no-brasil/>>. Acesso em 04 ago 2020.

BRIGGS, Charles L.; MANTINI-BRIGGS, Clara. Stories in the time of cholera: racial profiling during a medical nightmare. Berkeley: University of

California Press, 2003. 430 p.

CASTILLO, Miguel Ángel. Los desafíos de la emigración centroamericana en el Siglo XXI. *Amérique Latine Histoire & Mémoire*, v. 7, 2013. Disponível em <<https://journals.openedition.org/alhim/369#quotation>>. Acesso em: 14 jan 2019.

D'AUBETERRE, Luis. La construcción discursiva de la otredad del “indio” en Ciudad Guayana: estudio de creencias y sentido común sobre los Warao indigentes urbanos. *Athenea Digital*, n. 12, p. 1-24, 2007.

GARCÍA-CASTRO, Alvaro. Wirinoko: el lugar donde se rema. *Revista Bigott*, n. 45, p. 100-118, abr-jun, 1998.

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

\_\_\_\_\_. Migración de indígenas Warao para formar barrios marginales en la periferia de las ciudades de Guayana, Venezuela. In: REPRESA PÉREZ, Fernando (coord.) (2006). De Quito a Burgos: Migraciones y Ciudadanías. Burgos, España: Editorial Gran Vía, 2006.

GARCÍA-CASTRO, Alvaro; HEINEN, Hans Dieter. Las Cuatro culturas Warao. *Tierra Firme - Revista arbitrada de Historia y Ciencias Sociales*, n. 71, p. 1-12, 2000.

GARNELO, Luiza. Política de Saúde Indígena no Brasil: notas sobre as tendências atuais do processo de implantação do subsistema de atenção à saúde. In: GARNELO, Luiza; PONTES, Ana Lúcia (Orgs.). Saúde Indígena: uma introdução ao tema. Brasília: MEC-SECADI, 2012. p. 18-59.

GASSÓN, Rafael; HEINEN, Hans 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*, v. 10, n. 1, p. 37-64, 2012.

HEINEN, Hans Dieter; GARCÍA-CASTRO, Alvaro. Adaptación de recolectores indígenas a la mendicidad urbana: el caso de los Warao del Delta del Orinoco. VII Congreso Internacional de Antropología Iberoamericana: Emigracion e Integracion Cultural, Salamanca, feb. 2002.

\_\_\_\_\_. Forasteros en su propia tierra – testimonio de los amerindios Warao. Caracas, Venezuela: Ediciones IVIC, 2008.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-

- modernidade. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. 104 p.
- INE. Instituto Nacional de Estadística. Censo Nacional de Población y Vivienda. Ministerio del Poder Popular para los Pueblos Indígenas: Oficina de Gestión Comunicacional, 2012.
- JACKSON, Luis; RODRÍGUEZ, Fidel. Condiciones de vida de la comunidad Warao de Playita del Volcán, estado Delta Amacuro. In: CAROSIO, Alba (org.). *Tiempos para pensar - Investigación social y humanística hoy en Venezuela*. Tomo II. Caracas, Venezuela: Clacso, 2015.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LIZAMA, Mirian Solís; MOLA, Patricia Fortuny Loret de. *Otomíes hidalgueses y mayas yucatecos. Nuevas caras de la migración indígena y viejas formas de organización*. *Migraciones Internacionales*, v. 5, n. 4, jul./dez. 2010.
- MAIDANA, Carolina Andrea. *Migración indígena, procesos de territorialización y análisis de redes sociales*. *REMHU - Rev. Interdiscipl. Mobil. Hum.*, a. XXI, n. 41, p. 277-293, jul./dez. 2013.
- MPF. Ministério Público Federal. Procuradoria Geral da República. Parecer Técnico/SEAP/6<sup>a</sup>CCR/PFDC n. 208/2017. Sobre a situação dos indígenas da etnia Warao, da região do delta do Orinoco, nas cidades de Boa Vista e Pacaraima. 2017a. Disponível em <<http://www.mpf.mp.br/atuacao-tematica/ccr6/documentos-e-publicacoes/eventos/docs/warao-1/pareceres-1/warao-parecertecnico-ultima-versao-67898-2017-compressed.pdf>>. Acesso em: 12 set 2017.
- \_\_\_\_\_. Parecer Técnico/SP/MANAUAS/ SEAP n. 10/2017. Parecer Técnico acerca da situação dos indígenas da etnia Warao na cidade de Manaus, provenientes da região do delta do Orinoco, na Venezuela. 2017b. Disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/am/sala-de-imprensa/docs/parecer-tecnico-warao>>. Acesso em: 09 out 2017.
- MONSMA, Karl. Racismo e Antirracismo: Ampliando o Debate. *Sociologias*, v. 17, n. 40, p. 14-32, dez. 2015.
- NEVES, Lino João de Oliveira. *Desconstrução da colonialidade: iniciativas indígenas na Amazônia*. e-cadernos CES, n. 2, p. 1-7, 2008.
- MUÑOZ, Jenny González. *Mitos fundantes en la fuerza espiritual de los warao de Venezuela*. *Rev. Patrimônio e Memória*, v. 10, n. 2, p. 91-106, julho-dezembro, 2014.
- OIM - Organização Internacional para as Migrações. *Aspectos jurídicos da atenção aos indígenas migrantes da Venezuela para o Brasil*. Brasília: Organização Internacional para as Migrações (OIM), Agência das Nações Unidas para as Migrações, 2018.
- ONU – Organização das Nações Unidas. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Paris, 10 de dezembro de 1948. Disponível em <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>>. Acesso em: 19 jul 2018.
- \_\_\_\_\_. *Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas*. Rio de Janeiro: Nações Unidas, 2008. Disponível em <[http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_pt.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_pt.pdf)>. Acesso em: 23 ago 2017.
- RODRIGUEZ, Juan Luis. *The translation of poverty and the poverty of translation in the Orinoco Delta*. *Ethnohistory*, v. 55, n. 3, p. 417-38, 2008.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (orgs). *Epistemologias do Sul*. Coimbra, Portugal: GC Gráfica de Coimbra, 2009.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *O fim do império cognitivo. A afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2019.
- \_\_\_\_\_. *A cruel pedagogia do vírus*. Coimbra, Portugal: Editora Almedina, 2020.
- SANTOS, Ricardo Ventura; COIMBRA Jr, Carlos E. A. *Cenários e tendências da saúde e da epidemiologia dos povos indígenas no Brasil*. In: COIMBRA Jr., Carlos E. A, SANTOS, Ricardo Ventura; ESCOBAR, Ana Lúcia, (orgs). *Epidemiologia e saúde dos povos indígenas no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; Rio de Janeiro: ABRASCO, 2005. 260 p.
- SANTOS, Sandro Martins de Almeida; ORTOLAN, Maria Helena; SILVA, Sidney Antonio da. “Índios imigrantes” ou “imigrantes índios”? Os Warao no Brasil e a necessidade de políticas migratórias indigenistas. Trabalho apresentado na 31<sup>a</sup> Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF. Disponível em <<https://www.31rba.abant.org.br/arquivo>>. Acesso em: 15 fev 2019.
- SIMMEL, Georg. *O estrangeiro*. *RBSE*, v. 4, n. 12, p. 265-271, dez. 2005.
- SIMÕES, Gustavo da Frota (org). *Perfil sociodemográfico e laboral da imigração venezuelana no Brasil*. Curitiba, PR: Edit CRV, 2017.

SORNES, Beatriz. Condiciones de vida de la Población Warao en el Delta del Orinoco. Caracas: CESAP, 2013.

SOUZA, Júlia Henriques. Janokos brasileiros: uma análise da imigração dos Warao para o Brasil. *Boletim Científico ESMPU*, Brasília, a. 17, n. 52, p. 71-99, jul./dez. 2018.

TIAPA, Francisco. Las relaciones interétnicas entre los Warao de la frontera noroccidental del Delta del Orinoco durante la época colonial. *Trocadero*, v. 19, p. 215-28, 2007.

UNITED NATIONS. New York Declaration for Refugees and Migrants. New York, NY, 2016. (A/71/150). Disponível em: <<https://www.un.org/ga/search/viewdoc.asp?symbol=A/71/L.1&Lang=E>>. Acesso em: 21 nov 2018.

YAMADA, Erika; OTERO, Guilherme Arosa; PRADO Junior, Manoel; TORELLY, Marcelo; BENDAZZOLI, Sirlene. Humanos, indígenas e migrantes: aspectos jurídicos da migração de indígenas da Venezuela ao Brasil. In: BAENINGER, Rosana; CANALES, Alejandro. *Migrações fronteiriças*. Campinas, SP: Núcleo de Estudos de População “Elza Berquó” – Nepo/Unicamp, 2018.

YESCAS, Carlos. Hidden in Plain Sight: Indigenous Migrants, Their Movements, and Their Challenges. *The Online Journal of the Migration Policy Institute*, 31 mar 2010. Disponível em <<https://www.migrationpolicy.org/article/hidden-plain-sight-indigenous-migrants-their-movements-and-their-challenges>>. Acesso em: 30 nov 2018.

ZÚÑIGA, Pilar Cruz. Pueblos indígenas, migración transnacional e identidades. retos y desafíos en la migración de los pueblos indígenas de Ecuador hacia España. *Rev. Inter. Mob. Hum.*, Brasília, ano XVIII, n. 34, p. 81-98, jan./jun. 2010.