

EDIÇÃO 03 OUT/NOV 2020

VUKÁPANAVO

ISSN 2596-2426

REVISTA TERENA - MS - BRASIL

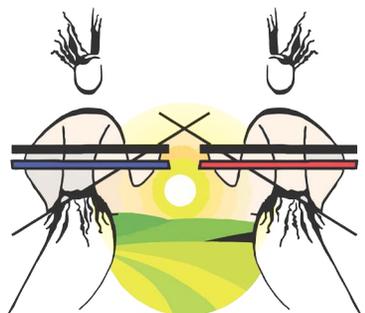
PANDEMIA DA COVID-19 NA VIDA DOS POVOS INDÍGENAS



Vukápanavo: Revista Terena

nº 3, p. 1-400, out./nov. 2020

ISSN: 2596-2426



CONSELHO DO POVO TERENA

Hánaiti Ho'únevo Têrenoe

CONSELHO DO POVO TERENA

Equipe Terena

Daniele Lorenço Gonçalves

Eder Alcântara Oliveira

Elison Floriano Tiago

Erick Marques

Evelin Tatiane da Silva Pereira

Luiz Henrique Eloy Amado

Simone Eloy Amado

Zuleica da Silva Tiago

Capa

Erick Marques

Vukápanavo: Revista Terena

nº 3, p. 1-400, out./nov. 2020

ISSN: 2596-2426

<https://www.vukapanavo.com>

Apoio: Vice-Presidência de Ambiente, Atenção e Promoção da Saúde (VPAAPS); Fundação Oswaldo Cruz, via projeto “Aprimoramento do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena, através do desenvolvimento de estudos técnicos, pesquisas científicas e ações estratégicas, essenciais para a diversificação, ampliação e qualidade dos serviços de saúde prestados aos indígenas”.

Mato Grosso do Sul - Brasil

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	7
<i>Braulina Baniwa, Felipe Cruz Tuxá, Luiz Eloy Terena</i>	

ARTIGOS

MORTES, INVASÕES E GARIMPO EM TERRAS INDÍGENAS NO ESTADO DE RORAIMA: ENTRE MOBILIZAÇÕES ÉTNICAS E CONFLITOS SOCIAIS	13
<i>Eriki Aleixo, Ariene dos Santos Lima, Ivo Cíprio Aureliano</i>	

PUEBLOS INDÍGENAS EN COLOMBIA ENTRE PANDEMIAS: COVID-19 Y LA VIOLENCIA ESTRUCTURAL	37
<i>Oscar David Montero De La Rosa, Yaid Ferley Bolaños Díaz</i>	

O IMPACTO DE UMA DOENÇA COLONIAL QUE CHEGA DE CARAVELA E DE AVIÃO: REFLEXÃO DE QUATRO ESTUDANTES INDÍGENAS	51
<i>Braulina Aurora et al.</i>	

O CORONAVÍRUS NO SUL DO AMAZONAS: DIÁLOGOS E REFLEXÕES COM AGENTES AMBIENTAIS INDÍGENAS KAGWAHIWA SOBRE A PANDEMIA EM SEUS TERRITÓRIOS	67
<i>Marcela Menezes et al.</i>	

A PANDEMIA DA COVID-19 NA VIDA DOS POVOS INDÍGENAS: UMA REFLEXÃO AUTOETNOGRÁFICA, A PARTIR DOS RITOS SAGRADOS DO POVO TUYUKA-ŪTAPINŌPONĀ.....	89
<i>Eliomar Osias Rezende Sarmento</i>	

TECIDOS, LINHAS E AGULHAS: MULHERES INDÍGENAS E A “COSTURA” DE INTERLOCUÇÕES NO CONTEXTO DA PANDEMIA	103
<i>Maria Judite da Silva Ballerio Guajajara, Samara Carvalho Santos</i>	

SOBRE MÁSCARAS, FUMAÇA E FOGO DOMÉSTICO: EXPERIÊNCIAS DAS MULHERES KAIOWÁ NA PANDEMIA DA COVID-19	115
<i>Valdelice Veron, Sílvia Guimarães</i>	

OS POVOS INDÍGENAS ISOLADOS E A POLÍTICA DE NÃO CONTATO FRENTE AO RISCO DE GENOCÍDIO EM TEMPOS DE PANDEMIA 129

Rodrigo Santa Maria Coquillard Ayres

JUSTIÇA CRIMINAL E POVOS INDÍGENAS: UM OLHAR PARA A QUESTÃO CRIMINAL NO CONTEXTO DO MATO GROSSO DO SUL E OS REFLEXOS DA PANDEMIA DO COVID-19 155

Caíque Ribeiro Galícia

“ESSE É O PENSAMENTO DE UM HOMEM CAPITALISTA. MEU POVO NÃO PRECISA DESSE TIPO DE DESENVOLVIMENTO”: ARTICULAÇÃO DO RACISMO AMBIENTAL SOBRE O POVO YANOMAMI NO CONTEXTO PANDÊMICO 167

Tainá B. de Oliveira, Juliana da S. G. de Freitas

O DIREITO DE PARTICIPAÇÃO ATIVA E A ELABORAÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS DE CONTENÇÃO DA COVID-19 NAS POPULAÇÕES INDÍGENAS ... 183

Felipe Cristian Campos Souza, Maria Gabrielle Araújo de Souza

OS DESAFIOS DA COVID-19 PARA INDÍGENAS E O AGRAVAMENTO DO QUADRO NO CONTEXTO DAS PRISÕES BRASILEIRAS 201

Tédney Moreira da Silva

POVOS INDÍGENAS EM CONTEXTO DE CRISE SANITÁRIA: REFLEXÕES SOBRE ESTRATÉGIAS DE ENFRENTAMENTO À COVID-19 217

João Gabriel Modesto, Isa Beatriz Neves

NÃO HAVERÁ O AMANHÃ: O ESPECTRO DO DESENVOLVIMENTO 243

Natália Emanuele Rocha Nascimento, Vinicius Augusto Lacerda Mannheim

CANTORIA GUAJAJARA: RESISTÊNCIA EM TEMPOS DE PANDEMIA 251

Lirian Ribeiro Monteiro, Taynara Caragiu Guajajara

POLÍTICAS PÚBLICAS E ETNO-ESTRATÉGIAS PARA SAÚDE INDÍGENA EM TEMPOS DE COVID-19 261

Rafael Ademir Oliveira de Andrade, Amanda Machado

A LEGITIMAÇÃO DO ETNOCÍDIO PELO ESTADO BRASILEIRO: SOBRE MEDIDAS ANTI-INDIGENÍSTAS DO GOVERNO BOLSONARO NO CONTEXTO PANDÊMICO 277

Hanna Cláudia Freitas Rodrigues

PANDEMIA DO COVID-19: INVISIBILIDADE E VULNERABILIDADE DOS
POVOS INDÍGENAS, O CASO DA ALDEIA SÃO PEDRO, TUPINAMBÁ, BAIXO
TAPAJÓS, AMAZÔNIA, BRASIL..... 287

Raquel Sousa Chaves, Mariane Sousa Chaves

VIDAS INDÍGENAS IMPORTAM: OS YANOMAMI E A XAWARA DO
COVID-19..... 297

Tânia Amara Gonçalves

OS ENFRENTAMENTOS DOS ESTUDANTES INDÍGENAS EM UMA
UNIVERSIDADE PÚBLICA EM TEMPOS DE PANDEMIA DO COVID-19 317

Claudia Regina Nunes dos Santos Renault, Debora Barros dos Santos, Jessica Gillian de Almeida

POVOS INDÍGENAS FACE AO COVID-19: PANORAMA GERAL EM AGOSTO DE
2020 335

Irène Bellier (Traduzido por Ana Catarina Zema)

ENTREVISTA

DECOLONIZANDO O JEJUM PARA MELHORAR O BEM-ESTAR INDÍGENA..... 361

Michael Yellowbird (Tradução e introdução de Edson Krenak - Aldeia Vanuíre)

DOCUMENTO

RELATÓRIO TÉCNICO SOBRE O RISCO IMINENTE DE CONTAMINAÇÃO DE
POPULAÇÕES INDÍGENAS PELO NOVO CORONAVÍRUS EM RAZÃO DA AÇÃO
DE INVASORES ILEGAIS 369

Antonio Oviedo et al.



APRESENTAÇÃO

Braulina Baniwa, Felipe Cruz Tuxá, Luiz Eloy Terena

A pandemia de Covid-19 na vida dos povos indígenas

O dossiê “Pandemia da Covid-19 na vida dos Povos Indígenas”, organizado pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), em parceria com a Revista Terena Vukápanavo, se insere entre os atos de resistência política acionada pelos povos indígenas neste contexto de pandemia. Mais do que uma atitude acadêmica, é uma postura política encabeçada por pesquisadores e pesquisadoras indígenas que, se valendo do instrumento de demarcar espaço no mundo acadêmico com a escrita, onde se busca imprimir prática política estritamente aliada ao movimento indígena.

A pandemia da Covid-19 causada pelo o novo coronavírus desenhou um cenário inesperado não só no campo epidêmico-biológico, como também no que concerne às políticas sociais de cuidados, a prevenção e atenção à saúde dos povos indígenas. Colocou-nos o desafio de compreender seus múltiplos desdobramentos considerando seus impactos econômicos, culturais, históricos e políticos nos cotidianos das comunidades indígenas. A experiência pandêmica em curso no mundo afeta diretamente os nossos hábitos, formas de convivência, padrões culturais e valores morais.

Enquadrados na chave “povos tradicionais” desde os anos oitenta do século passado, os povos indígenas têm ocupado lugares específicos nos imaginários dos brasileiros, por meio de símbolos e de referências que fazem menção a um passado distante e estático. Com anulada autonomia e reduzida visibilidade nos espaços institucionais de produção e circulação de memórias, como é o caso das universidades, museus, arquivos e com, sobretudo, a ausência de suas participações nos espaços de gestão pública e de tomadas de decisões, os povos indígenas têm sido narrados na terceira pessoa, numa perspectiva marcadamente silenciadora e colonial, tanto nas pesquisas acadêmicas quanto nas instituições que geram uma variada forma de registro de suas vidas e mortes.

Diferentemente de outros momentos de crises enfrentados no passado, percebemos que a atual pandemia colocou em evidência os resultados de um longo processo protagonizado pelos povos indígenas na busca por acesso a instituições de ensino superior. Como consequência direta das políticas afirmativas que marcam a última década, como a Lei de Cotas de 2012, o contingente de indígenas com formação acadêmica tem sido cru-

cial no enfrentamento à pandemia. Estamos falando de pelo menos 60.000 estudantes indígenas e centenas de egressos que contribuíram a partir de suas expertises acadêmicas e profissionais em esforços voltados para conter o avanço da pandemia. São médicos, enfermeiros, agentes de saúde e nutricionistas indígenas cujas atuações foram cruciais nesse momento através da proposição de práticas de cuidado interculturais que colocassem os avanços da medicina ocidental em diálogo com as concepções tradicionais de doença e de cura de cada povo, pautando o isolamento social em termos culturalmente apropriados à cada realidade cultural. São também advogados, cientistas sociais, e profissionais de comunicação que somaram esforços ao movimento indígena em uma incansável disputa nas arenas das políticas interétnicas por planos de ação governamentais de enfrentamento à Covid-19, dando visibilidade à luta indígena nas redes sociais e demais plataformas de comunicação.

Esse dossiê se insere na percepção que estamos passando por um divisor de águas na história indígena no país concernente à conquista de maior autonomia e autodeterminação, inclusive ao que se destina a produção de memórias indígenas sobre a pandemia. Foi a partir desse pressuposto que buscamos juntar diversidade de reflexões acerca do impacto da pandemia de Covid-19 sobre os povos indígenas. Como se verá, reunimos nesta publicação análises teóricas, etnográficas e autoetnográficas retratando questões específicas que abarcam a vida dos povos indígenas diante de uma crise repentina que assolou os nossos territórios, os serviços de saúde, o sistema educacional, a saúde física e mental, a economia com seus modos de produção e consumo, a convivência familiar, as relações e condições de trabalho, as relações afetivas, a liberdade, o deslocamento e, em especial, os modos de vida, de forma a ecoar vozes em cada linha por diversas gerações indígenas e por outros pesquisadores.

No primeiro ensaio da coletânea, escrito por Aleixo, Aureliano & Lima, foram abordadas situações de conflitos sociais e mobilizações dos povos indígenas do estado de Roraima, com foco no contexto pandêmico. Foi identificado um aumento de invasões em terras indígenas, bem como fortes mobilizações desses povos e um fortalecimento de suas organizações políticas.

Em seguida, Díaz & Montero De La Rosa trataram de duas pandemias enfrentadas pelos povos indígenas da Colômbia: a sanitária causada pelo Covid-19 e a da crise humanitária causada pela violência estrutural. Ambas, segundo os autores, expressam um sistemático e contínuo genocídio contra esses povos.

Aurora, Juruna, Monteiro & Veríssimo, por sua vez, abordaram o cenário atual de enfrentamento e resistência dos povos indígenas no Brasil

diante do Covid-19, no qual falta uma política pública estatal estruturada especificamente para as comunidades indígenas. Tal movimento de resistência e sobrevivência perpassa pelas forças espirituais ancestrais de cada povo, bem como pelo uso das medicinas indígenas.

No trabalho seguinte, os autores Menezes et al. analisaram o enfrentamento à pandemia pelos povos indígenas no sul do Amazonas, relatado por Agentes Ambientais Indígenas Kagwahiwa, cujas percepções possibilitaram diálogos e reflexões sobre os impactos no cotidiano, na cultura e na economia destes povos.

Em reflexão autoetnográfica, Rezende Sarmiento buscou identificar os desafios e superações da Pandemia da Covid-19 na vida do povo Tuyuka-Utapiñonã a partir de seus ritos sagrados, elementos fundamentais aos quais as famílias da comunidade recorreram para curar a doença e proteger seus membros.

Ballerio Guajajara & Santos traçaram reflexões, por meio da interseccionalidade de gênero e etnia, acerca dos diversos cenários que se desdortinam através da pandemia. Trouxeram como premissa a complexidade estrutural e formativa das sociedades indígenas, para em seguida discutir e compreender o gênero, apresentando-o a partir das percepções de como as mulheres indígenas têm resistido no contexto pandêmico.

Guimarães & Veron também realizaram um recorte de gênero ao discutir as experiências das mulheres indígenas Kaiowá no contexto do Covid-19. As autoras refletiram sobre a relação entre essas mulheres e o conhecimento, bem como sobre o tempo da pandemia e sua compreensão pela temporalidade indígena.

Em seu artigo, Coquillard Ayres analisou os efeitos da pandemia sobre povos indígenas em isolamento voluntário, levando em conta o risco de genocídio a que estão submetidos graças às tentativas de modificar a consolidada política de não contato e de respeito à autonomia dessas populações vulneráveis.

Ribeiro Galícia elaborou ensaio no qual buscou compreender a relação entre os povos indígenas e o sistema de justiça criminal, focando no contexto do estado do Mato Grosso do Sul e no cenário contemporâneo marcado pela pandemia de Covid-19. Foram abordados pontos acerca das alterações normativas promovidas pelo Conselho Nacional de Justiça como políticas específicas para esses povos durante a pandemia.

Freitas & Oliveira articularam as formas nas quais o racismo ambiental sofrido pelos povos indígenas se intensificou no contexto pandêmico. O objetivo das autoras foi refletir sobre os mecanismos que tornaram

esta epidemia uma estratégia para potencializar vulnerabilidades sociais que ultrapassam as questões de contaminação e demarcam, também, conflitos territoriais.

O direito à participação dos povos indígenas na elaboração de políticas públicas de saúde que versem sobre si foi tema do artigo de Araújo de Souza & Campos Souza, no qual abordou-se a discussão sobre a insurgência das articulações indígenas de base e a elaboração de planos de contingência que respeitem as particularidades dos povos originários.

A respeito do contexto carcerário, Tédney Moreira da Silva abordou em ensaio os efeitos etnocidas e genocidas da ampla disseminação do novo coronavírus entre indígenas encarcerados no estado de Mato Grosso do Sul, argumentando que a ausência de políticas públicas específicas e a adoção de ações ineficazes e imperitas no combate à virulência configuram-se como táticas de extermínio dos corpos e de negação da diversidade étnica.

Modesto & Neves discutiram em seu trabalho as estratégias sanitárias adotadas pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) e pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) para conter os agravos da pandemia de Covid-19 sobre os povos originários.

Nascimento & Mannhart refletiram sobre a permanência de práticas colonizadoras num contexto capitalista, desenvolvimentista e neoliberal, e seus resultados de morte aos povos originários. Os autores demonstraram como, no contexto pandêmico, vem sendo reforçada a necropolítica legitimada pelo atual governo ultraconservador brasileiro.

Caragiu Guajajara & Monteiro trataram da cosmovisão dos anciãos Guajajara sobre a Covid 19 e seus impactos na manutenção do bem viver em seus territórios através da cantoria e festas rituais, os quais os interconectam à ancestralidade.

Devido à possibilidade de consequências mais graves da propagação do Covid-19 entre os indígenas, Andrade & Machado analisaram a mobilização estatal, através das ações públicas tomadas pela SESAI, e as etno-estratégias elaboradas pelos próprios indígenas diante desse quadro. Foi identificado que as ações governamentais tomadas não impediram o avanço da doença entre a população indígena.

Com o objetivo de, entre outros, denunciar o projeto político anti-indígena do governo Bolsonaro, Freitas Rodrigues problematizou em seu trabalho a produção do extermínio indígena pelo estado brasileiro, a partir da legalização e legitimação de medidas e políticas voltadas para a morte física, simbólica e cultural de comunidades indígenas no Brasil no contexto da pandemia.

Mariane Souza Chaves & Raquel Souza Chaves relataram suas vivências na aldeia São Pedro, território Tupinambá, baixo Tapajós, no decorrer da pandemia, discutindo a invisibilidade e a vulnerabilidade dos povos indígenas evidenciada pelo advento do Covid-19.

Tânia Amara Gonçalves também realizou uma breve análise dos impactos causados pelo Covid-19 às populações indígenas, sobretudo aos Yanomami, levando em consideração as narrativas dos sujeitos e identificando a ineficiência e a dificuldade de acesso aos serviços básicos de saúde destinados a essas populações.

No último artigo da presente coletânea, com o objetivo de compreender o papel das instituições de ensino superior, dos estudantes e as interações garantidas para a permanência deles na universidade Almeida, Renault & Santos trataram das dificuldades enfrentadas pelos estudantes indígenas em uma universidade pública, as quais se agravaram durante a pandemia.

Foi ainda realizada, por Edson Krenak, tradução de texto de Michael Yellowbird, no qual são tratados tópicos como a prática de dieta e jejum, a partir da ótica da descolonização. O autor defende a retomada de certas práticas ancestrais como forma de libertação do sistema alimentar corporativo global falido, perigoso e como forma de revolução na saúde pública para os povos indígenas que sofrem com as doenças atuais e emergentes da civilização ocidental.

Por fim, é apresentado relatório técnico produzido por Araújo, Batista, Oviedo & Santos, que subsidiou a Arguição de Preceito Fundamental (ADPF) n. 709, proposta pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), no Supremo Tribunal Federal (STF), que trata do risco iminente de contaminação dos povos indígenas pelo novo coronavírus em razão da ação de invasores ilegais.

ARTIGOS

MORTES, INVASÕES E GARIMPO EM TERRAS INDÍGENAS NO ESTADO DE RORAIMA: ENTRE MOBILIZAÇÕES ÉTNICAS E CONFLITOS SOCIAIS

Eriki Aleixo¹

Ariene dos Santos Lima²

Ivo Cípio Aureliano³

Resumo: Este texto busca descrever situações específicas de conflitos sociais e mobilizações dos povos indígenas do estado de Roraima, focalizando no atual contexto de vulnerabilidade e desassistência acentuada pela Pandemia do Covid-19. Nota-se, nesse sentido, o aumento de invasões das terras indígenas, seja por “posseiros” ou “garimpeiros”, e se agrava cada vez mediante os discursos oficiosos do Poder Executivo. Por conseguinte, verificamos fortes mobilizações dos povos indígenas e de suas organizações políticas, que tem se fortalecido cada vez mais, com objetivo de proteger suas terras tradicionalmente ocupadas, verificando-se uma luta constante pelo exercício pleno da autonomia dos povos indígenas.

Palavras-Chaves: Povos Indígenas; mobilizações étnicas; conflitos sociais; Covid-19.

.....

Introdução⁴

Este texto busca descrever situações específicas de conflitos sociais envolvendo os povos indígena do estado de Roraima no atual contexto de vulnerabilidade e desassistência que tem sido implementado nos últimos anos e que tem se agravado cada vez mais durante a Pandemia do Covid-19.

1. Indígena Wapichana, doutorando em Antropologia Social no PPGAS/UFAM. Membro da Articulação Brasileira de Indígenas Antropólogos (ABIA) Pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM).

2. Indígena Wapichana, mestranda em Comunicação Social no PPGCOM/UFRR.

3. Indígena Macuxi. Advogado. Assessor Jurídico do CIR. Especialista em Direito Público com ênfase em direito constitucional pelo Instituto Verbo Jurídico/RS. Membro da Comissão Especial de Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas do Conselho Federal da OAB.

4. Uma versão preliminar deste texto foi publicada em 2020 no livro “Pandemia e território” organizado pelos antropólogos Alfredo Wagner, Rosa Acevedo e Eriki Aleixo no âmbito do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA). A versão atual conta com atualização dos dados referentes a contaminação dos povos indígenas do estado de Roraima, bem como mais informações acerca da situação da comunidade Lago da Praia – TI Serra da Moça e revisada pelo advogado Ivo Cípio do Conselho Indígena de Roraima (CIR).

Além do número de indígenas vítimas do Covid-19 na região aumentar a cada dia contabilizando 92 (noventa e dois) óbitos até o dia 09 de novembro de 2020 (CIR/COIAB, 2020), registramos ainda as invasões de terras indígenas tanto por garimpeiros em busca de minérios (o caso das terras indígenas Yanomami e Raposa/Serra do Sol) como também empresários que passaram a se autointitular donos de determinadas áreas tradicionalmente ocupadas pelas comunidades.

Entendemos que estas invasões estão intimamente atreladas à discussões em pauta tais como a que o Supremo Tribunal Federal – STF tem realizado, como a instituição de um marco temporal para orientar as demarcações de terras indígenas; ao PL 2633/2020⁵ que objetiva dar títulos definitivos e anistia aos que vivem de invadir terras indígenas e desmatar a floresta amazônica; e ainda ao PL 191/2020 que tem como objetivo legalizar e regularizar a mineração em terras indígenas. Embora as referidas discussões possuam apenas caráter “oficiosos”, elas passaram a ter fortes repercussões no que se refere a estas invasões.

Para conter o rápido aumento dos invasores, as comunidades indígenas têm acionado os Grupos de Proteção e Vigilância dos Territórios Indígenas – GPVITI. Esta modalidade de monitoramento e fiscalização dos territórios indígenas têm se tornado essencial para garantir a proteção aos seus territórios diante da inação do atual governo em garantir a proteção dos povos indígenas. Desta forma, buscamos elucidar como que isso tem repercutido em novas formas de controle territorial e nas redefinições de suas *territorialidades específicas*⁶, bem como numa discussão sobre o exercício da autonomia dos povos indígenas ao criarem ou acionarem seus próprios meios para se protegerem de invasões.

Observamos ainda que as comunidades estão a mercê da própria sorte, sem nenhum retorno do órgão responsável pela saúde indígena a âmbito nacional Secretaria Especial de Saúde Indígena – SE-SAI. No Estado de Roraima os Dsei-Leste e Dsei-Yanomami ambos

5. Antes colocada como Medida Provisória 910/2020

6. Para um aprofundamento maior da categoria Territorialidades específicas, conferir Almeida (2008), que defini da seguinte forma: “são as territorialidades que podem ser consideradas como resultantes de diferentes processos sociais de territorialização e como delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território” (p.29)

não têm feito o atendimento necessário e não apresentaram o plano emergencial para ajudar as comunidades. Segundo relatos das lideranças indígenas, as medidas de proteção foram feitas por iniciativas próprias e os profissionais não estão sabendo lidar com a situação de indígenas infectados.

Isolamento das comunidades

Roraima é o estado que proporcionalmente possui a maior população indígena do Brasil. De acordo com a SESAI são 631 comunidades, sendo 342 no DSEI-leste e 289 no DSEI-Yanomami, com uma população aproximada de 100 mil indígenas, divididas nos dois Distritos Sanitários Especiais Indígenas e também na capital Boa Vista; constando 53 mil no Dsei-Leste, 17 mil no Dsei-Yanomami e aproximadamente 30 mil no município de Boa Vista.

Esses indígenas são pertencentes aos povos Macuxi, Wapichana, Ingarikó, Patamona, Taurepang, WaiWai, Yekuana, Yanomami, Sapará, Piriti e Wamiri Atroari. Grande parte de seus territórios já se encontram homologados⁷, que no total, somam 32 terras indígenas: Ananás, Anaro, Aningal, Anta, Araçá, Barata/Livramento, Bom Jesus, Boqueirão, Cajueiro, Canauanim, Jabuti, Jacamim, Malacacheta, Mangueira, Manoá/Pium, Moskow, Muriru, Ouro, Pium, Ponta da Serra, Raimundão, Raposa/Serra do Sol, Santa Inês, São Marcos, Serra da Moça, Sucuba, Tabalascada, Trombeta/Mapuera, Truarú, Waimiri-Atroari, Waiwai e Yanomami.

Os primeiros casos de infecção do Coronavírus foram confirmados no dia 21 de março de 2020. Mediante a ameaça da disseminação da Pandemia do novo Coronavírus, as comunidades indígenas passaram a adotar medidas de prevenção para se protegerem, monitorando e fiscalizando a circulação entre as comunidades e entre as comunidades e os centros urbanos, já que nas cidades como a capital Boa Vista, Pacaraima, Bonfim e Rorainópolis, já haviam sido confirmados casos positivos para a contaminação. Com o número de contaminação do Covid-19 aumentando nas cidades, as comunidades passaram a se preocupar ainda com um possível colapso nos hospitais urbanos, uma vez que há falta de equipamentos médicos, medicamentos e outros instrumentos necessário para o tratamento de doença ou se encontram em falta ou em pequenas quantidades.

7. Considera-se ainda terras indígenas em processo de luta para o reconhecimento formal dos seus territórios a comunidade Lago da Praia, da terra indígena Serra da Moça e a comunidade Anzol da terra indígena Anzol.

Quase que de forma imediata, as comunidades indígenas, seguidamente uma da outra, anunciaram suas estratégias de proteção, lançando mão de suas técnicas próprias para monitorar e fiscalizar a entrada e saída de seus moradores, como também impedir a entrada de não-indígenas em seus territórios através dos GPVITIs que passaram a criar barreiras de controle sanitária.

Esta modalidade de monitoramento dos territórios indígenas, além de se mostrar altamente eficaz neste tempo de pandemia, tem surtido efeitos em outras situações conflitivas, como na expulsão de garimpeiros que aproveitaram da quarentena para a invadir as terras indígenas. Agentes do GPVITI e lideranças indígenas se mobilizaram e retiraram os invasores da terra indígena Raposa/Serra do Sol na região das Serras no dia 01 de abril deste ano. As invasões destas áreas já vinham ocorrendo anteriormente, mas se intensificaram mais ainda mediante discurso oficiosos do Poder Executivo no ano de 2020 e a partir do envio do Projeto de Lei 191/2020 (projeto que pretende legalizar a mineração em terras indígenas) ao Congresso Nacional no dia 05 de fevereiro de 2020. O agravamento durante a Pandemia incentivou ainda mais estas invasões.

Desta forma, as primeiras comunidades que se mobilizaram para acionar o GPVITI foram as comunidades do nordeste roraimenses, como nas regiões Serra da Lua, Raposa, Serras e Surumú, seguindo das demais regiões (Quadro 01), abrangendo, portanto, quase todos os territórios indígenas. A região Murupú, por exemplo, que possui duas terras indígenas (Serra da Moça e Truarú) demarcadas em ilhas, por ser uma das menores e por terem suas comunidades próximas à capital de Boa Vista, se fecharam por completo, podendo seus moradores irem a capital apenas de 15 em 15 para realizarem compras de mantimentos. Ao voltarem para as comunidades, eram obrigados a realizar todo procedimento de higienização antes de entrarem contato com os anciões. As demais regiões ou se fecharam por completo ou na grande maioria acionaram o GPVITI para monitorar o fluxo do deslocamento.

Como parte ainda destas medidas protetivas, os eventos que ocorreriam neste período, como a XII Assembleia da Juventude Indígena, que costuma reunir mais de 1.000 (hum mil) jovens indígenas para discutir os problemas de sua comunidade, realizar apresentação de cantos e danças também foi cancelada. Estes eventos costumam durar cerca de 5 (cinco) dias, com uma extensa programação de discussão política, fortalecimento da juventude indígena e atividades de socialização festiva entre os jovens indígenas de todas as regiões de Roraima.

Trabalhos comunitários também foram suspensos, como foi o caso da região Raposa, a respeito dos quais circulou o seguinte comunicado para a comunidade referida:

Centro das lideranças Indígenas Lago Caracaranã

Região Raposa

Comunicado

A coordenação regional do CIR Valério Eurico da Silva, vem por meio deste comunicar a todas as lideranças das comunidades da Região Raposa que o trabalho regional que iria acontecer no dia 06 de abril, na roça regional, local Iara. Não irá acontecer devido ser no dia da semana Santa e por conta do coronavírus Covid-19.

A data será discutida entre as coordenações regionais e repassado a todos...

Deste já a condenação agradece.

Quadro 01: Monitoramento das comunidades no combate contra o Coronavírus

Região	T.I.	Comunidade
Serra da Lua	Canauanim	Campinho, Barro Vermelho
	Malacacheta	Malacacheta, Jacamizinho,
	Tabalascada	Laje, Campinarana
	Jabuti	Jabuti
	Jacamim	Marupá, Wapum, Agua Boa
	Moscow	Moscow, São Domingos
	Muriru	Muriru
Tabaio	Manoá- Pium	Pium, Cachoerinha Do Sapo, Cumarú, São João, Manoá, Novo Paraíso
	Barata	Barata, Livramento
	Pium	Pium, Anta I, Anta II,
Alto Cauamé	Boqueirão	Boqueirão
	Sucuba	Sucuba,
Murupú	Raimundão	Raimundão I, Arapuá
	Truarú Da Cabeceira	Truaru Da Cabeceira, Truaru,
Amajari	Serra Da Moça	Serra Da Moça, Serra do Truaru, Morcego
	Araça	Araça, Guariba, Mutamba, Ouro,
Surumu	Ouro	Ouro, São Francisco
	Raposa Serra Do Sol	Surumu, Barro, Machado, Cantagalo, Maloquinha, Cumanã, São Jorge, São Miguel Da Cachoeira

Serras	Raposa Serra Do Sol	-Centro Maturuca -Centro Willimon -Centro Caraparú -Centro Caracanã -Centro Morro -Centro Pedra Preta -Centro Pedra Branca -Centro São Mateus -Centro Campo --Formoso - Centro Água Fria
Raposa	Raposa Serra Do Sol	Raposa, Raposa II, Guariba

Fonte: Conselho Indígena de Roraima. Adaptado por Ariene dos Santos Lima, 2020.

Especificamente na terra indígena Manoá-Pium (comunidades Pium, Manoá, Altarraia, Cumarú, São João e Cachoeira do Sapo), localizada na etnorregião Serra da Lua, as lideranças indígenas dos povos Wapichana e Macuxi decidiram no dia 31 de maio de 2020, pelo isolamento total (*lockdown*) como medida para evitar a contaminação na região. A medida aconteceu entre os dias 6 a 20 de junho, e ainda foi prorrogada devido a intensificação da crise de contaminação. Esta medida foi tomada devido a região ter confirmado os primeiros casos positivos para o Covid-19. Assim, a vigilância foi feita pelos próprios indígenas, que atuam em barreiras nas estradas de acesso, seguindo as recomendações da Organização Mundial de Saúde (OMS). Somente foi permitida a entrada de carros para serviços de extrema necessidade, como veículos de remoção de pacientes da SESAI, de energia elétrica, internet e carros de funerária. E ainda, a passagem foi liberada para órgãos como Ministério Público Federal e Estadual, Secretaria Estadual de Educação, Polícia Federal, Ministério da Justiça, Exército e Funai⁸.

Como forma de apoiar as comunidades, o Conselho Indígena de Roraima – CIR passou a orientar as comunidades a permanecerem em suas comunidades e restringirem a entrada de não-indígenas e prestando apoio ao GPVITI sobre as ações realizadas. Além das recomendações, passou ainda a auxiliar comunidades que se encontravam em situação de vulnerabilidade, devido algumas famílias trabalharem em contextos urbanos ou com extrativismo. O CIR passou a criar campanhas emergências para arrecadação de alimentos para subsidiar estas comunidades e principalmente aos GPVITI, que ocuparam a “linha de frente” ao dedicarem-se integralmente, deixando suas atividades de cotidianas como como pescar, caçar e plantar suas roças, para protegerem suas comunidades.

8. Fonte: CIR – Conselho Indígena de Roraima (<http://cir.org.br/site/>).

Comunicadores Indígenas

Para ajudar na divulgação nesse período de isolamento das comunidades, o grupo de comunicadores indígenas ligados ao departamento de comunicação do Conselho Indígena pararam a atuar em redes. Ao realizarem captação de imagens e vídeos, compartilhavam nas redes sociais, como grupos de *WhatsApp* e encaminhavam ao CIR para divulgação das diferentes experiências de barreiras sanitárias e formas de atuação. Ao todo são 30 comunicadores em fase de formação atuando principalmente nas regiões Serra da Lua, Tabaio e Raposa que utilizam aparelhos celulares e fazem o registro e enviam para as redes sociais do CIR. Além disso, os comunicadores já vêm ajudando nas denúncias de garimpeiros dentro das terras indígenas, como é o caso dos comunicadores da região Raposa que denunciaram através de registro fotográfico o garimpo na serra do Atola. A participação desses colaboradores é fundamental nas suas regiões para ajudar as lideranças a se comunicarem *para fora* da comunidade nesse período de pandemia, fazendo assim denúncias, avisando sobre invasores, e coletando depoimentos e fotos para enviar aos órgãos competentes como evidências destas violações de direitos.

GPVITI como técnica de monitoramento territorial

A principal ferramenta de defesa dos territórios foi o acionamento do GPVITI. Sob iniciativa do Conselho Indígena de Roraima – CIR e devido às constantes ameaças que os povos indígenas sofrem e ainda devido a ineficiência do Estado em garantir a proteção e fiscalização dos territórios indígenas, as comunidades das regiões: Raposa, Baixo Cotinho, Tabaio, Alto Cauamé, Serras, Serra da Lua, Murupú, Amajarí, Wai-Wai, São Marcos e Surumu passaram a criar os GPVITI's. Os agentes indígenas recebem capacitação sobre direitos indígenas, ambiental, monitoramento e vigilância territorial. E conforme a demanda de cada região são realizadas oficinas específicas sobre outros temas.

O GPVITI consiste num grupo de indígenas de uma comunidade específica formado por homens e mulheres, que exercem o papel de monitorar e fiscalizar “atividades estranhas” que venham a ocorrer nas comunidades. Esta foi uma iniciativa que surgiu com objetivo de criar uma equipe de apoio aos Tuxauas, auxiliando em determinadas situações consideradas problemáticas, como a proibição do consumo e entrada de bebidas alcoólicas, problemas familiares, como abandono de crianças pequenas por seus pais, violência doméstica, e outras situações da vida cotidiana.

Em dezembro de 2019 foi realizado o primeiro encontro estadual que contou com a presença de 355 agentes do GPVITI de todas as regiões, onde durante 03 dias receberam capacitação para enfrentar os desafios. Serviu também para discutir sobre as principais ameaças e estratégias de atuação para coibir as invasões.

Foto 01: Barreira sanitária na Comunidade Truarú – Terra Indígena Truarú.



Embora o GPVITI, sob estes termos e configurações, seja algo novo, o trabalho de monitorar as terras indígenas bem como a existência de um grupo de apoio ao Tuxaua de uma comunidade específica é algo que já acontece a bastante tempo. O GPVITI, por sua vez, foi uma forma de fortalecer estes grupos e legitimar suas práticas e funções conforme a organização social de cada região e comunidade.

Foto 02: Bloqueio das estradas na região Serras.



O vice coordenador estadual dos GPVITI's Elizeu Tentente Taurepang afirma que esta é uma forma de resistir as invasões:

Juventude, continuamos resistentes e resilientes aqui na barreira fazendo a contenção de quem não é morador para entrar no município. Estamos resguardando a vida dos nossos parentes na nossa região Amajari. Espero que todos possam fazer o mesmo nas suas comunidades.

Foto 03: Equipe GPVIT da Comunidade Raposa I – Região Raposa.



Foto 04: GPVIT na Comunidade Indígena Araçá – Região Amajari.



Além dos monitoramentos nas estradas através de construção de barreiras, a comunicação entre os grupos acontece via redes sociais, rádio comunicador que informam onde está ocorrendo invasões ou se algum indígena testou positivo para o Covid-19. Desta forma, o CIR passa então a enviar instruções de como a comunidade deve proceder com estes indivíduos, além de registrar o que está ocorrendo nas comunidades. Além de circular as informações, a comunicação entre os GPVITI's serve para demonstrar solidariedade às comunidades que se encontram com casos de infecção.

Intensificação das invasões garimpeiras nas terras indígenas do estado de Roraima

Ainda no contexto de Pandemia, no estado de Roraima a população indígena encara outro problema que não é novidade. Desde o início do ano de 2020 a prática do garimpo ilegal nas terras indígenas vem aumentando sistematicamente. Uma batalha de anos vivenciada pelo povo Yanomami que luta constantemente para retirar os garimpeiros de seu território, prática que vem causando danos irreparáveis ao povo Yanomami como a contaminação por mercúrio, além de afetar diretamente a cultura, costumes e tradições, ameaça a reprodução física.

No ano de 2019, o número de garimpeiros que invadiram a referida terra indígena saltou de 07 mil para 20 mil, como denunciou o Vice-coordenador da Hutukara Associação Yanomami, Dário Kopenawa em depoimento concedido ao PNCSA (ALMEIDA, 2019). Esta invasão é considerada, após o ano 1992, período da demarcação da Terra Indígena, como a maior invasão garimpeira já registrada.

No período da primeira invasão, de acordo com Ramos (1993), o índice de mortalidade nas comunidades Yanomami correspondeu a 22% de sua população por conta da invasão que chegou a somar mais de 40 mil garimpeiros, entre os anos 1988 e 1989, e que, conseqüentemente, provocou ocorrência de doenças, como a malária e o sarampo, bem como a destruição de plantios e áreas de extrativismo que geraram escassez de víveres e efeitos sociais decorrentes como a prostituição e aliciamento de jovens indígenas.

Nesta primeira invasão, os garimpeiros embrenhavam por suas terras, facilitado por meio da rodovia Perimetral Norte, que de acordo com Santos,

A construção da Perimetral no trecho de Caracará em direção à Colômbia causou muita repercussão, até mesmo internacional, por adentrar terras indígenas Yanomami, acabando por provocar a morte, por meio de doenças infecto-contagiosas e venéreas, pois facilitava a entrada de centenas de garimpeiros as suas terras. (SANTOS, 2004, p. 53)

As invasões, nos dias atuais, têm como suas principais rotas para entrada nas áreas indígenas os rios Mucajá e Uraricoera, onde se encontram localizadas incontáveis balsas com maquinário para exploração mineral. No final do ano de 2019 o Fórum de Lideranças Yanomami e Ye'kwana divulgaram uma carta contra o garimpo, manifestando suas angústias afim de chamar a atenção das autoridades para ajudar a expulsar os invasores de suas terras.

Além de causar impacto direto à TI Yanomami, a intensa circulação de garimpeiros próximo ou usando estradas que passam por dentro das TIs para acessar os garimpos tem gerado consequências graves para as comunidades das etnorregiões Amajari e Tabaió.

A partir do ano 2020, o número de invasores em busca de minério também aumentou em outras Terras Indígenas como é o caso da terra indígena Raposa/Serra do Sol. Depois de 11 anos desde sua demarcação em 2005, as comunidades desta terra indígena vêm sofrendo em grande escala a invasão de garimpeiros em seus territórios, com número crescente desses invasores que hoje soma cerca de 2 mil garimpeiros.

As informações divulgadas pelo CIR em consonância com as lideranças regionais e Tuxauas locais, apontam a instalação de um garimpo ilegal na Serra do Atola, localizada a 2 quilômetros do centro da comunidade Raposa II, terra indígena Raposa/Serra do Sol. Esta invasão, por forte pressão das lideranças na 49ª Assembleia Geral dos Povos Indígenas, ocorrida no Centro Regional Lago Caracaranã resultou no fechamento do garimpo pela Polícia Federal e pelo Exército, sendo retirados do local cerca de 1.000 garimpeiros que utilizavam maquinários, moinhos e escavadeiras.

Em meio às medidas de proteção ao Covid-19, as comunidades da referida terra indígena fecharam suas entradas, e no dia 01 de abril, no rio Cotingo, próximo ao igarapé Samaúma, o GPVITI em conjunto com as lideranças indígenas, num ato decisivo de mobilização desarmaram mais uma instalação de garimpo. Segundo as informações das lideranças indígenas ao CIR foram encontradas no local 02 (duas) balsas e vários equipamentos usados para extração de ouro e diamante, e 04 garimpeiros não-indígenas foram detidos. A ação fez parte de uma atividade regional após inúmeras denúncias às autoridades competentes e muitos indígenas estarem sendo afetados pela contaminação da prática ilegal instaladas no Rio Cotingo e Maú⁹.

Em relatório feito pelo CIR após as lideranças relatarem suas ações no combate às invasões, afirmaram que no ano passado, muitos indígenas morreram por causa do garimpo, muitos foram baleados,

9. Disponível em: <https://g1.globo.com>. Acesso em: 22/07/2020.

retiros destruídos, roças queimadas e vários crimes foram cometidos e permanecem impunes. Os rios, lagos e igarapés estão sendo poluídos, disseram as lideranças.

A terra indígena Raposa Serra do Sol é a segunda maior do Estado de Roraima, atrás apenas da terra indígena Yanomami, com as constantes ameaças tanto da propagação do vírus Covid-19 e também de garimpeiros, as lideranças estão em alerta e monitorando com mais vigor suas entradas para a terra indígena.

Mas já há mais casos de garimpos ilegais em mais terras indígenas do Estado, conforme as denúncias feitas na carta da 49ª assembleia geral dos povos indígenas de Roraima, nela consta que além da Terra Indígena Yanomami e Raposa Serra do Sol – nas comunidades (Raposa II, Wixi, Araçá da Serra, Mari Mari, Rio Kinor, Rio Maú, Mero, Mato Grosso, Mutum, Água Fria, Caju, Serra Verde, Flexal, Mina Seca, Rio Cotingo), na Terra Indígena Araçá- na região do Amajari, Terra Indígena Boqueirão – região do Tabão e na Terra Indígena WaiWai.

É importante ressaltar que historicamente, durante invasões passadas nestas mesmas áreas para exploração mineral, os feitos foram catastróficos. Vieira (2003), analisando a documentação sobre a Missão no Rio Branco, datada de 1926 até 1948, constata, apesar da escassez de fontes, através das crônicas de Dom Alcuino Meyer¹⁰ que, as invasões das terras indígenas por fazendeiros e garimpeiros, não eram registradas pelos missionários, e que em nenhum momento é relatado em seus registros, dando a impressão de que a convivência entre indígenas e não-indígenas era pacífica.

No entanto, ainda nas mesmas fontes documentais de Dom Alcuino, o autor encontra, já na década de 1930, relatos do missionário sobre um garimpeiro paraibano que vivia há mais de trinta anos na região do rio Cotingo. O garimpeiro, em conversa com o missionário, advertiu-o que “devido a uma epidemia de gripe, morreram, em toda região onde se realizava a extração do ouro, mais de 150 “caboclo” – o garimpeiro estava se referindo, naturalmente, aos índios – entre os quais muitos da Guiana Inglesa (...)” (VIEIRA, 2003, p. 128). O autor continua narrando que o missionário beneditino visitou a maloca do Uiramutã e verificou inclusive que naquele lugar morreram mais de 20 pessoas também de gripe. Mesmo constatando

10. Dom Alcuino Meyer foi um dos primeiros missionários Beneditinos entre os índios da região, enviava regularmente crônicas, após suas viagens de desobriga, ao Abade de Planção do Rio de Janeiro (VIEIRA, 2014).

essas atrocidades nos territórios indígenas, os missionários não faziam nenhuma crítica à esta prática.

Na perspectiva de Vieira (2003, p. 129) os anos de 1936 a 1939 são considerados o “início do ‘boom’ da exploração de ouro e diamantes por garimpeiros, inclusive sendo a atividade reconhecida pela Coletoria Federal de Boa Vista, o que significa dizer que o trabalho nos garimpos sempre teve apoio na esfera federal”.

Sabendo que muitas desses garimpos ocorreram em terras indígenas, o autor conclui que:

Por esses dados não seria então difícil concluir que o crescimento da exploração do ouro e diamantes, que só veio a aumentar durante as décadas seguintes, gerou uma forte migração de garimpeiros em direção ao norte de Roraima, intensificando cada vez mais o *contato interétnico, que provocou uma baixa demográfica sensível, novamente impossível de ser calculada, nas populações indígenas, provocada pela fome, infecções respiratórias, doenças venéreas, alcoolismo, estupro etc.* (VIEIRA, 2003, p. 130, grifo nosso)

Foto 05: Garimpo ilegal na terra indígena Raposa Serra do Sol. CIR, 2020.



Seguindo na mesma linha, Santilli aponta os impactos causados pelo garimpo já na década de 1980 nestas mesmas regiões da Raposa/Serra do Sol:

(...) a poluição das águas dos rios e a contaminação dos peixes por mercúrio e óleo diesel (...); a propagação devastadora de epidemias de malárias e leishmaniose, entre outras; os problemas de saúde pro-

vocadas por ingestão de quantidade consideráveis de tais substâncias nocivas que causam , desde a prostração de mineral, e indivíduos, muitas vezes, encarregados de prover sustento de suas famílias, as quais se veem repentina e inesperadamente desamparadas, diante das irreparáveis consequências. (SANTILLI, 2001, p. 109)

Além do impacto físico estes garimpos ilegais modificaram as organizações sociais das comunidades indígenas.

A presença desses garimpos na área indígena é destrutiva, de muitas maneiras. Primeiramente porque favorecem a entrada, mas áreas indígenas, de aventureiros para os quais as malocas são lugares de recrutamento de braços e possibilidade de “mulheres indefesas”. Secundariamente, os garimpos, atraindo índios, tiram-no das atividades econômicas normais da maloca (roça, etc.). Deste modo, muitas malocas correm o risco, periodicamente, de acarem-se, porque a maioria dos homens foram para o garimpo. (CIDR, 1989, p. 12)

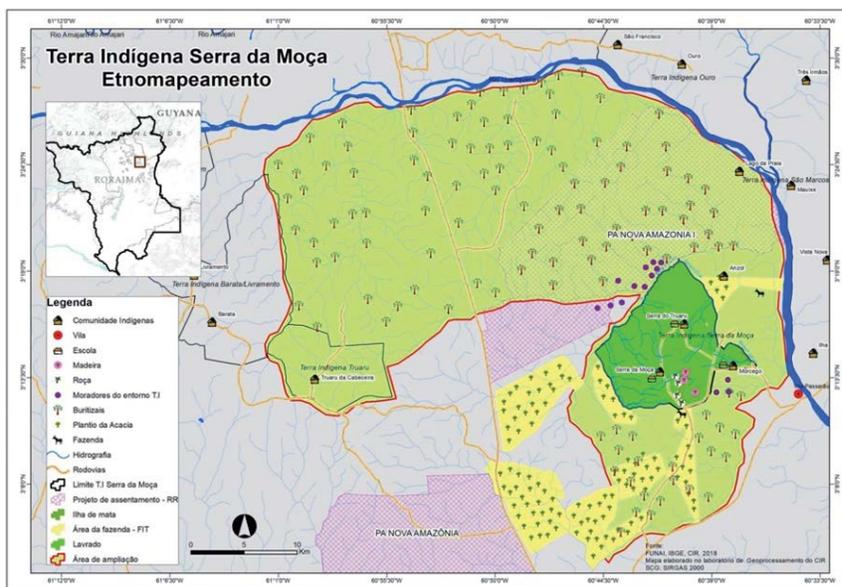
Implicações do marco temporal nos processos de demarcação das terras indígenas em Roraima

Na mesma direção, ainda no período da pandemia, o Parecer nº 001 da AGU, que estabelece o Marco Temporal como diretriz para os processos administrativos de demarcação de terras no âmbito do Poder Executivo, passou a ser discutido no STF. No entanto, no início do mês de maio, o Ministro Edson Fachin decidiu por suspender as ações judiciais de reintegrações de posse ou anulação de processos de demarcação de terras indígenas neste tempo de pandemia de Covid-19 ou até o julgamento final do Recurso Extraordinário nº 1017365, com repercussão geral reconhecida (Tema nº 1.031). E ainda, neste mesmo processo, o Ministro também suspendeu os efeitos do referido Parecer da AGU e determinou que a FUNAI “se abstenha de rever todo e qualquer procedimento administrativo de demarcação de terra indígena, com base no Parecer nº 001/2017/GAB/CGU/AGU” (ELOY, 2020)¹¹. Embora suspenso no momento por força de decisão liminar o Relator Ministro Edson Fachin e, caso a decisão não seja referendado pelo plenário do STF, o Parecer da AGU que institui o Marco Temporal causará implicações seríssimas nos processos de demarcação de terras indígenas em Roraima, especificamente nas comunidades Lago da Praia – terra indígena Serra da Moça, comunidade Anzol – terra indígena Anzol, comunidade Anáro – terra indígena Anáro e comunidade Arapuaá – terra indígena Arapuaá.

11. ELOY, Luiz Henrique. Terras indígenas na pauta do Supremo: Teoria do indigenato versus marco temporal. MídiaNinja. <https://midianinja.org> Acessado em 24/07/2020.

Os dois casos que acompanhamos em Roraima são os referentes às comunidades supracitadas que são tradicionalmente ocupadas por Macuxi e Wapichana.

Mapa 01: Etnomapeamento elaborado por indígenas das comunidades da Terra Indígena Serra da Moça. Fonte: PGTA, 2017.



Comunidade Lago da Praia¹²

A comunidade Lago da Praia surgiu após décadas de mobilizações indígenas para que fosse ampliada a terra indígena Serra da Moça. Desde que foi demarcada, as lideranças indígenas passaram a questionar os limites, uma vez que a demarcação oficial não abrangeu todas as áreas consideradas indispensáveis para sobrevivência física e cultural destes grupos, um problema que atinge as terras demarcadas em ilhas. Na época da demarcação, a referida tinha sido usurpada por fazendeiros locais, que através de “acordos desfavoráveis” tinham prometido aos indígenas que usariam a terra por um determinado momento, e posteriormente seria devolvida. Através destas negociações, os indígenas ainda conseguiam ir até estes locais para caçarem, pescarem e realizar seus rituais. No entanto, pouco a pouco, os fazendeiros foram restringindo o acesso e sendo sistematicamente proibidos de entrarem

12. Para uma discussão mais aprofundada deste processo de retomada, conf.: Melo, Eriki Aleixo de. Uma breve história de retomada: a comunidade Lago da Praia e conflitos territoriais. TELLUS (UCDB), v. 20, p. 325-362, 2020

no local. Em 1997, lideranças da terra indígena Serra da Moça realizaram o primeiro pedido de ampliação (reestudo) da terra indígena para que essas áreas de caça e pesca fossem demarcadas. Após anos sem respostas, em 2004, quando começou a circular notícias dizendo que os não-indígenas que iriam ser retirados da terra indígena Raposa/Serra do Sol seriam realocados na área reivindicada, parte das famílias destas comunidades deslocaram-se para aquelas terras a fim de construir suas casas e passaram a morar efetivamente, construindo a comunidade Lago da Praia. Durante este período, após diversas negociações envolvendo as organizações indígenas, as associações dos “assentados”, Incra, Funai, ficou acordado que os indígenas ficariam com 7 hectares e o restante seria destinado para loteamento (Projeto de Assentamento Rural Nova Amazônia/Truarú).

Porém, este acordo não foi respeitado. Incentivados pelos plantadores de arroz desintruzados da terra indígena Raposa/Serra do Sol, os “assentados” começaram a ameaçar os indígenas, queimaram suas caças, escolas, postos de saúde e destruíram as roças fazendo com que os moradores do Lago da Praia fossem obrigados a sair de suas casas deixando para trás seus pertences como documentos, roupas e criações de gado bovino. Além disso, as lideranças indígenas foram criminalizadas sendo acusados de serem autores de queimar a escolas e postos de saúde. E hoje respondem processo criminal na justiça estadual.

Em 18 de janeiro de 2010, o estado de Roraima, na época representado pelo governador José de Anchieta Junior, que veio a falecer em 2018, logo após ter perdido as eleições ocorridas dois meses antes, ingressou com ação no Supremo Tribunal Federal (STF) com o intuito de impedir a permanência dos indígenas na área. E para que seja impedida a ampliação da Terra indígena Serra da Moça. Mais uma ação judicial contra os direitos indígenas, pois a demarcação da terra indígena Raposa/Serra do Sol foi vista como uma “derrota” para os interesses da elite do estado de Roraima e o pensamento daquele período era de que não se poderia ser destinado nenhum centímetro a mais para os povos indígenas.

A ação movida pelo estado tinha como embasamento as 19 “condicionantes” impostas pelo STF quando demarcou a terra indígena Raposa Serra do Sol, reforçando a “condicionante” 17, que veda qualquer ampliação de terra indígena já demarcada.

Ainda nesta ação, é afirmado que o Incra, mesmo responsável por promover a reforma agrária, e que deveria executar o Projeto de Assentamento Rural Nova Amazônia/Truarú, teria admitido a “invasão” de indígenas na área. O governador Anchieta finalizava dizendo que a reforma agrária não contemplava os indígenas, isto é, o loteamento das terras, conforme

tinha sido proposto ao Tuxaua Jaime devido à demora da demarcação, seria loteado terras para as famílias do Lago da Praia não deveria ser destinado às famílias indígenas.

Logo após a ação do governo, 10 dias para ser exato, o Ministro Gilmar Mendes assinou proferiu decisão nos autos da Ação Cautelar no dia 29 de janeiro de 2010 no qual afirma que não competia ao estado de Roraima “decidir quais são os possíveis participantes dos assentamentos patrocinados pelo Governo Federal e que “a condição de indígenas não os torna, como quer o autor, aprioristicamente inelegíveis a tais políticas públicas”.

A Ação Cautelar 2.541 assinada pelo Ministro Gilmar Mendes, mostrando a “agilidade” do sistema judiciário brasileiro, é descrita aparentemente apenas a partir de informações disponibilizada pelo governador Anchieta e pela mídia local, decidiu o seguinte em relação a situação:

Ante o exposto, defiro o pedido de medida liminar tão-somente para garantir a manutenção dos assentamentos já realizados na referida área (Assentamento Nova Amazônia), vedando-se o acesso de novos grupos indígenas ao local. Determino, ainda, que a União e a FUNAI se abstenham de praticar quaisquer atos no sentido de reconhecer a referida área como terra indígena.

Ainda, na decisão monocrática do dia 12 de novembro de 2019, dessa vez na Ação Civil Originária (ACO 1522), o Ministro Gilmar Mendes determinou que a União, Incra ou Funai se abstenha de autorizar a permanência de indígenas na comunidade Lago da Praia. E com base no condicionante da Raposa Serra do Sol decidiu que seja proibida a ampliação da Terra Indígena Serra da Moça. A comunidade agravou a decisão e ainda aguarda julgamento.

Comunidade Anzol e a plantação de *Acacia mangium*

O caso da comunidade Anzol é ainda mais complexo porque estão no meio de uma plantação de *Acácia mangium*. A monocultura da *Acácia mangium* destinada idealmente à produção de celulose, madeira e combustível começou a fazer parte desta paisagem há pouco mais de duas décadas, e provoca mudanças drásticas, tanto nesta composição paisagística, quanto socialmente. Estas mudanças se referem aos impactos em outras árvores nativas como o mirixi e murici, caimbé, paricarana, que estão sumindo pouco a pouco, e animais como o tamanduá e outras caças que começaram a desaparecer.

A plantação de *Acácia mangium* nos arredores de algumas terras indígenas vêm sendo pauta das reuniões e assembleias indígenas. Muitos moradores reclamam que suas plantações são atacadas por abelhas, causou o aumento de algumas pragas, ou que os igarapés no qual muitos fazem suas vazantes¹³ estão secando cada vez mais rápido devido haver essas árvores em suas margens. Outro problema apontado é que os poços de águas também estão secando mais rápido, o que torna difícil a vida, que muitas das vezes, não tem outra fonte natural de água, pois esses recursos ficaram fora das demarcações.

De acordo com Rossi (2003, p. 11), “no Estado de Roraima, a acácia vem sendo plantada com sucesso em pequenas e grandes propriedades rurais, tanto nas regiões de floresta como cerrado. Até o ano de 2002 já haviam sido plantados aproximadamente 10.000 ha da espécie (Embrapa Roraima, 2002)”.

Essa espécie de *Acácia* se reproduz de tal forma que estão nascendo de forma acelerada nos lavrados roraimense¹⁴, e invadindo as roças, buritizais, o que causa uma grande preocupação para os indígenas destas regiões, como nas áreas “Muriru, Moskow/São Domingos, Serra da Moça, Truarú e comunidades como Anzol e Lago da Praia¹⁵”.

O Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), realizou em 2012 oficinas para mapear esses conflitos socioambientais. O resultado desse projeto foi publicado no Boletim 5, divulgado em julho de 2014 no qual mostram que a plantação de *Acácia mangium* ameaça à sociobiodiversidade, à segurança alimentar e à própria reprodução física e cultural dos grupos indígenas. Conforme o Boletim:

Na região do Murupú, a situação é gravíssima, porque soma-se ao fato das TIs serem minúsculas a exclusão das *comunidades* Lago da Praia e Anzol na área demarcada na TI Serra da Moça; e, por uma ação estatal, indígenas foram desterritorializados. Atualmente, são ameaçados e lutam para recuperar os seus territórios tradicionais. A *comunidade* Anzol é uma área em litígio com a empresa FIT que fez os plantios

13. Vazantes são espécies de pequenas roças que ficam são construídas nas beiras dos igarapés, que são lugares mais úmidos. Ao contrário das roças, que são feitas em matas ao pé de alguma montanha e que podem ter plantio mais variados, nas vazantes são mais voltados para plantas que são mais adaptáveis à terra úmida, como melancia, melão, maracujá, etc.

14. Lavrado é designação regional para a vegetação que é mais conhecida como cerrado.

15. Boletim informativo Mapeamento Social como Instrumento de Gestão Territorial contra o Desmatamento e a Devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais, 2012.

dentro da *comunidade*, como pode ser visualizado no mapa. E hoje, a FIT está na justiça com uma ação de despejo contra os indígenas, reivindicando a posse e retirada das pessoas da *comunidade* Anzol.

Dentre os problemas, são verificados também os seguintes: “problemas socioambientais associados aos plantios comerciais; poluição da água dos igarapés e rios, ocasionada pelo despejo de esgoto oriundos dos açudes de criação de peixes, e os desmatamentos e queimadas que se estendem até os limites das TTs (p.3-4)”.

A *Acácia mangium* é uma árvore natural da região noroeste da Austrália (Queensland), Papua Nova Guiné e leste da Indonésia (Ilhas Molucas, Sula e Aru), ou seja, além dos danos sociais que estão causados, agridem fortemente o solo do lavrado roraimense pois o mesmo não é preparado para este tipo de vegetação, e aumentam os períodos de estiagem dos rios.

Soma-se a isso a expansão do plantio de monocultura nos limites de algumas terras indígenas, como é o caso da terra indígena Serra da Moça e Canauanim, onde é evidente o impacto causado pelo plantio com a derubada de matas ciliares e o uso de agrotóxicos que desaguam nos igarapés no período de chuvas.

É perceptível que a entrada do agronegócio na Amazônia, mais especificamente em terras indígenas está tomando lugar na paisagem, dando destaque para essas plantas exógenas, que, em Roraima, visam apenas beneficiar empresas madeireiras, porque fábricas de papel e celulose não existem e nem tão pouco em regiões vizinhas a Roraima.

De acordo com a entrevista concedida à **Folha de Boa Vista** no dia 26 de fevereiro de 2015¹⁶, o diretor operacional florestal da empresa FIT Manejo Florestal do Brasil, Joel Carlos Alípio dos Santos, afirmou: “Temos três milhões de metros cúbicos de madeira para reposição, o que torna o Estado de Roraima autossustentável para as indústrias madeireiras por pelo menos durante dez anos”.

Segundo ainda a matéria, o diretor Joel Carlos declara que a empresa FIT possui 47 fazendas de manejo florestal com quase 30 mil hectares plantadas no estado de Roraima. Essa declaração foi feita para “despreocupar” o setor madeireiro, que em outra matéria da Folha de Boa Vista intitulada “Setor madeireiro enfrenta crise no estado” (estado de Roraima), publicado em fevereiro de 2015, ou seja, há bastante plantações de *acácia mangium* para suprir este mercado, que conjuntamente, tem como consumidor as orlarias para fabricação de telhas e tijolos. Sua plantação no estado de Ro-

16. Disponível em: <http://folhabv.com.br>. Acesso em: 27 de junho de 2016.

raima, tem os mesmos fins industriais que nas regiões tropicais (ROSSI, 2003, p. 11), como “Bangladesh, Sri Lanka, China, Tailândia, Malásia, Nepal, Filipinas, Camarões, Costa Rica e Indonésia”.

Além destes fins industriais, podemos acrescentar o fato de que os países industrializados remuneraram as empresas de reflorestamento e eles continuam poluindo.

A proibição da exploração de florestas naturais valorizou muito a madeira das florestas plantadas nos mercados nacional e internacional, bem como o estabelecimento das políticas internacionais de despoluição da atmosfera (retirada de CO₂ atmosférico) criaram o mercado de carbono, permitindo que empresas poluidoras dos países desenvolvidos paguem aos reflorestadores, valores que oscilam entre US\$20.00 e US\$40.00 por tonelada de carbono retirado da atmosfera.¹⁷

Além da empresa FIT Manejo Florestal estar destruindo a paisagem com o discurso de que esta espécie pode ajudar na retirada do carbono (CO₂) da atmosfera e recuperação do solo, que dizem ser impróprio para agricultura, a empresa protocolou ação de reintegração de posse na justiça estadual para despejar os moradores da *comunidade* Indígena do Anzol, provocando uma situação conflituosa e bastante preocupante, pois a mesma se encontra em uma região onde os recursos naturais são bastante escassos. Os moradores são abastecidos com água por um carro cedido pelo DSEI-Leste e não tem sua área registrada. E não possui eletricidade, ante a negação da empresa concessionária de energia que alega que a comunidade não possui área demarcada.

Esta comunidade possui pouco mais de dois hectares e foi deixada de fora da demarcação no ano de 1991. Rodeada pela monocultura da acácia mangium, a comunidade não tem acesso a água potável e nem terras para produzir suas roças. Além disto, quando saem para caçar e pescar nos rios próximos, precisam atravessar as áreas de fazendas e cercas, correndo o risco de serem baleados.

Na ação possessória a empresa FIT pede o despejo dos indígenas, chamando-os de invasores, e solicitou à justiça que fossem obrigados a sair da terra. No entanto, esta área também já estava sendo reivindicada desde a década de 1990 quando não foi incluída na demarcação. Em 2013, na iminência de serem expulsos, as lideranças acionaram o MPF novamente com o pedido de demarcação. E apenas em 2015 que o MPF recomendou que a Funai iniciasse um processo de regularização fundiária. No entanto em 2016, a Presidência da Funai respondeu que não seria possível, uma

17. Disponível em: <http://www.ciflorestas.com.br>. Acessado em: 06 de junho de 2016.

vez que a instituição não dispunha de recursos financeiros para iniciar as atividades, ou seja, criar o Grupo de Trabalho.

A comunidade conseguiu levar o caso para justiça federal, instância competente para processar o caso por envolver direitos indígenas, e saiu a decisão em 2017 condenando a união a demarcar a terra indígena Anzol no prazo de 05 anos. A comunidade aguarda o julgamento do recurso na segunda instância.

Assim, a comunidade Anzol continua desassistida e em total situação de vulnerabilidade.

Figura 06: Plantação de Acacia Mangium vista de cima da Serra do Truarú. Foto: Eriki Aleixo, 2020.

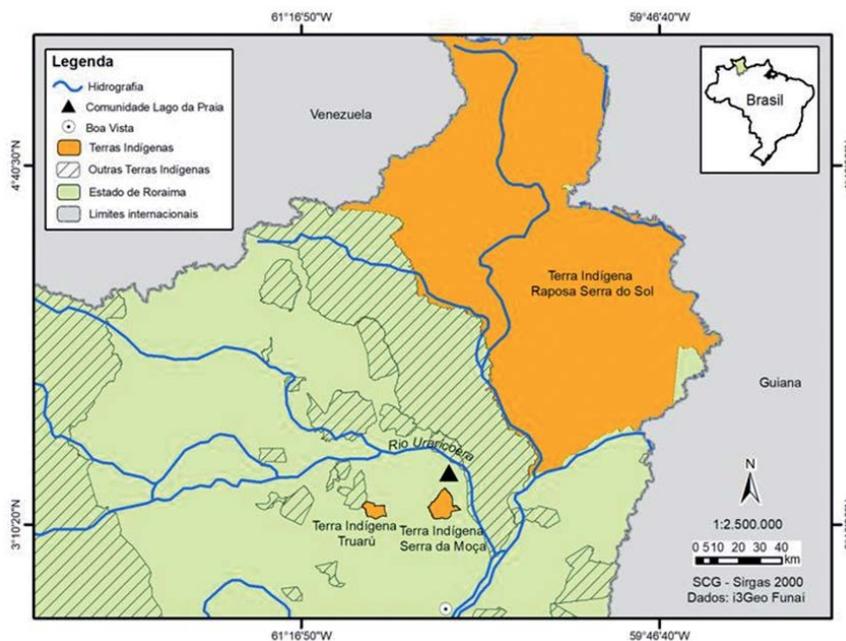


PL 2633: novas invasões das terras indígenas em Roraima

Outro caso de conflito territorial mais recente ocorreu ainda no mês de abril de 2020, no auge da pandemia, foi a invasão de uma área tradicional da comunidade Truarú da Cabeceira. Neste período em que no Congresso Nacional os partidários do governo tentaram aprovar o PL 2633, implementar a instrução normativa 09 da Funai e a Lei n. 14.004/2020. Uma pessoa em particular invadiu parte do território tradicional afirmando que era de sua propriedade. Desde então, passou o a sobrevoar a área de helicóptero e a noite utilizar *Drones* para demarcá-la. O fato é que nessa área não existe nenhum resquício material, como construções de casas ou coisa do tipo que evidenciassem ser sua propriedade.

A referida comunidade também faz parte da região Murupú e está localizada no município de Boa Vista, com uma área de 5.652 hectares. A mesma também já é demarcada. A Comunidade atualmente está em conflito por uma parte desse território desde que o invasor começou a dizer que era proprietário da referida área, a comunidade tem feito a vigilância integralmente da terra denominada como Macaíba, além do fechamento da entrada principal em decorrência da pandemia. Não obstante toda documentação do território a favor da comunidade, o invasor insiste e ingressou com ação de reintegração de posse na justiça contra os indígenas.

*Mapa 02: Mapa indicando as terras indígenas Serra da Moça e Truarú.
Elaborado por Mônica Cortez, 2020.*



O PL 2633, embora seja dito pelos representantes dos denominados setores do agronegócio no Congresso Nacional e pelo presidente Jair Bolsonaro, teria como objetivo regularizar a situação fundiária de pequenos agricultores, na verdade, ela concede título de propriedade para especuladores imobiliários, que vivem de invadir, desmatar e vender terras públicas, especialmente as terras indígenas e unidades de conservação. A invasão de terras indígenas pode ocorrer e se assim for aprovado, terras como essa do Truaru da Cabeceira podem ser prejudicadas e mais uma vez favorecendo os interesses do setor do agronegócio e empresários, colocando em risco a vida dos indígenas.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de, et al (Org.). **Mineração e Garimpo em Terras tradicionalmente ocupadas**: conflitos sociais e mobilizações étnicas. Manaus: UEA, Edições/ PNCSA, 2019.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. As estratégias de exportação agro-mineral e a usurpação das terras tradicionalmente ocupadas: à guisa de Introdução. In: ALMEIDA et al (Org.). **Mineração e Garimpo em Terras tradicionalmente ocupadas**: conflitos sociais e mobilizações étnicas. Manaus: UEA, Edições/ PNCSA, 2019.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. Melo, Eriki Aleixo de. (Org.). **Pandemia e território**. São Luís: UEMA Edições/ PNCSA, 2020.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras tradicionalmente ocupadas**: Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”. Manaus, PPGSCA/UFAM, 2008.

CENTRO DE INFORMAÇÃO Diocese de Roraima. Índios de Roraima: Macuxi, Tau-repang, Ingaricó, Wapixana. Boa Vista, RR: CIDR, 1989.

CENTRO DE INFORMAÇÃO Diocese de Roraima. Índios e brancos em Roraima. Boa Vista, RR: CIDR, 1990.

CID (Conselho Indígena de Roraima). Disponível em: <http://cir.org.br/site/>.

ELOY, Luiz Henrique. Terras indígenas na pauta do Supremo: Teoria do indigenato versus marco temporal. MídiaNinja. <https://midianinja.org/luizhenriqueeloy/terras-indigenas-na-pautas-do-supremo-teoria-do-indigenato-versus-marco-temporal/>. Acessado em 24/07/2020.

MELO. Eriki Aleixo de. Depoimento de Dário Vitório Kopenawa Yanomami. In: ALMEIDA et al. (Org.). **Mineração e Garimpo em Terras tradicionalmente ocupadas**: conflitos sociais e mobilizações étnicas. 1. Ed. – Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2019.

MELO. Eriki Aleixo de. Garimpo em terra indígena Yanomami. IN: ALMEIDA et al(Org.). **Mineração e Garimpo em Terras tradicionalmente ocupadas**: conflitos sociais e mobilizações étnicas. 1. Ed. – Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2019.

MELO. Eriki Aleixo de. **Situação social, dinâmica territorial e mobilização étnica na Comunidade Serra do Truarú (Terra Indígena Serra da Moça, Etnorregião Murupú, Boa Vista-RR)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, Amazonas, 2019.

MELO, Eriki Aleixo de. Uma breve história de retomada: a comunidade Lago da Praia e conflitos territoriais. **TELLUS (UCDB)**, v. 20, p. 325-362, 2020.

PNCSA. Boletim informativo mapeamento social de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais. – N. 5 (julho, 2014) – Manaus: UEA, 2014.

PNCSA. Boletim informativo Mapeamento Social como Instrumento de Gestão Territorial contra o Desmatamento e a Devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais. Manaus: UEA, 2012.

RODRIGUES; Emerson da Silva; VIEIRA, Jaci Guilherme. Tepequém, do garimpo ao turismo, Tepoking (rei dos Tepuis). *Textos e Debates (UFRR)*, v.16, p. 87-97, 2009.

ROSSI, Luiz Marcelo Brum. **Acácia mangium**. Manaus: Embrapa Amazônia Ocidental, 2003.

SANTILLI, Paulo. **Pemongom Patá**: território Macuxi: rotas de conflito. Petrópolis: Vozes, 2001.

VIEIRA, J. G. **Missionários, fazendeiros e índios em Roraima**: a disputa pela terra – 1777 a 1980. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

Abstract: This text seeks to describe specific situations of social conflicts and mobilizations of the indigenous peoples of the state of Roraima, focusing on the current context of vulnerability and lack of assistance accentuated by the Pandemic of Covid-19. In this sense, there has been an increase in invasions of indigenous lands, whether by “posseiros” or “garimpeiros”, and it gets worse each time through the official speeches of the Executive Branch. Consequently, we see strong mobilizations by indigenous peoples and their political organizations, which have been increasingly strengthened, with the objective of protecting their traditionally occupied lands, with a constant struggle for the full exercise of autonomy by indigenous peoples.

Keywords: Indigenous Peoples; ethnic mobilizations; social conflicts; Covid-19.

Resumo em Macuxi: Seeni kaareta ya yenpo uyeesurukon koremano itu'se ento'pia moroopai i'kaima waní Roraimí po. Miríri pata pai epu'tí pai i'kaima upotíri waníkon ya yera'makon pra waní siríri piran yai, covi-19. Siríri piran yai mararí pra upata'se kon ta karaiwa yamíewonsa man, wí'yankí pí'komansennon moroopai yai ye' kon ya'tí pí ninkon mararí pra upata'kon yanka to'yo. Maasa pra upotíri kon serumato'ya meruntike to'ku'pí miríri warantí to'e'to'pe. Tiise kore'ne meruntike uurínikon waní inkamoro yenpa'ka pai upaata'sekon pata pai, meruntike panpí e'ninkon siríri yai, upaata'se kon era'mato'pe moríipe, uyeesurukon yai ko'maní to'pe kon.

Palavras-chaves em Macuxi: pemonkonyamí'; meruntí ke ento'; ko'remano; paran.

PUEBLOS INDÍGENAS EN COLOMBIA ENTRE PANDEMIAS: COVID-19 Y LA VIOLENCIA ESTRUCTURAL

Oscar David Montero De La Rosa¹

Yaid Ferley Bolaños Díaz²

Resumen: Los 115 Pueblos Indígenas de Colombia actualmente nos enfrentamos a dos Pandemias, la sanitaria con el Covid-19 y la de la crisis humanitaria con la violencia estructural. Ambas son desarmonías que expresan un claro genocidio hoy en contra de los pueblos que ha sido sistemático y continuo. Esta situación ha sido un llamado claro a Volver al Origen, a volver a fortalecer nuestros principios de lucha y resistencia por el territorio, la autonomía, la cultura y la unidad. Un llamado que los sabios y sabias de los Pueblos Indígenas siempre ha hecho en un mundo abocado por el individualismo, el consumismo y el querer un mundo “mejor” a usufructo de otros. Queremos mundos posibles, diversos y equitativos con las realidades de la gente.

Palabras-clave: Pandemia; Covid-19; Violencia; Pueblos Indígenas.



Contexto

Los 115 Pueblos Indígenas de Colombia hemos vivido una situación de abandono estatal en medio de la crisis sanitaria provocada por la pandemia del Covid-19, pero también por la violencia estructural por parte de los grupos armados legales e ilegales que disputan por el control de las llanuras, colinas, laderas y las profundidades de las montañas donde hemos edificado la vida, que antaño ha resistido todo tipo de vejámenes que nos ha desestabilizado cultural, espiritual, social, política y económicamente. De manera que, en este documento, buscamos poner en contraste que la situación de los Pueblos Indígenas de Colombia no solo es enfrentar el Covid-19 como factor desregulador de la vida, sino también a la violencia que nos desestabiliza provocando el genocidio.

Vamos a empezar enunciando que en Colombia después del Acuerdo de Paz firmado en la Habana Cuba en noviembre de 2016, entre el gobierno nacional y las guerrillas de las Fuerzas Armadas Revolucionarias

-
1. Líder Indígena Kankuamo de la Sierra Nevada de Santa Marta, Politólogo. Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC). E-mail: oscardavidmontero@gmail.com.
 2. Líder Indígena Nasa, Cauca, Antropólogo. Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC), Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC). E-mail: antropologiasc25@gmail.com.

de Colombia-Ejército del Pueblo (FARC-EP), más de 87 territorios donde nace la vida indígena han sido desarmonizados por los enfrentamientos armados de grupos que quieren copar los territorios antes controlados por las FARC-EP, que a su vez van acompañados de la exploración y explotación de los recursos naturales, ya sea por los grupos armados o por los intereses de las multinacionales o del mismo Estado.

Foto 1. Yaid Bolaños. Niña Indígena Nasa con símbolo indígena (pañoleta) como tapabocas. Cauca, Colombia, 2020.



Para los Pueblos Indígenas, es claro que todo lo que existe en el territorio comprendido como espacio de interrelacionamiento entre las fuerzas humanas y espirituales, debe ser protegido de manera integral y como de lugar. Esta protección, sin duda, se hace en medio de grandes dificultades que, asociado con el confinamiento, el desplazamiento forzado, atentados, afectaciones a los territorios y entre muchos otros acontecimientos, nos ponen en grave riesgo de exterminio físico y cultural, expresado hoy en un genocidio.

Desde que Iván Duque asumió la presidencia de Colombia, a la fecha, más de 15.781 indígenas han sido confinados, 12.205 han sido desplazados forzosamente; alrededor de 572 líderes han sido amenazados de muerte; 87 líderes defensores de los derechos humanos han sufrido atentados; 45 jóvenes fueron reclutados por los grupos armados y 47 Pueblos Indígenas han recibido amenazas colectivas. Además de estos acontecimientos, desde luego, está presente la desaparición de 9 indígenas; 19 agresiones colectivas;

más de 5 casos de abuso sexual; y más de 10 detenciones ilegales. El total de *hermanos* indígenas que han pasado por este horror asciende a más de 34.367, en sus dos años de gobierno. Lastimosamente estas cifras siguen en aumento, esto corroborado de acuerdo al Observatorio de Derechos Humanos de la ONIC.

La geografía de la violencia y el genocidio comprendido como los ciclos de guerra, las impunidades e injusticias parece no modificarse. Los departamentos colombianos con mayores desarmonías son el Chocó con 21.673 casos; la Guajira con 4.544 casos; Antioquia con 3.977; Nariño con 1.418; Cauca con 783 casos, seguido de los departamentos del Valle del Cauca, Risaralda y Córdoba con más de 200 casos. El resto de los departamentos cuentan con casos mayores a 100 hechos victimizantes. Nos matan porque nuestra lucha es común, es una lucha de corazón que busca el fortalecimiento de nuestras institucionalidades con autonomía y gobierno propio, capaz de defender la tierra como U`ma, como Madre donde es posible ser lo que somos: originarios de estas extensas tierras de Abya Yala que buscamos la juntanza para construir **unidad** como principio de lucha contra el desarrollo neoliberal.

El genocidio es la aniquilación jurídica y política de los pueblos; es la muerte. Para detener esta problemática, los indígenas y sectores sociales hemos salido a las movilizaciones, incluso en medio de la pandemia que ha logrado la detención de las dinámicas económicas y sociales a escala mundial. Mientras la sociedad privilegiada se aguardaba en casas, jóvenes del departamento del Cauca, encabezada por una mujer indígena del territorio de Tierradentro, un buen día del 25 de junio emprendieron una caminata desde la ciudad de Popayán hasta Bogotá. El objetivo de la movilización denominada “*La Marcha por la Dignidad*” fue “recuperar la movilización social que se nos llevó la pandemia, no nos vamos a quedar quietas porque nos están matando”, afirma la lideresa que en su camino juntó a líderes afrodescendientes, campesinos y excombatientes, quienes entre danzas, músicas y pañoletas de colores alusivos a sus organizaciones caminaron sobre el asfalto de las vías para denunciar el asesinato de los líderes sociales, excombatientes y defensores de los DD.HH. Arribaron a la capital colombiana el 10 de julio.

En Colombia, tras la llegada del virus el 06 de marzo del 2020, las autoridades locales adoptaron todas las medidas necesarias para su prevención. Una de las medidas fue un simulacro de aislamiento social realizado desde la Alcaldía Mayor de Bogotá, que luego se convirtió en una medida nacional de aislamiento preventivo obligatorio bajo Decreto presidencial, pero contó con ciertas excepciones de movilidad, que, a la vista

de la comunidad, fue lo que generó el contagio masivo en todo el territorio colombiano.

En el caso específico de los Pueblos Indígenas de Colombia, hasta el 11 de agosto del 2020 de acuerdo al Boletín 043 Sistema De Monitoreo Territorial (SMT) – Onic Información Para Proteger La Vida Y Los Territorios, la pandemia ocasionó 7.691 contagiados, 71 Pueblos Indígenas afectados, 272 fallecidos y más 5.952 recuperados. En base a los reportes del Instituto Nacional de Salud de Colombia, tenemos la información que, “en términos de edad y género, el 52.8 % de los casos del virus en pueblos indígenas se reportan en hombres y el 47,1 % en mujeres. En cuanto a los grupos de edad se registra el 4,2 % de los casos en menores de 9 años, el 10,4 % entre 10 y 19 años; el 73,1 % entre los 20 y 59 años y un 12,3 % en mayores de 60 años.” (ONIC, 2020, pág. 10). Según estos datos, podemos anotar que la población más afectada por la pandemia del Covid-19 corresponde a jóvenes y adultos que, seguramente por condición de liderazgo han sido víctimas del contagio, razón por la cual, en buena parte de los pueblos indígenas con casos confirmados se ha hecho un seguimiento minucioso de la evolución y mejoramiento de la salud.

Las muertes equivalentes al 65.7% corresponde a indígenas mayores de 60 años. Los conocedores de las leyes de los mundos indígenas y los encargados de la preservación de nuestras culturas y leyes de origen, es decir de la espiritualidad, el territorio, la música, la danza y de la vida misma como indígenas; estos conocedores se nos están partiendo para el mundo de los muertos, sin haber cumplido el ciclo de vida en la tierra. En pocas palabras, los indígenas que han sido víctimas por el Covid-19 y por la violencia, han sido líderes con trayectoria política, cultural y espiritual a nivel de comunidad, de organizaciones y de los movimientos indígenas de Colombia. Los muertos son guías, sabios y sabias de la humanidad. Los muertos tienen vida.

El liderazgo es la base del vínculo territorial y social. La comunidad sin un líder, es una comunidad sin cabeza. La suerte de muchas comunidades que han sido dependientes de un solo líder, ahora se están quedando sin sus principales guías que durante décadas se han encargado de la defensa de la vida y los territorios; además de denunciar las atrocidades de la violencia que busca la alteración, la administración y la interrupción de la Red Vital, comprendida por los Pueblos Indígenas de Colombia, la existencia de conexiones con los elementos que permiten la fluidez y el dinamismo de la vida indígena.

Las alteraciones son los desequilibrios y modificaciones que en tan poco tiempo ha provocado la expansión del Covid-19 en los territorios in-

dígenas, sumado al crecimiento de los conflictos y la persistencia de las aristocracias que direccionan estos sucesos, provocando, como ya dijimos, las prácticas que vulneran los derechos indígenas. La administración de la vida indígena se expresa en los intentos de imposición sistemática de normas occidentales que van en contra de los principios de la Ley de Origen, El Derecho Mayor o Ley Natural de los pueblos. Estos sucesos se ven reflejados en la utilización de elementos de bioseguridad, que más que proteger la vida en su conjunto, afecta de manera potencial al entorno al ser depositados en las cañadas, calles y bosques, provocando la contaminación. Las interrupciones están relacionadas con el uso de las violencias letales como el uso de la fuerza militar que controlan de manera abrupta y violenta a la sociedad más empobrecida, que en medio de su encierro, espera las ayudas humanitarias anunciadas por el gobierno en los medios masivos de comunicación, especialmente por las cadenas de televisión privadas y periódicos que, entre otros, disfrazan cifras de inversión para mejorar las actuaciones de un gobierno neoliberal que busca el beneficio de las grandes cadenas bancarias.

En medio de toda esta situación, la vida es más compleja para los indígenas que habitan en las ciudades. Por ejemplo, en la ciudad de Bogotá, alrededor de 19.603 indígenas de 98 pueblos se encuentran confinados en pequeñas habitaciones ubicadas en las localidades más periféricas de la ciudad, entre las cuales se encuentra la localidad de Santa Fé, Bosa, Ciudad Bolívar, solo por mencionar algunas de ellas. Un gran porcentaje de estos indígenas son víctimas directas del conflicto armado y del desplazamiento forzado. La sobrevivencia en la ciudad “es dura. Nos mantenemos con vida gracias a la fuerza espiritual” y por las pequeñas raciones de comida que gente no indígena, pero conocedores de los procesos y movilizaciones indígenas les obsequian.

Las asistencias institucionales son bajas; lo poco que han dado no han sido suficientes y sin ningún enfoque diferencial para alimentar a un grupo de indígenas que lejos de sus territorios suplican por alimentos, por medicinas, pero, sobre todo, por una vivienda digna donde sanar o morir por causa de la pandemia, morir con algo de dignidad. En cuanto a los lugares de residencia, muchos indígenas han sido desalojados por los arrendatarios, debido a la falta de pagos de los servicios básicos y vitales. La ciudad que en su momento les obsequió bienes y servicios para la supervivencia, ahora, en medio de la pandemia les ha dado la espalda; la ciudad y en especial sus dirigentes no han sabido escuchar sus demandas ni los reclamos de sus derechos como ciudadanos indígenas.

Los muertos no han sido despedidos con los rituales tradicionales; las ofrendas para el trance del espíritu de los muertos hacia el espacio más

allá de la luna y el sol, solo se hacen en el corazón y en la mente de cada hombre y mujer sobreviviente, tristemente y en la mayoría de los casos duelos individuales que anuncian otra mala muerte; los entierros acompañados de cantos y danzas están pereciendo en medio del abandono y la desesperanza, pero en medio de las mismas medidas y protocolos de bioseguridad lejos de las dinámicas propias de los Pueblos Indígenas. En Barranquilla han muerto indígenas Wayuu que de acuerdo a su Ley de Origen no pueden ser cremados, pues en su forma de ver el mundo en cierto tiempo nuevamente hay que realizar un segundo entierro. Sin embargo, esta forma unilateral de la medicina “occidental” desconoce totalmente las leyes propias de los pueblos, los cuales siguen apelando al reconocimiento del Estado multiétnico y multicultural. Esto ha hecho, por ejemplo que el Pueblo Indígena Kogui se negará a cremar a su máxima autoridad política, José de los Santos Sauna Limaco; y en medio de un diálogo intercultural lograron que el cuerpo del Cabildo Gobernador del Resguardo Indígena Kogui Malayo Arhuaco regresará a la Sierra para su siembra de 9 días y 9 noches, acompañado de cantos y danzas para que viaje a lo alto de los Chundwas y desde allí, siga protegiendo y defendiendo el corazón del mundo: la Sierra Nevada de Santa Marta. Las muertes crecen y los duelos se minimizan. No hay entierros, hay desaparición forzosa de los cuerpos.

La preocupación es amplia entre las organizaciones indígenas a nivel local, regional y nacional, razón por la cual, de acuerdo a nuestras propias formas de organización y gobierno se han establecido una serie de pautas para prevenir el contagio masivo entre nuestras comunidades. Desde el 17 de marzo hasta el 12 de julio del 2020, el Observatorio de Derechos Humanos de la Organización Nacional Indígena de Colombia, ONIC, reporta la cifra de 3.235 confinamientos, 3.500 desplazados y 17 afectaciones a territorios indígenas, que sumado con otros casos da un total de 6.809 en tiempos de pandemia del Covid-19, que día a día va en aumento. Las cifras de asesinatos no paran, ya son más de 32 líderes indígenas asesinados en medio del aislamiento. Siendo así, la pandemia del conflicto ha provocado en la vida de los Pueblos Indígenas de Colombia más desequilibrio que el propio virus que sin duda, ha desatado preocupación en las potencias del mundo, y en Colombia, en los políticos corruptos que se autoproclaman como los salvadores de la seguridad y la democracia.

La Pandemia del Covid-19

Los Pueblos Indígenas somos uno solo, tenemos un mismo corazón y nuestros sentimientos y pensamientos van en la misma dirección: defender la vida y nuestros territorios de todos los males que buscan el exterminio.

nio de nuestra existencia. Ante esta situación la unidad ha prevalecido. La solidaridad ha sido universal hacia pueblos hermanos que han tenido mayores casos de contagio por el Covid-19 como por la violencia sistemática que nos agobia.

Los Pueblos Indígenas más afectados por el Covid-19, según reporte del *Sistema de Monitoreo Territorial-SMT (ONIC)*, *información para proteger la vida y los territorios* hasta la fecha del 11 de agosto del 2020, son:

A corte de este boletín 043, se registran un total de 7.691 casos por el virus en Pueblos Indígenas que afectan a 71 Pueblos y Naciones Indígenas, distribuidos así: Zenú (1050), Mokaná (802), Los Pastos (511), Pijao (386), Tikuna (349), Nasa (317), Uitoto (161), Muisca (182), Wayuu (171), Embera (118), Inga (101), Embera Katio (87), Embera Chamí (101), Misak (52), Kankuamo (78), Cocama (42), Yanacona (57), Quillacinga (42), Awá (43), Sikuani (14), Bora (13), Wounaan (24), Andoque (12), Kokonuco (16), Yagua (10), Yukuna (9), Desano (8), Matapí (7), Tucano (7), Polindara (7), Kiszgó (7), Cubeo (6), Makuna (6), Puinave (6), Ambaló (8), Curripaco (5), Murui (5), Miraña (4), Muinane (4), Yukpa (24), Kofán (4), Piratapuyo (4), Jiw (3), Totoró (3), Koreguaje (2), Barí (5), Eperara Siapidara (2), Piapoco (4), Tanimuca (2), Dujó (2), Kichwa (2), Uw'á (3), Wiwa (2), Kogui (2) Achagua (1), Arhuaco (8), Amorua (1), Karapaná (1), Letuama (1), Masiware (1), Macahuán (1), Ocaina (1), Sáliba (1), Siona (2), Tuyuca (1), Wanano (1), Nukak Maku (1), Tariano (1), Barasano (2), Tatuyo (1) y Kamentsá (2) y en 2.772 casos se encuentra por establecer el pueblo al que pertenecen. (ONIC, 2020, p. 10)

En términos de muertes, los mayores casos se presentan en el departamento del Amazonas. Esta situación se debe principalmente por la poca inversión social en este departamento y por la fragilidad de medidas en las zonas fronterizas, que para el caso de Colombia comparte con Brasil y Perú; es este lugar en la punta del mapa con Leticia capital del departamento del Amazonas, la que cuenta con la mayor diversidad cultural y biodiversidad del planeta, es considerado el pulmón del mundo. Cuando el Covid-19 tocó las tierras de la gente de la coca, el tabaco y la yuca, ya era tarde para detener tal pandemia. Se extendió como fuego ardiente hasta llegar a los poblados más apartados de los centros urbanos. Una vez establecido allí, causó sed, fiebres, dolores corporales y la muerte de importantes y reconocidos abuelos – Tiapuyama- como Antonio Bolívar, protagonista de la película colombiana: *El abrazo de la serpiente*. Y así, muchos abuelos se nos han adelantado, pero han dejado las huellas que debemos recorrerlas en los caminos de la espiral de la vida para la existencia, re-existencia y pervivencia en los tiempos y los espacios.

El Virus de las violencias: continuidad y sistematicidad

Los más de 115 Pueblos Indígenas que habitamos hoy en Colombia, somos los sobrevivientes victoriosos de muchas pandemias que nos ha tocado sobrevivir desde la misma época de la “conquista” hasta la actualidad; sobrevivimos al genocidio más grande de la humanidad en 1492, a las prácticas colonialistas con la esclavización, las políticas de asimilación a los “salvajes” en la “independencia” y en la actualidad con el bicentenario al exterminio físico y cultura. Que como ayer y hoy se repiten en espirales de esa violencia de larga duración materializada en GENOCIDIOS.

Se está matando a los hijos de la selva, del desierto, del agua y el fuego, son más del 70 % de los Pueblos Indígenas hoy en Colombia en un riesgo inminente de desaparecer de la Madre Tierra, con sus mundos y sistemas de vida por siempre de la humanidad, 39 de ellos reconocidos por la Corte Constitucional mediante el Auto 004 de 2009 y sus autos de seguimiento y 31 pueblos más que tienen hoy menos de 500 habitantes. Esto reconociendo que son los que están más graves, pero realmente hoy la pandemia del Covid-19 a develado que todos los 115 estamos en ese riesgo por situaciones como: la discriminación, el racimo estructural, el conflicto armado, las políticas asistencialistas, el extractivismo y demás que se enmarcan en el supuesto “desarrollo”, reproducidas por los gobiernos años tras años.

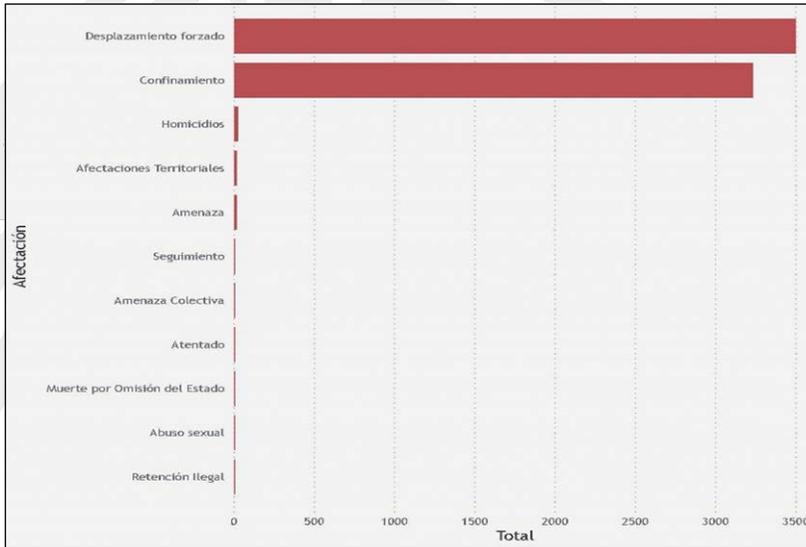
En lo que va corrido de la pandemia por el Covid-19, la situación de los Pueblos Indígenas ha empeorado, estamos sobreviviendo y resistiendo, además, a la pandemia de la violencia que no está en cuarentena. Una violencia que se ha ensañado a como dé lugar en acabar con las vidas de los pueblos y los territorios. Desde el inicio de la cuarentena decretada en Colombia el 17 de marzo hasta la fecha del 12 de agosto de 2020, son más de 32 asesinatos de líderes indígenas, especialmente guardias, gobernadores y autoridades. Nadie de nuestros pueblos se escapa en esta violencia estructural que se expresa de muchas formas, por ejemplo: Niña indígena Embera Chamí de 12 años de edad es secuestrada y violada por 7 hombre del Ejército Nacional de Colombia, en el departamento de Risaralda el pasado 22 de junio, en el Chocó en el alto, medio y bajo Baudó combates constantes entre el Ejército de Liberación Nacional- ELN y las Autodefensas Gaitanistas de Colombia – AGC, han desplazado y confinado semana a semana en las selvas del Chocó a comunidades enteras. De esto, el caso más grave es el asesinato de una niña Embera Dóbida de tan solo 9 años el pasado 12 de julio en medio de la confrontación, el asesinato del Gobernador indígena en la comunidad de Agua Clara, Pizarro, Chocó en el mismo mes, los asesinatos y atentados en contra de comuneros indígenas Awá en Nariño no cesan, ya van 10 indígenas Awá asesinados en lo que va de la pandemia y mientras

escribimos las últimas frases de este texto el 12 de agosto de 2020 por poco asesinan a Javier Cortés Guanga, uno de los líderes y dirigentes más visibles del Pueblo Indígena Awá, en medio de las balas su esquema de seguridad logro evitar una masacre; lo quería matar por sus reitera defensa del territorio Awá, pero además por denunciar públicamente el asesinato de su gobernador suplente del resguardo Piguambí Palangala, Rodrigo Salazar el 9 de julio. La situación no es menos compleja para el Pueblo Indígena Nasa, además de los dos asesinatos como los ocurridos el 14 de agosto después de una arremetida por parte de la fuerza pública en contra de los Liberadores de la Madre Tierra en Corinto, Cauca; son asesinados Johan Rivera guardia indígena y Avelardo Liz comunicador indígena, siguen las amenazas y los hostigamientos en contra de la dirigencia. A esto se le suma la discriminación institucional por parte del Estado colombiano, como se evidencio en una reunión entre representantes del Gobierno Nacional con el Consejo Regional Indígena de Cauca- CRIC, donde funcionarios del Ministerio de las Tecnologías de la Información se refieren a los Pueblos Indígenas como la peor plaga que tiene Colombia, uno de los funcionarios dice “porque ellos nunca van a cambiar y van a ser miserables toda su vida” y sigue: “Yo ya odio a esos hp (...) a veces pienso, qué manera tener que hacer un contrato para esos manes” (El Tiempo, 2020).

La violencia sigue siendo continua y sistemática, pero peor aún en tiempos de pandemia y de “implementación del Acuerdo de Paz” donde se ha agudizado de una manera desproporcional en contra no solo de las vidas indígenas sino también sobre el territorio, casos evidentes han sido las excavadoras saqueando una laguna sagrada en territorio ancestral de los Pueblos Indígenas Kankuamo, Arhuaco, Wiwa y Kogui en la Sierra Nevada de Santa Marta violando claramente el Decreto 1500 de 2018 de protección jurídica de los sitios sagrados de la Línea Negra; pero igualmente las propuestas del Gobierno actual de vulnerar el derecho fundamental a la consulta y el consentimiento previo, libre e informado con sus propuestas de consultas virtuales, atentando claramente contra la regresividad de los derechos de los Pueblos Indígenas.

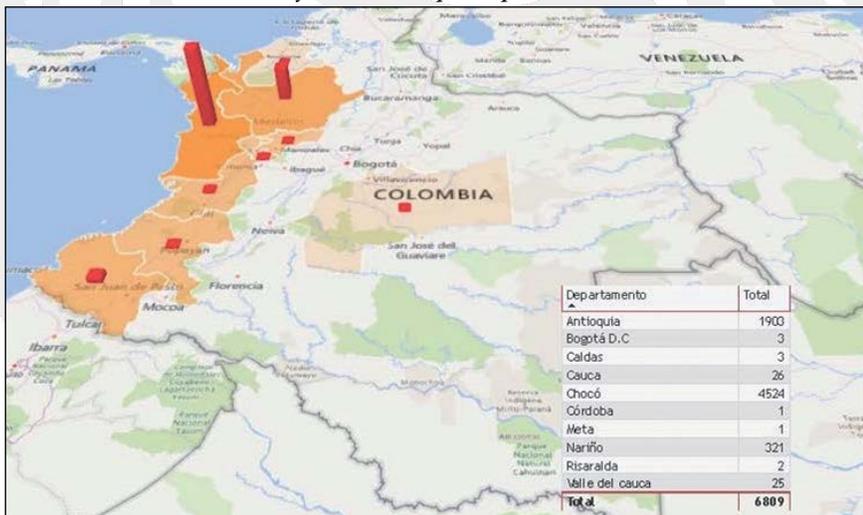
Nos está matando todos los virus, pero es el de las balas el que mayormente desangra nuestra existencia; de acuerdo al Observatorio de Derechos Humanos de la ONIC, 2020 del 17 de marzo al 12 de julio, los hechos victimizantes como mayor registro son los desplazamientos (3500), confinamientos (3235) y asesinatos (34), principalmente a los Pueblos Indígenas Embera, Awá y Nasa, en los departamentos del Chocó, Antioquia, Cauca y Nariño. Situación que lastimosamente no tiene tregua y no vislumbra una solución a mediano plazo.

Gráfica 1. Afectaciones Registradas a los Derechos Humanos y Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas en Colombia desde el 17 de marzo al noviembre de 2016 hasta el 12 de julio de 2020.



Fuente: Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, Derechos Humanos y Paz de la ONIC, julio de 2020.

Gráfica 1. Afectaciones a los Derechos Humanos y Derechos Territoriales de los Pueblos Indígenas en Colombia desde el 17 de marzo al noviembre de 2016 hasta el 12 de julio de 2020 por departamentos.



Fuente: Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, Derechos Humanos y Paz de la ONIC, julio de 2020.

Luchas y Resistencias en Tiempos de Pandemias: Resistir, persistir e insistir

*Con Tapabocas, pero no callados la boca...
por la defensa de nuestros derechos.
(Montero, Líder Indígena Kankuamo, 2020)*

“Partimos del hecho de que toda muerte se puede prevenir. Para ello, debemos tener en cuenta la comunicación telúrica y la cosmogónica”. Esta premisa es de los indígenas de la región de Tierradentro, ubicada sobre la margen occidental de la cordillera central, departamento del Cauca-Colombia. En esta región habitan aproximadamente treinta mil indígenas del pueblo Nasa, organizados en 23 territorios ancestrales con sus respectivas autoridades territoriales conocidos como los kabuwé'sx -autoridades políticas-, por los thé' walawé'sx -autoridades con poderes sobrenaturales- y los kiwe thé'gsawé'sx -guardianes de la vida y de los territorios- con el único propósito de salvaguardar la vida y el territorio establecieron la **minga** como arte de la unidad de los Pueblos Indígenas y la constitución de alianzas con los sectores campesinos para la condensación de intereses diversos en una misma palabra: defender la vida sin importar nuestras diferencias...

El control territorial: se controla el ingreso y la salida de cada persona. Solo entran o salen de las comunidades aquellas personas que realmente lo tengan que hacer.

Hay un tercer frente que tiene que ver con uso de plantas propias, de autonomía y soberanía alimentaria cuando se genera un “desequilibrio” en el cuerpo.

“Las plantas amargas se usan para hacer los rituales, o las plantas dulces para baños y armonizaciones”, explican nuestros médicos tradicionales. A esto se le suma el trueque como medida económica de intercambio en las economías propias de los pueblos, como estrategia humanizada de solidaridad.

Actualmente se ha descrito muchas técnicas de prevención de contagio de virus Covid-19 pero muy pocas veces se ha observado la eficiencia a nivel macro poblacional de cada una de ellas, la articulación de la ciencia médica, sus técnicas y tratamientos con la sabiduría ancestral y tratamiento de enfermedades desde la búsqueda activa de soluciones naturales contribuirá significativamente al desarrollo de una opción de prevención efectiva; así pues, se ha evidenciado y documentado la probabilidad de implementar unos métodos específicos accesibles por toda la comunidad pero que debemos probar en pacientes para determinar el grado de efectividad.

Durante milenios los seres humanos se han enfrentado a infinidad de enfermedades que han ocasionado millones de víctimas mortales, pero

los sobrevivientes han salido triunfantes ante las adversidades provocadas. En el caso de los Pueblos Indígenas, a través de la espiritualidad hemos sabido prevenir las enfermedades; nosotros primero prevenimos y lo hacemos con la fuerza de la espiritualidad y del territorio. Esta prevención se efectúa gracias a la comunicación respetuosa que los sabedores ancestrales realizan con los padres y madres espirituales, pero también de una pedagogía armónica y responsable entre los seres humanos para la prevención de todo lo que hay en la Madre Tierra, hoy la unidad de los Mamos, Jaibanas, T'he Walas, Paye y todos los médicos y medicas espirituales de los Pueblos Indígenas armonizan silenciosamente el equilibrio y la armonía de la humanidad para ordenar el cuerpo, la mente y el espíritu.

Volver al Origen: El llamado de los Pueblos Indígenas al Mundo

Todos los Pueblos Indígenas del mundo hemos sobrevivido a muchas pandemias durante toda la historia, unas y otras han diezmado nuestra población, pero ninguna ha podido acabar con nuestra existencia. Esto se debe en gran medida a la sabiduría ancestral que aún tenemos como pueblos y que son canastos de conocimientos que se transmiten de generación en generación.

Han sido muchas las formas de lucha y de resistencia de los Pueblos Indígenas para combatir y hacerle frente a la Pandemia, desde lo espiritual hasta el control territorial. Formas que han logrado mitigar la expansión de la pandemia en las comunidades, de no ser así la situación fuera sido más crítica de lo que ya es.

Los Mamos y Sagas de la Sierra Nevada de Santa Marta, autoridades espirituales han recomendado no llamar el virus por su nombre, para los Pueblos Indígenas la palabra tiene poder y nombrarlo es una forma de llamarlo, los Pueblos indígenas amazónicos siguen amaneciendo la palabra y con la medicina ancestral y espiritual cuidando los mundos, los pueblos andinos han sido mucho más fuertes en el control territorial con las guardias y autoridades indígenas. Lo cierto es que todos los Pueblos Indígenas en Colombia y el mundo han llamado a *Volver al Origen* y todos han combinado las múltiples formas de prevención con el fin de salvaguardar la vida de sus comunidades.

El llamado de los mayores ha sido claro:

No temerle a este virus, conocerlo y entenderlo es la mejor defensa para organizarnos en los territorios y responder con sabiduría a este nuevo desafío de pervivencia y ante la falta de una política integral del Gobierno para prevenir y manejar la pandemia, es imperativo

avanzar con contundencia, consolidando acciones para VOLVER AL ORIGEN, especialmente el uso de nuestras plantas medicinales y la recuperación de la autonomía y soberanía alimentaria en todos los territorios. (ONIC, 2020, p 13)

Fortalecer el Gobierno propio nos dará la AUTONOMÍA en nuestros TERRITORIOS ancestrales, y en UNIDAD seguiremos manteniendo nuestra CULTURA en el tiempo y en el espacio.

Referencias

El Tiempo. (2020, Mayo 21). *Ofensivos comentarios de un funcionario contra los indígenas* – ELTIEMPO.COM. <https://www.eltiempo.com>.

Montero, O.D. (2020). Diálogo en el programa de radio Sin Tapabocas de Hacemos Memoria.

ONIC. (2020). Boletín 043 Sistema De Monitoreo Territorial (SMT) – Onic Información Para Proteger La Vida Y Los Territorios. <https://www.onic.org.co>.

ONIC. (2020). Boletín 025 Sistema De Monitoreo Territorial (SMT) – Onic Información Para

Proteger La Vida Y Los Territorios. <https://www.onic.org.co>.

ONIC. (2020). Observatorio de Derechos de los Pueblos Indígenas, Derechos Humanos y Paz de la ONIC, julio de 2020.

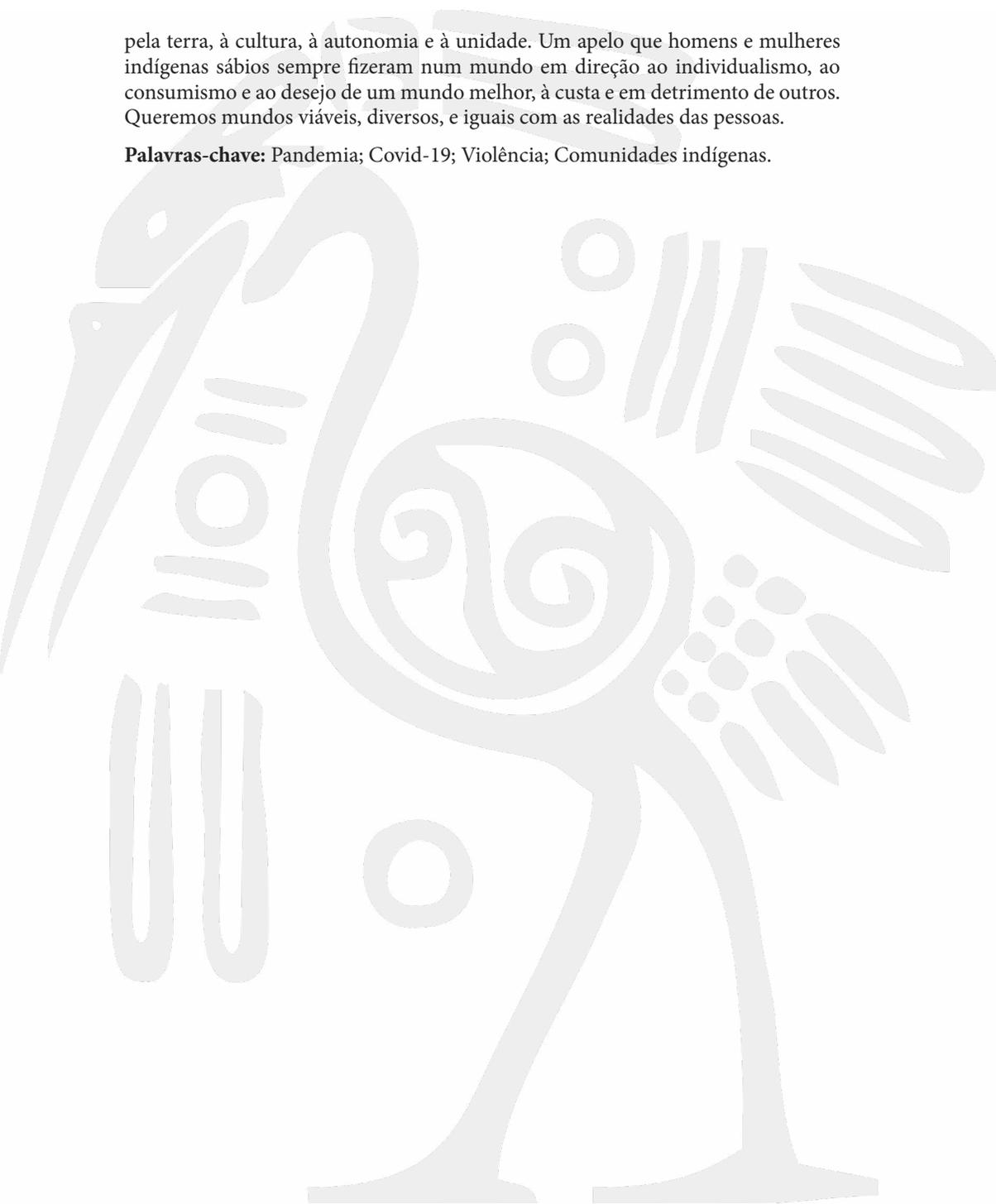
Summary: Currently, all 115 Colombian indigenous communities are facing two pandemics: The Covid-19 health crisis and the humanitarian crisis due to structural violence. Both of them are disharmonies that show present genocide against these communities that has been systematic and constant. This situation has been a clear call to return to the origin, to return to the reinforcement our fight values, and to resist the land, culture, autonomy, and unity. A call that wise indigenous men and women have always done in a world heads towards individualism, consumerism, and desire for a better world at the expense of and to the detriment of others. We want feasible, diverse, and equal worlds with people's realities.

Keywords: Pandemic; Covid-19; Violence; Indigenous communities.

Resumo: Atualmente, os 115 povos indígenas da Colômbia estão enfrentando duas pandemias: A crise sanitária da Covid-19 e a crise humanitária por causa da violência estrutural. Ambas são desarmonias que mostram o genocídio de hoje contra estas comunidades que tem sido sistemático e constante. Esta situação é um claro apelo para regressar à origem, ao reforço dos nossos valores de luta e resistência

pela terra, à cultura, à autonomia e à unidade. Um apelo que homens e mulheres indígenas sábios sempre fizeram num mundo em direção ao individualismo, ao consumismo e ao desejo de um mundo melhor, à custa e em detrimento de outros. Queremos mundos viáveis, diversos, e iguais com as realidades das pessoas.

Palavras-chave: Pandemia; Covid-19; Violência; Comunidades indígenas.



O IMPACTO DE UMA DOENÇA COLONIAL QUE CHEGA DE CARAVELA E DE AVIÃO: REFLEXÃO DE QUATRO ESTUDANTES INDÍGENAS

*Braulina Aurora*¹

*Fêtxawewe Tapuya Guajajara Verissimo*²

*Flávio de Carvalho Juruna*³

*Suliete Gervásio Monteiro*⁴

Resumo: O cenário atual enfrentado pelo os povos indígenas no Brasil se caminha numa terra adoecida, de difícil entendimento, compreensão e cura. E mesmo neste contexto se tira a força espiritual de cada povo para sobreviver nesse processo de enfrentamento ao covid-19, resistindo e dialogando com os territórios. Diante da ausência de uma política pública estruturada de estado voltada especificamente para as comunidades indígenas, temos nossas forças ancestrais de resistências. O fato de ser ditos povos da resistência trouxe uma nova realidade para o contexto da vivência indígena, o qual nos referimos a questão da prevenção no formato ocidental, como por exemplo, o uso de máscaras dentro das comunidades indígenas, tanto na convivência coletiva e individual. O que trouxe temor e sentimento de fragilidade dentro dos territórios indígenas, portanto, o nosso diálogo para esse trabalho perpassa a luta pela sobrevivência, a ausência do estado nas comunidades indígenas, força espiritual de enfrentamento a pandemia e uso das medicinas indígenas para o tratamento do Covid-19.

Palavras-Chave: Indígenas, Covid-19, Medicina Indígena.



Introdução

No ano que se completa 31 anos de acesso aos direitos reconhecidos na constituição federal, os povos indígenas, caminham em direção ao genocídio que pode dizimar comunidades indígenas inteiras com o apareci-

-
1. Indígena, Mestranda em Antropologia Social na UnB, povo Baniwa, Rio Negro, Amazonas.
 2. Indígena, Graduando em Ciências Sociais na UnB, povo Guajajara e Fulni-ô Tapuya, Santuário Sagrado dos Pajés Santxiê Tapuya, Brasília.
 3. Indígena, Graduando em Ciências Sociais na UnB, Povo Xavante, Terra Indígena São Marcos, Aldeia Namunkurá, Mato Grosso.
 4. Indígena, Mestranda em Direitos Humanos e Cidadania na UnB, povo Baré, Rio Negro, Amazonas.

mento da nova doença não indígena (Covid-19), e onde os direitos humanos dos povos originários sofrem várias violências e violações.

O presente trabalho apresentado é sobre uma reflexão a partir de um olhar singular de quatro estudantes indígenas de diferentes povos e regiões. “Ocupar esse lugar (universidade) é trazer outra ciência para o tronco do debate epistemológico e reafirmar o compromisso de não ser a última doutoranda indígena, além de questionar por que, em pleno século 21, somente agora estão chegando as primeiras mulheres nas universidades” (NUNES, 2020). Isso nos motiva a apresentamos questões de conflitos e sentimentos como medos, angústias, perdas e indignações, mas acima de tudo sentimento de luta e resistência frente ao atual contexto que vivenciamos devido a essa nova doença que chega nas comunidades e nos povos indígenas de todas as regiões do Brasil. Reunimos reflexões acerca do impacto da pandemia sobre os povos indígenas, desejamos reunir análises teóricas, etnográficas e auto etnográficas a fim de retratar questões específicas que abarcam a vida dos povos indígenas diante de uma crise repentina que assola os nossos territórios, os serviços de saúde, o sistema educacional, a saúde física, mental, a economia com seus modos de produção e consumo, a convivência familiar, as relações e condições de trabalho, as relações afetivas, a liberdade, o deslocamento e, em especial, os modos de vida.

Contextualizando o processo histórico de contaminação e genocídio de povos indígenas, apresentamos as narrativas de contatos em tempos difíceis e duro de pandemia do Covid-19 que está gerando mortes dos povos indígena no Brasil, nos desafia a fazer várias reflexões e memórias sobre as violações de direitos dos povos indígenas, enquanto intelectuais e pesquisadores indígenas.

Trazendo o processo de memória de lutas, contatos e contaminações de povos indígenas, queremos começar dizendo que ao se perder um parente indígena, um familiar, se perde parte dos nossos territórios para essa nova doença, parte de uma história que se apaga e parte do nosso futuro deixa de ser contado e escrito. Pois, território é vida, território é memória.

Contextualização e processos históricos dos povos indígenas no enfrentamento à doenças infecciosas

Em uma perspectiva histórica nós enquanto nações indígenas temos memórias de epidemias que chegaram a devastar muitos povos indígenas, no entanto, permanece um elemento comum que o vírus Sars-CoV-2, gerador da Covid-19, tem voltado, nos últimos meses. Com maior vulnerabi-

lidade a doenças os povos indígenas temem um novo genocídio biológico novamente vindo dos corpos não-indígenas.

Segundo o antropólogo Gersem dos Santos Luciano, lembra que historicamente as epidemias foram responsáveis por causar reduções drásticas de populações indígenas no Brasil; “Gripes simples quase dizimaram aldeias inteiras”, conta. Uma delas, por exemplo, deixou a população Kaingang, que viviam em territórios no estado de São Paulo, à beira da extinção, logo após os primeiros contatos com brancos, entre 1812 e 1813, conforme dados encontrados no Instituto Socioambiental (ISA). Do povo Baniwa e nascido na aldeia yaquirana, no Alto Rio Negro, no Amazonas, Luciano explica que contribuiu para isso o fato de os povos indígenas viverem em casas comunitárias.

No caso dos Xaponos ou dos Yanomamis, por exemplo, uma mesma habitação, chamada de maloca toototobi, chega a abrigar 300 pessoas simultaneamente. Como o vírus Sars-CoV-2 tem poder de transmissão maior do que o causador da gripe comum, ele pode ser potencialmente mais perigoso nesses contextos comunitários. (QUEIROZ, 2020)

Historicamente os povos indígenas são e estão mais expostos a pobreza, desemprego, desnutrição e doenças transmissíveis e não transmissíveis, tornando-os mais vulneráveis aos vírus como o Covid-19 e seus graves resultados, essa realidade de indígenas com a imunidade baixa já vem desde a época das grandes navegações, Desde a colonização do continente em 1492 os indígenas enfrentam o problema da disseminação de doenças por parte de vetores ambulantes que não têm noção das mazelas que carregam em seus corpos. Um fato que não é muito conhecido é este, o primeiro genocídio deu-se por uma guerra biológica silenciosa e fatal, mas que os indígenas percebiam. A propagação de doenças já era conhecida antes, já tínhamos os nossos métodos de controle como os banhos, ritos medicinais e isolamento, trazendo para os tempos atuais nessa mesma perspectivas de genocídio por meio de uma pandemia mais uma vez vindo dos corpos não-indígenas em pleno século XXI, embora o Covid-19 seja um risco para todos os povos indígenas em contexto mundial o diretor-geral da OMS, Tedros Adhanom Gebreyes, alertou que “a Organização Mundial da Saúde (OMS) está profundamente preocupado com o impacto do novo Coronavírus nas nações indígenas das Américas, que continua sendo o atual epicentro da pandemia” (G1, 2020). Segundo a OMS, a região das Américas registra mais de 2 mil mortes de indígenas no momento e mais de 70 mil casos de infecções até o dia 6 de julho 2020.

Na terra dos Yanomamis, em uma região dominada pelo garimpo e desmatamento, ocorreu a primeira morte por Covid-19 notificada pela

Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), em 10 de abril 2020 um jovem de 15 anos que estava fazendo tratamento contra malária. “Mais de 20 mil garimpeiros estão instalados ilegalmente em território Yanomami. No passado recente, esse tipo de invasão propagou grandes surtos epidêmicos”, informa Tiago Moreira, antropólogo e pesquisador do Programa de Monitoramento de Áreas Protegidas do Instituto Socioambiental (ISA) e coordenador da plataforma Covid-19 e os Povos Indígenas, que acompanha diariamente o avanço dos casos em áreas rurais, com base em boletins das secretarias estaduais e municipais da Saúde. Até 22 de abril, foram confirmados 42 casos de Covid-19 entre indígenas que vivem em territórios assistidos pela Sesai (QUEIROZ, 2020).

Com inúmeros relatos de doenças trazidas por não-indígenas, os povos indígenas se veem mais uma vez diante de uma pandemia, desta vez causada pelo Covid-19, que ameaça todos os povos e expõe a fragilidade e a negligência na qual o estado é o principal protagonista. Os povos indígenas estão incluídos no grupo de alto risco em relação ao Covid-19, porém, a situação se agrava ainda mais para os que moram em suas aldeias pois estão passando por um impacto mais forte devido aos contatos com os madeireiros, donos de grandes fazendas, garimpeiros, etc. Que é por exemplo o que está ocorrendo com os indígenas Yanomami pois cerca de 40% da população vivem em aldeias a menos de cinco quilômetros de uma zona de garimpo, aumentando ainda mais o risco de contágio da população que registrou a primeira morte de um indígena por Covid-19, um adolescente de apenas 15 anos.

Não bastasse a dor de perder o filho de 15 anos, os pais do jovem Yanomami morto no dia 09.04 em decorrência do novo coronavírus não poderão dizer adeus. Horas após o óbito, o corpo foi enterrado em Boa Vista (RR), onde ele estava internado, sem que a família fosse comunicada. A Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), vinculada ao Ministério da Saúde, alega ter seguido o protocolo do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), que estabeleceu, em 30 de março, procedimentos excepcionais para sepultamento e cremação de corpos durante a pandemia do novo coronavírus. (SOARES, 2020)

Entre nós povos indígenas encontra-se uma grande diversidade de rituais lutosos com um papel muito importante nas mais diversas tradições indígenas, de recordar os que não estão mais em matéria. Os povos indígenas conseguiram manter essa prática ancestral ao longo desse doloroso processo de sobrevivência com a sociedade não-indígena, a despedida dos mortos é entendida como um momento muito sagrado e forte devido a cosmovisão dos povos originários. As autoridades e órgãos competentes não parecem se esforçar para criar medidas protetivas para os povos indígenas,

apesar das recomendações de instituições e ONGs para que o atendimento dos mesmos fossem reforçado. Existem aldeias que são de difícil acesso, em uma entrevista para o jornal EL PAÍS Dinaman Tuxá faz um relato muito forte sobre essa dificuldade: “São três horas de avião fretado para tirar um indígena de lá e levar ao hospital”. A situação dos povos indígenas em meio a pandemia não parece estar melhorando, ainda passam pela dor de verem suas maiores bibliotecas de saberes ancestrais e medicinais, os anciões, perderem suas vidas e levarem consigo as histórias, costumes e tradições, acelerando ainda mais o processo de apagamento histórico de uma nação indígena.

Em *A queda do céu* (2015), o xamã e líder Yanomami Davi Kopenawa menciona a morte de sua mãe durante uma epidemia de sarampo originada por missionários do grupo Novas Tribos do Brasil.

Por causa deles, nunca pude chorar a minha mãe como faziam nossos antigos. Isso é uma coisa muito ruim. Causou-me um sofrimento muito profundo, e a raiva desta morte fica em mim desde então. Foi endurecendo com o tempo, e só terá fim quando eu mesmo acabar. (KOPENAWA, 2015)

As grandes perdas de jovens e anciões entre os povos indígenas estão acontecendo em um ritmo muito rápido sem tempo para o luto muitas vezes, tem registro de um caso que aconteceu com um bebê de 45 dias de vida nascido no Parque Nacional do Xingu. Segundo os registros foi a primeira vítima que veio a óbito, que nasceu na reserva indígena do Mato Grosso que ocorreu devido ao Covid-19, mostrando infelizmente com isso que o avanço do coronavírus está em ritmo muito acelerado de contaminação em aldeias que estão em áreas protegidas da Amazônia Legal. No entanto não foi a única criança que veio a falecer pela doença. A pedido da National Geographic Brasil, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) contabilizou 18 mortes de pessoas com até 19 anos. Destas, 13 eram bebês com pouco tempo de nascido. Com isso podemos representá que no total de óbitos entre os indígenas é de 4,6% até o dia 30 de junho de 2020.

Dados apontam que a taxa de mortalidade entre jovens indígenas até os 19 anos por Covid-19 também seria bem maior que a da população brasileira na mesma faixa etária – 7,5 contra 0,73 por 100 mil habitantes, respectivamente. Esse dado veio através de cálculos que foram feitos a partir de informações populacionais da PNAD/IBGE e de falecimentos por Novo Coronavírus contabilizados pelo Governo Federal e pela Apib. Desde que se iniciou a pandemia, essas associações que representam os povos indígenas do Brasil sendo uma delas a Apib, vem alertando para um impacto muito forte e mais agressivo entre as nações indígenas por conta

da Covid-19 em especial aos anciãos, as crianças, jovens e adolescentes, que já sofrem diversas e históricas desigualdades. “As crianças indígenas vêm de um conjunto de profundas vulnerabilidades”, resume Ana Lúcia Pontes, médica-sanitarista da Ensp/Fiocruz, focada na saúde dessas populações.

(Re)Valorização das medicinas indígenas (benzimentos, curandeiros, pajés, remédios) no contexto de pandemia (Covid-19)

A sociedade indígena no Brasil passa por uma crise no atual momento em que toda a população mundial atravessa uma crise causada pela pandemia da Covid-19, que teve seu início oficial no final do ano de 2019 na cidade de Wuhan província de Hubei na República Popular da China e posteriormente se alastrando com tamanha rapidez para os 05 continentes do planeta vindo a fazer vítimas independente de status social, crença religiosa ou a quaisquer lugares que venham a ocupar na sociedade em seus moldes capitalistas, podemos perceber a ineficiência de alguns países mediante ao posicionamento controverso de seus respectivos líderes em relação a ações de prevenção e ao combate para esse novo inimigo em comum e invisível.

No Brasil atualmente é enfrentada uma doença respiratória aguda que tem sintomas parecidos com a de uma gripe, porém em seu cerne carga muito mais letalidade devido a seu fácil contágio e celeridade em comprometer todo o sistema respiratório como um todo em um curto período de tempo, é quando podemos observar também o retorno com mais força e intensidade por parte das populações originárias do Brasil, o uso de suas medicinas milenares contra esse mal que assola milhões mundo afora.

Entre os povos indígenas no Brasil o primeiro caso de óbito indígena vítima de Covid-19, segundo a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB (2020), ocorreu no dia 20 de março de 2020 de uma senhora pertencente ao povo Borari no município de Santarém no Pará. A Secretária Especial de Saúde Indígena – SESAI, órgão ligado ao Ministério da Saúde traz o número de 12.679 casos confirmados de indígenas e seguidos de 237 óbitos em todo o país, no entanto a APIB traz um número maior de 17.824 casos confirmados e 556 óbitos.

Podemos observar a disparidade de números em relação aos casos confirmados e óbitos em ambas divulgações, no entanto como citado acima o papel controverso de líderes em relação ao combate da pandemia, vale a pena lembrar como o governo do Presidente Jair Bolsonaro (sem partido) vem se posicionando desde os primeiros casos da doença no Brasil, tra-

tando a como uma “gripezinha” a maior doença dos tempos de contemporaneidade , o mesmo vem retardando o máximo executar sanções à leis que provêm socorro financeiro imediato aos estados mais atingidos, entre outras podemos citar também a tentativa de controle da disseminação de informes em relação a doença através do atraso de boletins atuais e em seu reconhecimento da mesma que ocorrerá em fevereiro, até presente mês de julho de 2020 não temos a criação por parte do governo de um plano emergencial voltado diretamente.

E para as populações indígenas no Brasil vale salientar também que o governo vetou diversas ações voltadas diretamente para atendimento e combate dos povos indígenas através da PL 14.021/2020, dentre elas está a distribuição de material explicativo e orientador produzido no idioma de cada povo falante de sua língua materna para explicar realmente a gravidade dessa doença. No entanto alguns povos como os Xavante do Mato-Grosso através da Namunkurá Associação Xavante-NAX, da aldeia Namunkurá situada na Terra Indígena São Marcos, M.T. teve a ação pioneira no mês de março de 2020 de elaborar a Cartilha Informativa sobre Covid 19 (2020) orientadora escrita nos dois idiomas A'uwe Mreme / Português, o a'uwe mreme voltado para seu próprio povo para assim poder levar mais clareza nas informações a pessoas que tem a língua portuguesa como segundo idioma e a parte escrita em português voltado para os profissionais da saúde não-indígenas para assim também poder orientar de maneira mais clara e eficiente a população Xavante e que posteriormente tal material foi socializado com o Distrito Sanitário de Saúde Indígena-DSEI-Xavante e com o Conselho Distrital de Saúde Indígena-CONDISI para assim ampliar para as outras Terras Indígenas Xavante tal material.

Por outro lado, podemos observar que agindo desta maneira o atual governo não transparece clareza e segurança em suas ações e muito menos transmite confiabilidade na divulgação dos números de indígenas que vieram a ser contaminados, recuperados e os que infelizmente vieram a óbito.

A questão e a situação indígena do Brasil sempre estiveram em pauta no governo Bolsonaro, mesmo antes de sua posse em 01 de janeiro de 2019, em seu período de campanha os povos indígenas já eram alvos de seus ataques verbais em seus comícios, como por exemplo o posicionamento taxativo da não demarcação para novas Terras Indígenas (T.Is) foi apenas a ponta do iceberg durante sua campanha. Em seus primeiros dias como atual presidente do Brasil o mesmo veio a transferir através de uma Medida Provisória-MP (2019) a competência que cabia a Fundação Nacional do Índio – FUNAI, na demarcação de T.Is, competência essa vinculada direta-

mente ao Ministério da Justiça e posteriormente transferida para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento.

Tal medida tinha intenção de inviabilizar qualquer tentativa de possíveis novas demarcações e assim entregando de bandeja a situação das demarcações a bancada ruralista que esperava uma espécie de troca de favores em consequência do apoio que lhe foi dado no período de campanha, mas com mobilização de diversos setores da sociedade civil, organizações não-governamentais, parlamentares, deputados e principalmente com atuações e mobilizações de diversas lideranças indígenas em suas respectivas organizações nas 05 regiões do país conseguiram assim reverter a situação.

No entanto com a entrada da Covid-19 em território brasileiro no início do ano de 2020, os ataques por parte do governo aos povos indígenas se intensificaram em diversos setores como na própria Funai na nomeação de Ricardo Lopes Dias, um ex-missionário evangélico para coordenação de índios isolados e que o mesmo tem em seu currículo a promoção de evangelizar indígenas brasileiros desde os anos de 1950, já na saúde podemos acompanhar de perto a ineficiência e morosidade ao qual a SESAI tem para criação e efetivação de ações de combate voltadas para o Covid-19 e se isso não bastasse ocorre ainda a distribuição por parte do governo da hidroxicloroquina para indígenas de Roraima, tal medicamento já foi comprovado sua ineficácia para o tratamento da doença em outros países. Podemos citar também o não acompanhamento por parte da SESAI de indígenas que residem nos municípios e capitais do Brasil.

Na área do meio ambiente temos a situação do alto índice de desmatamento seguido pela invasão dos garimpeiros nas T.Is comprometendo ainda mais a atual situação de vulnerabilidade desses povos que sofrem diretamente com essa proximidade com pessoas infectadas, na educação com a falta de acesso às informações relacionadas a pandemia, pontos de internet nas aldeias e direitos sociais universais como o acesso à água potável, seguida da não distribuição de kits de higiene, essas últimas provenientes da PL 14.021/2020.

Esse cenário com o qual nos deparamos, é o retrato da atual situação do indígena brasileiro do século XXI, ao enfrentarmos diretamente mais essa doença trazida do mundo exterior e que nos deixa mais uma vez na posição de desassistidos por parte do atual governo, no entanto, são em situações como essa em que estamos atravessando pode nos proporcionar a oportunidade de exercer mais uma vez as nossas reais especificidades como povos detentores de um conhecimento ancestral em relação a cura de tais males através do conhecimento medicinal e milenar passado através das gerações.

Através do reconhecimento de nossos saberes ancestrais medicinais por parte da sociedade não indígena foi que conseguimos a construção da Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas – PNASP (2017) , a proposta dessa política foi aprovada através do Decreto nº 3.156 de 27 de agosto de 1999, que utiliza de condições de assistência à saúde dos povos indígenas para a adoção de um modelo complementar de atendimento diferenciado dos moldes da medicina eurocêntrica para um atendimento voltados para a promoção, valorização e recuperação da saúde do paciente indígena a ser tratado com seus costumes e especificidades através de tratamentos com ervas medicinais, benzimentos e a visita de curandeiros de acordo com o povo ao qual pertence. É a forma de podermos obter tratamento mesmo estando em um ambiente hospitalar em contexto urbano e em alas dentro dos hospitais voltadas exclusivamente para o atendimento a povos indígenas.

Para citar um exemplo que ocorreu na cidade de Manaus-AM, no mês de abril de 2020 a prefeitura criou um hospital de campanha voltados para atender pessoas que estão com casos confirmado de Covid-19, porém o mesmo terá uma ala específica para o atendimento exclusivo a povos indígenas daquela região com casos que forem diagnosticados com a confirmação da doença, tal ação visa evitar o colapso do sistema de saúde pela demanda de leitos de Unidades de Terapia Intensiva – UTI. A criação do hospital de campanha serviu a intenção de desafogar o sistema de saúde na cidade de Manaus e após a diminuição e estabilidade de casos na região o próprio hospital fora desativado no dia 06/07/2020, mas ainda manterá a ala voltada para o atendimento de indígenas daquela região.

Por outro lado, se falarmos dos indígenas que moram longe dos grandes centros urbanos e até os que vivem em suas aldeias se encontram em situação completamente diferente em relação a acessibilidade ao Sistema Único de Saúde-SUS, devido a questão de logística para sair de suas aldeias ou pequenos municípios, seja via terrestre, fluvial ou até mesmo aérea. E essa situação os impõem a fazer uma escolha, caso estejam contaminados pela Covid-19, de se deslocar aos grandes centros e correrem o risco de não conseguirem uma vaga em uma Unidade de Pronto Atendimento – UPA por conta do alto índice da população que também procura esse tipo de tratamento ou recorrer a suas práticas de cura tradicionais através de suas raízes, ervas, benzimentos e sessões com seu curandeiro.

A situação dos indígenas do século XXI quando se encontram com a Covid-19, é a de retornar para o cerne de sua cultura em relação a medicina tradicional e conseqüentemente de ficar em suas aldeias, evitando assim a possibilidade de uma possível viagem a cidade e claro, o contato físico com pessoas de fora, a maior proteção para é eles ficarem bem longe.

No povo A'uwe Uptabi Xavante da região Centro-Oeste do país, Estado do Mato-Grosso e na aldeia Namunkurá a Covid-19 infelizmente é uma realidade, como em outros povos indígenas no país, porém, houveram relatos de pessoas que foram diagnosticadas com a doença e não quiseram fazer o tratamento com a medicina ocidental, mas sim fizeram o tratamento tradicional dentro da aldeia mesmo e através de rezas, raízes e a presença do “Dawati'wa”, pessoa que detém o poder de curar as enfermidades de outras pessoas através do toque (massagem) na cultura do povo Xavante. As pessoas que são consideradas Dawati'wa pela aldeia são as pessoas que mais sofreram no ritual de iniciação espiritual Xavante, chamado “Darini”, ritual que ocorre a cada 15 anos.

Não são muitas pessoas que conseguem obter tamanha força espiritual a ponto de retirar as enfermidades de seus entes queridos, os anciões dizem que essa pessoa tem pouca fé na verdadeira força do Danhimite, o criador, porém a pessoa que fez o ritual dando tudo de si e às vezes chegando ao ponto de desmaiar em um dos auges do rito, é agraciada com a essa força divina, força essa que faz até a medicina ocidental ficar sem respostas para algumas situações de complexas enfermidades. Hoje mais do que nunca precisamos garantir o nosso direito ao território e tudo que se encontra em seu interior, sua medicina, espiritualidade, conservação, mitos, rituais e a todos os segredos que o compõem e fazemos parte, porque não estamos separados da natureza e sim fazemos parte de seu eterno elo.

Ausência de políticas públicas nas comunidades indígenas “Plano Emergencial”

Passado um pouco mais de três décadas da conquista e garantia na carta Magna de 1988, referente a nós povos indígenas do Brasil, sobre os direitos, reconhecimento e respeito aos nossos modo de vida nos territórios. A pandemia no cenário atual expõe um racismo institucional e estrutural com os povos indígenas, quanto ao processo de decisão do estado ficamos fora da política de atendimento essenciais básicos dentro das comunidades, o que é garantido a sociedade não indígenas, no caso de auxílios emergenciais e demandas assistenciais, por exemplo. A invisibilização dos corpos territórios na mão do estado continuam sendo um descaso total, a consequência disso é a continuação de perdas das nossas bibliotecas vivas, pois somos povos da oralidades, dessa forma, perdemos parte da nossa história que não será repassada para outras gerações.

O silêncio do estado é afirmação e confirmação de ódio contra o corpo território indígena, que se enfrenta com a ausência dessa política de

inclusão de indígenas, isso se escancara explicitamente nos dados oficiais de mortes dos povos indígenas. A falta de equipamentos e equipes em comunidades indígenas, faz com que o corpo do indígena não seja atendido a tempo para diagnósticos da nova doença, assim morrem em silêncio. “O território é cheio de ciência, o limite de uma terra está em nossa consciência” (XAKRIABÁ, 2014).

Há diversas formas de prática genocida com os povos indígenas, quando se trata de acesso à saúde, para esse debate destacamos a violência social com a ausência de entendimento sobre a diversidade dos povos indígenas que somam-se em mais de 800 mil pessoas existentes no Brasil, sendo 305 povos diferentes e 274 línguas indígenas faladas, dito isso, os profissionais de saúde não sabem como se comportar diante do atendimento quando o paciente é uma (um) indígena, gerando assim práticas de violência tanto por parte do estado, pelo desconhecimento e instituições por não formação, para com esses profissionais. Casos assim consideramos como falta de comprometimento do parte do ministério de saúde com o corpo indígenas, e mais uma vez esse ausência de conhecimento e reconhecimento apaga corpo história de parente quando vem a óbito.

Diante disso a frente indígena de liderança nacional com um grupo de pesquisadores não indígenas que atuam em comunidades indígenas no Brasil, se reuniram e planejaram um plano de enfrentamento que foi apresentado ao STF e defendido pelo um indígena advogado Dr. Luis Henrique Eloy – Terena, com a preocupação de resguardar outras vidas indígenas acessando tais auxílios que respeitem a diferença dos povos indígenas. Por isso o Plano de Enfrentamento e Monitoramento da Covid-19 para Povos Indígenas Brasileiros foi elaborado pelas equipes técnicas da União, a partir do apoio técnico recebido, ao longo de cinco reuniões, do grupo de consultores da FIOCRUZ e ABRASCO, e das 10 contribuições do representante do MPF, da DPU e do CNDH, além de lideranças indígenas e outros convidados que participaram do GT.

Enfrentamento da pandemia pelos povos indígenas na contemporaneidade

Diferente de outras epidemias que causaram mortes e dizimação de povos indígenas no Brasil, como mencionadas ao longo desse texto de acordo com a reflexão de quatro indígenas, hoje o enfrentamento e luta pela sobrevivência dos povos indígenas é acompanhado de perto pelos profissionais de saúde, advogados e atual deputada indígena Joênia Wapichana. Isso é reflexo da persistência para garantir acesso e principalmente a

manutenção dos direitos conquistados como assegurados na Constituição Federal de 1988. Em outras épocas não tínhamos a disponibilidade e profissionais indígenas formadas em áreas específicas como direito, medicina, antropologia, engenharia.

O enfrentamento está dentro e fora do território pela voz de povos indígenas espalhadas nas universidades, dando visibilidade a luta a sobrevivência ao novo vírus, que ao mesmo tempo é invisível, mas que enfrentamos através da escrita e nossas vozes indígenas.

Em março, a Organização Mundial de Saúde (OMS) declarou a pandemia de Covid-19, doença respiratória causada por um novo tipo de coronavírus. A declaração de “pandemia” é um reconhecimento de que, no momento, existem surtos de Covid-19 em vários países, ou seja, no mundo todo.

Com a declaração da pandemia as autoridades alertaram que o método de prevenção mais eficaz seria o isolamento social das populações, e os cuidados redobrados de higienização, pois, como se sabe até o momento não tem uma vacina para o novo coronavírus. De acordo com a OMS (2020), testes e pesquisas estão sendo feitos, mas ainda não há vacina nem medicamento específico para prevenir ou tratar a Covid-19. Sabe-se que o coronavírus é transmitido de pessoa para pessoa por meio de saliva ou gotículas respiratórias, que circulam quando alguém que está infectado espirra, tosse ou fala. Essas gotículas também podem acabar em superfícies e objetos, nos quais o vírus também consegue sobreviver.

No Brasil o coronavírus chegou através de pessoas não indígenas que trouxeram a doença do outro lado do mundo se espalhando rapidamente por todo o território nacional e chegando aos povos indígenas, até os que se encontravam em regiões mais distantes das grandes capitais metropolitanas, como os estados da região amazônica o Covid-19 chegou lá também. Nós povos indígenas estamos passando por um momento de fortalecimento espiritual de resistência muito forte neste contexto de pandemia, pois, além do processo de resistência que enfrentamos a 520 anos neste período os ataques aos nossos direitos e invasões aos nossos territórios tradicionais se intensificaram.

Com o Covid-19 se alastrando nos territórios indígenas, os casos aumentando diariamente, lideranças indígenas, nossos anciões, nossos avós, nossas crianças indígenas morrendo por negligência. Essa pandemia tornou-se um verdadeiro genocídio e etnocídio dos povos indígenas do Brasil tendo em vista o descaso do governo brasileiro, descaso não somente com os povos indígenas, mas com os quilombolas, a população negra e de comunidades tradicionais. Ressalta-se que foi necessário a APIB entra com

uma ação judicial no Supremo Tribunal Federal (STF) para que o governo criasse um plano emergencial na proteção para os povos indígenas.

Tendo em vista todo o processo de negligência por parte do governo as organizações indígenas e parceiros como as ONG's trabalham em parceria para arrecadar fundos e levar o básico para a subsistência da população indígena nas comunidades, evitando assim o deslocamento das aldeias para a cidade em busca de alimentos por exemplo, no entanto, não foi o bastante para evitar a proliferação do vírus para as aldeias.

Foram muitos desafios, muitas perdas importantes de parentes que para nós eram referência de luta em defesa dos direitos indígenas. Mas um fato importante que a pandemia ajudou foi (re)fortalecer o uso de plantas, ervas, raízes medicinais para o tratamento do Covid-19, muitos indígenas foram curados usando apenas os conhecimentos das nossas medicinas tradicionais. Nesse processo de pandemia os conhecimentos dos povos originários foram compartilhados entre povos e se cruzaram de norte, nordeste, sudeste e sul do país ajudando na “cura” contra o coronavírus.

O diálogo e a união dos povos indígenas é fundamental neste momento, aliás sempre foi, a luta por direitos e pela manutenção desses direito é coletiva. Por isso, em nome dessa coletividade que continuamos na luta até a última gota de “sangue”, pode-se dizer que o grito de guerra dos povos indígenas do Brasil é a coletividade, pois, durante séculos resistimos devido a nossa luta unificada em defesa dos nossos direitos.

Considerações finais

A pandemia gerada pelo novo coronavírus veio para reforçar o que nós povos indígenas enfrentávamos e enfrentamos desde a colonização, no que se refere ao preconceito, racismo e discriminação por parte do estado brasileiro sempre. No entanto reforçamos que somos povos da resistência e lutamos por todos os povos existentes no Brasil.

O processo de resistência dos povos indígenas ocorre diariamente desde que Cabral invadiu nossos territórios, em consequência vários povos foram dizimados, línguas indígenas foram extintas e assim nossos ancestrais foram expostos a vários tipos de doenças. Bem como ocorre atualmente, pois, o coronavírus chegou nas comunidades indígenas através dos não indígenas. Os quais se aproveitam desse momento delicado para invadir os nossos territórios.

Portanto deixamos a nossa forma de viver e sobreviver com a luta, neste contexto atual como indígenas estamos expondo ao estado brasileiro

e a sociedade não indígena como se luta pelos direitos, reconhecendo a nossa conquista e formas de resistência antes feita através de derramamento de sangue usando o arco e flecha hoje usamos ferramentas tecnológicas dialogando a nossa ciência indígena, defendendo esse formato em todos os espaços onde atuamos e ocupamos, seja, nos espaços acadêmicos e em outros espaços de decisões políticas, a luta hoje se faz através da caneta e espiritualidade indígena principalmente, vivemos entre dois mundos nos nossos territórios e também na universidade.

Referências

ALBERT, Bruce; YANOMAMI, Kopenawa Davi . **A queda do céu: Palavras de um xamã yanomami**. Edição 1. 2 Companhia das Letras, 2015.

Após dois meses hospital de campanha em Manaus fecha com índices satisfatórios. **Difusora**. Manaus, 15 de jun. de 2020. Disponível em: <https://www.difusora24h.com>. Acesso em: 22.07.2020.

Bolsonaro sanciona com vetos lei para proteger indígenas durante pandemia. **Senado Notícias**. 08. de jul. 2020. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br>. Acesso em: 23.07.2020.

Boletim Epidemiológico da SESAI. **Ministério da Saúde**. 22 de jul. de 2020. Disponível em: <http://www.saudeindigena.net.br>. Acesso em: 22.07.2020.

BRUM, Eliane. “Há indícios significativos para que autoridades brasileiras entre elas o presidente sejam investigadas por genocídio”. **El País**. Brasil, 22 de jul. de 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com>. Acesso em: 22.07.2020.

“Em tempo de pandemia a luta e a solidariedade coletiva que reacendeu no mundo só será completa com os povos indígenas. Pois a cura não estará somente no princípio ativo, mas no ativar de nossos princípios humanos”. **Emergencial Indígena**. 23 de jul. de 2020. Disponível em: <http://emergenciaindigena.apib.info>. Acesso em: 23.07.2020.

Folha informativa – Covid-19 (doença causada pelo novo coronavírus). **OPAS Brasil**. 11 de ag. de 20220. Acesso em: <https://www.paho.org/pt/covid19>. Acesso em: 11.08.2020

FELLT, João. Quem é o ex missionário evangélico nomeado para a chefia do órgão de proteção aos índios isolados da Funai. **BBC News Brasil**. São Paulo, 31 de jan. de 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com>. Acesso em: 22.07.2020.

HAMDAN, Ana Amélia. Em São Gabriel, Médicos Sem Fronteira combate Covid-19 respeitando rituais indígenas. **Instituto Socioambiental**. 23 de jul. de 2020. Disponível em: <https://www.socioambiental.org>. Acesso em: 23.07.2020.

Hospital de Campanha Nilton Lins em Manaus será desativado nesta segunda-feira. **O Atual**. Manaus, 5 de Jul. de 2020. Disponível em: <https://amazonasatual.com.br>. Acesso em: 23.07.2020.

Impeachment agora. **Articulação dos Povos Indígenas do Brasil**. 14 de jul. de 2020. Disponível em: <http://apib.info>. Acesso em: 22.07.2020.

Impacto da Covid-19 em povos indígenas das Américas é uma das principais preocupações da OMS, informa diretor-geral. Bem Estar. 20 de jul. de 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com>. Acesso em: 27. 07.2020.

JURUNA, de Carvalho Samantha Roótsisinã; APTSI'RÉ, Leandro. Cartilha Informativa sobre Covid 19. Mato Grosso, 2020, p. 2

Linha do tempo do coronavírus no Brasil. SanarMed. 2020. Disponível em: <https://www.sanarmed.com>. Acesso em: 22.07.2020.

LOPES, Leonardo. Ministério da Agricultura não deve cuidar de terras indígenas. Jornal da USP. 11 de jul. de 2019. Disponível em: <https://jornal.usp.br>. Acesso em: 22.07.2020.

MILHORANE, Flávia. Jovens indígenas sofrem impacto mais agressivo do coronavírus que a média brasileira na mesma faixa etária. **National Geographic Brasil**. 3 de jul. de 2020. Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com>. Acesso em: 13 de jul. de 2020.

OLIVEIRA, Joana. Covid-19 se espalha entre indígenas brasileiros e já ameaça povos isolados. **EL PAÍS**. São Paulo, 17 de jun. de 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com>. Acesso em: 14 de jul. de 2020.

Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas. 2017. Disponível em: <https://bvsmis.saude.gov.br>. Acesso em: 22.07.2020.

QUEIROS, Christina. Covid-19 e indígenas: os desafios no combate ao novo coronavírus. **Viva Bem. Saúde**. Revista Fapesp. 02 de mai. de 2020. Disponível em: <https://www.uol.com.br>. Acesso em: 28.07.2020.

Saúde. **Fundação Nacional do Índio**. 2020. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/saude>. Acesso em: 22.07.2020.

SOARES, João. O impacto cultural da pandemia de coronavírus sobre povos indígenas. **Deutsche Welle made for minds**. 20 de abr. de 2020. Disponível em: <https://www.dw.com>. Acesso em: 27.07.2020.

ZUKER, Fábio; COSTA, Emelly; BRASIL, Kátia.. Missão com ministro da defesa leva 66 mil comprimidos de cloroquina para indígenas de Roraima. **Ecoamazonia**. 2020. Disponível em: <https://www.ecoamazonia.org.br>. Acesso em: 22. 07.2020.

Abstract: The actual context faced by indigenous people in Brasil leads towards in a sick land, from hard understanding and cure. In this context, each people take their spiritual strenght to survive on the process facing Covid-19, resisting and promoting dialogue with territories. Due the absense of structured public system specialized to indigenous communities, we have to search our strenght in our ancestours. The fact that we are known as “resistence people” brought a new reality for the indigenous context, for that we look up as a prevention model on occidental shape, like for example, using masks inside indigenous communities, such as individual or in group. What brought fear and fragility inside indigenous territories, therefore, our dialogue for this article seeks the struggle for surviving, the State’s absense on indigenous communities, spiritual strenght for facing the pandemic and the use of indigenous medicines for Covid-19 treatment.

Keyword: Indigenous, Covid-19, Indigenous Medicine.

O CORONAVÍRUS NO SUL DO AMAZONAS: DIÁLOGOS E REFLEXÕES COM AGENTES AMBIENTAIS INDÍGENAS KAGWAHIWA SOBRE A PANDEMIA EM SEUS TERRITÓRIOS

*Marcela Menezes¹, Benedita Parintintin², Cleudo Tenharin³,
Cleiton Macedo⁴, Joelma Diarrói⁵, Marcelino Parintintin⁶,
Maria de Lourdes Parintintin⁷, Carlos Souza⁸, Derick Farias⁹,
Ney Maciel¹⁰*

Resumo: O enfrentamento à pandemia da Covid-19 pelos povos indígenas no sul do Amazonas, relatado por Agentes Ambientais Indígenas (AAIs) Kagwahiwa que estão, junto com suas lideranças e organizações, na linha de frente no combate a esta doença, é o tema deste trabalho. Os Kagwahiwa são formados pelos povos Tenharin, Parintintin e Diajui, que ocupam um complexo étnico territorial encaixado na ponta oeste do arco do desmatamento e que desde a segunda metade do século passado, com a inauguração das rodovias BR-319 e BR-230, sofrem uma intensa pressão desenvolvimentista. A pandemia agregou novos impactos na vida desses povos, até então invisíveis nas estatísticas oficiais. As organizações indígenas exercem papel essencial na construção de alianças para o enfrentamento realizado pelas comunidades. Este trabalho estabelece diálogos a partir das percepções dos próprios agentes ambientais indígenas, para levantar reflexões sobre os impactos no cotidiano, na cultura, na economia e no seu próprio trabalho como mobilizadores e multiplicadores de conhecimento, com enorme capacidade de reinvenção e resiliência destes povos em estabelecer novas práticas e novas relações.

Palavras-chave: Covid; Sul do Amazonas; Terras Indígenas; Kagwahiwa.



Introdução

O enfrentamento à pandemia causada pela Covid-19 no sul do Amazonas, relatado por Agentes Ambientais Indígenas (AAIs) Tenharim, Parin-

1. Assessora do Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB) e Doutoranda em Desenvolvimento Sustentável (UnB). 2. Agente Ambiental Indígena Parintintin. 3. Pesquisador Indígena Tenharin. 4. Agente Ambiental Indígena Diahui. 5. Agente Ambiental Indígena Diahui. 6. Agente Ambiental Indígena Parintintin. 7. Agente Ambiental Indígena Parintintin. 8. Técnico de campo do Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB) e Mestrando em Ciências Ambientais (UFAM). 9. Técnico de campo do Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB) e Mestrando em Ciências Ambientais (UFAM). 10. Assessor do Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB) e Doutor em Antropologia Social (UnB).

tintin e Diahui, e que estão, junto com suas lideranças e organizações indígenas, na linha de frente do combate à doença, expõe uma série de estratégias coletivas utilizadas por eles para proteger sua saúde e seus territórios. Entre essas estratégias se destacam a pactuação de acordos comunitários específicos de proteção à saúde e à vida, o fortalecimento de uma autonomia alimentar e também as ações de suas organizações formais em aliança com segmentos dos governos e com organizações da sociedade civil. Explicitar essas estratégias conjuntas, por meio de relatos diretos acerca dos impactos sentidos nas aldeias e suas respostas a estes impactos, manifesta um desafio incontestável e vivido por todos nós: a inevitabilidade do agir coletivo no enfrentamento das situações causadas por processos abrangentes globais.

Os relatos que serão expostos ao longo do texto foram resultados de um esforço de comunicação e diálogo remoto entre a equipe de campo do IEB baseada em Humaitá e os agentes ambientais Tenharim, Diahui e Parintintins, coautores e coautoras deste texto. Nesse sentido, situamos este esforço no conjunto da atuação desenvolvida pelo Programa Povos Indígenas, do Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB), que desde 2016 implementa um programa de formação de Agentes Ambientais Indígenas², que tem apoio do Fundo Amazônia/BNDES. Mas antes de apresentarmos os impactos e estratégias destes Kagwahiwa, vamos rapidamente localizar e apresentar esses povos e o contexto em que estão imersos.

Os Tenharim, Parintintin e os Diahui são parte de um conjunto de povos que se autodenominam Kagwahiwa e que compartilham não só a mesma língua Tupi-Guarani, mas também muitos costumes e práticas culturais³. Juntos, ocupam quatro terras indígenas: os Parintintin ocupam as TIs Nove de Janeiro e Ipixuna, ambas no município de Humaitá, onde se distribuem em três aldeias – aldeias Pupunha e Traíra, na TI Nove de Janeiro, e aldeia Canavial, na TI Ipixuna, com uma população estimada em 37 pessoas; os Diahui, ocupam a TI homônima, também localizada no município de Humaitá, e se distribuem em três aldeias ao longo da rodovia Transamazônica – aldeias Paranã PukaHu, Kwaiari e Ju'i –, sendo sua população estimada em aproximadamente 90 pessoas; e os Tenharim do Igarapé Preto, que ocupam a TI Tenharim do Igarapé Preto, localizada no município de Novo Aripuanã,

2. Atualmente estão sendo formados 30 agentes ambientais Kawahiwa nas TIs Nove de Janeiro, Diahui e Ipixuna. Na TI Tenharim do Igarapé Preto foram formados 10 pesquisadores indígenas para apoiar a elaboração do plano de gestão territorial e ambiental da terra indígena.

3. Além dos povos Tenharim, Parintintin e Diahui, são considerados Kagwahiva também os Uru-eu-wau-wau, os Amondawa, os Karipuna e os Juma. Os três primeiros na região do Alto Madeira, em Rondônia, e o último na região do rio Purus, no Amazonas.

anos 2000 (GUDYNAS, 2018). Esse modelo neoextrativista é caracterizado pela produção de *commodities*, principalmente agrícolas, para exportação, e coloca a modernização e promoção da agricultura intensiva como um passo fundamental para o desenvolvimento (ALMEIDA, 2011).

Não obstante a região não ser uma produtora de soja, os processos associados ao neoextrativismo avançaram sobre os territórios indígenas da região, pressionado pela expansão da fronteira agrícola e de exploração mineral nas suas bordas. Nesse sentido, a região pode ser considerada o que Zhouri (2018) chama de “zonas de sacrifício”, ou seja, novas fronteiras econômicas em torno da mineração e da agricultura intensiva que avançaram sobre os territórios dos povos camponeses, indígenas e tradicionais.

Dada a sua proximidade com os estados do Mato Grosso, principal produtor de soja do país, e Rondônia, que ano a ano expande sua área de produção, os estados do Amazonas sentem as pressões da fronteira agrícola através, principalmente, mas não apenas, das rodovias BR-230 e BR-319, que servem, dentre outras coisas, para o escoamento da soja na região. Essa infraestrutura é fundamental para o produto, pois interliga uma complexa rede de infraestrutura em vários países da América Latina, porém serve também como vetor para o desmatamento, queimadas, garimpos e outras atividades degradadoras do meio ambiente.

Imersos nesse contexto local e, concomitantemente, numa teia de relações que os conectam a um mercado global em expansão, os povos Kgwahiwa, como forma de resistência a esse processo desenvolvimentista, vêm implementando uma intensa agenda ambiental em seus territórios. Destaca-se o conjunto de projetos apoiados por uma rede de parceiros ambientalistas, indigenistas que, junto com apoiadores financeiros⁵, possibilitam a formação e atuação dos Agentes Ambientais Indígenas (AAI). Estes AAIs estão sendo preparados em programas de formação continuada implementados por uma parceria entre suas respectivas organizações indígenas e o Instituto de Educação do Brasil (IEB), sendo sua atuação focada no apoio à efetivação de planos de gestão, sistemas agroflorestais e no monitoramento territorial de suas terras. Além disso, esses agentes também têm, entre suas competências, a de serem os propagadores e multiplicadores de práticas relacionadas à gestão dos recursos ambientais.

É nesse contexto regional de expansão de fronteiras desenvolvimentistas e resistência indígena que a Covid-19 se espalha nas aldeias, tendo na

5. Projetos apoiados pela Agência Americana de Cooperação (USAID), Fundo Amazônia/BNDES e Coordenadoria Ecumênica de Serviço (CESE), Fundação Moore e PACT World, para mencionar alguns, em parceria com o Instituto Internacional do Brasil (IEB) e Associações Indígenas mencionadas neste texto.

infraestrutura existente na região para a expansão extrativa sua via de disseminação. Segundo dados da Aliança para Desenvolvimento Sustentável do Sul do Amazonas, em 7 de agosto de 2020, todo o sul do Amazonas registrava 10.527 ocorrências confirmadas e 175 mortes por Covid-19 nos 10 municípios da região. O município de Humaitá registrava 2.427 casos confirmados.

Organizamos este artigo por temas considerados relevantes pelos agentes ambientais no enfrentamento à Covid, a saber: a importância e os impactos do afastamento social nas relações com seus parentes e aliados; os impactos da pandemia em suas manifestações culturais e em sua economia; o esforço de suas organizações formais em compor alianças com segmentos dos governos e com organizações da sociedade civil; e o papel dos agentes ambientais no enfrentamento da pandemia.

O distanciamento social e seus impactos

Como já dissemos, a Covid-19 se alastrou rapidamente pelas aldeias indígenas, incluindo casos de mortes. Receosos e vendo a onda da doença se aproximar das aldeias, os povos indígenas, seguindo as recomendações das autoridades de saúde pública e de suas lideranças, se auto impuseram tal distanciamento, evitando, o máximo possível, a saída de pessoas das aldeias para as cidades, principalmente para Humaitá e Porto Velho. Evitaram também o contato social mais intenso no interior das comunidades e as visitas de não indígenas nas aldeias, que foram reduzidas somente às visitas consideradas essenciais.

Maria de Lourdes Parintintin, que além de agente ambiental também trabalha no sistema de saúde indígena do governo, e Benedita Assunção Neves Parintintin, liderança da aldeia Ipixuna e também agente de saúde indígena, expõem suas percepções sobre os impactos desse distanciamento social nas relações cotidianas de seu povo e nos trabalhos comunitários conjuntos, que é um dos pilares da organização Kagwahiwa:

A pandemia do coronavírus fez com que as famílias ficassem isoladas em suas casas, sem contato com seus parentes. Isso antes não tinha, nós, povos indígenas, gostamos de ficar juntos no nosso dia-dia, durante as refeições, nos mutirões para implantar roçados, no preparo da farinha, desde a coleta da mandioca até o preparo da farinha, e nas caçadas e pescarias pelo rio Ipixuna. Estamos desde de março de 2020 em completo isolamento nas nossas casas e aldeia, sem se deslocar para a cidade de Humaitá. Antes, convidávamos todas as famílias da aldeia para ajudar: o trabalho era de mutirão, o puxiru, todos ajudavam. Hoje estamos fazendo o preparo dos nossos roçados de forma isolada, cada família trabalha na sua área.

Este isolamento das pessoas em suas casas e a necessidade de se preservar com medidas de distanciamento em relação ao mundo exterior estão abalando significativamente as suas relações sociais. Um dano inestimável em se tratando de coletividades tão pequenas. Marcelino Parintintin, Agente Ambiental Indígena e Professor da Terra Indígena Nove de Janeiro, nos fala sobre receio e medos coletivos que afetou o relacionamento cotidiano com seus parentes e vizinhos:

A pandemia trouxe essa preocupação e alterou o modo de viver. A gente tem medo quando alguém vai para cidade comprar algum alimento e quando chega a gente já pensa, será que essa pessoa não veio contaminada? Será que ela usou álcool em gel direto? Então isso alterou porque a gente não consegue mais ir à casa daquele parente e ficar conversando à vontade. Às vezes, qualquer febre, dor de cabeça que as pessoas sentem, a gente já pensa: poxa, será que é a pandemia? Será que é Covid? Será que a pessoa está infectada? Então isso alterou nossa rotina. Os momentos sociais, como conversar com os parentes, a gente deixou de fazer isso.

Mesmo sendo irreparáveis esses danos, e sem solução a curto prazo, há um certo consenso nas aldeias sobre a necessidade momentânea, em nome de sua saúde e de seus parentes, de manterem-se o máximo possível em distanciamento social, garantindo a permanência das pessoas nas aldeias e mantendo o contato mínimo necessário com as pessoas ‘de fora’. Este ‘fora’ incluiu os outros grupos indígenas, afetando não só a convivência interna, mas também a convivência entre as aldeias e entre os próprios povos Kagwahiwa, como nos relata Joelma Diarrói, Agente Ambiental Indígena Diahui:

A pandemia afetou o dia a dia do povo indígena na nossa região. É muito comum os povos indígenas se visitarem durante dias e meses. As visitas ficaram mais restritas, pois por segurança fomos orientados a não ir para outras comunidades, porque não sabemos quem está contaminado, pois existe doente assintomático. Para a nossa segurança, estamos cumprindo o isolamento social nas nossas aldeias. O modo de visita que estou falando é o modo de vida cotidiana, seja para conversar ou para buscar uma muda de uma planta, ou para saber sobre os preparativos das festas M’Botawa. (...) temos o costume de visitar para conversar, para almoçar e para festejar quaisquer festas e cerimônias, como casamento, cerimônia da menina moça, cerimônia de passagem do menino para homem, cerimônia de passagem dos anciões.

Diante destes impactos negativos, a determinação para efetivar esse distanciamento não foi um processo simples, tendo as comunidades que estabelecer acordos internos efetivos, principalmente aqueles relacionados ao deslocamento das pessoas para as cidades de Humaitá e de Porto Velho,

como conta Cleudo Tenharin, coordenador da Associação do Povo Indígena Tenharin do Igarapé Preto (APITIPRE):

Quando saímos, fazemos um acordo: quando se faz necessária a ida para fazer compras e outras atividades, se destina no máximo duas pessoas que são consideradas fora de risco, conforme o protocolo Covid-19. Estamos mais residentes nas aldeias e ajudando nas prevenções em nossas comunidades.

Maria de Lourdes e Benedita Parintintin também reforçam a importância desses pactos, destacando em suas falas as medidas básicas de distanciamento e de higiene como parte fundamental desses acordos locais:

As medidas tomadas são as seguintes: os indígenas da aldeia Canavial não devem entrar em contato com outras pessoas que não sejam da aldeia, não deixar os indígenas sair para a cidade ou para comunidades ribeirinhas, respeitando o isolamento social. Caso seja preciso sair da aldeia, tomamos as devidas precauções como ficar a um ou dois metros de distância, uso de máscaras e lavar as mãos assim que chegar em casa.

A adaptação a esse indesejado modo de se relacionar é mediada por lideranças, que organizam as saídas de pessoas das aldeias:

Antes da pandemia, tínhamos o direito de ir e vir em qualquer meio de transporte, e hoje a saída das aldeias é realizada por algumas lideranças de cada aldeia para tratar determinados assuntos. No território Jiahui, foi montado um grupo, de dois representantes da associação e de dois representantes da terra indígena, que fica responsável em resolver assuntos comunitários. Estamos nos empoderando das ferramentas digitais para facilitar o processo de entendimento. (Joelma Diarrói)

Estes acordos coletivos colocam a comunidade inteira como responsável por medidas de prevenção e segurança. No entanto, apenas os esforços indígenas são incapazes de conter a doença, sendo necessário o aporte do sistema de saúde pública. Nesse sentido, a Sesai, por intermédio de seus Polos Base, junto com os Agentes Indígenas de Saúde (AIS), tem tido um papel indispensável, orientando as pessoas quanto ao perigo e à prevenção da doença, como nos contam Maria de Lourdes e Benedita Parintintin, ambas agentes indígenas de saúde:

Eles estão orientando sobre como nós podemos nos prevenir e combater a nova doença coronavírus nas aldeias, também como ela é perigosa e a pessoa que for infectada corre o risco de óbito. Eles estão cuidando dos anciões, jovens e crianças. O Polo de Manicoré está orientando e ficando com mais frequência nas nossas aldeias, cuidando de nós. As orientações são: o distanciamento social, uso

de máscaras, o simples ato de lavar as mãos e o uso de álcool em gel quando sair. Ao chegar em casa com embalagens de mercados, a gente tem que usar água sanitária e água para desinfetar e diminuir o risco de infecção ao coronavírus.

E explicam como está funcionando as intervenções diretas nas comunidades, com a utilização de redes de informação, apoiada pelas redes sociais que elas operam, repassando informações às aldeias:

O Polo de Manicoré passa orientações via WhatsApp para as agentes indígenas de saúde sobre as ações que vêm para combater e prevenir a contaminação do coronavírus. Essas orientações são repassadas para as agentes de saúde indígenas para que elas repassem para as outras famílias da aldeia. As orientações são: fazer a higiene pessoal, lavar as mãos, usar máscaras, álcool em gel e lavar as mãos. Não visitar as outras comunidades. A gente está batendo nessa tecla com as famílias da aldeia, para que elas pratiquem o distanciamento social, ficar nas suas casas e na aldeia. A equipe quando vem na aldeia para fazer visitas, as orientações são repassadas por família. (Maria de Lourdes e Benedita Parintintin)

Observamos, com os relatos e com as falas, que a pandemia começou afetando parte fundamental da vida cotidiana dos Parintintin, Diahui e Tenharin do Igarapé Preto, impondo medidas de distanciamento entre eles e também com o mundo exterior. E que não tinham como não acatar, sob pena de ficarem exposto à doença e à morte. Mesmo estando ciente de seus impactos negativos, o bem da saúde coletiva ditou as relações, fazendo com que seguissem as diretrizes gerais internas e externas dos órgãos de saúde. Nesta situação, foram essenciais as ações dos e das agentes de saúde indígena, que atuam diretamente fazendo a ponte entre o sistema de saúde pública e as comunidades, fazendo com que o direito dos indígenas à saúde pública fosse respeitado.

O adiamento dos rituais Kagwahiwa

O distanciamento social, não obstante sua importância, se reflete também em algo vital para o inter-relacionamento Kagwahiwa, que é a produção e realização de suas festas e cerimônias tradicionais. Esses rituais são de extrema relevância na construção de seus inter-relacionamentos, tanto familiares quanto nos contextos das alianças intra e interétnicas. Esses encontros são o espaço de reprodução da cultura e da vida social e sua importância é demonstrada no esforço coletivo empregado pelas comunidades em meses de envolvimento e preparação, articulados numa imensa rede de compromissos, tarefas, afetos e trocas.

Com a chegada da Covid na região, as festas tradicionais – como, por exemplo, o Yrerua, o M'Botawa, a festa da menina moça e as cerimônias de passagem – não foram realizadas para não aglomerar pessoas.

Alguns eventos deixamos de fazer, porque justamente o risco é tão grande e a gente mora a 37km da cidade de Humaitá, e às vezes vêm pessoas que a gente não esperava e isso fez com que a nossa preocupação tão grande dentro do nosso modo de viver dentro de uma comunidade pequena de um pouco mais de 100 pessoas. (Marcelino Parintintin)

No caso do Yrerua, uma festa tradicional do povo Parintintin, que envolve meses de preparação, com amplo envolvimento das comunidades, foi cancelada, causando uma grande frustração na comunidade da aldeia Traíra. Marcelino Parintintin mostra esse impacto:

Nós, povo Parintintin da Aldeia Traíra e junto com outras aldeias, todos os anos a gente tem a festa cultural do guerreiro, se chama Yrerua. Essa festa já vem sendo organizada há quatro meses. Quando soubemos da notícia do Covid-19, que foi em meados de mês de março, e que chegou no Brasil, já começamos a nos preocupar: será que vai ter a festa? Será que vai dar para poder realizar nossa festa cultural? Tudo tem uma organização anteriormente para que esse dia que acontece a festa cultural, ela seja feita de acordo com a programação. Isso me deixou muito triste, porque um ato de cultura que já vem sendo feito de ano em ano. As pessoas vão caçar, as pessoas vão pescar, a mulherada costuma fazer artesanato, vem convidados, e isso deixa muito triste a cada um de nós. Isso impacta diretamente na nossa cultura, o jovem que se envolve, as crianças que se envolvem.

Outra festa importante realizada pelos Kagwahiwa e que não ocorreu neste ano em nenhuma aldeia é o M'Botawa, que, semelhante ao Yrerua, requer meses de trabalho. Tida como um evento social dos mais inclusivos, o M'Botawa envolve não só os habitantes de uma determinada aldeia ou terra indígena, mas entre todas as aldeias Kagwahiwa. Sobre o M'Botawa e outras festas tradicionais, Joelma Diarrói presta esse esclarecedor depoimento:

Na nossa realidade é muito comum os povos se reunirem, especificamente no mês de julho, porque a gente promove um evento muito grande que se chama M'Botawa, que é a festa do tradicional, onde convidamos outros povos, Parintintin, Tenharin, Juma, Torá e Munduru-cu. Nessa festa, especificamente são criados núcleo de grupos, grupo de caça e pesca, grupo de confecção de farinha, grupo M'Botawa, que é castanha enrolada na folha da palmeira, e grupo para construção do casarão. Em qualquer outro evento do contexto Kagwahiwa, são criados grupos, seja na festa do milho, na festa da castanha, na festa

da menina moça, na festa da passagem da formação do menino para homem e na passagem dos anciões. A gente está acostumado a fazer grupos de trabalhos e subdividi-los para determinadas tarefas. A festa M'Botawa, culturalmente falando, são três meses de preparação, junho julho e agosto. Na nossa região significa que é a época mais farta para coleta, seja qualquer tipo de fruta nativa, para a produção dos alimentos que vão ser oferecido aos outros povos e aos convidados; e é o período de caça mais fértil. Entendemos que esses três meses de preparação são o suficiente, seja para construir a maloca tradicional, preparar todos os artesanatos que são utilizados, como o cocar, colares e a tinta para pintura. Fazer uma lista dos casamentos que serão realizados durante a festa tradicional, saber o tipo de cerimônia que vamos celebrar durante M'Botawa e preparar a próxima aldeia para receber o evento em M'Botawa. Então nesses três meses a gente tem um determinado tempo para fazer e cumprir diversas tarefinhas, de forma detalhada, mas no nosso modo de vida. As festas do milho e da castanha, no nosso meio de vida tradicional, quando a gente faz uma boa colheita seja de milho ou outra cultura de forma farta, a gente tem que compartilhar com os outros comunitários ou até mesmo com os outros povos, fortalecendo as relações com os outros comunitários e com os outros povos indígenas.

Além da natureza festiva e cerimonial relatada, nestas festas também são articuladas muitas das ações das organizações indígenas. Como exemplo, na festa Yrerua, realizada pelo povo Parintintin, sempre se reserva uns dois dias para se efetuar a assembleia da Organização do Povo Indígena Parintintin do Amazonas (OPIPAM) ou fazer reuniões para discutir sobre educação, saúde, garantia dos direitos e sobre a gestão territorial e ambiental das Terras Indígenas Parintintin.

Também alterou na nossa festa e na assembleia da associação, pois no mês de agosto, na nossa cultura, realizávamos a festa cultural M'Botawa e a assembleia da OPIPAM para nós discutirmos assuntos voltados para a educação, saúde, cultura, instituições parceiras, novos projetos, todos voltados para a gestão territorial e ambiental das nossas terras indígenas Parintintin. (Benedita Parintintin)

As festas tradicionais Yrerua e M'Botawa envolvem uma complexa rede de relações, preparações e convívio entre os Parintintin, Diahui e Tenharin e que foram profundamente afetadas pelas medidas de isolamento social trazidas pela pandemia. Esses momentos são essenciais para a convivência e também para a gestão dos seus territórios e nem sempre são visíveis nos relatos oficiais sobre os impactos da doença. A dimensão cultural desses processos precisa ter mais lugar de destaque, pois, para os Kagwa-hiwa, é nesses espaços que as relações se dão, se organizam e se alimentam, como forma de manter viva suas histórias e seus povos.

Os impactos econômicos

Outro impacto significativo sentido nas aldeias Tenharim, Parintintin e Diahui é sem dúvida o impacto econômico, posto que a produção de seus roçados, assim como a produção de artesanato e farinha e também os diversos produtos oriundos do extrativismo, como castanha e açaí, deixaram de ser comercializados na cidade de Humaitá.

Muitos indígenas produziam farinha, já tinham contrato com o mercado para levar e fazer os seus ranchos. Artesanatos também e outros tipos de produção, como ado açaí, na parte do verão, que não estão mais podendo fazer a coleta. Isso dificultou bastante dentro da nossa comunidade. (Marcelino Parintintin)

Para minorar estes impactos econômicos, o governo federal implementou um auxílio emergencial, cujo acesso se tornou um grande desafio para os indígenas que, ao mesmo tempo que necessitavam dessa assistência, não podiam se expor ao risco de contrair o vírus. Marcelino Parintintin avalia essa situação nos seus parentes:

O auxílio emergencial foi bom. Mas isso se torna difícil, porque, quando sai esse auxílio, as pessoas querem logo receber e querem fazer aglomeração, que é orientado a não fazer. Diferente da aposentadoria, que a gente faz toda uma programação para que não saia muita gente da aldeia. A gente tem uma programação com a Funai, eles fazem com a gente, para que tirem seus benefícios e suas compras e traga para a aldeia de acordo com toda a orientação de segurança.

Como as comunidades não conseguem mais escoar e comercializar a sua produção, o acesso ao auxílio emergencial se tornou indispensável. Por outro lado, a impossibilidade de produzir alguma renda, somado à necessidade de obter efetivamente o auxílio, levam as pessoas a se deslocarem obrigatoriamente até Humaitá, tanto para retirar esse auxílio nas agências bancárias, quanto para realizar compras de itens básicos, causando uma espécie de contradição entre os acordos feitos e para se proteger e uma necessidade a itens fundamentais de suas vidas, conforme relata Marcelino Parintintin:

Dificultou para as pessoas que não tinham renda, que viviam de seus produtos, da farinha, do artesanato, e agora as pessoas perguntam: eu que não ganho nada, como vou fazer? Veio o auxílio social, mas querendo ou não você tem que sair para Humaitá, para cidade, para fazer isso aí. Então isso dificultou bastante no convívio do dia a dia dos indígenas. Eu vejo que há um cuidado tão grande com essa pandemia, porque a gente não pode ficar duvidando de uma pandemia que já matou mais de 70 mil brasileiros. A gente coloca isso de orientação para a nossa comunidade, quando há uma reunião a gente deixa isso bem claro, porque não é uma doença que não pode duvidar, porque ela mata mesmo.

O impacto na geração de renda, a partir da comercialização dos produtos da floresta ou dos roçados, foi bastante perceptível na aldeia Canavial, na Terra Indígena Ipixuna, que é completamente dependente do transporte fluvial, tanto para se locomover, quanto para escoar e vender sua produção:

Um dos pontos que foi difícil e que foi alterado por causa da pandemia foi a comercialização da nossa produção de açaí, copaíba e farinha, pois aproveitávamos o barco para vender para no próprio barco ou como frete até a cidade de Humaitá para a comercialização. (Marcelo Pirintintin)

Esta situação de impacto econômico foi relatada também pelos Diahui, que descrevem uma mudança não só na produção e comercialização, mas também na forma de produzir, de coletivo para uma forma mais familiar ou individual, conforme expõe Joelma Diarrói.

Na questão produtiva houve mudança, pois no nosso modo de cultura a coleta de açaí, copaíba, implantação de roçados e outros meios de sustentabilidade dos recursos naturais são realizados de forma coletiva. Com essa pandemia, tivemos que reaprender a nos limitar aos serviços de coleta de açaí e outros de forma individual. Não que seja uma opção em trabalhar individualmente, mas é necessário para proteger o outro parente. A gente prefere continuar com essa rotina, e que não tem data para acabar, e nós temos que nos adaptar com o novo normal para continuarmos com as nossas produções no território Jiahui.

A comercialização dos seus produtos, antes realizada mais cotidianamente, sofreu grandes impactos com a diminuição da mobilidade. O distanciamento social sem dúvida causou impactos na geração de renda e na economia indígena dos Kagwahiwa. Os mutirões e roçados, que antes eram realizados coletivamente, este ano estão sendo feitos por família, como forma de proteção à disseminação da doença e aglomeração. Por outro lado, o acesso ao auxílio financeiro, retirado nas cidades, os recoloca no caminho do contágio, requerendo maiores esforços para a efetivação dos acordos e organizações coletivas para as saídas organizadas das aldeias.

Roçados, SAFs e remédios tradicionais como estratégias de saúde

Sem o convívio social pleno dentro e fora das aldeias, com os processos de aliança e reciprocidade geradas em suas festas, e com as cerimônias e os rituais pausados, viu-se entre os Kagwahiwa uma intensificação de suas atividades produtivas tradicionais, principalmente os roçados, fundamentais para a segurança e autonomia alimentar das comunidades no contexto da crise econômica que sobreveio como impacto da pandemia.

Cleudo Tenharin afirma que esta maior dedicação às atividades de roçados e caça é a estratégia adotada para que os Tenharin do Igarapé Preto não precisem sair da terra indígena para comprar alimentos com tanta frequência:

A Covid ajudou a praticar mais os costumes, como a caça e a pesca tradicional. Devido à quarentena, parece que foi incentivando a prática dos roçados para garantir o sustento por meio de nossas culturas ancestrais de cultivo. O retorno das práticas, como caçada e pesca-ria, isso se vê que trouxe esse incentivo e também a prática de roçados. Esses trabalhos são necessários, não só hoje nesse momento de pandemia, mas constantemente, pois nos fornece uma alimentação saudável e balanceada. Ajuda os nossos organismos, pois aumenta o nosso sistema imunológico.

Esse redirecionamento para atividades produtivas parece ser geral entre os Kagwahiwa, pois está sendo vivenciado também pelos Parintitim do Ipixuna, que relacionam esse acontecimento à obrigatoriedade do distanciamento social, dando como exemplo suas próprias experiências como agentes ambientais, como dizem Maria de Lourdes e Benedita Parintintin:

Também essa pandemia ajudou as famílias a ficarem mais nas suas casas e acabaram tendo mais tempo para cuidar melhor das suas hortas, das limpezas dos sistemas agroflorestais e dos seus roçados. Isso porque ao longo desses anos a gente participava de oficinas, cursos e reuniões nas outras aldeias, tendo pouco tempo para cuidar das nossas coisas na nossa aldeia. E com essa pandemia, ajudou nesse ponto, de a gente ficar mais na nossa aldeia e ter mais tempo para cuidar melhor da horta, do sistema agroflorestal e dos roçados.

Além desse empenho e dedicação às atividades tradicionais de roçado, caça e pesca como forma de criar uma autonomia alimentar, de modo complementar, os indígenas também estão se concentrando em fortalecer seus corpos para enfrentar a pandemia. Nesse sentido, os chamados “remédios do mato” são fundamentais. São ervas, raízes, folhas, cascas e óleos essenciais que são parte do sistema tradicional de saúde indígena:

Os remédios tradicionais continuamos usando os mesmos, antes da pandemia a gente seguia um padrão de qualidade de vida, onde a gente prefere os remédios tradicionais do que manipulados em fábricas de farmácia. Não desacreditamos no potencial dos remédios manipulados e o poder de nos curar. Mas, de forma cultural e mais limpa, a gente prefere usar o óleo de copaíba, sangue de dragão, unha de gato, raízes de árvores de uxi. Cada um deles atuam numa área diferente. A copaíba serve para inflamação, o sangue de dragão serve para queimar a gordura e limpar o sangue. Já as cascas servem para desintoxicação e limpeza corporal. (Joelma Diarrói)

Marcelino Parintintin também ressalta a importância desses remédios tradicionais que, juntamente com o isolamento social e o uso de máscaras e constante higiene, se complementam:

As medidas são isolamento social e também os remédios medicinais que a gente está tomando, que é a quinaquina, a saracura, o pessoal está tomando bastante a saracura, chá caseiro. Por que estamos nos prevenindo? Porque a quinaquina e a saracura já são vistas como um defensor do combate à Covid-19. Então começamos a trabalhar com remédios tradicionais para que nosso corpo esteja preparado e protegido, caso alguma coisa aconteça em relação à Covid, pois a gente sabe que a imunidade indígena é baixa, mas aí a gente está trabalhando com a questão da prevenção, isolamento e de remédio caseiro dentro da nossa aldeia.

Esses conhecimentos sobre os remédios da floresta não são públicos, mas de domínio dos anciões, que ao longo de suas vidas os adquiriram por meio das experiências que vivenciaram. Esses conhecedores, importantíssimos e necessários na cultura Kagawhiwa, são considerados um grupo de alto risco, havendo uma grande preocupação com sua saúde. Diante disso, há um grande cuidado com os velhos nas aldeias, posto que cuidar deles é também cuidar dos conhecimentos que eles guardam e transferem para as gerações futuras. Joelma Diarrói sobre isso nos conta:

O papel dos anciões atualmente falando é muito importante, resguardá-los em nossas comunidades evitando o máximo que os mesmos sejam infectados pela Covid-19, uma vez que, os nossos anciões são a nossa biblioteca no aspecto de saber todos os cânticos, de saber todas as histórias do nosso povo, de saber de toda a luta do movimento, seja especificamente falando do povo Jiahui ou de outros povos. É aquela pessoa que viveu muito mais tempo do que eu e ou outros agentes ambientais. É aquela referência tradicional, de onde a gente pode nos alimentar para fortalecer as nossas lutas e para escrever um artigo ou uma matéria, até mesmo saber a opinião sobre uma ideia de projetos. Para gente usar o conhecimento desses anciões, de uma forma benéfica entre os mais jovens, de poder incentivar e ter ele como uma referência, então os mais velhos são uma peça fundamental, não só em tempos de pandemia, mas no cotidiano, porque entendemos que os anciões são uma biblioteca com um acervo rico de conhecimento e experiência que está disponível para o povo Jiahui e para o movimento indígena do sul do Amazonas.

Concluindo, os fortes impactos na geração de renda dos indígenas impulsionaram as atividades produtivas, que ganharam destaque. Roçados e atividades com caça e pesca ganharam relevância. A produção autônoma de alimentos é o modo encontrado de garantir uma segurança alimentar

que não dependa de idas constantes à cidade para comprar itens básicos de alimentação, diminuindo assim a exposição das pessoas ao vírus.

Além da produção desta alimentação, e para aumentar e fortalecer a saúde indígena, também os ‘remédios do mato’ estão sendo utilizados como prevenção. Com isso, um impacto positivo foi percebido: o aumento da importância dos anciões e das anciãs, conhecedores das plantas do mato, dos remédios da floresta, que passaram a ser respeitados, também, pelo conhecimento que dominam.

O papel das organizações indígenas

Neste contexto de autoproteção extrema efetivada por um esforço enorme, as associações indígenas dos povos Kagwahiwa se mostram fundamentais. Seja nas alianças que fazem com organizações da sociedade civil – como o IEB, a Operação Amazônia Nativa (OPAN) e o WWF Brasil – e no diálogo com órgãos de saúde e indigenistas dos governos federal e estadual.

Todos os três povos possuem associações formais e ativas. Os Jiahui são representados pela Associação do Povo Indígena Jiahui (APIJ); os Parintintin pela Organização do Povo Indígena Parintintin do Amazonas (OPIPAM); enquanto que os Tenharin do Igarapé Preto são representados pela Associação do Povo Indígena Tenharin do Igarapé Preto (APITIPRE). Todas atuam de forma eficaz, como braço da organização social Kagwahiwa para as relações interétnicas, em especial no estabelecimento e manutenção de alianças. O conjunto dessas associações está representado pela Organização dos Povos Indígenas do Alto Madeira (OPIAM), que tem como foco atuar em questões, sobretudo política, nas escalas regional e estadual.

No contexto específico da pandemia, o papel fundamental dessas organizações é o acesso aos editais emergenciais para o enfrentamento ao coronavírus, como suporte à aquisição de gêneros alimentícios, matérias de proteção individual e saúde básica, de combustíveis e de insumos para apoiar atividades produtivas nas aldeias.

Maria de Lourdes e Benedita Parintintin, por exemplo, menciona o papel da OPIPAM no apoio às suas comunidades, tanto no que diz respeito à busca de ajuda externa, como também nas orientações de saúde que realizam junto às famílias. Para essas orientações, estão contando com a ajuda de tecnologias de comunicação remotas, principalmente com o uso de aplicativos e plataformas de comunicação em vídeo, transformadas em ferramentas de comunicação e mobilização dentro dos territórios indígenas. Aqui os relatos de Maria de Lourdes e Benedita Parintintin:

A Opipam tem o papel fundamental desde o início, quando reuniu a comunidade e teve que tomar medidas junto com a comunidade, a organização está sempre orientando sobre a Covid. Sempre falando sobre isolamento social, uso de máscara, álcool em gel. As máscaras que estão sendo usadas as próprias mulheres fazem, pois é mais segura. A organização vem trabalhando com isso, e está buscando mais parceria para apoiar a comunidade. Também vem procurando parceiros e acessando editais de projetos para apoiar as duas terras indígenas durante esse tempo de pandemia. Nós, povo Parintintin, fomos contemplados com dois projetos emergenciais para apoiar as populações mais vulneráveis com alimentação e materiais de higiene e de limpeza para o combate ao coronavírus. Além disso, também orientamos também via WhatsApp com texto ou vídeos de instituições parceiras com orientações de isolamento e distanciamento social e uso de armas (uso de máscaras e álcool em gel e o simples ato de lavar as mãos) para o combate ao coronavírus. As orientações são para os indígenas não saírem de suas aldeias, não irem para a cidade desnecessariamente, com intuito de não serem contaminados com o vírus e trazer para dentro das aldeias, protegendo os anciões, jovens, crianças e demais indígenas, para não causar nenhum transtorno dentro da nossa aldeia.

Pode-se perceber que ao mesmo tempo em que a comunicação remota se tornou essencial, também deixou evidente a precariedade das estruturas e dos serviços de internet na região e, pior ainda, nas aldeias. Todas as organizações, em graus variados, estão vivenciando essa precariedade. Há no momento uma corrida para superar essa carência. Principalmente porque entendem que após o fim da pandemia as ferramentas tecnológicas de comunicação se tornarão cada vez mais necessárias para o fortalecimento das relações estabelecidas. O relato de Cleiton Jiahui ilustra bem essa situação:

Como a gente, povo indígena, muito ainda tem essa questão de ter um celular só para ligar e usar redes sociais, e não saber manusear de forma profissionalmente falando. Como movimento indígena e multiplicador de muitas oportunidades que tive como cursos, oficinas, seminários. Na minha aldeia, eu tento usar a falar a disponibilidade de tempo e aprender a se empoderar no manuseio das ferramentas digitais. Na nossa região indígena é muito comum usar o celular para dar uma curtida, mandar uns *memes*, assistir a uma *live*, postar uma foto e vídeo. Atualmente, os povos indígenas e até os brancos têm que usar essa questão de disponibilidade de tempo, porque o futuro é esse que tudo será realizado via comunicação por ferramentas digitais. Então, aprender a se empoderar desses meios de comunicação, otimizando esse espaço de tempo para coletar informações e repassar essas informações de forma quantitativa e qualitativa, o empoderamento digital é importante nesse processo.

Quanto ao papel da Apij no contexto da pandemia, ela também se tornou fundamental para os Jiahui, seja atuando na captação de apoios materiais externos, seja na circulação de informações para seus parentes nas aldeias, conforme nos conta Joelma Diarrói.

Atualmente a associação está buscando informações, seja por meio dos coordenadores ou pela parte da assessoria. Eles ficam sempre fazendo algumas pequenas reuniões, intercaladas por meio de aplicativo, e tentam filtrar o máximo de informações e fazer uns boletins informativos, como a gente tenha um aspecto de indicar para a cadeia da diretoria da nossa associação um representante de cada família para facilitar o processo de comunicação de informações na questão de conscientização, seja de qualquer aspecto, seja educação, saúde e direito. Hoje, está executando dois projetos que foram escritos antes da pandemia, voltados para proteção territorial. A gente tentou acessar um edital para projeto de um fundo emergencial ao Covid-19, mas infelizmente não fomos contemplados, acredito que não fomos selecionados, pois a gente já estava executando um recurso dessa instituição, e que outras associações indígenas da região ainda não tinham sido contempladas com nenhum edital emergencial à Covid-19.

Já a Organização dos Povos Indígenas do Alto Madeira (OPIAM) nos mostra a função política central da associação. A incumbência de acompanhar atividades e ações que impactam o território Kawaghiwa como um todo e de manter as relações com instituições de governo e aliados da sociedade civil é a contribuição que esta organização regional dá no enfrentamento à doença.

As organizações indígenas, estão se mostrando fundamentais nas atuações nas suas respectivas comunidades e também nas relações exteriores, estabelecendo alianças e acessando novos recursos para o apoio das emergências trazidas pela pandemia. São essas organizações indígenas, por exemplo, que acessam órgãos como a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), o Batalhão do Exército em Humaitá, o próprio Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB), e outras organizações não governamentais e financiadores, expondo suas demandas e estabelecendo parcerias.

Por exemplo, na composição do Grupo Emergencial da Covid-19, formado pela Sesai/Polo de Humaitá, pela Coordenação Regional da Funai Madeira, pela Organização do Povo Indígena do Alto Madeira (OPIAM), pelo 54º Batalhão de Infantaria de Selva, pela Polícia Militar do Amazonas e pela Cáritas Diocesana de Humaitá, o papel da Opiam é chave para que os povos indígenas Kagwahiwa sejam atendidos e auxiliados no combate e prevenção à Covid-19, como relata Cleiton Jiahui:

Foi criado um comitê regional, no qual se faz presente a Coordenação Regional do Madeira, a Sesai/Polo Base de Humaitá e a Organização dos Povos Indígenas do Alto Madeira (OPIAM) e foi criado para discutir o enfrentamento ao coronavírus, no qual cada um tem o seu papel. A Funai com restrições de entradas e saídas de não indígenas nas terras indígenas; a Sesai/Polo de Humaitá na questão de orientação, prevenção e monitoramento de quem entra e de quem sai das terras indígenas; e a Opiam, na parte mais de articulação política na região, pois ela representa os indígenas do Alto Madeira.

Parte dos resultados práticos significativos desta incidência política das organizações indígenas se concretizou com a instalação de duas barreiras sanitárias na BR-230, em locais que dão acesso às terras indígenas: uma no quilômetro 85, principal acesso à Terra Indígena Pirahã (povo indígena de recente contato) e bem próxima ao limite da Terra Indígena Jiahui; e outra no quilômetro 150, no limite da Terra Indígena Tenharin Marmelos.

O conjunto desses depoimentos nos mostra que a presença das organizações indígenas é muito importante para o enfrentamento ao coronavírus nas aldeias, sobretudo por serem seus dirigentes que buscam e constroem com o setor público e com organizações da sociedade civil. São essas organizações que fazem a tradução das ações de prevenção e veiculam os necessários protocolos de saúde nas comunidades. São elas também que reivindicam que se respeite os direitos dos povos indígenas, seja à saúde, seja ao território, cobrando que as ações que cabem ao poder público implementar sejam efetivamente realizadas.

Os Agentes Ambientais Indígenas (AAI) e suas atribuições como barreira à Covid-19

As atividades desenvolvidas pelos agentes ambientais indígenas em suas respectivas comunidades estão sendo bastante impactadas, forçando uma reorientação de suas ações. Antes baseadas em trabalhos essencialmente coletivos, agora tais atividades são restritas aos núcleos familiares, como conta Marcelino Parintitin:

As atividades dos agentes ambientais estão sendo feitas individualmente, cada agente ambiental está relatando a forma do trabalho individual, até porque a gente não pode trabalhar em grupo para evitar aglomeração. Cada agente ambiental vê o ponto em que irá trabalhar e orienta as famílias, o que é de extrema importância. Hoje as famílias estão trabalhando na horta familiar, então o papel do agente ambiental é orientar isso aí.

Maria de Lourdes e Benedita Parintintim, que, além de agentes de saúde, são agentes ambientais indígenas em suas comunidades, nos relatam como estão dando continuidade às suas atividades, reinventando as formas de atuar e mantendo, com restrições, os mesmos objetivos do trabalho coletivo, mesmo que coletivamente essas atividades não possam ser realizadas. Nesse sentido, os Parintintim do Ipixuna, por exemplo, se dedicam então a organizar os trabalhos, tendo como foco os núcleos familiares:

Hoje, cada família está fazendo a sua parte na sua unidade de produção familiar, pois cada família tem um agente ambiental que foi preparado para trabalhar e dar continuidade nas atividades. Esses agentes ambientais estão levando as atividades com a sua família no dia a dia, cada um por si e Deus por todos. Não é que a gente não quer, mas porque a gente não pode fazer atividades com grande aglomeração. Assim, nós estamos fazendo assim por família, cada família está fazendo o preparo dos seus roçados, fabricação da farinha, preparo e manutenção de suas hortas. Estamos realizando atividades com duas pessoas, no máximo, mantendo a questão do distanciamento de 1,5 a 2 metros de distância, usando equipamentos de segurança, como máscaras, às vezes luvas, álcool em gel e principalmente sempre lavar as mãos.

As atividades em que as comunidades investem mais tempo neste momento são os trabalhos nos Sistemas Agroflorestais Indígenas, os SAFs, que assim como os roçados, produzem alimentos que, acredita-se, os fortalecem para a eventualidade de serem atingidos pela doença. Esses SAFs, que já tinham importância antes da pandemia, especialmente para a segurança alimentar das comunidades, ganharam maior relevância ainda, agora como estratégia de autonomia alimentar e como forma de fortalecimento e proteção do corpo diante da ameaça à saúde. Assim nos diz Benedita Parintintim:

Os trabalhos com o sistema agroflorestal através dos plantios de espécies frutíferas com as espécies de macaxeira, mandioca, abacaxi e cará e as hortas familiares ajudaram bastante na nossa alimentação. Com a produção de verduras, como cheiro-verde, que é composto por coentro, cebolinha e chicória, como também pimenta-de-cheiro, abóbora e alface. Esse incentivo permitiu que a gente produzisse a nossa própria alimentação mais saudável, sem agrotóxicos e que complementaria as nossas refeições com o peixe do rio Ipixuna e caça da nossa floresta.

Outra ação desempenhada pelos agentes ambientais indígenas e que sofre um impacto direto, é o monitoramento e vigilância dos territórios. Antes atividades tradicionais realizadas coletivamente por várias famílias, e que eram também ocasiões em que monitoravam e vigiavam seus territórios – como exemplo temos as atividades de caça, pescaria ou coleta de

castanha e açaí -agora, com a pandemia e a eclosão dos casos na região, passou a ser realizada com menos gente e em lugares mais próximos.

As pessoas vão caçar uma, duas famílias, não podemos ter muitas pessoas, porque isso dificulta para não voltar a dizer, para não causar aglomeração. Mas qualquer indício de invasores, qualquer indício de pessoas que tentam entrar dentro da terra indígena, a gente está relatando tudo isso de forma individual para depois pegar esse material e colocar num relatório só e enviar para os nossos técnicos e para a comunidade ter conhecimento. (Benedita Parintintin)

Diante disso, podemos inferir que a atuação dos agentes ambientais não parou, mas mudou significativamente com a pandemia. Estão aproveitando este momento para colocar em prática os aprendizados que obtiveram nos últimos anos, principalmente nos cursos de formação. Efetivamente se transformaram em multiplicadores de conhecimentos, como nos diz Cleiton Macedo Diahui neste depoimento:

Eu e os meus amigos, agentes ambientais indígenas, estamos buscando informações com o parceiro, especialmente com os técnicos de campo, também visitando os materiais que foram fornecidos nos três módulos de formação continuada dos AAIs Kagwahiwa e das atividades entre módulos pelo projeto Sulam Indígena, onde nós estávamos praticando nas salas de aula e nas atividades entre módulos, quando a gente voltava para as aldeias, agora estamos colocando em prática todos os conhecimentos de gestão ambiental e territorial que foram adquiridos nos módulos.

Mesmo na pandemia o trabalho do agente ambiental não parou. Ao contrário, às atividades antes restritas às questões ambientais propriamente ditas, somou-se as questões relacionadas à saúde comunitária. Agora são também orientadores de boas práticas de saúde e mobilizadores de atividades diversas em suas comunidades, duas atribuições importantíssimas, necessárias e determinantes para o enfrentamento que fazem à Covid-19.

Conclusão

Vimos, com esta pequena exposição, que a pandemia causou nos povos Kagwahiwa uma série de novas situações e alterações. Seus modos de vida estão sendo afetados, testando sua resiliência e capacidade de superação de mais um impacto causado por motivos que lhes fogem completamente do controle. As vivências destes agentes ambientais indígenas que aqui foram apresentadas, sua dedicação às suas comunidades, o esforço na construção coletiva de acordos e novas formas de relacionamento cotidiana-

no para atravessar esse momento, os colocou em outro patamar de importância e prestígio em suas aldeias.

Processo semelhante ocorre com as organizações indígenas, que se fortaleceram como peças chave para angariar parcerias e reivindicar que os direitos à saúde fossem cumpridos e que as ações dos órgãos públicos chegassem de fato às famílias. A mobilização dos comitês locais para o acompanhamento da pandemia e a efetivação de barreiras sanitárias demonstrou a capacidade de articulação das organizações indígenas no sul do Amazonas, aumentando sobremaneira sua importância em suas aldeias.

A pluralidade de impactos nos Parintintin, Tenharin e Jiahui, que nem sempre são visíveis nas estatísticas sobre a pandemia no sul do Amazonas, mostram que, agregada às questões relacionadas à saúde, circundam muitos processos sociais e culturais. Rituais e cerimônias; alianças intra e interétnicas; impactos socioeconômicos; políticas internas e relações exteriores, entre outras.

Especificamente no contexto das relações com a sociedade regional, dado que o município de Humaitá e as terras indígenas Nove de Janeiro, Ipixuna, Jiahui e Tenharin do Igarapé Preto estão imersas no contexto de pressão associado à expansão das fronteiras extrativas – mineração, madeira e agricultura são seus exemplos mais eloquentes –, futuras pesquisas podem explorar melhor e mais detidamente a relação entre a expansão dessas fronteiras e a pandemia. Ambas associadas ao contexto atual do governo Bolsonaro, em que, ao neoextrativismo, que persiste como lógica desenvolvimentista, soma-se uma frontal e violenta investida contra os direitos indígenas conquistados ao longo de décadas.

Finalmente, nesse processo é importante ressaltar a enorme capacidade de reinvenção e resiliência destes povos em estabelecer novas práticas e novas relações, internas e externas, tendo os agentes ambientais indígenas e as organizações locais e regional como referência. Os impactos socioculturais nestas sociedades no médio e longo prazos, que certamente virão, ainda não dá para serem avaliados. Mas é consenso entre eles que a não realização de suas festas tradicionais, a impossibilidade de reunir os parentes e de seguir com as visitas e seus diversos fazeres coletivos, seguramente terá repercussão que se estenderá ainda por um tempo indeterminado. Isso poderá ser tema de futuras exposições, análises e discussões mais aprofundadas. Os efeitos do isolamento social são múltiplos e perceptíveis e impactantes, e não podem ser de forma nenhuma negligenciados e nem silenciados. É expondo, refletindo e agindo sobre esses impactos que os Parintintin, Jiahui e Kagwahiwa seguirão se protegendo e resistindo, não só à doença, mas também a vários outros processos lesivos que lhes afetam.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. A reconfiguração das agroestratégias: novo capítulo da guerra ecológica (orgs.) In: Sauer, S., Almeida, W. (Eds.), **Terras e territórios na Amazônia**: demandas, desafios e perspectivas. Editora da UnB, Brasília, pp. 27-44.

Boletim da Aliança para o Desenvolvimento Sustentável da Amazônia. Disponível em: <https://www.facebook.com/AliancaSulAM>.

Devastação na Amazônia Legal tem aumento de 64%, mostram dados do INPE. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br>.

FEARNSIDE, P.M. 2019. O cultivo da soja como ameaça para o meio ambiente na Amazônia brasileira. p. 55-81. In: Fearnside, P.M. (ed.) **Destruição e Conservação da Floresta Amazônica**, Vol. 1. Editora do INPA, Manaus. 368 p. (no prelo).

GUDYNAS, Eduardo. O novo extrativismo progressista na América do Sul: teses sobre um velho problema sob novas expressões. **Enfrentando os limites do crescimento**, July 2012, p. 303–318, 2018.

SAFRANSKY, Sara; WOLFORD, Wendy. Contemporary Land Grabs and their Alternatives in the Americas. **International Conference on Global Land Grabbing**, 2011.

SVAMPA, Maristella. Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina. **Revista Nueva Sociedad**, v. 244, p. 30–46, 2013.

ZHOURI, Andrea. **Mineração, violências e resistências**: um campo aberto à produção de conhecimento no Brasil. 1. ed. Marabá: Editorial iGuana, 2018.

Abstract: Indigenous Environmental Agents (AAIs) Kagwahiwa are at the forefront of combating Covid-19 by indigenous peoples in the south of the Amazon. The Kahwahiwa are formed by the Tenharin, Parintintin and Diajui peoples. These peoples occupy a territorial ethnic complex at the western end of the deforestation arc. Since the second half of the twentieth century, this territory has been under intense developmental pressure, as the BR-319 and BR-230 highways were inaugurated. Indigenous organizations have an important role in this regard, as they help in building alliances for the confrontation carried out by the communities. This paper analyzed the perception of indigenous environmental agents about the impacts on daily life, culture, the economy and the work of indigenous environmental agents. The objective is to reflect on these impacts on the indigenous peoples of the southern Amazon.

Keywords: Covid; Southern Amazon; Indigenous Lands; Kagwahiwa.

A PANDEMIA DA COVID-19 NA VIDA DOS POVOS INDÍGENAS: UMA REFLEXÃO AUTOETNOGRÁFICA, A PARTIR DOS RITOS SAGRADOS DO POVO TUYUKA-ŪTAPINŌPONÃ

Eliomar Osias Rezende Sarmento¹

Resumo: Este artigo visa apresentar elementos reflexivos, a partir de uma perspectiva autoetnográfica a experiência do povo Tuyuka- ŪtapinŌponã em tempo da pandemia da Covid-19. A motivação da pesquisa, surge da inquietação acadêmica. O objetivo geral do nosso artigo é identificar os desafios e superações da Pandemia da Covid-19 na vida do povo Tuyuka- ŪtapinŌponã, residentes da comunidade São Pedro-Am. A metodologia escolhida para esta pesquisa foi a investigação autoetnográfica. Diante da vulnerabilidade e do risco e da expansão da pandemia, as famílias da comunidade São Pedro povo Tuyuka, recorreram muitas das vezes ao conhecimento tradicional e sagrado do povo, seja para cura da doença e da proteção das famílias, a partir do bahse (benzimentos sagrado). A pesquisa possibilitou identificar o rito sagrado como elemento fundamental na proteção contra Covid-19. Portanto, como pesquisador e acadêmico reitero o propósito de enriquecer aprofundar o conhecimento tradicional do povo indígena.

Palavras-chave: Pandemia; Tuyuka; Mistério; Ritos Sagrados.



Introdução

O presente artigo, tem por objetivo apresentar elementos reflexivos sobre a experiência do povo Tuyuka- ŪtapinŌponã da comunidade São Pedro do Alto Rio Tiquié, em tempo da pandemia de Covid-19. Tendo em vista, o impacto social, cultural e econômica, uma vez que, a pandemia afetou continuamente os hábitos de convivência e de sua perspectiva do Bem Viver.

Acentuar as causas da Pandemia do novo coronavírus, dentro do contexto indígena do grupo étnico Tuyuka- ŪtapinŌponã, significa mergulhar em um mundo desconhecido, onde para compreender o conjunto de adversidade das causas explorada, postula do pesquisador a empatia e sensibilidade, para que haja flexibilidade e coerência na produção do arti-

1. Acadêmico de Bacharel em Filosofia pelo Claretiano-Centro Universitário – Pólo Manaus (Am). Acadêmico do 3º período do curso de bacharel em Teologia pelo Instituto de Teologia Pastoral e Ensino Superior do Amazonas-ITEPES – Manaus (Am). *E-mail: sarmentoeliomar6@gmail.com*

go. Por outro lado, perscrutar o medo e o constrangimento causado pela pandemia, implica o desequilíbrio na convivência do povo Tuyuka, sobretudo, na convivência harmônica do Bem Viver. Nesse sentido, torna-se conveniente identificar as superações do povo Tuyuka, numa perspectiva ousada em tempo da Covid-19, recorrendo em remédios caseiros, benzimentos e cerimônia sagrada numa postura atenta da proteção e cura da doença.

O trabalho trata-se de uma descrição autoetnográfica como metodologia, em questão cria possibilidade de descrever desafios em contexto da Pandemia de coronavírus, retratando a minha experiência particular, enquanto indígena. Santos (2007, p. 220) no seu artigo apresenta que “a autoetnografia é um método que pode ser usado na investigação e na escrita, já que tem como proposta descrever e analisar sistematicamente a experiência pessoal, a fim de compreender a experiência cultural”.

A partir, de uma leitura histórica os povos indígenas são mais vulneráveis a pandemia e epidemias em função de condições sociais, econômicas e de saúde, o que amplifica o potencial de disseminação de doenças. A comunidade São Pedro do Alto Rio Tiquié, está inserido diante dessa conjuntura, com condições problemáticas e particulares, principalmente na dificuldade de acesso aos serviços de saúde, seja pela distância geográfica, como pela indisponibilidade ou insuficiência de equipes de saúde.

Visando a coesão da estrutura do texto, o artigo será delineado quatro tópicos conectivos: 1) Contextualização da comunidade São Pedro-Alto Rio Tiquié; 2) Principais aspectos entre, desafios e superações; 3) Importância dos ritos sagrados em tempos de pandemia no contexto do povo Tuyuka- Utapinõponã; 4) Considerações finais.

Contexto da comunidade São Pedro- Alto Rio Tiquié

A comunidade São Pedro (Mõpoea), habitada pelo povo Tuyuka Utapinõpona localiza-se no alto rio Tiquié, pertencente a Município de São Gabriel da Cachoeira – AM, na área de fronteira do Brasil com a Colômbia. A denominação “Tuyuka provém da língua Nheengatu ou língua geral para descrever um tipo de barro ou argila. O nome Utapinõponã (Filhos-da-Cobra-de-Pedra) é sagrado. Sua tradução é: *Utã*, pedra; *Pino*, cobra. Pona, filhos. *Utãpino*, Cobra de Pedra é o ser divino que cria o ser humano Tuyuka” (REZENDE, 2005. P. 46).

Sobre o rio Tiquié, Cabalzar (2005, p. 34) descreve:

O alto Tiquié tem aproximadamente 96 km de extensão. Entre Pari-Cachoeira e Fronteira Brasil-Colômbia são 43 quilômetros; daí

até as cabeceiras do rio são mais 53 quilômetros. Para cima, como também chamam o alto Tiquié, é um trecho com três cachoeiras intransponíveis em qualquer estação do ano, além de várias corredeiras e muitas rochas salientes pontilhando o canal do rio. Não existem lagos no alto Tiquié, com exceção de pequenas enseadas rasas com abundante vegetação aquática), sobretudo entre Caruru e a comunidade de São Pedro, e a montante da Fronteira.

Figura 1- Bahsawi Tuyuka da Comunidade São Pedro



Fonte: acervo do autor, 2020.

Figura 2: Dentro da Bahsawi Tuyuka



Fonte: acervo do autor, 2020.

De maneira geral, o povo Tuyuka- Utápinoponã do Alto Rio Tiquié, possuem valores culturais próprios, cada grupo étnico possui conhecimen-

to tradicional ligada ao seu ancestral, segundo a sua história da mitologia sagrada. Os ritos e danças são os elementos que interligam na conexão com os seres divinos e a cosmologia.

Figura 3: Caruru Cachoeira - Alto rio Tiquié



Fonte: acervo do autor, 2020

Figura 4: Alto rio Tiquié- São Pedro.



Fonte: acervo do autor, 2020.

Desafios e superações em tempo da pandemia de Covid-19

Principais desafios em tempos da pandemia

Para onde fugiremos do vírus da Covid-19? Essa foi uma das perguntas sem resposta do povo Tuyuka da comunidade São Pedro. De fato, quando surgiu o primeiro caso na região do Alto Rio Tiquié, o constrangimento e medo tomaram conta, na vivência do dia a dia entre famílias, pois a convivência comunitária é o ponto forte da comunidade.

- A saúde precária, foi o principal aspectos desafiador, quando se trata dos obstáculos durante o pico alto da pandemia, principalmente no que diz a: falta de profissionais de saúde, remédios, equipamentos de teste rápido e casa para recuperação.
- O segundo aspecto, foi a falta de palestras ou divulgação de conscientização da gravidade da pandemia, visto que, a comunidade fica distante da unidade básica de saúde e só se chega através do transporte fluvial, passando por cachoeiras perigosas.
- O terceiro aspecto foi a falta de conscientização e de postura atenta, por parte de algumas famílias e até mesmo da comunidade em alguns casos comunitários.
- O quarto fator desafiante foi a ausência de políticas públicas efetivas, sobre a distribuição de alimentos nos tempos da Pandemia, uma vez que os indígenas sobrevivem de caça, pesca e agricultura familiar.

Figura 5: criança Tuyuka- São Pedro



Fonte: acervo do autor, 2020.

Figura 6: Comunidade Tuyuka- São Pedro



Fonte: acervo do autor, 2020

O medo e o constrangimento do contágio do coronavírus, implicou diretamente no desequilíbrio do Bem Viver do povo Tuyuka, principalmente em relação à comunitariedade. Por outro lado, a pandemia tem sido vivenciada como uma experiência fortemente emotiva, principalmente na instabilidade psicológica dos jovens indígenas da comunidade, o maior obstáculo foi entre os jovens, com o uso exagerado do alcoolismo. Antes da pandemia tem sido vivenciado constantemente os ritos sagrados, e nisso era consumido *caxiri* (Bebida tradicional- fermentada com cana de açúcar, tubérculos, macaxeira...), uma bebida tradicional fermentada, dentro das cerimônias festivas, que duram até dois dias, dependendo das circunstâncias. No entanto, com o isolamento e distanciamento social, foram suspensas também as cerimônias tradicionais, principalmente o consumo de *caxiri*, porém, na ausência da bebida tradicional, foi reinventado o consumo do álcool em gel, distribuído pela equipe de saúde na prevenção do coronavírus, de forma geral, resulta no desencantamento com a vida, visto que, aumentou-se os casos de depressão e ansiedade, inclusive, angústia.

Diante de tantos desafios culturais e sociais, e com avanço de sintomas entre as comunidades da região do alto Rio Negro, coube reflexão entre as lideranças indígenas, diante do cenário crítico: qual o papel do Estado Brasileiro, diante do perigo iminente gerado pela pandemia do coronavírus? Como proteger as famílias das nossas comunidades? Nesse sentido, foi pensado em criar estratégia para prevenir o contágio e combater o vírus, segundo as orientações da equipe de saúde. Portanto, o isolamento social e uso de máscaras, foram os planos mais eficazes encontrados para enfrentar a pandemia, mesmo que desafio de subsistência fosse árdua missão.

Superações em tempos da pandemia

Por outro lado, o medo transformou-se em esperança, pois, foi o tempo oportuno de cuidar-se do próximo, demonstrando a sensibilidade e empatia entre as famílias, de um lado deixando a hierarquia e as distinções do lado, e por outro lado buscou-se uma unidade conjunta para enfrentar o novocoronavírus. Seguidamente pontuarei alguns pontos que ajudam na superação da pandemia:

- O conhecimento sagrado: pajelância (ritual de cura realizados pelos caciques do povo Tuyuka) ou benzimentos dos caciques, foi fundamental para cura e prevenção da Covid-19.
- Remédio caseiros: alho, mastruz, raiz de saracura, remédios do mato e outros remédios caseiros que só podem ser encontrados no mato ou floresta, conhecimento particular do povo Tuyuka.
- Cerimônia Sagradas do povo Tuyuka: proteção comunitários através da dança Capiwaya.

Importância do rito sagrado em tempos da pandemia

A experiência de rito sagrado em tempo da pandemia de Covid-19, parte de uma experiência pessoal, por isso, uma reflexão autoetnográfica. Membro do grupo étnico Tukano (*dipeporã – Ye'pâ-mahsã ou Dahsea*), tenho minhas pertencas ao povo Tuyuka-Utapiñonã, por parte da minha mãe. A seguir, cuidadosamente narrarei, umas das experiências mais sagradas repletos de mistérios de toda minha vida, em tempos de Pandemia: a sacralidade de proteção e tratamento da cura de doenças, feita pelos Pajé (*Yai*), Cacique (*Kumu*), Cantor (*Baya*), através de cerimônia sagrado.

O ritual de *Dabucuri* (cerimônia milenar sagrado do povo Tuyuka) e dança da *Capiwaya* (dança sagrada) são ritual repleto de rituais, permeados de minuciosos detalhes e muito bem organizados, executados com precisão. Segundo a Pereira:

“O Dabucuri é uma cerimônia milenar que ocorre há anos na região do Alto Rio Negro. Durante a cerimônia ocorrem trocas de saberes e conhecimentos que envolve cantos, música, dança, bebida, alimentos, histórias, ornamentos, ritos de passagens, momentos de aliança política social e arranjos matrimoniais. Revitalização dos rituais, re-elaboração dos objetos sagrados, danças, cuidados das plantas e todo o modo de organização da cerimônia”. (PEREIRA, 2007, p. 4)

Figura 7: Kahpi (Bebida alucinógena, benzida)



Fonte: acervo do autor, 2020

Figura 8: Yai e kumuã



Fonte: acervo do autor, 2020

Ao todo são vários dias de Ritual, desde a preparação do Ipadu, do Caxiri, dos frutos que são oferecidos, do jejum, do vomitar água, até os dois dias de reunião na maloca e, depois do fim da festa, ainda alguns dias de jejum e dieta rigorosa. A cerimônia inicia-se com as pinturas corporais, benzimentos, no primeiro todos os membros da comunidade se reúnem (crianças, jovens adultos e sábios da comunidade).

Diante do acontecimento, me perguntava interiormente: como é possível celebrar tal cerimônia em tempos da Pandemia do coronavírus? Mas só foi possível responder a presente indagação ao final do Ritual, pois, quanto mais participava da cerimônia, mais eu adentrava em ciclo misterioso sagrado, certamente sentia a presença ancestrais na medida da disponibilidade do (Eu), individual, diante da comunidade e ancestralidade. Continuando a narrativa, após, a pré- cerimônia iniciou-se o Ritual de Flautas Sagradas, Jurupari, que demorou até o final da tarde. O estrondo das graves e alucinantes flautas, provoca-o sensações que de outro modo não seriam possíveis. No final da tarde, ainda durante o ritual de Jurupari tomamos o *Kahpi*, bebida alucinógena, benzida e preparada cuidadosa e especificamente para aquele momento. No início da noite as mulheres e crianças entraram então na festa, que durou intensa e vibrante até a tarde do outro dia, domingo. Uma experiência tão rica e profunda, leva-o a conexão com ancestralidades do povo Tuyuka, uma verdadeira vivencia transcendental a partir de uma cerimônia.

Figura 9: Dançantes da Capiwaya



Fonte: Acervo do autor, 2020.

Trazendo à tona para minha reflexão autoetnográfica, o ritual sagrado do povo Tuyuka, não é apenas simples festa indígena, mas sim, uma experiência transcendental que envolve a conexão com os ancestrais. A figura do Pajé (Yai), Cacique (Kumū), Baya (Cantor), formam os tripés sábios do povo, são os principais interlocutores de poderes misteriosos, que partir de

benzimentos, em conexão com ancestrais protegem invisivelmente a comunidade, e de todos tipos de doenças. A experiência, de fato, só pode ser compreendida numa perspectiva cultural do povo Tuyuka, pois, envolve a crença do (*Eu*) individual de cada membro da comunidade. Nesse sentido, ao final da cerimônia pude compreender que Ritos e de importância em tempo da Pandemia, a partir, dos elementos presentes na cerimônia como a: cuia de ipadu, cigarro, Ka'api, tabaco tradicional, fundamentais na proteção da comunidade principalmente do coronavírus, repletos de benzimentos.

Figura 10: *Baya* (cantor)



Fonte: acervo do autor, 2020.

Para fundamentar, a sacralidade da cerimônia sagrado apresento algumas citações sobre o rito sagrado sobre a dança Capiwaya. O rito Capiwaya para os Tuyuka é uma festa tradicional, histórica e sagrada, no sentido de “um acontecimento que leva o corpo-espírito a uma experiência de sagrado e profano” (SILVA, 2014, p. 73). Sobre a Kapiwaya Rezende (2007, p. 92, *grifos do autor*) apresenta da seguinte maneira:

Os Tuyuka denominam os cantos de danças de basamo. São músicas cantadas e dançadas, relacionando-se aos mitos de origem, ao ciclo da vida humana e da natureza. Cada dança e canto corresponde a um acontecimento da vida, relembra o passado, celebra o presente e prepara o futuro. Quem canta e dança está educando as pessoas para os valores Tuyuka, pois são fundamentos para a vida. Há variedade de cantos e danças para cada época do ano ou evento. As cerimônias de cantos de danças exigem uma preparação espiritual e material das pessoas. Os cantos e danças tradicionais são sagrados e os indivíduos que participam precisam estar bem preparados. Em

meio a estes cantos/danças cerimoniais, nos intervalos, acontecem os cantos e músicas de divertimento: su (caracol), ñamãkoã (osso de veado), ñama dupoa (flauta de cabeça de veado), kuware (casco de jabuti), weruweruhikoa (flauta de osso de anta), perurige (flauta de pã), tōrōriwu (flauta de taboca), seruruhirō (flauta de pã pequena). (REZENDE, 2007, p. 92)

Ele reúne os membros da comunidade e convida os seus *peñarimah-sã* (cunhados) de outras comunidades para realizar *poòse* (oferta) de frutas silvestres. A dança de Capiwaya começa mais ou menos, às 10:00 e avança até às 09:00 do dia seguinte. A Capiwaya acontece na *bahsariwi'i* (casa de ritual), conhecida mais como maloca, correlacionada a modos próprios de relacionamentos com a vida, o mundo, o sagrado; de interação com a natureza, a água, o tempo, o espaço, os trovões, as pedras, os lagos e as montanhas; realizam cantos e danças de proteção da vida e apaziguamento de seres agressores à vida quem vêm dos ares, da água, da floresta. Capiwaya orienta a vida de cada membro indígena no cuidado da relação com ancestral e natureza da vida, influenciando à vida comunitária e coletiva, construção do diálogo e princípios de valores de consciência corresponsável com a natureza concebendo o Bem Viver harmônica.

Figura 11: Dança da Capiwaya - Comunidade São Pedro



Fonte: acervo do autor, 2020.

Para o membro Tuyuka cada palavras, as falas, o silêncio, as pinturas, as cores, os cantos e as danças manifestam o respeito ao todo envolvente, nesse sentido contribuem na construção dos princípios de valores do cuidado e da corresponsabilidade com a natureza conhecimento milenar do povo Tuyuka conduz a uma experiência de vida em perfeito

equilíbrio com a natureza envolvendo mistérios sagrados e do significado harmoniosa da relação entre homem e o cosmo. o Rito Capiwaya é fonte harmônica fundamental do Viver Bem, de fato busca a consonância e equilíbrio entre homem e natureza. Para Cruz (2015, p. 15), o bem viver dos povos indígenas se refere “a manter uma vida saudável baseada nos conhecimentos do povo referentes à sua forma de viver e cuidar do ambiente”. Desde aí vê-se que sabedoria de princípios do povo Tuyuka contribui na valorização do conhecimento particular, tanto na prevenção de muitos tipos de doenças, no entanto, foi perceptível o uso de remédios tradicionais pelo povo Tuyuka no combate contra a Covid-19, apesar de turbulência que a pandemia vêm causando na relação do homem com a natureza, dentro do povo Tuyuka cria-se cada vez mais a consciência de sensibilidade no cuidado, a partir de atitudes de respeito coletivo e de uma cultura educativa.

Considerações finais

A pesquisa apresentada buscou refletir, a experiência do povo Tuyuka-Ūtapinōponā da comunidade São Pedro do Alto Rio Tiquié em tempo da pandemia de Covid-19. Nessa lógica, foi relatada os desafios no âmbito social e cultural e econômica, acentuando o constrangimento e medo como desafios psicológicos causado pela expansão do coronavírus.

Diante da vulnerabilidade e do risco e da expansão da pandemia, as famílias da comunidade São Pedro povo Tuyuka, recorreram muitas das vezes ao conhecimento tradicional e sagrado do povo, seja para cura da doença e da proteção das famílias, a partir do bahse (benzimentos sagrado). Por outro lado, muitas famílias seguiram a orientação da equipe de saúde principalmente em relação ao isolamento social. No que diz , as cerimônias sagradas de cura e proteção das doenças, o povo Tuyuka cuidadosamente tiveram a oportunidade de realizar as cerimônias, mesmo sabendo dos risco de contaminação, no entanto os ritos de sagrados tiveram sua eficácia, quando se trata da prevenção da pandemia na vida prática do povo Tuyuka.

Portanto, conhecimento milenar do povo Tuyuka, em tempo de Pandemia nos ajuda a compreender numa visão integrada importância da natureza na relação com o homem na geração da harmonia do bem viver, remédios caseiros, isolamento, compaixão, cerimônia sagrada, possibilita conexão com ancestralidade, como pesquisador e acadêmico reitero o propósito de enriquecer o conhecimento, no que diz respeito à dignidade de vida e no conhecimento tradicional do povo indígena.

Referências

CABALZAR, Aloisio (Org.). **Peixe e gente no Alto Rio Tiquié: conhecimentos Tukano e Tuyuka, ictiologia, etnologia**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2005.

CRUZ, Jocielene Gomes da. **Organização político-cultural e interculturalidade na gestão dos territórios indígenas para o Bem viver no Rio Negro-AM**. Tese (Doutorado), Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015. 228p.

REZENDE, Justino Sarmento. **Escola indígena municipal Utâpinopona – Tuyuka e a construção da identidade tuyuka**. Campo Grande, 2005. 381p. Dissertação (Mestrado) Universidade Católica Dom Bosco, Mato Grosso do Sul, 2007.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. **PLURAL**, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.24.1, p. 214-241, 2017.

SILVA, Renato Athias; FARIA, Alves (Orgs.). **Nossos saberes: arte, cultura e histórias indígenas no alto Rio Negro**. Manaus: Reggo Edições, 2014.

Abstract: This article aims to present reflective elements, from an autoethnographic perspective the experience of the Tuyuka-Utâpinoponã people in time of the pandemic of the covid -19. The motivation for research arises from academic unrest. The general objective of our article is to identify the challenges and overcoming of the Covid-19 Pandemic in the lives of the Tuyuka-Utâpinoponã people, residents of the São Pedro-Am community. The methodology chosen for this research was the autoethnographic investigation. Faced with the vulnerability and the risk and the expansion of the pandemic, the families of the São Pedro Tuyuka community, often resorted to the traditional and sacred knowledge of the people, either to cure the disease and protect families, based on Bahá'íese (blessings sacred). The research made it possible to identify the sacred rite as a fundamental element in the protection against Covid-19. Therefore, as a researcher and scholar, I reiterate the purpose of enriching to deepen the traditional knowledge of the indigenous people.

Keywords: Pandemic; Tuyuka; Mystery; Sacred Rites.



TECIDOS, LINHAS E AGULHAS: MULHERES INDÍGENAS E A “COSTURA” DE INTERLOCUÇÕES NO CONTEXTO DA PANDEMIA

Maria Judite da Silva Ballerio Guajajara¹

Samara Carvalho Santos²

Resumo: Este artigo pretende traçar breves reflexões a partir do presente contexto da pandemia do Covid-19. Embora seja notório que a pandemia tenha o potencial de atingir à toda humanidade indistintamente, é necessário pensar que os seus efeitos podem ser diversos, na medida com que se revela não se tratar tão somente de uma crise sanitária, mas sim de um convite a enxergar os diversos cenários que se descortinam através dela. Por tais razões é que neste trabalho a proposta é fazer essa análise por meio da interseccionalidade de gênero e etnia. Em que a centralidade da discussão se dará de forma a elucidar num primeiro momento a complexidade estrutural e formativa das sociedades indígenas, como premissa para em seguida discutir e compreender gênero, que aqui será apresentado a partir das percepções de como as mulheres indígenas têm vivenciado, resistido e lutado nesse contexto de pandemia.

Palavras-chave: Pandemia; Gênero; Mulheres indígenas; Silenciamento; interlocuções.



Introdução

Historicamente os povos indígenas resistem a processos de sujeição fincados na busca por sua disponibilidade de definição e transformação, de modo que, ao longo desses mais de 500 anos de contato, a definição do que é ser indígena permaneceu em disputa pelos interesses dos não indígenas que, conseqüentemente, decidiam sobre o seu lugar e destino nesta sociedade. Desde a invasão dos colonizadores aos territórios indígenas que hoje dá lugar ao que se chama de Brasil, há uma tendência desses segmentos tidos como “dominadores” em desconsiderar e apagar a diversidade aqui já preexistente. Embora esse apagamento consideravelmente tenha se operado de fato pelo extermínio e genocídio de diversos povos indígenas, há também outras for-

1. Indígena Guajajara da Aldeia YpawMy'ym, T.I Araribóia – Maranhão. Advogada formada pela Universidade Federal do Maranhão (2017). Mestra em Direito, Estado e Constituição pelo Programa de Pós Graduação em Direito pela Universidade de Brasília (UnB). E-mail: ballerioguajajara@gmail.com.

2. Indígena do povo Pataxó, da T.I Coroa Vermelha – Bahia. Advogada, bacharela em Direito pela Universidade Federal da Bahia, Doutoranda e Mestra em Direito, Estado e Constituição pela Universidade de Brasília (UnB). E-mail: samara.karvalho@gmail.com.

mas de invisibilizar esses sujeitos que ainda se perpetuam, principalmente nos dias atuais quando se usa a expressão “índios” ou “indígenas” como critério universalizante na construção de políticas públicas, leis, referências em livros e estudos, veiculação midiática, sem no entanto, nomear e considerar a diversidade que ainda existe entre os 305 povos e 274 línguas indígenas.

Diante do atual contexto que atravessamos em meio a essa pandemia de Covid-19, esse padrão generalizante sobre os povos indígenas tendem a se perpetuar, pois apesar de estudos apontarem que o índice de letalidade do vírus é maior entre a população indígena quando comparada à população não indígena, é necessário pensarmos ainda que os impactos desse vírus não é sentido de maneira uniforme entre os sujeitos indígenas. Ao nos depararmos com os dados monitorados diariamente pela Articulação dos Povos Indígenas (APIB, 2020)³, em que apontam que até o presente momento 146 povos indígenas foram contaminados pelo vírus, sendo 25.311 casos confirmados e 673 óbitos, para além disso, é preciso um exercício de enxergar as múltiplas realidades que estão por detrás desses números.

Como forma de combater o silenciamento e a invisibilidade dos povos indígenas, é que por meio deste artigo nos propomos a destacar como as mulheres indígenas têm sido impactadas por esse contexto de pandemia. Mas para tanto, será preciso que primeiramente, mesmo que em linhas gerais, tomemos como premissa a tentativa de traçar uma discussão que rompa com a universalização de categoriais, para adentrarmos no campo da interseccionalidade, pensando o recorte de gênero, subsidiando assim uma melhor discussão do que é ser mulher indígena neste cenário.

Ademais, vamos nos debruçar em exemplificar algumas realidades vivenciadas por mulheres indígenas de diferentes povos, e como suas ações e mobilizações coletivas contribuem para o enfrentamento dos desafios impostos pelo Covid-19, mas que também destacam o protagonismo das mulheres indígenas em desempenhar papéis plurais em suas lutas, tanto interna como extracomunitária.

Gênero entre povos indígenas: universalidade de categorias e silenciamentos interseccionais

A diversidade e as resistências fizeram sair do Brasil os passos que concretizaram a I Marcha de Mulheres Indígenas do planeta (Brasília-DF, 2019). Unidas sob as diversas línguas indígenas e os sons dos maracás, pe-

3. Dados atualizados em 15 de agosto de 2020, levantados pelo Comitê Nacional de Vida e Memória Indígena. Disponível em: http://emergenciaindigena.apib.info/dados_covid19.

netraram as barreiras do silenciamento historicamente impostos às suas vozes, para dizer ao mundo que o território é a base da existência indígena e da própria existência humana, considerando que nós somos os menos de 5% da população mundial que protege 80% da biodiversidade do planeta (RAYGORODETSK, 2020, p. 02)⁴.

As mulheres originárias convocam as estruturas do Estado e da sociedade brasileira a repensar o ser indígena na Terra Indígena chamada Brasil. Sem embargo de comporem as agências desconsideradas pelo tradicionalismo conceitual de gênero, provocamos as categorias a processos de resignificação para superarem segregações em prol da adaptação de pontos comuns de interlocução (GUAJAJARA, 2020, p. 51).

Pautam gênero como categoria aberta, necessariamente disponível para abarcar as especificidades de quem se propõe a representar, mesmo que inconscientemente. Somente neste propósito poderia fazer referência às mulheres indígenas em suas agências políticas, como termo que conecta relações e sociedades sob a perspectiva da instrumentalidade da interseccionalidade (GUAJAJARA, 2020, p. 10).

São ultrajantes as circunscrições limitantes de conceitos restritivamente interpretados enraizados em perspectivas coloniais que marginalizam grupos historicamente silenciados. Perspectivas que se assentam na própria universalização a serviço de pretensões que circundam as áreas a serem consideradas, comprometendo a elucidação dos contextos em que as desigualdades são produzidas e reproduzidas (MEDEIROS, 2019, p. 98).

Convidamos Angela Davis (2018, p. 85) para dizer que o universal reforça o racismo e, conseqüentemente, se reproduz como incremento e instrumento de subordinação e usurpação nas realidades indígenas. O silenciamento é estratégia para a invisibilidade fazendo emergir a identificação das violências como consequência do racismo originado na hierarquização valorativa identitária.

Investidas em desfavor do reconhecimento e manutenção das identidades indígenas têm antecedência de insistência refletidas, principalmente, em políticas e ações direcionadas aos povos originários. Nesse sentido, é reveladora a utilização constante de silenciamentos para instituição de ausências, para negá-las em sua origem, seus modos de vida, alocando suas especificidades como problemas subjacentes.

Ainda desconfigurado do empreendimento de esforços constitucionalmente inspirados, o campo indigenista permanece encoberto estrutu-

4. Dados disponíveis em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com>.

ralmente por racismos institucionais que transversalizam suas instituições. Desconsideram que sua “constituição segue estruturas específicas e próprias, configurando sociedades complexas que agregam coletivos e sujeitos diversos dentro de uma perspectiva mais ampla” (GUAJAJARA, 2020, p. 20).

Históricos de colonização como estes é que configuram o agravamento da vulnerabilidade e o panorama das desigualdades. A despeito desses silenciamentos que se seguem pela ideologia integracionista, gênero e etnia são categorias com impactos reais no contexto indígena, e passos de incidência pela superação interpretativa da condição evolucionista tem sido pautada junto aos campos ocupados pela representatividade de suas agências políticas.

As agências se configuram em ideias pensadas a partir de pertencimentos coletivos, concernindo a eles as pressuposições construídas como eixo, mesmo as que estão sob intenção de redirecionamento para maior visibilidade. É espaço que se abre para refletir como, mesmo sendo vistas somente como masculinas, as lutas indígenas foram e são construídas pelo viés feminino também.

(...) as demandas reivindicadas pelas mulheres indígenas demonstram que elas têm unido suas vozes ao movimento indígena nacional, por um lado, mas também desenvolvendo um discurso e uma prática política a partir de uma perspectiva de gênero. (SACCHI, 2003, p. 101)

As interseccionalidades inerentes à condição de ser mulher indígena transversalizam todos os sistemas produtivo, econômico, cultural e político das sociedades indígenas, representando especificidades indissociáveis das realidades dos povos originários em uma experiência coletiva. A ausência do Estado e o protagonismo das mulheres, são status reveladores de como as desigualdades nos assola, de forma que, as situações nos atingem de forma desproporcional.

A execução de políticas públicas no Brasil e da própria legislação se constituem à semelhança dos processos históricos de apagamento das identidades indígenas. E para enfrentar o Covid-19, e continuar resistindo aos processos contínuos de investidas em detrimento de suas existências é que os povos originários se organizam em frentes específicas. Pensar nas estruturas indígenas significa pensar também em como mulheres estão vivendo a pandemia. São complementarmente elas, em suas realidades, que buscam e encontram mecanismos para garantir o bem-estar comunitário.

Ações coletivas de mulheres indígenas no contexto pandêmico

Há alguns meses atrás enquanto assistíamos aos primeiros impactos do Covid-19 em outros países, temíamos a sua chegada ao Brasil na medida em que não podíamos mensurar o quão avassalador poderia ser

os seus efeitos em um país de dimensão continental, com desigualdades sociais acentuadas e com um contexto político que já vinha se demonstrando desfavorável e desinteressado em pautar e discutir políticas públicas direcionadas aos segmentos mais vulnerabilizados da sociedade.

Os povos indígenas do Brasil, que vivenciam um contínuo processo de violações de diversos direitos, já previam que com a chegada do vírus ao país, isso poderia ter o potencial de expor e reforçar ainda mais esse cenário de violações, e que seria uma questão de tempo até o Covid-19 se espalhar e atingir aos povos e comunidades indígenas em diferentes contextos, ou seja, tanto aos que estão próximos ou completamente inseridos em áreas urbanas, como aos aldeados, e até mesmo aos povos isolados e de recente contato.

Com o avanço do coronavírus pelo interior do país, temos que o primeiro registro de contaminação de indígenas pelo Covid-19 no Brasil, se deu no final de março de 2020, tratava-se de uma jovem de 20 anos, pertencente ao povo Kokama do Estado do Amazonas, que trabalhava como agente de saúde na região do Alto Solimões (RODRIGUES, 2020, p. 01)⁵. Sendo assim, estava iniciada a tão temida e descontrolada proliferação do vírus entre os povos indígenas, o que além de trazer modificações socioculturais nos seios das comunidades, também viria a causar diversas mortes de indígenas de norte a sul do país.

Diante da vulnerabilidade socioepidemiológica a qual passaram a estar expostos os povos indígenas, é possível notar que mesmo em diferentes contextos (regional, social, cultural) na medida com que o vírus chega às comunidades indígenas, nos torna nítido como ele atinge de maneira diversa os sujeitos indígenas, mesmo que pertencentes a um mesmo povo, comunidade e/ou núcleo familiar. Tal situação nos provoca a refletir ainda, que os povos indígenas e suas organizações são em verdade categorias “complexas”, que muito embora haja um esforço para assumirem-se constitucionalmente como tal, por outro lado, no campo da efetividade, continuam a serem tratadas com concepções de homogeneidade (GUAJAJARA, 2020, p. 33), ou seja, tanto o poder público como a sociedade em geral, tendem a reduzir a diversidade indígena, suas pautas, demandas e problemas, em uma discussão genérica e universalizante.

Ao partirmos dessa compreensão da complexidade da organização social dos povos indígenas, isso nos permite tentar conceber uma melhor análise de como esse atual contexto de pandemia afeta os povos indígenas, uma vez que o vírus pode até ser o mesmo, mas ele imprime consequências distintas nos corpos dos sujeitos que integram a coletividade indígena (mulheres,

5. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br>

homens, crianças e idosos), suscitando assim, a necessidade de diversas frentes de atuações e mobilizações para corresponder e conter a esses impactos específicos, mas que de certa forma também corroboram para ações coletivas de prevenção e combate à pandemia. É diante disso, que buscamos traçar aqui algumas reflexões acerca de como as mulheres indígenas têm lidado e reagido a esses efeitos impostos por este cenário pandêmico.

Para tanto, vamos tomar como pano de fundo a realidade vivenciada por algumas mulheres indígenas no estado da Bahia. Isto porque ao longo desses meses de muitos desafios e atipicidades impostas pelas ameaças e vulnerabilidades decorrentes do Covid-19, somadas a tantos outros problemas que já preexistiam, nos chama a atenção algumas importantes ações e mobilizações coletivas, especialmente as que têm ocorrido dentre as mulheres dos povos Tupinambá, Pataxó Hã-hã-hãe e Pataxó, as quais merecem destaques.

É importante frisarmos que os Tupinambá, Pataxó Hã-hã-hãe e Pataxó são povos indígenas que habitam tradicionalmente o território baiano, localizados atualmente na região sul e extremo sul da Bahia. Que assim como tantos outros povos indígenas pelo Brasil, historicamente vem sofrendo violações e restrições de seus direitos, muito embora esses três referidos povos, sejam mencionados e relatados em diversos documentos históricos como povos nativos e de primeiro contato com o colonizador, mas que ainda hoje resistem e lutam pelo reconhecimento de direitos relacionados principalmente aos seus territórios tradicionais e suas identidades, na medida em que esta é a região da Bahia onde se concentra um maior índice de conflitos fundiários e preconceitos para com esses povos.

Com a proliferação do coronavírus no estado da Bahia, logo o mesmo chegou às comunidades indígenas, porém de maneira mais acentuada nas aldeias dos três referidos povos, e o principal fator agravante para isso, está no fato de que essas comunidades estão muito próximas aos centros urbanos e também pela constante presença e invasão de não indígenas em seus territórios. Em maio de 2020, foi registrado o primeiro óbito de um indígena no estado da Bahia, tratava-se de um homem idoso do povo Tupinambá, e segundo informações dos indígenas e dos sites de notícias (CORDEIRO, 2020, p. 01)⁶, o mesmo foi contaminado pelo Covid-19 durante sua estadia no hospital da cidade de Ilhéus, em que esteve internado por alguns dias em decorrência de uma enfermidade neurológica, e que ao receber alta do hospital teria transmitido o vírus para seus familiares na

6. O jornal “Correio” veiculou a notícia intitulada “Bahia tem primeira morte de indígena por Covid-19”. Disponível em: <https://www.correio24horas.com.br>. O site do G1 também publicou a notícia: “Primeira morte de indígena por Covid-19 é registrada no sul da Bahia”. Disponível em: <https://g1.globo.com>.

aldeia. O que veio a potencializar os casos de transmissão comunitária do novo vírus entre os Tupinambá.

Diante da situação de descontrole sanitário do Covid-19 por parte dos órgãos competentes e ainda as inúmeras vulnerabilidades as quais as comunidades indígenas estão expostas, principalmente as que decorrem da insegurança da proteção territorial, tendo em vista a omissão e a mora do estado brasileiro em demarcar seus territórios. Os próprios indígenas começaram a se mobilizar no sentido de proteger suas aldeias e famílias, através das chamadas barreiras territoriais, em que passaram a controlar o fluxo de entrada e saída dos membros de suas comunidades, bem como a proibição da entrada de terceiros alheios a elas. O que passou a ser uma missão desafiadora, tendo em vista que há uma grande circulação de não indígenas nos entornos e até dentro dos limites dos territórios indígenas, pois além de serem muito próximas às cidades, também estão à margem de rodovias federais, tais como a BR 101 e BR 367. Ademais, esses indígenas que estão na linha de frente das barreiras, necessitam ao menos dos materiais básicos de proteção ao Covid-19 (EPs), assim como os demais membros das comunidades, que passaram a demandar pelo uso de máscaras.

O fato é que diante do gradual desmonte das principais instituições indigenistas do estado brasileiro (FUNAI e SESAI), que há anos já não conseguem desempenhar devidamente e satisfatoriamente suas funções para com os povos indígenas, em decorrência dos diversos cortes orçamentários, déficit de servidores, alterações constantes dos cargos de direção. Ao chegarmos neste atual cenário de crise sanitária, tais problemas se agravam ainda mais, pois traz à tona a situação alarmante de vulnerabilidade e letalidade do coronavírus nas comunidades indígenas, sendo que não houve uma ação rápida e eficaz por parte destes órgãos para o planejamento e a execução de medidas protetivas e preventivas. Pois, para além do isolamento social que consiste em uma das principais medidas de prevenção (o que os próprios povos indígenas já estavam fazendo), era preciso ainda a distribuição de máscaras, álcool em gel, distribuição de materiais de higiene, facilitação do acesso à água potável, disponibilização de meios de transporte para o deslocamento de indígenas doentes, apoio financeiro e alimentar, dentre outros. No entanto, o que temos é que o estado não conseguiu prover com eficiência sequer as demandas mínimas (como a distribuição de máscaras) muito menos conseguiria em relação às demandas maiores.

Foi em meio a cenário negativo e de muita insegurança para os povos indígenas da Bahia, que nasceu a construção de uma rede

de apoio e articulações entre as organizações indígenas e não indígenas, acompanhado de um destacado protagonismo e interações entre mulheres indígenas e não indígenas, que conjuntamente tem somado forças para enfrentar a pandemia e tentar amenizar os impactos da lacuna deixada pela omissão e ineficiência do Estado.

Logo no início da pandemia entre os povos indígenas da Bahia, além da implementação das primeiras barreiras de proteção territorial que ocorreram em algumas comunidades, houveram também iniciativas em que os indígenas criaram campanhas de arrecadação na internet, a exemplo dos Pataxó Hã-hã-hãe que pediram apoio financeiro ou a doação de alguns itens, tais como: álcool em gel, alimentos, máscaras e até mesmo tecidos para confeccioná-las. Ao tomar conhecimento de tal demanda, a ANAÍ (Associação Nacional de Ação Indigenista), que é uma das instituições que atua no apoio às lutas dos povos indígenas há 40 anos, buscou formas de ajudar e dar visibilidade à campanha dos indígenas de forma a conseguir outros apoiadores.

Diante disso, duas indigenistas da ANAÍ (Jurema Machado e Nathalie Pavelic) ao receberem as notícias e demandas vindas das aldeias dos Pataxó Hã-hã-hãe, perceberam que havia uma preocupação por parte deles em relação à proteção dos anciões, tendo em vista que os mesmos pertenciam ao grupo de risco do contágio do Covid-19. A partir de então, as referidas indigenistas buscaram dialogar com um coletivo de mulheres em Salvador (Delas para Todxs)⁷ que haviam iniciado um trabalho voltado para a confecção e distribuição de máscaras de tecidos para as comunidades carentes da capital baiana, e nesta oportunidade solicitaram ao referido coletivo o apoio na doação de 100 máscaras que seriam destinadas prioritariamente aos anciões indígenas, o que foi prontamente atendido. E assim, estava aberto o caminho para o primeiro passo rumo à “costura” de interlocuções entre múltiplos coletivos, organizações e comunidades indígenas.

Após tomarem conhecimento de que havia um coletivo de mulheres em Salvador que atuava para ajudar a população mais vulnerabilizada e que demonstrou abertura e solidariedade para com o povo Pataxó Hã-hã-hãe, as

7. O coletivo Delas para Todxs foi fundado por quatro mulheres (Luciana Leite, Cândida Specht, Carola Hoisel e Jéssica Ribeiro) cada uma donas de ateliês em Salvador, que em meio ao contexto da pandemia se uniram para arrecadar doações virtuais que pudessem se somar a estrutura e a mão de obra que possuíam, para a confecção de máscaras e doações das mesmas para comunidades carentes da capital baiana.

mulheres indígenas do povo Tupinambá da aldeia Serra do Padeiro, manifestaram interesse em formar uma parceria com o coletivo Delas para Todxs, para a produção das máscaras por elas mesmas e a posterior distribuição tanto para as famílias de sua aldeia como para as demais comunidades indígenas da região.

As mulheres Tupinambá da Serra do Padeiro, em fevereiro de 2020 haviam participado de um curso de corte e costura em sua comunidade, fruto de um projeto que elas mesmas haviam iniciado e buscado financiadores ainda em 2019. Segundo o relato de Glicéria Tupinambá (liderança indígena da aldeia Serra do Padeiro), as mulheres indígenas da sua comunidade já desejavam há muito tempo a realização de um projeto em que elas pudessem aprender a costurar. Com isso, foram em busca de apoiadores, em que obtiveram êxito ao conseguirem o investimento financeiro através de uma organização estrangeira. Com esta doação, as mulheres Tupinambá compraram máquinas de costura e materiais, bem como acionaram suas redes de contato na busca de contratarem profissionais da área que pudessem ministrar o curso para elas, o que veio a se concretizar em fevereiro de 2020 através do Ateliê Lull (instituição que oferece curso de capacitação em corte e costura). Portanto, vemos que a iniciativa das mulheres Tupinambá em colaborar com a produção das máscaras, seria uma das formas delas colocarem em prática todo o aprendizado que adquiriram no curso de corte e costura, ao mesmo tempo em que poderiam ajudar os parentes neste período da pandemia.

O coletivo Delas para Todxs aceitou o pedido das mulheres indígenas e a partir daí houve a necessidade de ampliar o projeto (que inicialmente só atendia às comunidades de Salvador) mas para tanto, isso demandaria também mais recursos financeiros. Uma das integrantes do Delas para Todxs também fazia parte de um outro coletivo de mulheres, denominado “Rede Kunhã Asé” que é a rede de mulheres na ciência ligada à Universidade Federal da Bahia, que se somou à essa rede de apoio para a confecção das máscaras, passando a cuidar da divulgação da campanha por meio de arrecadação virtual de doações.

Logo estava consolidada a rede de apoio envolvendo coletivos femininos indígenas e não indígenas, instituições indigenistas (ANAÍ e o Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro – PINEB), as organizações indígenas de representação local e regional, respectivamente o Movimento Unido dos Povos e Organizações Indígenas da Bahia – MUPOIBA e a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santos – APOINME. Estas instituições estão à frente da campanha de arrecadação virtual de doações destinadas à compra de tecidos e demais materiais a serem distribuídos entre as comunidades indígenas baianas, tanto para as comunidades que já possuem mão

de obra própria para a fabricação das máscaras, como é o caso das mulheres indígenas Tupinambá, como também as que são feitas por costureiras em Salvador para as comunidades indígenas que não contam com estrutura para a fabricação de suas próprias máscaras.

Na aldeia Coroa Vermelha do povo Pataxó, este trabalho da confecção das máscaras foi assumido pelas mulheres indígenas que integram ao projeto “Mulheres em Ação”, iniciado em setembro de 2019, que também depende de doações para a manutenção de suas atividades. Ao serem contempladas também com a entrega dos tecidos, as mulheres Pataxó passaram a produzir máscaras para doar às famílias mais necessitadas, bem como confeccionaram máscaras e toucas para os profissionais do posto de saúde da comunidade, que estavam à mercê da demora da SESAI em suprir a falta de EPIs.

Junto com os tecidos cortados e higienizados que são enviados às comunidades indígenas através dos correios pelo coletivo Delas para Todos, elas também enviam um panfleto informativo sobre o Covid-19 e os cuidados a serem observados para prevenção da doença, que é distribuído para os indígenas ao recebem as máscaras prontas. Além disso, como forma de incentivo e retribuição, as mulheres indígenas recebem o valor de R\$ 1,00 por cada máscara confeccionada, o que contribui para as rendas de suas famílias que de certa forma também foram impactadas pela pandemia.

A intenção dessa rede de apoio que se formou é que essas parcerias e articulações se perpetuem mesmo após o contexto da pandemia, na medida em que um novo cenário também irá demandar por novas ações. O que se pode perceber até aqui, é que há uma “costura” de interlocuções que se opera de forma interna e extracomunitária, e que as mulheres indígenas têm desempenhado esse importante papel, pois na medida com que costuram as máscaras ou vão em busca da doação delas, a um só tempo contribuem com luta pela sobrevivência dos seus povos diante do descaso do Estado para com suas necessidades básicas.

Em reivindicações coletivas gerais e específicas, essas mulheres lutam em defesa da sobrevivência física e cultural de seus povos, estendendo seus espaços de atuação para as esferas públicas extracomunitárias. As singularidades de gênero no contexto indígena, e de etnia no contexto de gênero, passam de uma visão de posição secundária para dialogar com a realidade coletiva. (GUAJAJARA, 2020, p. 10)

Além disso, estas iniciativas têm logrado êxito no campo da visibilidade, pois tem engajado diversos grupos a se somarem às lutas dos povos indígenas, na medida com que estão conhecendo suas múltiplas realidades, e descobrindo que a pandemia do Covid-19 é apenas uma das muitas batalhas travadas pelos povos originários.

Elas descortinam os paradoxos criados e estruturados para dispor à transformação suas identidades, vivências e resistências. Revelam o ser indígena por uma via interseccional, por tanto tempo usada para impor silenciamentos, e que emerge para o contexto extracomunitário para reafirmar a existência e complexidade das sociedades e comunidades indígenas brasileiras.

Conclusão

As mulheres indígenas, mesmo antes da pandemia, vêm se organizando e se institucionalizando em diversas frentes de atuação e defesa de direitos e de suas comunidades e isso muito se revela no que elas representam nas lutas de seus povos e em suas comunidades e culturas. Representá-las em seus contextos sociais, culturais e políticos é o próprio combate de concepções ideológicas dominantes, rompendo o campo do discurso coberto por categorias universalizantes e individualismos interpretativos.

A amplificação das noções de interseccionalidade é formato disponível àquelas que buscam demarcar processos equânimes e executores dos reconhecimentos constitucionalmente já conquistados. Não é bastante, portanto, restrições da categoria como está posta, simplificando ausências a incorporações simplistas.

O ser indígena no espaço de gênero e ser gênero no espaço indígena, ainda é sinônimo de desafio de reconhecimento para quem convive com as consequências sobrepostas em estruturas silenciadoras. Tratar desse tema é elemento de relevância para quem se pretende ao entendimento das diferentes e diversas sociedades e comunidades étnicas brasileiras superando o caráter integracionismo atribuído ao dinamismo dos modelos organizacionais tradicionais.

A busca pela compreensão da complexidade existencial das diversidades indígenas transversaliza as diversas relações estruturantes das organizações societárias sendo elemento indispensável à sedimentação e aprofundamento do debate acerca do funcionamento das sociedades indígenas. Tratar de relações de gênero entre povos originários está intrinsecamente relacionado com os aspectos fundantes de suas organizações sociais.

A posição ocupada por muitas mulheres indígenas neste contexto de pandemia, se observada pela ótica colonizadora e preconceituosa que historicamente as invisibiliza, nos levaria a enxergar que as mesmas estão fadadas a exercer simplesmente funções típicas e estigmatizadas – a exemplo do cuidado do lar, dos filhos, da produção alimentar, artesanal, e agora a costura de máscaras. Porém, é necessário lançarmos um olhar atento para enxergarmos as diversas narrativas e expressões que estão presentes no exercício desses múltiplos

papéis e funções exercidas pelas mulheres indígenas, que tendem a traduzir o potencial de luta, articulação e fortalecimento de alianças e parcerias.

E para tanto, é imperioso que se considere as mulheres indígenas em suas múltiplas formas de ser. Elas lideram a frente de enfrentamento ao Covid-19 em suas comunidades, bem como na defesa política de direitos coletivos dos seus povos, resistem às investidas em detrimento dos seus territórios ao tempo que cuidam dos que se convalescem com o ataque do vírus. São formas que se complementam nas estruturas de suas sociedades como faces de lutas coletivas gerais e específicas. A iniciativa das mulheres indígenas da Bahia aqui citadas, representa uma delas, uma esfera de resistência.

Referências

DAVIS, Angela. 1944. *A liberdade é uma luta constante*; organização Frank Barat; tradução Heci Candiani. 1 ed. São Paulo: Boitempo, 2018.

GUAJAJARA, Maria Judite da Silva Ballério Guajajara. Mulheres Indígenas: Gênero, Cárcere e Etnia. Dissertação (Mestrado em Direito, Estado e Constituição) – Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, 2020. Disponível em: <https://repositorio.unb.br>.

MEDEIROS, Rogério de Souza. Interseccionalidade e Políticas Públicas: Aproximações Conceituais e Desafios Metodológicos. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), 2019. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br>. Acesso 20 de janeiro de 2020.

SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações das mulheres indígenas, *Revista Antropológicas*, ano 7, volume 14 (1 e 2), 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br>. Acesso em: 29 de julho de 2020.

Abstract: This article intends to draw brief reflections from the current context of the Covid-19 pandemic. Although it is well known that the pandemic has the potential to reach all of humanity without distinction, it is necessary to think that its effects can be diverse, insofar as it turns out that this is not just a health crisis, but an invitation to see the different scenarios that unfold through it. For these reasons it is that in this work the proposal is to make this analysis through the intersectionality of gender and ethnicity. In which the centrality of the discussion will take place in order to first elucidate the structural and formative complexity of indigenous societies, as a premise to then discuss and understand gender, which will be presented here from the perceptions of how indigenous women have experienced, resisted and fought in this pandemic context.

Keywords: Pandemic; Genre; Indigenous women; Silencing; Interlocutions.

SOBRE MÁSCARAS, FUMAÇA E FOGO DOMÉSTICO: EXPERIÊNCIAS DAS MULHERES KAIOWÁ NA PANDEMIA DA COVID-19

Valdelice Veron¹

Sílvia Guimarães²

Resumo: Este artigo pretende discutir o cenário da Covid entre os povos indígenas do Mato Grosso do Sul, especialmente os Kaiowá. Traz reflexões sobre o tempo da pandemia e como esse é compreendido pela temporalidade indígena e como as mulheres indígenas Kaiowá concentram conhecimento, dinamizam uma epistemologia e criam estratégias de cuidado para lidar com a Covid.

Palavras-chave: Kaiowá; Covid; Mulheres indígenas.



O cenário e o tempo da Covid

As notícias da chegada da Covid em território indígena em março de 2020, no Brasil, foi percebido pelas mulheres Kaiowá da Terra Indígena Taquara, em Mato Grosso do Sul (MS), com um aumento da presença da Força Nacional. Não sabiam se de fato essa presença se dava pela Covid ou se era alguma ordem de despejo contra as retomadas dos territórios tradicionais Kaiowá. Elas sabiam que não é possível esperar qualquer ação humanitária por parte do governo bolsonarista com os povos indígenas, a Força Nacional não estaria ali para protegê-los da Covid.

De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2020), o coronavírus é nosso contemporâneo, não pela simultaneidade, mas por agudizar as contradições do nosso tempo. Seguindo o argumento do autor ser contemporâneo do coronavírus é estar consciente da falência do sistema capitalista e provocar re-existências diante da distopia. Significa, portanto, vivenciar outras temporalidades como nos informa Gladys Tzul Tzul (2020), quando povos indígenas, quilombolas e outros coletivos produzem arquipélogos políticos:

La existencia de éstas comunidades indígenas podemos pensarla como un inmenso archipiélago político que vive y se antepone a la totalización del capital y el Estado-Nación en todo el continente. En tanto archipiélago, esas comunidades existen expandidas, en escalas pequeñas e interrumpidas, a lo largo de toda Latinoamérica. (TZUL TZUL 2020, p. 1)

1. Doutoranda DAN/UnB. E-mail: valdeliceveron@yahoo.com.br.

2. Professora DAN/UnB. E-mail: silviag@unb.br.

Para Gladys Tzul Tzul, nesta pandemia, as comunidades se manifestam fráglil, mas, suas ações projetam energia para se refazerem. Como informa Tzul Tzul (op. cit), os povos indígenas do estado do Mato Grosso do Sul (MS) vivem essa contraposição ao Estado nacional e mercado e ao mesmo tempo produzem energia para re-existir.

Em maio, a Covid começa a se expandir entre os indígenas de MS. Em Dourados, uma indígena trabalhadora do frigorífico da JBS, fora contaminada. Em 28 dias, o número de pessoas contaminadas na reserva aumentara para 86. Em nota, do dia 10 de junho de 2020³, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI) denunciou a política de morte do governo Bolsonaro. Esse não conteve o alastramento da Covid para o interior do Brasil, mesmo sabendo da violência do contágio, criou uma paralisia estratégica, não criou planos de ação efetivos de contenção, não se preparou com estrutura material e humana, se omitiu em auxiliar os trabalhadores de frigoríficos, situação já conhecida mundialmente por ser local de contágio em potência.

No dia 17 de maio, indígenas Guarani e Kaiowá divulgaram carta⁴ denunciando a falta de assistência do governo federal em conter a disseminação da Covid nas aldeias do MS. Nessa carta, eles denunciam a negligência do governo em não se preparar para combater a Covid nos territórios indígenas do MS. Também, se reportam ao projeto do governo Bolsonaro em pôr fim a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), criada em 2010 para atuar na promoção e prevenção da saúde em territórios indígenas na atenção primária. Tal projeto tem como finalidade a municipalização da saúde indígena. A Covid escancarou as precariedades dos serviços de saúde e incapacidade da rede municipal de arcar com a atenção primária em território indígena, tendo em vista sua fragilidade na estruturação da média e alta complexidade com leitos hospitalares e todo a estrutura que deve operacionalizar esses leitos. Planejamento, criação de estrutura material e humana são elementos que faltam e faltaram em todo esse processo para lidar com a saúde indígena. Isso é ainda mais contraditório, tendo em vista que, no Brasil, há todo uma rede que relaciona a atenção à saúde indígena nos territórios – o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SASI) – com o Sistema Único de Saúde (SUS). Percebe-se que essa rede, que foi um direito conquistado pelos povos indígenas, está sendo destruída e, com a Covid, acelera-se o projeto do governo bolsonarista.

3. Confira: <https://cimi.org.br>.

4. Carta dos Conselhos tradicionais Guarani e Kaiowá Aty Guasu (Assembléia Geral do Povo Guarani e Kaiowá), Kuñangue Aty Guasu (Grande Assembléia das Mulheres Guarani e Kaiowá), RAJ (Retomada Aty Jovem), Aty Jeroky Guasu (Assembleia geral dos Nhanderus e Nhandesys), em <https://www.brasildefato.com.br>.

Após a confirmação de Covid na indígena trabalhadora do frigorífico, o governo manteve sua paralisia estratégica. Assim, ciente da forma de vida coletiva dos povos indígenas, da superlotação nas reservas da Dourados e de não ter realizado compartilhamento de informações sobre a Covid entre os indígenas, de acordo com a nota do CIMI, o serviço de saúde orienta a indígena a ir para sua casa, fazer isolamento social. Desse modo, transformou e vem transformando as próprias pessoas, pais, mães, filhas e filhos indígenas em armas biológicas contra os seus. Ao realizar uma orientação equivocada como essa, indicando que a pessoa deve fazer isolamento em sua casa, o Estado não se revela somente ignorante ou com desconhecimento sobre os modos de viver dos povos indígenas, mas sim ciente em decidir transformar a pessoa em uma fonte de contágio em sua comunidade. A história se repete como narrou Darcy Ribeiro (1997) sobre o fato ocorrido no sul do Maranhão, no início do século XIX, quando fazendeiros “presentearam” indígenas com roupas contaminadas com a varíola. Ou, como acontece hoje em MS, quando os fazendeiros próximos ao território Kaiowá estrategicamente dispõem recipientes que continham veneno para que sejam pegos por crianças. Essas cenas se replicam no tempo e no espaço ao longo do Estado brasileiro porque não se fez e não se fazas pessoas pagarem pelos crimes que cometeram e cometem.

Os indígenas no estado do MS vivem uma vida extrema entre monocultivos e a violência de usurpadores de seus territórios e vidas, eles estão vendo seus corpos e territórios sendo atingidos e criminalizados sob a marca do coronavírus, uma força a mais na colonização. Foram contaminados em frigoríficos, onde trabalhavam, e agora são acusados pelos brancos de carregarem o vírus. Os Kaiowá relatam que em suas idas às cidades estão sendo hostilizados porque são vistos como disseminadores da Covid, mais uma vez vemos o racismo se acoplar ao coronavírus.

No estado do Mato Grosso do Sul, os Kaiowá vivem uma “guerra sem fim” em seu território, o qual está em disputa. A terra Kaiowá é a eterna colônia, como afirma Achille Mbembe (2018), vivem na fronteira, onde estão os Outros que devem ser aniquilados, onde a escolha sobre quem deve morrer e quem deve viver já foi feita. O racismo move a “máquina de guerra” (MBEMBE, 2018), move os serviços de saúde indígena ou que se transfiguraram no governo Bolsonaro. Expulsos de seus territórios, da possibilidade de produzir seu alimento, de cuidar dos seus, de movimentar suas vidas, a Covid se acopla a essa máquina de guerra, vulnerabilizando ainda mais os Kaiowá. Mas, esses re-existem contra mais esta investida.

Na Terra Indígena Taquara, todos se reúnem e tomam a decisão de controlar o fluxo na comunidade. Essa estratégia está sendo usada por mui-

tas comunidades indígenas, a entrada se restringe a funcionários de saúde ou em casos de emergência. O problema é que o governo também não cuida dos profissionais de saúde, pelo contrário, expõe os mesmos com a falta Equipamentos de Proteção Individual (EPIs), testes para detectar a Covid e esses seguem com seu trabalho, adentrando os territórios indígenas, hospitais e transformando-se em vetores do contágio em território indígena.

Diante desse cenário, percebe-se por todo o Brasil, especialmente nos rincões, os quais são alvos prediletos de ausência de atuação por parte do governo bolsonarista, surgirem forças se contraponto a sua política de morte. Nesses locais, há uma concentração de estratégias criativas, localizadas, de cuidado e redes de apoio mútuo, que ligam coletivo e pessoas. E há o tempo largo das sociocosmologias indígenas, como afirma Silvia Cusicanqui (2010), não há “pós” nem “pré” em uma visão da história que não é linear. A história larga do mundo indígena se move em ciclos e espirais, segue um caminho, mas retorna e se multiplica. O passado, futuro e presente se encontram, se expandem, se distanciam e se reencontram a depender do jogo da conjuntura (op. cit: 54-55). Nesse sentido, a pandemia da Covid não é um espanto para os povos indígenas. A ruptura não foi a mesma como aconteceu com o mundo branco, onde o passado ficou preso a um tempo estático, ao papel escrito, onde a memória de outras epidemias, por mais que estejam escritas e documentadas, perderam a experiência da memória corporal que é experimentada pelos indígenas. O branco transforma sua história escrita em uma história morta, fixa no papel. As epidemias do mundo branco estão no tempo passado, não alcançam o presente, por isso as rupturas desta pandemia não é a mesma para todos. Para os ameríndios, esse mal que matou os antepassados ainda existe, ele transita pelo tempo, a Covid aciona a memória de outras epidemias, vividas, sentidas e pensadas, o que leva temporalidades e espacialidades a se conectarem. E aciona memórias que podem ser um desalento ou potência criativa para resistir, mas principalmente são movimento, da fala, da oralidade que permite reunir espaço e tempo.

Davi Kopenawa, xamã e liderança política Yanomami explica sobre tempos passados de um mal que persiste avança:

Assim, meu sogro costuma dizer: ‘Você deve contar isso aos brancos! Eles têm de saber que por causa da fumaça maléfica dessas coisas que eles tiram da terra estamos morrendo todos, uma atrás do outro!’ É o que agora estou tentando explicar aos brancos que se dispuseram a me escutar. Com isso, talvez fiquem mais sensatos? Porém, se continuarem seguindo esse caminho, é verdade, acabaremos todos morrendo. Isso já aconteceu com muitos outros habitantes da floresta nesta terra do Brasil, mas desta vez creio que nem mesmo os brancos irão sobreviver. (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 371-372)

Essas são palavras que se referem a ações que se refazem no tempo, que dizem respeito ao modo de vida do branco, à lógica capitalista que molda práticas e está ativa nos processos de colonização que se perpetuam no mundo ameríndio.

Agora, é preciso falar desse tempo largo Kaiowá e os entendimentos desse povo sobre a Covid, para tanto, uma pausa é feita, neste momento da escrita. Para retornarmos no tempo e no espaço assim como a fala de Kopenawa.

Na Terra Indígena de Taquara, em outubro de 2019, quando o sol estava saindo, *Maxuypy*, anciã que tem grande sabedoria do povo Kaiowá, estava sentada ao redor do fogo, no seu barraco feito de lona e sapé. Ela estava cantando o canto de purificação da terra. Terminando o canto, ergueu-se e fez o chimarrão na chaleira de ferro da época do mate Laranjeira. Tinha muitas ervas e raízes na chaleira. Então, ela falou que teve uma visão, viu o céu sangrar, ouviu muitos choros. Então, Valdelice Veron que havia sentado ao lado da *Maxuypy*, falou para ela que em um lugar muito longe, ouviu-se dizer que surgiu uma doença chamada coronavírus. A anciã olhou para a porta olhou para o céu, respirou fundo e falou que é uma doença sem dono. Doença que não vemos. E anunciou que eles deveriam se preparar, vamos preparar nossas ervas, raízes, cascas dos nossos remédios e vamos enviar os nossos cantos sagrados para *Hyapygwasuva*, o grande ser do firmamento. Valdelice falou que essa doença estava muito longe, não iria alcançá-los. Mas a anciã explicou que a doença já está em todos os lugares. Elas terminaram o chimarrão, em seguida se alimentaram e a anciã pegou o facão e a sua inseparável sacola de levar no mato e saíram para buscar ervas. A anciã cantou na entrada da floresta e pediu os remédios certos, as plantas, raízes e cascas de árvores e essas apareceram. Elas colheram os remédios e retornaram, fizeram várias garrafas contendo os remédios e entregaram para todos na aldeia.

Um tempo depois, em dezembro de 2019, à meia-noite, Valdelice Veron ouviu a anciã tocar o *mbaracá*. Então, ela foi ver o que era, o que tinha acontecido. O céu e a lua estavam como se fosse de dia. A *Maxuypy* estava perto do fogo, cantava o canto das forças sagradas. As duas cantaram juntas por um bom tempo, depois a anciã sentou e falou, que teve uma outra visão, que o *Jekoakwi* veio alertar que a terra e os rios, o mato e os seres que vivem nela, estavam ameaçados. Afirmou que lugares sagrados foram violados, que vidas inocentes foram violadas e que por isso os guardiões da terra estavam em alerta, que o *Gwarujéypyas* acudiu as asas, que *Mboiveveypy*, a grande cobra que voa estava em alerta. Valdelice Veron ouviu tudo e ficaram por um longo tempo olhando o céu. A *Maxuypy* explicou que Valdelice deveria observar o céu e ela mostrou o grande caminho da

Gwaripi (a grande ema) e ela disse que o caminho do *Gwaripi* também se mexeu. E assim, amanheceu.

Qual cena do tempo será vivida, haverá uma regressão, progressão, repetição ou superação? Como afirma Silvia Cusicanqui (2010), será vivida a depender das ações e das palavras que movimentam a ação. Após acionar o tempo cósmico, largo da história kaiowá, onde grandes antepassados se fazem presentes e movimentam a vida, a *Maxuyy* explica a Covid e como se preparar para vivê-la. Nas palavras da anciã, sobre este momento, ela informa que o grande *Aratatinajusu*, o responsável pela neblina, pela fumaça, pelo ar, conhecido como quatro ventos está muito triste. A mãe grande morcego *Gwarujejusu* também está muito triste, ela segura o firmamento, a fumaça, a neblina. Mas com a destruição da mata, a grande fumaça do mal se liberou, a mãe grande morcego não a segurou por causa da sua tristeza, ela bateu suas asas. Um grande mal sem dono está por aí, avançando, todo mal tem um dono, mas este que está no coronavírus não tem dono. Esse mal não surgiu das divindades, nem dos guardiões da mata, dos rios, do vento, da terra. Ele é *meguan*, o mal sem dono, o mal sem rosto. E os Kaiowá devem cantar e usar seus remédios tradicionais que guardam há muito tempo. As mulheres Kaiowá são as guardiãs desse conhecimento. Devem defender, cuidar e proteger o seu povo e quem mais precisar. Elas devem cantar para que o sol coloque seu cocar assim ele ficará quente e poderá dissipar a neblina do mal, a fumaça do mal. As mulheres Kaiowá estão cantando/rezando, produzindo remédios de ervas sagradas e alimentos que cuidam. Lamentam por aqueles que negam e demonizam seus conhecimentos.

A epistemologia das mulheres Kaiowá e o cuidado com a Covid

Na pandemia, as mulheres Kaiowá – donas do fogo familiar *rataypy*, onde reúnem a família extensa e produzem alimento – seguem compartilhando conhecimento sobre a Covid. As grandes conhecedoras, mulheres mais velhas, as *Maxuyy* são originárias das divindades. Viveram uma formação baseada em princípios essenciais ao povo Kaiowá, que lhes permite serem donas do fogo doméstico, fazerem suas roças, criarem seus filhos, produzirem alimento e compartilharem conhecimento. Essas mulheres juntas com os grandes sábios anciãos, orientam as retomadas, a luta contra a colonização e, hoje, aconselham sobre a Covid. Este artigo está baseado nas falas da grande *Nhandesy* da Terra Indígena Taquara, que serão compartilhadas aqui com todo saber criativo que contém. Esse saber conforma uma epistemologia, permite uma forma de *agir-pensar-sentir*. Para compreendê-lo, é necessário conhecer os princípios que marcam a vida Kaiowá, que se

fazem presentes em momentos ritualísticos de formação⁵ dos Kaiowá para compreender seus ensinamentos sobre a Covid.

De acordo com a *Nhandesy*, as mulheres Kaiowá, são guardiãs de saberes próprios e elas acreditam na responsabilidade que elas têm de transmitir esse ensinamento. Elas são guardiãs da dinâmica da vida e da sociabilidade que mantêm vivo o *tekoha*, local onde viveu seus antepassados, território onde constroem suas casas, acendem os fogos, plantam, cantam e rezam. Continuam fazendo florescer os valores coletivos, a essência da vida, fortalecida por esse ensinamento, que vão dinamizar o *nhandereko*, o bom modo de ser. Ao redor do fogo doméstico, elas colocam as folhas de *nhandytay* verde para que a fumaça se espalhe para que toda a família possa sentir o cheiro e sentir-se bem. Esse fogo familiar não pode apagar, ele mantém o tecido da vida social Kaiowá.

Para falar sobre essa epistemologia, a *Maxuypy Kunha Tapendi Vera* explicou sobre os princípios que regem momentos de compartilhamento de conhecimento, que estruturam a sabedoria Kaiowá. A proposta aqui é apresentar essa narrativa das mulheres, mas não afirmar que é a única, pois outras pessoas, homens, mulheres em outras *tekoha* trazem suas falas e seus conhecimentos. Essa epistemologia da mulher Kaiowá apresentada pela *Maxuypi* de Taquara não pretende ser uma verdade universal, nem se contrapor a histórias contadas pelos homens ou outras mulheres. Cada pessoa tem a sua história a partir de sua vivência e formação, a corporalidade de uma mulher kaiowá se faz de modo distinto de um homem e essa corporalidade detem um saber. Seria como se a epistemologia kaiowá criasse vários caminhos, caminhos que se juntam, que se espraiam, que se dinamizam, que se modificam. Não é um conhecimento estático, mas se movimenta e se amalgama a cada corporalidade que exala e deixa fluir esse saber. Essa definição de episteme marca o mundo indígena, se refere a diversidade de perspectivas, conhecimento incorporado, que aciona espaços e temporalidades e permite a interação no mundo.

Para a *Maxuypy*, 19 princípios marcam a epistemologia kaiowá:

1 – *Teko*. É a vida do Kaiowá e de todo ser que respira em cima e embaixo da terra, no ar, nas águas. São as plantas grandes e pequenas, os

5. Um desses rituais é o da *kunhãkoty* (VERON, 2018) que se trata do momento da vida da jovem mulher Kaiowá reúne todos os princípios que serão elencados aqui, os quais devem, posteriormente, ser vividos e consolidados, ao longo da vida da jovem. Ao passar pelo ritual, o corpo da jovem se forma e ela se torna mulher, assim como se forma sua sabedoria e seus afetos. Mas, não tem fim aí essa formação, ela deve aprimorar o que aprendeu ao longo de sua vida. A partir desse momento do ritual, ela passa a compreender esses princípios e deve vive-lo são constituir sua família, ao ter seus filhos, sua roça, sua casa.

animais do mato, do cerrado, do brejo e todas as aves. Cada uma dessas vidas depende da outra para sobreviver;

2 – *Tekoha*. É o local onde acontece a vida, trata-se do tempo e do espaço concretizado no território tradicional. É o modo de viver na terra tradicional, lugar onde se vive com harmonia. Ali é onde os rituais, que transformam a pessoa em um verdadeiro Kaiowá, acontecem. Esses rituais são os seguintes: *kunhākoty*, *kunumipepy*, *avatikyry*, *gwahu*, *kotyhu*, *jeroky*, *porahéi*;

3 – *Teko Marane’ÿ*. É a vida sem mal, numa terra sem mal. É viver o bom modo de ser Kaiowá na terra kaiowá, com *óga*, *jeroky*, *porahéi*, *kokwe*, *tape*, *ka’agwy*, *ysyry*, *mymba*. Isso acontece quando se é Kaiowá, vivendo sob a orientação de *Nhandesy*, portanto, quando os Kaiowá: constroem a casa de reza, i. e., o lugar de reunião e encontro dos Kaiowá e os seres imortais; realizam as danças Kaiowá e aprimoram o corpo, ficam leves e brilhantes; cantam e se comunicam com os seres imortais e eles escutam os Kaiowá e sabem que ainda estão aqui, vivos; seguem os caminhos por onde flui a fala Kaiowá e onde se encontram; se relacionam e mantêm a sociabilidade e transitam pelas trilhas (*tape*) que vinculam os Kaiowá em seu amplo território; respeitam as matas (*ka’agwy*); respeitam os rios na pesca, os *ysyry* (rios de pesca); respeitam os animais (*Mymba*, os animais de caça);

4 – *Tekohanhêê* (vida-terra-língua). A vida, o território e a língua são essências da vida Kaiowá, que estão relacionadas. Para ter vida deve haver a terra, local onde a língua Kaiowá se dinamiza, onde o sopro da vida flui. Portanto, sem terra não haverá vida e sem vida não haverá a língua, i. e., não haverá o bom modo de ser Kaiowá. Um canto Kaiowá sempre deve ser repassado na língua Kaiowá e no lugar sagrado apropriado que deve ser território Kaiowá;

5 – *Tekonhêêmba’ekuaa* (vida de conhecimento da realidade, da palavra sagrada). Esse ensinamento é repassado pelas anciãs *Maxuypy*. Refere-se ao conhecer aética Kaiowá, o certo e o errado, e como nos relacionamos com os seres. Mostra como devemos ser sábios para saber respeitar o Outro na caça, na pesca, na hora de lavar roupa no rio, respeitar o lugar de banho dos mais velhos, saber falar na hora certa.

6 – *Tekonhêêmborayhu* (vida afetiva, amor). É a vida de amor com os filhos, netos, noras, genros, de filho para com pai e mãe, com filhos e filhas. Mesmo tendo muita fofoca e desentendimentos dentro do convívio, o Kaiowá deve saber contornar a situação para viver uma vida de amor. Esse, geralmente, é o papel das *Maxuypy* das famílias grandes. Essas mulheres devem saber acalmar sentimentos de raiva, não deixar o fogo do amor, da solidariedade e do respeito. É a origem do amor ao próximo (*mborayhuropyta*).

7 – *Tekonhẽẽete* (vida de palavra). A palavra na língua Kaiowá (*nheẽropyta*), o cerne da língua Kaiowá é sagrado, por isso não pode ser proferida de qualquer jeito. A palavra tem muita força, é o sopro da vida. É carregada de compromisso e de valor, representa a verdade. A palavra falada não volta atrás. O Kaiowá deve saber controlar suas palavras, deve saber o que dizer e como dizer, para isso, ele recebe os ensinamentos dos mais velhos e deve viver alguns rituais.

8 – *Tekonhẽẽtee* (vida com falar verdadeiro). *Tekoveteeropyta* é o fundamento da fala verdadeira. Na língua Kaiowá, as pessoas são ensinadas que devem saber falar a verdade, sem magoar o outro, dar a palavra para o outro e cumprir o que se fala. A fala não deve ser usada para enganar, mas deve ser verdadeira, sincera e respeitosa. O Kaiowá deve desenvolver estas habilidades ao longo de sua vida.

9 – *Tekonhẽẽanhete* (vida verdadeira). Esta é a verdadeira lição que ensinada aos Kaiowá. É o bom modo de ser e de viver como Kaiowá, jamais devem deixar de ser Kaiowá, seja onde for. É ter auto-estima, saber viver o bom modo de ser Kaiowá. *Tekoveporãropyta* é a origem da vida verdadeira.

10 – *Tekonhẽẽporã* (vida saudável e grata). Este ensinamento é repassado para a criança desde o ventre da mãe Kaiowá até seu nascimento e ao longo de toda sua vida, que deve buscar viver essa vida de maneira bonita, com bondade e gratidão. É o bom modo de ser Kaiowá que deve orientar a vivência de uma pessoa no grupo.

11 – *Tekonhẽẽkatu* (vida de respeito ao outro, justiça e ética). O *Tekokatu* nos ensina a saber viver de modo digno, com lealdade e vida correta. Esse é um conhecimento que retrata o verdadeiro modo de vida do Kaiowá. Ser justo, respeitoso, leal, solidário, são qualidades necessárias para manter uma sociabilidade saudável, verdadeira, digna, com pessoas, grupos sociais e seres das divindades.

12 – *Tekonhẽẽarandu* (vida de sabedoria). É saber viver com a sabedoria que aprenderam com os antepassados, com os imortais, com os mais velhos. Esse conhecimento deve orientar na vida para seguir o bom modo de ser Kaiowá, ensina que se deve ser sábios nas seguintes situações: nas decisões em grupo, ouvir, planejar, criticar, construir, destruir, abandonar, lutar, retomar as terras tradicionais, falar, recuar, projetar. É saber tomar decisões pensando no coletivo, no povo, na mata, no território, nos rios. Enfim, “a vida de sabedoria nos ensina a pensar certo no tempo certo”, como ensina a *Nhandesy*.

13 – *Tekonhẽẽrendu* (saber ouvir e obedecer). Esse conhecimento nos ensina que se deve saber ouvir no momento certo e obedecer aos mais

velhos. É saber ouvir a terra, saber ouvir a mata, saber ouvir os pássaros, saber ouvir os rios, saber ouvir os animais da mata, saber ouvir os animais do campo, saber ouvir os animais do brejo, saber ouvir o bebê na barriga da mãe, saber ouvir o céu, saber ouvir o seu ser. Para saber falar e como falar, o Kaiowá deve aprender a ouvir, primeiro, e isso ele aprende ao longo de sua vida. *Ejeapysakaterhendu*.

14 – *Tekonhẽẽjoja* (vida de coletividade e justiça). Esse conhecimento nos ensina como se deve tratar o outro com igualdade, saber dividir as coisas com as pessoas, a caça, o pescado, o mantimento da roça (*kokwe*), decidir junto, dar a palavra ao outro. É ser generoso e saber que os Kaiowá se fazem no coletivo e se mantêm na reciprocidade.

15 – *Tekonhẽẽmarangatu* (vida sem maldade). O *tekomarangatu* ensina que se deve viver uma vida correta para ter um relacionamento direto com o ser do firmamento. Para que o ser do firmamento ajude e proteja, deve-se ter uma vida espiritual, de fé e sem maldade. Para que o demiurgo *Nhandejáry* ouça e saiba que os Kaiowá estão aqui, vivendo o bom modo de ser, os Kaiowá não podem matar, nem roubar, nem fazer uso de *nheẽrei* (falar mal do outro), tampouco *porojuka* (matar outro indígena). Se isso acontece, e a pessoa uma *tekojevavy* (vida errada). O praticante desses erros não deve mais participar dos rituais do *jeroky*, do *gwahu* e do *gwaxire*. O *Teko Marangatu* é o modo de vida religiosa do Kaiowá. Não seguir este bom modo de viver significa que a pessoa falhou, que os Kaiowá estão mudando, que o ser do firmamento não os escuta mais.

16 – *Tekonhẽẽporiahu* (vida de compaixão). Esse conhecimento ensina a ter piedade do outro e ajudá-lo sempre que necessário nas seguintes condições: quando precisa de ajuda, seja na doença ou na morte na família, na fome, seja no cuidado dos órfãos, na ajuda às viúvas (*tyre'y*), no cuidado dos mais velhos. A vida das pessoas não pode ser ameaçada, caso sua família próxima não esteja mais presente, o coletivo do povo Kaiowá deve cuidar, respeitar, ser solitário com aqueles que necessitem.

17 – *Tekonhẽẽrory* (vida de harmonia). Esse conhecimento ensina que se deve sempre ter uma vida de alegria seja quando for, seja onde estiver, seja nas terras reservadas para os indígenas, seja nas retomadas de terras tradicionais, seja jogado nas beiras das estradas, os Kaiowá devem sempre manter o sentimento de alegria (*py'arory*) para poder sobreviver.

18 – *Tekonhẽẽpu'akaembarete* (vida de força para sobreviver). Esse conhecimento ensina que se deve ter sabedoria e buscar força para viver a vida com coragem: na caçada, na pescaria, para fazer roça, para caminhar, para falar, no agir, no pensar, para decidir, em recuar, para construir, para reclamar, na retomada das terras tradicionais e para sobreviver.

19 – *Tekomboè* (vida de aprendizagem). É o repasse de conhecimento das mais velhas para as mais novas, durante as diferentes etapas da educação indígena, do ciclo de vida da pessoa. Ao longo da vida Kaiowá, o conhecimento é repassado e esse, ao ser ensinado, deve ser vivido nos rituais e na vida cotidiana. É aprender a ouvir os mais velhos, viver os ensinamentos dos mais velhos para se tornar uma boa Kaiowá, saber falar e ter o corpo leve e encantado.

O modo de viver e ser Kaiowá depende de saber viver esses ensinamentos. A palavra-porção vivificante é central nesse processo. A pessoa deve cantar/rezar para que o demiurgo os ouça e saiba que eles estão vivos, só assim o mundo não será destruído. Eles devem saber usar suas palavras, o sopro que flui do falar, o qual é sagrado, é a porção vivificante Kaiowá. Por isso as palavras devem ser usadas com sabedoria. Esses princípios são aprendidos na Tekoha, no território tradicional, na prática dos rituais, no alimentar-se, interagir-se devidamente e cuidar do fluir da vida, quando se respira, se canta e se diz belas palavras. Esse modo de viver e ser contém a fonte de conhecimento para lidar como coronavírus.

Em março de 2020, chegou um papel da Prefeitura para as professoras indígenas, informando que as escolas indígenas teriam que parar porque a doença, o coronavírus era letal e não poderia haver contato próximo. Assim, para manter o isolamento, as escolas deveriam encerrar suas atividades. Também, informaram que todos deveriam usar álcool em gel e máscaras. As formas de prevenção apresentadas não tinham repercussão com o mundo Kaiowá, pelo contrário.

Conforme foi escrito anteriormente, o isolamento somente irá funcionar caso façam barreiras de acesso às comunidades e controlem o contágio entre profissionais de saúde. No caso Kaiowá, várias famílias encontram-se nas estradas, em acampamentos temporários, expostas a todo tipo de violência, inclusive a propagação do vírus. Por conseguinte, a prevenção à Covid passa necessariamente por deixá-las viver em seus territórios tradicionais, de onde foram expulsas. Somente é possível indicar ações de prevenção entre os Kaiowá, se indicar a retomada dos territórios, a garantia da vida em seus territórios. Nesses territórios, estão as matas, estão a terra dos antepassados, as marcas dos antepassados, se refazem as experiências dos antepassados e novas experiências surgem. Esses territórios permitem aos Kaiowá realizarem seus cuidados, seus remédios, suas rezas e seus cantos.

Por sua vez, a máscara, outra prática de prevenção à Covid, significa um *mbora'u* (mau agouro). Usá-la significa não deixar sair a palavra, o espírito sagrado. Em Taquara, a *Nhandesy* ficou incomodada em ter que usar a máscara como uma forma de prevenção à Covid. A anciã teve que ir à cidade buscar seus auxílios e teve que usar a máscara. O uso da máscara,

levada ou não ao rosto de mil formas pelos brancos, para os Kaiowá, abre uma discussão ampla sobre a vida, aciona o tempo do conhecimento. Com a máscara em mãos, tendo que decidir usá-la ou não, a *Nhandesy* passa a sentir e ensinar sobre seus significados e efeitos. A máscara não se refere somente ao uso e contenção do contágio, mas, para as mulheres Kaiowá, se refere ao pensar/usar com alguns efeitos. O propósito não é negar o seu uso, mas refletir. A máscara se opõe a grande a fumaça do fogo doméstico que cura, une e permite compartilhar a vida e se iguala à fumaça do mal que sufoca o sopro vivificante, exalado pelo ar que respiramos. A pessoa kaiowá tem vida quando respira e profere belas palavras. O canto, o sopro, a fumaça do fogo doméstico, todos exalam e refletem a vida. Usar a máscara significa imobilizar o fluir da vida.

A anciã coloca a máscara, por alguns instantes, ela compreende a violência do contágio, da fumaça do mal, que adentra o fluir da vida, e ela se protege, usa a máscara. Com a máscara, ela adentra o espaço/tempo do branco, vai à cidade, lócus do contágio e retorna ao território. Na *tekoha*, local e tempo de viver o bom modo de ser kaiowá, sem a máscara, ela canta, reza e exala a fumaça da vida. Dona do fogo doméstico, ela coloca folhagens que curam, faz o alimento e reúne os seus. Em meio a fumaça do fogo doméstico, cantos, conversas, ensinamentos e alimentos são compartilhados e alimentam a vida kaiowá.

Finalizando ciclose abrindo novos

Em que momento se encontram os povos indígenas nessa pandemia da Covid? Séculos de colonização perduram e esses povos estão lutando contra a expropriação territorial e em se manter vivos. Sobrevivem ao genocídio imposto a eles, cotidianamente, lutam contra várias e múltiplas formas de violência. Lutando pelas retomadas e contra o avanço do capital em seus territórios/corpos é o tempo contemporâneo da Covid.

Os Kaiowá buscam manter suas belas palavras, sua vitalidade e o tecido da vida social consolidado para resistir aos ataques. Os ensinamentos fluem quando estão em seus territórios, por isso, resistem nas retomadas. Com a Covid, buscam a prevenção em chave indígena. Pequenas medidas fortalecem os Kaiowá, como se cuidar por meio de remédios do mato produzidos a partir do seu conhecimento e ouvir suas histórias, viver o tempo largo da sua cosmologia, se alimentar do conhecimento dessas histórias corporalizadas, que dão respostas e ensinam.

A *Maxuypy* assim como outras mulheres indígenas representam um ponto central de resistência à política de morte do governo Bolsona-

ro, elas são alvo de desrespeito aos direitos humanos mais fundamentais como aconteceu com as mães Sanõma que não puderam chorar seus filhos mortos na Covid (GUIMARÃES, 2020). Elas concentram a resistência, elas alimentam e dão vida a pessoas e a um território que é criado por elas. As roças, as plantas coletadas na mata são manejadas por essas mulheres, elas moldam o território com seus corpos, os ensinamentos dessas mulheres criam realidades que afrontam a violência estatal. E elas seguem resistindo, criando pequenos remédios para grandes males.

Referências

CUSICANQUI, Silvia. **Ch'ixinakaxutxima: uma reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. 1 ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.

GUIMARÃES, Sílvia. Sobre mães, bebês e as cerimônias funerárias Yanomami em meio a pandemia da Covid. In: **Boletim extraordinário CAAF/Unifesp de enfrentamento da Covid-19**. 2020. Mortos e mortes da Covid-19: saberes, instituições e regulações V.1, N.12 2020. Disponível em: <https://www.unifesp.br>.

KOPENAWA, D. & ALBERT. **A queda do céu**. SP: Companhia das Letras, 2015.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. n-1 edições, SP, 2018.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. Petrópolis, Vozes, 1977.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Coronavírus, nosso contemporâneo**. Site Controvérsia. 2020. <https://controversia.com.br>.

TZUL TZUL, Gladys. Archipiélagos y Voluntad de Vida. **TEOR/ÉTICA**. Documentos Buchaca Generosa. Ed. 02, 17 de abril de 2020.

VERON, Valdelice. **Tekombo'e Kunhakoty: Modo de Viver da Mulher Kaiowá**. Dissertação de Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais. Universidade de Brasília – UnB, 2018.

Abstract: This article aims to discuss the Covid scenario among the indigenous people of Mato Grosso do Sul, especially the Kaiowá. It brings reflections on the time of the pandemic and how it is understood by indigenous temporality and how Kaiowá indigenous women concentrate knowledge, dynamize an epistemology and create care strategies to deal with Covid.

Keywords: Kaiowá; Covid; Indigenous women.



OS POVOS INDÍGENAS ISOLADOS E A POLÍTICA DE NÃO CONTATO FRENTE AO RISCO DE GENOCÍDIO EM TEMPOS DE PANDEMIA

Rodrigo Santa Maria Coquillard Ayres

Resumo: O presente artigo analisa a atual situação dos povos indígenas em isolamento voluntário e os efeitos da pandemia por Covid-19, tendo em vista o risco de genocídio a que estão submetidos em razão das investidas por parte das frentes de expansão econômica sobre os seus territórios e de missionários fundamentalistas evangélicos sobre os seus espíritos, que objetivam modificar a consolidada política de não contato e de respeito à autonomia dessas populações. A partir de uma contextualização histórica, estuda-se a evolução da política indigenista do Estado brasileiro para povos indígenas isolados, a fim de demonstrar que a atual premissa de respeito ao isolamento voluntário encontra-se consagrada tanto na ordem constitucional quanto em diversos instrumentos internacionais. Nesse sentido, um desrespeito a essa política, além de ilegal, pode levar à contaminação dessas comunidades pela Covid-19, produzindo-se um verdadeiro genocídio, dada a extrema condição de vulnerabilidade em que foram colocadas pela colonização.

Palavras-chave: Povos indígenas isolados; Isolamento voluntário; Genocídio; Coronavírus.



Introdução²

A pandemia ocasionada pelo novo coronavírus alastrou-se globalmente e colocou grande parte da população mundial em uma especial situação de vulnerabilidade, tendo em vista o alto potencial de contágio em questão. Contudo, o fato é que nem todas as camadas e grupos sociais possuem as mesmas condições de se protegerem da respectiva doença, considerando que as desigualdades sociorraciais existentes apresentam-se como elementos fundamentais no impacto causado pela contaminação em massa, elencando-se determinados segmentos como mais ou menos atingidos. Nesse ponto, sem dúvida, os povos indígenas estão entre os mais ameaçados, principalmente em um contexto no qual o governo nacional

-
1. Indigenista Especializado da Funai, com atuação na Frente de Proteção Etnoambiental Madeirinha-Juruena, na proteção de indígenas em isolamento voluntário no noroeste do Mato Grosso. Advogado. Pós-graduado em Direito pela Escola da Magistratura do Estado do Rio de Janeiro (Emerj). E-mail: rodrigoayres1986@hotmail.com.
 2. O artigo reflete exclusivamente as análises pessoais do autor, não representando a posição da Frente de Proteção Etnoambiental Madeirinha-Juruena ou da instituição como um todo.

se posiciona contra os seus direitos originários à terra e investe de modo reiterado contra o sistema de proteção ambiental.

Com isso, os povos indígenas encontram-se cada vez mais acossados, resistindo como podem a todos os tipos de invasão aos seus territórios, o que por óbvio fomenta a sua contaminação. Agregando-se o total desconhecimento empregado no (não) enfrentamento da Covid-19 por parte do Poder Executivo federal, estão em uma situação mais delicada do que o restante da população, tendo em vista os seus modos de vida comunitários e o fato de, em grande parte, estarem mais distantes dos grandes centros urbanos, sem os recursos médicos e hospitalares adequados para o tratamento da doença.

Mais gravemente ainda se coloca a questão dos indígenas isolados no Brasil. Se a situação já se mostra crítica para os povos indígenas em geral, a ameaça recai com maior peso para aqueles que vivem em situação de isolamento voluntário, considerando que possuem menos memória imunológica para lidar com agentes patogênicos externos, em especial o novo coronavírus. Ademais, percebe-se uma crescente investida contra a política do não contato – consolidada há mais de trinta anos e que respeita a sua opção pelo isolamento –, seja para favorecer as frentes de expansão econômica sobre as suas terras, seja para atender aos interesses de missionários evangélicos fundamentalistas. A partir dessa realidade, as condições de vulnerabilidade em que os indígenas isolados historicamente se encontram estão sendo agravadas de modo radical, colocando-os mais do que nunca em risco de extermínio, com ações para a consolidação desse verdadeiro genocídio.

Sendo assim, analisa-se aqui a situação dos povos indígenas isolados em tempos de pandemia pelo novo coronavírus, cada vez mais ameaçados com a interiorização da contaminação, considerando que não cessam investidas aos seus territórios imemorais e a uma política de respeito às suas opções pelo isolamento voluntário como estratégia de sobrevivência e de resistência aos avanços da colonização. Mais do que necessário, portanto, atentar para essas questões com o fim de compreender as suas causas e instrumentalizar ferramentas de defesa e proteção dos povos indígenas isolados e dos seus modos de organização social, dando visibilidade a uma questão pouco conhecida pela população nacional.

Indígenas em isolamento voluntário e o Estado nacional

“Índios isolados”: os povos em maior condição de vulnerabilidade do planeta

Os povos indígenas “isolados,” ou “em isolamento voluntário” – a depender da expressão utilizada –, são aqueles que recusam e fogem do

contato com a chamada “civilização”, ou seja, não mantendo relações permanentes com a sociedade envolvente. Em razão de uma visão distorcida, “despertam grande fetiche, por serem muitas vezes considerados os índios ‘puros’, ‘verdadeiros’, que ainda andam nus e falam somente a língua materna” (AYRES, 2020, p. 166), vivendo em comunidades autônomas no interior da floresta.

No Brasil existem 28 povos indígenas isolados confirmados, havendo, porém, mais 86 registros que ainda precisam ser estudados inclusive por meio de expedições e trabalhos de campo – um total de 114 registros (Observatório dos Direitos Humanos dos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato, 2020, p. 2). Nesse sentido, é possível que o número de povos vivendo em isolamento voluntário no território nacional seja bastante superior aos 28 confirmados. Não por acaso, o Brasil é o país com a maior quantidade de povos indígenas isolados do mundo, representando uma incomensurável riqueza cultural e humanitária.

Deve-se dizer que há muita controvérsia a respeito da expressão a ser utilizada para designar esses povos, a fim de explicar de maneira mais adequada o conceito a que se refere. Os termos mais utilizados são “isolados” e “em isolamento voluntário”, mas isso está longe de ser pacífico e muitos outros podem ser encontrados na doutrina para designar esse fenômeno:

A denominação “isolados” certamente não é a mais adequada para nos referirmos a estes povos indígenas. O uso dessa denominação se dá tão somente por falta de uma conceituação que os identifique de forma apropriada. Esses povos mantinham relações, como é próprio de todas as civilizações, com outros povos indígenas e com sociedades, no passado, e por algum motivo decidiram isolar-se. São conhecidos também como povos “sem contato”, “em situação de isolamento voluntário”, “arredios”, “autônomos” ou “livres”. São testemunhas da presença originária dos povos indígenas no continente e, portanto, anteriores aos Estados nacionais, sobreviventes da violência dos conquistadores, que se reproduz até os dias atuais. (LOEBENS, 2011, p. 26)

A partir dessa perspectiva, a crítica se dá em razão de que nenhuma comunidade pode ser considerada totalmente isolada. Em dado momento histórico, essas populações já mantiveram alguma forma de contato com membros da sociedade envolvente ou com outros povos indígenas. Em verdade, optaram pelo “isolamento” justamente em razão de contatos traumáticos que travaram no passado com membros das frentes de expansão econômica (seringueiros, garimpeiros, grileiros, madeireiros e fazendeiros), sempre com grandes prejuízos para as suas existências – nesse sentido, o seu isolamento também não seria tão “voluntário” assim (BONILHA, 2020).

Esses grupos trazem na memória coletiva a informação de que existe uma outra sociedade, não índia, que é bastante hostil aos seus modos de vida, e de que os contatos esporádicos ocorridos no passado foram extremamente prejudiciais, acarretando muitas mortes e massacres. Sendo assim, “isolar-se” significa uma estratégia de sobrevivência, fugindo a todo custo do contato com a “civilização” por considerá-la uma ameaça que já lhe custou muitas vidas e comprometeu populações inteiras, seja por doenças ou tiros de espingarda.

Em última análise, o que caracteriza esse “isolamento” não é o fato de nunca se ter tido qualquer espécie de contato com membros da sociedade envolvente, mas uma decisão política de recusar a todo custo a interação com ela. Não se trata, em regra, de desconhecer a existência da autoprotoclamada “civilização”, mas justamente de saber da sua voracidade e optar por se manter dela distante pela ameaça que representa:

O termo “isolamento” é, até hoje, alvo de discussões conceituais. Os embates entre as concepções administrativas e antropológicas concorrem para essa definição. Trata-se de condição peculiar a uma grande diversidade de povos indígenas: a decisão de manter alto grau de controle (e autonomia) sobre as relações que estabelecem com outras pessoas (ou sociedades) exógenas às suas. No caso do Brasil, o termo oficialmente utilizado é “povos indígenas isolados”, no entanto, é recorrente o uso do termo “em isolamento voluntário” pela sociedade civil organizada. (AMORIM, 2016, p. 20)

Nos termos do artigo 4º, I, do Estatuto do Índio – Lei nº 6.001/73, os indígenas “são considerados isolados quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional”. De outro giro, o órgão indigenista estatal (Fundação Nacional do Índio – FUNAI) utiliza o termo “isolados” para se referir “especificamente a grupos indígenas com ausência de relações permanentes com as sociedades nacionais ou com pouca frequência de interação, seja com não-índios, seja com outros povos indígenas” (FUNAI).

Nesse sentido, de acordo com Darcy Ribeiro (2017, p. 376), indígenas isolados representam os “grupos que vivem em zonas não alcançadas pela sociedade brasileira, só tendo contatos acidentais e raros com ‘civilizados’. Apresentam-se como simplesmente arredios ou como hostis.” Por consequência, em razão dessa conceituação referir-se muito mais a uma decisão política de autonomia do que a uma ausência total de qualquer tipo de interação, a expressão “‘isolamento voluntário’ (...) vem sendo usado com frequência para referir-se a esta recusa ao contato, reforçando que é uma escolha dos próprios índios manter esta não-relação humana” (SILVA, B., 2017, p. 20).

Os indígenas isolados são os povos em maior condição de vulnerabilidade do planeta, uma vez que sequer possuem imunidades para as doenças do “homem branco”, dada a ausência de anticorpos específicos em razão da longa condição de isolamento. Nesse sentido, com as experiências de contato, verificou-se que moléstias controláveis para os não índios, como gripe e sarampo, são fatais para essas populações, que podem ser dizimadas em curtos espaços de tempo. Como recorda Darcy Ribeiro (2009, p. 42), “a civilização se impõe, primeiro, como uma epidemia de pestes mortais. Depois, pela dizimação através de guerras de extermínio e da escravização.” Vale transcrever as reflexões do médico sanitário Douglas Rodrigues (2019, p. 41), no sentido de que “a perda populacional pode atingir proporções alarmantes, que chegam a cerca de 80% da população”:

A ausência total de anticorpos provoca manifestações mais graves das doenças entre os indígenas isolados ou de contato recente. Um resfriado comum pode levar à febre alta, grande produção de secreção e evolução rápida para pneumonia e morte.

Outro fator importante a ser considerado é que, como as epidemias assolam quase a totalidade da população, a economia do grupo é quebrada. Com todas as pessoas doentes na aldeia, não há quem possa cuidar das roças, prover cuidados, alimentos e água. (RODRIGUES, 2019, p. 41)

Vulnerabilidade reforçada, inclusive, pela dependência que essas populações têm em relação aos seus territórios. Como não possuem trocas regulares com a sociedade envolvente, retiram o seu sustento exclusivamente de dentro da floresta, necessitando, com isso, de áreas ambientalmente íntegras que possam prover as suas necessidades de alimentação e subsistência. Além disso, muitos desses grupos passaram por um processo de “nomadização”, abandonando a vida sedentária e a prática da agricultura como um método de sobrevivência, haja a vista a necessidade de estarem sempre se movendo para fugir dos avanços da colonização.

“A estratégia do nomadismo e conversão a uma economia de caça e coleta é relativamente comum nos casos de isolamento voluntário” (CASTRO, 2019, p. 11). Busca-se com isso uma maior mobilidade, além de que grandes malocas e roçados têm o potencial de facilitar a sua localização e minar a capacidade de resistência dos grupos, que não permanecem muito tempo no mesmo local. Esse processo, naturalmente, faz com que precisem de áreas relativamente grandes e especialmente protegidas para se movimentar e explorar, tornando-se cada vez mais vulneráveis à crescente degradação ambiental, que tende a destruir os últimos refúgios dessas populações. Sem os territórios em condições ambientalmente adequadas, não há condições de sobrevivência para os povos indígenas isolados.

A política do Estado brasileiro para índios isolados

Desde os primórdios da colonização, a partir da chegada dos portugueses, um dos objetivos do chamado processo “civilizatório” sempre foi “amansar” e “pacificar” os indígenas, utilizando como método o aldeamento de grupos nômades e tratando como “bravos” os que se recusavam a aceitar esse projeto. Nesse ponto, a própria legislação tratava de modo diferente os indígenas aldeados e submetidos à catequese e aqueles que recusavam o contato “pacífico” com o projeto colonizador, considerando os primeiros como “livres” – pelo menos em tese, na legislação –, mas autorizando que fosse feita “guerra justa” aos últimos, com a consequente escravização dos índios “bravos”.

A “guerra justa” estava autorizada somente contra as etnias consideradas inimigas, ou seja, aquelas que resistiam ao projeto colonizador inclusive com violência se fosse necessário. Por outro lado, em relação aos índios aldeados e catequizados, emblemática é a previsão do Alvará Régio de 1680, quando afirma que os “ditos Gentios que assim decerem e os mais que ha de presente milhor se conservem nas Aldeas (...) senhores de suas fazendas como o são no Certão sem lhe poderem ser tomadas nem sobre elles se lhes fazer molestia” (PORTUGAL, 1680). Nesse ponto, apesar de não ser o primeiro diploma legal a abordar a questão, mostra-se didática a Lei de 10 de setembro de 1611, demonstrando a ambiguidade com que o Estado tratava sobre a escravidão indígena:

Faço saber aos que esta Lei virem, que, sendo o Senhor Rei Dom Sebastião, meu Primo, que Deus tem, informado dos modos illicitos, com que nas partes do Brazil se captivavam os Gentios dellas, e dos grandes inconvenientes, que disso resultavam, mandou, por uma Lei feita em Evora em 20 de Março do anno de 1570, que se não podessem captivar, por maneira alguma, salvo aquelles, que se fossem tomados em guerra justa, que se fizesse com sua licença, ou do Governador das ditas partes, e os que salteassem os Portuguezes e outros Gentios para os comerem; (...)

Porém, succedendo caso, que os ditos Gentios movam guerra, rebellião e levantamento, fará o Governador do dito Estado, Junta, com o Bispo, sendo presente, e com chanceller e Desembargadores da Relação, e todos os Prelados das Ordens, que forem presentes no lugar, aonde se fizer a tal Junta, e nella se averiguará, se convem, e é necessario ao bem do Estado, fazer-se guerra ao dito Gentío, e se ella é justa; e do assento, que se tomar, se me dará conta, com relação das causas, que para isso ha, para eu as mandar ver; e approvando, que se deve fazer a guerra, se fará; e serão captivos todos os Gentios, que nella se captivarem. (PORTUGAL, 1611)

Busca-se demonstrar, a partir disso, que durante o período colonial existiam duas políticas indigenistas distintas. Uma para os índios “aliados”, “aldeados”, “civilizados”, “catequizados”, “de pazes”; e outra para os índios chamados de “inimigos”, “bravos”, “bárbaros”. Essa diferença de tratamento está intrinsecamente ligada à forma como eles resistiam ao projeto colonizador, ou seja, mais ostensivamente ou não. Nesse sentido, segue a importante lição de Beatriz Perrone-Moisés:

Se não se pode tratar a todos os indígenas do Brasil do mesmo modo, é porque eles não reagem à colonização do mesmo modo.

É preciso aprofundar e refinar a análise daquilo que chamamos aqui de duas políticas indigenistas básicas, aquela para os índios aldeados-aliados e aquela para o gentio bárbaro inimigo. E é também preciso considerar que a existência de duas linhas de política indigenista está provavelmente relacionada às duas reações básicas à dominação colonial portuguesa: a aceitação do sistema ou a resistência. (...)

Ao considerar em bloco as populações indígenas e também as disposições legais a elas referidas, perdem-se de vista especificidades históricas e culturais dos povos em contato. Alguns povos indígenas se aldearam pacificamente, por assim dizer, e os documentos mencionam muitos chefes que vieram às autoridades coloniais pedir o descimento e aldeamento de seus povos. Outros, sem abandonarem seus territórios ou se aldearem, uniram-se aos portugueses ou a seus inimigos europeus em suas guerras; firmaram tratados de paz e tornaram-se nações aliadas. Outros ainda resistiram a todo e qualquer tipo de relação com os colonizadores, movendo-lhes guerra até sua extinção total; incorrigíveis, foram massacrados e escravizados. Os mesmos povos podem ter modificado sua posição ao longo do tempo. (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 129)

Aqueles índios “bravos” do período colonial, atualizando o conceito, podem ser comparados aos atuais “isolados”, considerando que o elemento caracterizador consiste justamente na recusa a qualquer contato com a sociedade envolvente, resistindo mais ostensivamente à colonização. Sendo assim, percebe-se que, a partir da chegada dos portugueses, os chamados índios “bravos” sofreram ainda mais violentamente por parte do *establishment*, sendo um componente histórico importante para a compreensão atual da questão:

O duplo tratamento que inicialmente se percebe claramente, vai com o passar do tempo se mostrando menos radical, mas não menos significativo. Assim, a dicotomia entre índios aliados e inimigos passa muito lentamente a ser entre índios integrados e índios isolados. No Império, apenas os índios que tiveram contato com os não-índios e estão se integrando terão proteção estatal, ao passo que os índios

isolados não terão, por exemplo, garantias sobre sua ocupação de terras. (MARCHINI, 2012)

Com algumas variações, de maneira geral essa política se mantém durante todo o Império. Na República, contudo, a relação do Estado para com os indígenas “bravos” sofre uma mudança radical, que pode ser simbolizada na figura do marechal Cândido Rondon e na criação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais – SPILT, por meio do Decreto 8.072, de 1910, e alterado pelo Decreto 9.214, de 15 de dezembro de 1911, objetivando “prestar assistência aos índios do Brasil, quer vivam aldeados, reunidos em tribus, em estado nomade ou promiscuamente com civilizados” (BRASIL, 1911). A partir de então, ocorre uma transformação jurídico-política no sentido de conferir mais direitos – pelo menos em tese – àqueles índios “bravos”, não cogitando mais a sua escravização e extermínio por meio de guerras.

Mais tarde, o órgão passou a se chamar apenas Serviço de Proteção ao Índio – SPI, tratando exclusivamente da questão indígena. Sua criação teve como inspiração os princípios do marechal positivista Cândido Rondon, que desde a década de 1890 trabalhava na implantação de linhas e postos telegráficos no interior do país a fim de expandir o “progresso” e ocupar o território, entrando em contato com diversos povos indígenas. Na visão positivista da época, o indígena era um ser humano que deveria ser respeitado e “integrado” à comunhão nacional, como mais um brasileiro, com direitos e deveres. Enxergava-se no índio um trabalhador a mais para contribuir com a expansão econômica do país, a partir de uma visão “integracionista” ou “assimilacionista”, sendo considerado um avanço na garantia de direitos para aquele contexto histórico.

Retratado como um humanista, Rondon ficou famoso por desautorizar qualquer revide quando suas expedições eram atacadas pelos indígenas. Um de seus lemas seria: “Morrer se preciso for, matar nunca” (ROTHER, 2019, p. 20). Sendo assim, não deveria ser feita guerra contra o índio, mas integrá-lo de forma “pacífica” à sociedade. “Ao instalar as linhas e estações de telégrafos em territórios indígenas, o governo republicano também queria incorporar esses territórios à economia brasileira e os próprios índios como mão-de-obra” (BIGIO, 2003, p. 42). Sendo assim, com algumas variações a respeito da velocidade com que a integração deveria ocorrer (MILANEZ, 2015, p. 49), essa política perdurou por quase todo o século XX, mesmo após o fim do SPI e a criação da Funai, em 1967. A política formal do Estado consistia em buscar o contato, atraindo-se o indígena isolado com “brindes” – facões, machados, panelas etc. – para facilitar a aproximação, sob o argumento de proteger-lhe a vida e participá-lo dos seus direitos.

Muitos contatos foram feitos, e muitos indígenas foram “amansados” através das Frentes de Atração. Contudo, ao longo do tempo, os sertanistas foram se convencendo de que esses contatos traziam prejuízos irreparáveis para as populações envolvidas. Como esses grupos não possuíam imunidades para as doenças trazidas pelos não índios, etnias inteiras foram dizimadas por epidemias de gripe e sarampo, por exemplo. Não bastando o desaparecimento físico, o impacto do contato desorganizava gravemente a estrutura social dessas populações, comprometendo a sua reprodução cultural. O contato indiscriminado, da forma como era feito, trazia infinitamente mais prejuízos do que benefícios aos povos indígenas.

Sendo assim, foi promovido, em 1987, o I Encontro de Sertanistas, coordenado por Sidney Possuelo, representando um marco na reelaboração da política para os povos indígenas em isolamento voluntário (VAZ, 2011, p. 12). A partir dessa reflexão, “foi consenso entre esses profissionais que a estratégia mais adequada para proteger tais populações não seria através do contato, mas sim do respeito à vontade do isolamento e da proteção territorial dessas coletividades” (SILVA, B., 2017, p. 60). Em se considerando os prejuízos incomensuráveis produzidos pelo contato, a política mais adequada deveria consistir em não forçar uma aproximação, mas respeitar a decisão de isolamento expressada de alguma forma pelos indígenas e proteger as suas terras de invasões cometidas por não índios.

No ano seguinte, em 1988, foi promulgada a atual Constituição, rompendo de vez com o paradigma assimilacionista e conferindo um arcabouço jurídico mais adequado e em consonância com a nova política para povos isolados, tendo em vista o “inequívoco propósito do constituinte de garantir a máxima efetividade aos direitos fundamentais indígenas” (JUSINSKAS; AYRES, 2019, p. 29). Ao romper com a visão integracionista, o Estado não considera inferiores as sociedades originárias, não mais se justificando o contato forçado sob o argumento de levar a “civilização” a esses povos, que possuem o direito viver de acordo com a própria organização social – sem qualquer necessidade de contato.

Essa nova política, por óbvio, não consiste em manter o indígena em uma bolha, por um fetiche da sociedade envolvente. Consiste, em verdade, em deixar a iniciativa do contato para o indígena, se assim ele desejar. O que o Estado não deve fazer é tomar a iniciativa do contato sem razões fortíssimas para tanto – ou recusar o contato quando a atitude partir dos próprios indígenas (ESPINOZA, 2017). Verificou-se que, protegendo efetivamente os seus territórios, os povos isolados prosperam, e em geral manifestam sua decisão de se manter em isolamento, como descrevem Antenor Vaz e Paulo Augusto Balthazar (2013, p. 85):

A decisão de isolamento é manifestada por atos de resistência com armas, com armadilhas, símbolos e sinais de advertência e de ameaça dirigidos a invasores, mas principalmente, pela fuga sistemática em direção a territórios cada vez mais distantes das frentes de expansão da “civilização ocidental”, onde tentam manter suas formas tradicionais de reprodução social e material. Territórios cada [vez] mais escassos e submetidos à avidez e à velocidade com que nesse início de milênio cada centímetro de terra é mapeado, “georreferenciado” e demarcado para a completa conversão da “natureza” em “recursos naturais”. Um “empreendimento global” projetado pelo grande capital, onde não deveriam existir povos nem territórios isolados, apenas insumos incorporados aos processos produtivos, ou rejeitos a serem reciclados “por” e “para” esses mesmos processos. Lugares onde eles resistem, e teimam em existir. (VAZ; BALTHAZAR, 2013, p. 85)

A partir desse giro, o contato só deve ser feito em último caso, ou seja, quando se apresente como a única opção para se tentar salvar determinado grupo. De acordo com o artigo 2º, II, d, do Regimento Interno da Funai, aprovado por meio da Portaria nº 666/PRES, de 17 de julho de 2017, o órgão tem como princípio a “garantia aos povos indígenas isolados do exercício de sua liberdade e de suas atividades tradicionais sem a obrigatoriedade de contactá-los” (FUNAI, 2017). Sendo assim, o papel do Estado consiste basicamente em localizar indígenas isolados, fazer a proteção territorial da área – conservando-a ambientalmente íntegra – e monitorá-los à distância, evitando um contato indesejado que pode levar à contaminação por doenças infectocontagiosas, como a Covid-19.

Dever de proteção do Estado e risco de genocídio

O direito ao isolamento voluntário sob a ótica constitucional e transnacional

Percebe-se que a atual ordem constitucional rompe com a visão assimilacionista, inaugurando e conferindo arcabouço jurídico para uma nova política em relação aos povos indígenas em isolamento voluntário. Embora não trate explicitamente dos povos isolados, a Constituição Federal trouxe um capítulo dedicados aos índios, asseverando no artigo 231 que devem ser “reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições” (BRASIL, 1988). Naturalmente, a opção legítima de algumas comunidades pelo isolamento constitui fundamento central da sua organização social, de modo que uma política de contato que não respeite a autonomia dessas populações viola frontalmente o texto constitucional. O respeito ao modo de vida de povos isolados deve ser considerado um legítimo mandamento constitucional, apontando uma política de Estado,

que deve ser respeitada independentemente da orientação política de quem estiver temporariamente nas chefias de governo.

Assim também acontece com a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (1989), promulgada no Brasil em 2004, que, embora não mencione de modo expresso o caso dos índios isolados, traz uma série de dispositivos que garantem aos povos indígenas o direito de escolherem a forma como irão se organizar socialmente e o ritmo desejado de uma eventual integração em relação à sociedade envolvente. Vale citar algumas dessas normas, entre tantas:

Artigo 3º

(...)

2. Não deverá ser empregada nenhuma forma de força ou de coerção que viole os direitos humanos e as liberdades fundamentais dos povos interessados, inclusive os direitos contidos na presente Convenção.

Artigo 4º

1. Deverão ser adotadas as medidas especiais que sejam necessárias para salvaguardar as pessoas, as instituições, os bens, as culturas e o meio ambiente dos povos interessados.

2. Tais medidas especiais não deverão ser contrárias aos desejos expressos livremente pelos povos interessados. (...)

Artigo 7º

1. Os povos interessados deverão ter o direito de escolher suas próprias prioridades no que diz respeito ao processo de desenvolvimento, na medida em que ele afete as suas vidas, crenças, instituições e bem-estar espiritual, bem como as terras que ocupam ou utilizam de alguma forma, e de controlar, na medida do possível, o seu próprio desenvolvimento econômico, social e cultural. Além disso, esses povos deverão participar da formulação, aplicação e avaliação dos planos e programas de desenvolvimento nacional e regional suscetíveis de afetá-los diretamente. (...)

Artigo 8º

(...)

2. Esses povos deverão ter o direito de conservar seus costumes e instituições próprias, desde que eles não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais definidos pelo sistema jurídico nacional nem com os direitos humanos internacionalmente reconhecidos. (BRASIL, 2004)

Analisando o instrumento, verifica-se que, caso o indígena não esteja disposto a interagir com a sociedade envolvente, deve ser a sua opção respeitada, uma vez que se caracteriza como próprio elemento formador da sua organização social, que eleger como prioridade não participar do mencionado “processo de desenvolvimento”. Uma política de contato indiscriminado, por consequência, viola a referida Convenção. A liberdade de escolha dos povos indígenas – inclusive sobre eventual contato – está representada no documento, alinhada ao que determina a Constituição Federal.

“No caso dos povos isolados, a decisão de isolamento constitui manifestação expressa de sua autonomia e de suas vontades. Evidências dessa manifestação, materializadas através de vestígios que deixam” (AMORIM, 2016, p. 32), demonstram de forma inequívoca que tais populações não desejam o contato com a sociedade envolvente. Assim, deve ser garantido o direito à autodeterminação (VAZ, 2013, p. 5), haja vista que cabe aos próprios indígenas decidir como desejam viver e se organizar socialmente, *“transformando la práctica oficial de promover el contacto con los pueblos aislados en una política de respeto por su aislamiento (autodeterminación), preservación ambiental, demarcación y protección permanente de sus territorios”* (POSSUELO; BRACKELAIRE, 2007, p. 194).

A questão torna-se mais delicada uma vez que essas comunidades não podem ser diretamente ouvidas, sob pena de se forçar um contato e propagar doenças que podem provocar o extermínio de comunidades inteiras. *“Los pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial son titulares de derechos humanos en una situación única de vulnerabilidad, y unos de los pocos que no pueden abogar por sus propios derechos”* – apontou a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (2013, p. 1). Vulnerabilidade que, por conseguinte, corresponde a um singular dever de responsabilidade para o Estado e seus agentes políticos:

A vulnerabilidade dos povos indígenas isolados ou de recente contato se concretiza em diferentes perspectivas (Huertas 2015) i) a vulnerabilidade epidemiológica, decorrente da inexistência de memória imunológica em seus organismos para defesa contra determinadas doenças – tal como uma simples gripe, por exemplo; ii) vulnerabilidade demográfica que ocorre pela fragilidade do contingente populacional, em consequência sobretudo das grandes taxas de mortalidade decorrentes do contato; iii) a vulnerabilidade territorial, pela contínua pressão da nossa sociedade sobre seus territórios e a estreita relação desses povos com os recursos naturais e os aspectos cosmológicos ali originados; iv) a vulnerabilidade política, que ocorre pela impossibilidade desses povos se manifestarem através dos mecanismos de representação comumente aceitos pelo Estado, tais como associações ou assembleias, por exemplo. (AMORIM, 2016, p. 30)

Sob pena de desaparecimento físico completo dos povos indígenas em isolamento voluntário, mostra-se obrigação do Estado respeitar a sua autonomia pelo não contato e executar uma efetiva política de proteção territorial e consequente demarcação de suas terras, possibilitando que sigam com viabilidade para a reprodução física e cultural, livres de invasores e agentes patógenos mortais – incluindo-se aqui o novo coronavírus. A respeito do direito ao isolamento voluntário, importante trazer o posicionamento da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), exteriorizado em uma de suas recomendações:

22. El principio de no contacto es la manifestación del derecho de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario a la libre manifestación. Una de las razones para proteger los derechos de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario es la diversidad cultural, y que la pérdida de su cultura es una pérdida para toda la humanidad. Como lo han señalado la CIDH y la Corte Interamericana de Derechos Humanos en otras oportunidades, los pueblos indígenas tienen derecho a su identidad cultural y a que los Estados les garanticen su derecho a vivir en sus territorios ancestrales para poder preservar dicha identidad. La Comisión considera además que al evaluar la situación de derechos humanos de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial, se debe tener presente – adicionalmente a la diversidad cultural – que son titulares todos los derechos y libertades de los que gozan las personas no indígenas, así como de derechos individuales y colectivos a la libre autodeterminación. Para los pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial, el derecho a la libre determinación tiene una relación directa y profunda con los derechos sobre sus tierras, territorios y recursos naturales. (CIDH, 2013, p. 10-11)

Muitos outros instrumentos podem ser invocados para fundamentar o dever de proteção do Estado brasileiro aos povos indígenas em isolamento voluntário, valendo ainda citar o artigo 26 da Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada pela Organização dos Estados Americanos (2016), sabendo da sua importância para o Sistema Interamericano de Direitos Humanos, ao qual o Brasil está submetido:

1. Os povos indígenas em isolamento voluntário ou em contato inicial têm direito a permanecer nessa condição e a viver livremente e de acordo com suas culturas.
2. Os Estados adotarão políticas e medidas adequadas, com o conhecimento e a participação dos povos e das organizações indígenas, para reconhecer, respeitar e proteger as terras, territórios, o meio ambiente e as culturas desses povos, bem como sua vida e integridade individual e coletiva.

Tanto em termos constitucionais quanto transnacionais, verifica-se que o Estado brasileiro tem o dever de proteção para com povos indígenas em isolamento voluntário, o que tem sido motivo de preocupação crescente por parte da comunidade internacional. Dado o elevado grau de vulnerabilidade a que essas populações estão historicamente submetidas, a inadimplência do Estado pode gerar como consequência o seu extermínio, seja por massacres, por doenças ou pela destruição de seus territórios. Nesse sentido, mostra-se necessário que o Estado nacional e os seus agentes políticos atuem no sentido de evitar a destruição dessas comunidades, detentoras de direitos bem definidos, sob pena de graves consequências, especialmente no contexto da atual pandemia.

Risco de genocídio: a Covid-19 e a investida contra a política do não contato

Pequenos não são os desafios para os povos indígenas em isolamento voluntário na atual conjuntura, considerando o crescente avanço da “civilização” sobre territórios até então desconhecidos e uma possível contaminação por agentes patógenos externos. A primeira ameaça está na destruição da integridade ambiental das suas terras, *conditio sine qua non* para que possam subsistir e prosperar. Em termos administrativos, o maior risco consiste em uma potencial tentativa de alterar a política do não contato para uma favorável à “integração” desses indígenas, seja com o fim de viabilizar as suas terras para atividades econômicas, seja por razões de proselitismo religioso. Em qualquer dos casos, as consequências para esses povos serão catastróficas, de modo que se deve sempre estar atento às responsabilidades do Estado nacional e de seus agentes.

Segundo Relatório apresentado pelo Instituto Socioambiental – ISA, no ano de “2019, o desmatamento na Amazônia cresceu em ritmo maior em territórios com a presença de povos indígenas isolados (...). No documento, o instituto afirma que há no país risco elevado de genocídio de povos indígenas isolados” (O GLOBO, 2020b). Nesse sentido, a política de desmonte ambiental que estaria sendo promovida, inclusive por meio de incitações, seria responsável por colocar em mais grave risco de extermínio essas populações em condições extremas de vulnerabilidade. Considerando que esses povos dependem especialmente da integridade ambiental de seus territórios, a sua não proteção pelo Estado, de modo consciente e coordenado, apresenta-se como suficiente para promover o desaparecimento dessas comunidades.

Contudo, os desafios para os indígenas em isolamento voluntário não se encerram na questão ambiental. Surpreendentemente, crescem os rumores de que a atual política do não contato, com respeito à autodeterminação de povos isolados e em consonância com o ordenamento consti-

tucional e internacional, estaria ameaçada por uma nova visão de governo. No final de 2018, quando a Funai estava para ser vinculada ao Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, a então futura ministra Damares Alves chegou a sugerir que “dá para a gente rever se isso é o melhor para o índio, a política do isolamento” (FOLHA DE SÃO PAULO, 2018), prometendo depois manter a premissa do não contato, dada a repercussão negativa de suas declarações (VEJA, 2018).

Esse questionamento alimentou-se com a nomeação do antropólogo e missionário evangélico Ricardo Lopes Dias para chefiar a Coordenação Geral de Índios Isolados e de Recente Contato (CGIIRC), em fevereiro de 2020. Para que isso fosse possível, houve inclusive uma alteração no Regimento Interno da Funai, tendo em vista que até então o cargo estava restrito a pessoa com vínculo efetivo com o serviço público, a fim de que fosse ocupado por integrantes da própria instituição, considerando a exigência técnica para uma questão tão sensível. O Ministério Público Federal ajuizou uma Ação Civil Pública buscando a nulidade da modificação do Regimento Interno e da referida nomeação, argumentando “nítido conflito de interesses e desvio de finalidade, com riscos à política de não contato e de respeito à autodeterminação dos povos indígenas isolados ou de recente contato” (BRASIL, 2020, p. 3). Por outro lado, em julgamento recente, o Superior Tribunal de Justiça, através de uma decisão do ministro João Otávio de Noronha, manteve a nomeação de Ricardo Lopes Dias para o cargo, asseverando a sua qualificação técnica.

Segundo noticiado pela BBC, “Ricardo Lopes Dias atuou entre 1997 e 2007 na Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB), organização com origem nos EUA que promove a evangelização de indígenas brasileiros desde os anos 1950” (BBC, 2020). O que chama a atenção é o fato de o lema da agremiação não esconder a sua intenção de chegar, inclusive, às comunidades isoladas: “Evangelizando todas as tribos até a última ser alcançada” (SILVA, J., 2016, p. 51). A busca de influência por parte da organização nos rumos da política indigenista tornou-se demonstrada com a divulgação, pelo site *The Intercept* (2020), em fevereiro de 2020, de áudios de Edward Mantoanelli Luz³, filho do atual presidente da MNTB, afirmando a pretensão de “colocar um novo presidente na CGIIRC, nós acabamos de indicar uma nova pessoa para a CGIIRC, acho que você já deve ter lido e nós vamos formalmente mudar essa política”.

3. Edward Mantoanelli Luz, ainda em fevereiro de 2020, foi detido em uma operação do IBAMA na Terra Indígena Ituna-Itatá – que pode abrigar indígenas isolados –, no Pará, por se recusar a deixar o local. O vídeo do evento ganhou repercussão por ele ter afirmado que o Ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles, havia desautorizado aquela ação, tentando intimidar os agentes da fiscalização ambiental.

A atuação da Missão Novas Tribos do Brasil ficou mais conhecida na década de 1980, quando, por iniciativa própria, fez contato com os indígenas Zo'ê, no estado do Pará. A situação epidemiológica teria saído do controle, quando então os missionários acionaram a Funai. O órgão indigenista estatal conseguiu controlar o problema e ainda expulsou os missionários da área, atribuindo ao contato por eles feito dezenas de mortes de indígenas, com uma grave desestruturação social. Para ilustrar, mostra-se importante trazer o depoimento do sertanista Fiorello Parise, que vivenciou a questão:

Lá nos Zo'ê o grande problema que eles enfrentavam é que a missão evangélica norte-americana Missão Novas Tribos do Brasil (*New Tribes Mission*) havia feito o contato com esse povo, contato feito à revelia da Funai. Sem experiência para realizar o contato, os missionários causaram uma grande mortandade desse povo.

(...) Os Zo'ê não tinham malária. Foram os missionários da Novas Tribos que trouxeram a malária até eles, com o contato. Eles nos diziam que a malária já existia no mato, que naquela região malária é endêmica, que já havia malária. Não existia nada. Foram os missionários que levaram.

A situação era desesperadora. Os missionários ficaram assustados, não sabiam como lidar, e não era para eles terem feito o contato. Fizeram isso apenas para evangelizar os índios. Quando os índios começaram a morrer, eles pediram auxílio para a Funai. Os índios já não tinham mais nem filhos, de tanta mortandade, de tanta mortalidade que estava acontecendo entre eles. (PARISE, 2015, p. 184, 187)

Após a chegada da Funai e a posterior expulsão dos missionários, as epidemias foram sendo contidas, com a estabilização da população e a reestruturação de práticas que estavam sendo abandonadas. Apesar desses fatos, também foi divulgado um áudio do atual presidente da MNTB afirmando que os missionários estão empenhados em “voltar para os Zo'ê. Não sei como, mas nós vamos voltar. (...) A pessoa ou vai ajoelhar voluntariamente, adorando [ao deus cristão], ou vai ajoelhar obrigatoriamente, temendo [ao deus cristão]” (THE INTERCEPT, 2020). Na perspectiva desses missionários, “se não pregarem o evangelho, os indígenas ‘continuariam a viver na escuridão espiritual’ e por consequência, estariam condenados a padecer da condenação ao inferno” (SILVA, J., 2016, p. 72). Ou seja, parece se tratar de uma visão fundamentalista, em oposição à política de respeito ao isolamento voluntário, ferindo os preceitos constitucionais e internacionais que romperam definitivamente com o assimilacionismo.

O difundido temor atualmente se alicerça na possibilidade de que esse passado sombrio se repita, a partir de uma revisão da política de não contato para agradar as frentes de expansão econômica e grupos de mis-

sionários evangélicos, com o risco de genocídio em razão da contaminação por doenças infectocontagiosas – no caso presente, em especial, o novo coronavírus. Vale dizer, inclusive, que em 19 de março de 2020 foi publicada a Portaria nº 419/PRES/FUNAI, que trouxe medidas para lidar com a Covid-19, estabelecendo em seu artigo 4º, parágrafo único, que a suspensão de um eventual contato com comunidades isoladas poderia ser excepcionada se considerado essencial à sobrevivência do grupo, devendo ser então autorizado pelas Coordenações Regionais (BRASIL, 2020) – e não pela Coordenação Geral de Índios Isolados e de Recente Contato, a quem cabe essa atribuição. Após a repercussão negativa e uma recomendação por parte do Ministério Público Federal, a Funai alterou a referida Portaria, garantindo a atribuição da CGIIRC. Em verdade, é possível que a edição dessa Portaria tenha sido resultante do desconhecimento do próprio regimento por parte da atual administração do órgão; contudo, foi suficiente para gerar “muita apreensão por parte de indígenas e indigenistas no sentido de que a pandemia poderia ser utilizada como um pretexto para que a Fundação Nacional do Índio (Funai) autorizasse o contato com estes grupos isolados” (BONILHA, 2020).

De acordo com levantamento feito em fevereiro de 2020 pelo jornal O Globo (2020a), “metade dos povos indígenas isolados do Brasil é alvo de religiosos”. A partir disso, encorpam-se as denúncias de que missionários estariam não apenas objetivando interferir no órgão indigenista estatal, mas incrementando as tentativas de aproximação das comunidades em isolamento voluntário, com o fim de desrespeitar a política do não contato. Sem dúvida, junto com a degradação ambiental sobre os seus territórios em consequência de uma política permissiva à exploração desordenada da terra, a possível investida contra a premissa do não contato apresenta-se como um risco iminente de genocídio para essas comunidades, mormente em tempos de pandemia.

A associação entre a investida contra a consolidada política do não contato e o novo coronavírus, sem dúvidas, tem potencial para produzir um genocídio em um curto espaço de tempo. Ainda segundo informações divulgadas pelo jornal O Globo (2020c), missionários da Missão Novas Tribos do Brasil realizaram sobrevoos na Terra Indígena Vale do Javari – que possui a maior concentração de povos isolados do planeta – em meio à pandemia, sem a permissão da Funai. Nesse contexto, em 16 de abril de 2020 a Justiça Federal do Amazonas determinou a retirada de missionários daquela região, haja vista o grave risco colocado. Para agravar a situação, em junho noticiou-se que a Covid-19 já teria atingido o Vale do Javari, ameaçando os indígenas isolados (VALENTE, 2020). E, além disso, surgiu a notícia no sentido de que instituições evangélicas estadunidenses continu-

aram mapeando os indígenas em isolamento voluntário, sem interromper as suas atividades durante a pandemia (REPORTER BRASIL, 2020). Em reportagem publicada na *The Economist* (2020), segundo um indígena Mayoruna, do Vale do Javari, “missionaries seemed more interested in reaching isolated peoples”, evidenciando inclusive a repercussão internacional que a situação vem gerando.

“Autores identificam que o genocídio não é um ato único, mas um longo processo de muitas etapas, que não necessariamente levam à destruição física do grupo, mas também àquela de caráter cultural ou simbólica” (SARTORI JUNIOR, 2017, p. 516). Sendo assim, a adoção de políticas que favoreçam a devastação ambiental, interrompam por completo as demarcações de terras indígenas e não impeçam o contato com povos em isolamento voluntário, servindo porventura a interesses de grupos fundamentalistas e favorecendo a contaminação pelo novo coronavírus e outros patógenos, constitui-se como um processo de destruição não apenas física, mas também cultural das diferentes formas de se relacionar com o mundo e se organizar socialmente:

Por razões que este texto não pretende exaurir, mas que, certamente, relacionam-se com o discurso oficial da atual política indigenista, temos tido notícias de uma intensificação da presença de madeireiros, garimpeiros e missionários proselitistas no interior das terras indígenas. Para além da ilegalidade de tais atividades, importa, neste momento, pontuar a gravidade disso enquanto ameaça para a existência de grupos indígenas. Notícias das últimas semanas, muitas enviadas pelos próprios indígenas, dão conta, especialmente, de empreendimentos missionários sendo efetivados durante a quarentena do Covid-19. (SANTANA, 2020)

Uma política que não respeite a autonomia das comunidades em isolamento voluntário, afrontando a Constituição e a ordem jurídica internacional, além de poder ser vetor de desaparecimento físico por questões epidemiológicas, ostenta por finalidade primeira a destruição cultural dessas populações. Vistas como “atrasadas” e “inferiores”, uma política etnocêntrica agredirá forçosamente a sua organização social e decisão de não participação da sociedade envolvente, pilar de suas constituições como povos em isolamento voluntário. Ademais, a partir de um processo assimilacionista, a cosmovisão desses grupos será necessariamente atacada, com prejuízos irreversíveis para as suas existências.

Ou seja, em se considerando que o grave risco aos povos indígenas isolados não se encerra na questão ambiental, importante trazer a lição de Flávia Piovesan e Daniela Ribeiro Ikawa (2008, p. 160) no sentido de que o “fator distintivo do crime de genocídio frente a outros crimes é en-

contrado em seu dolo específico, tangente ao ‘intuito de destruir, total ou parcialmente, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso’. A destruição pode ser física ou cultural”. Assim, atentando não somente para os danos materiais, mas também para aqueles espirituais, salta aos olhos o potencial genocida de uma política que promova o contato com povos indígenas isolados, especialmente quando influenciada por razões religiosas fundamentalistas e conjugada com um notório enfraquecimento do sistema de proteção ambiental. Importante ressaltar que tanto o ordenamento interno quanto o internacional são categóricos em reprimir o genocídio, de modo que o Estado brasileiro e os seus agentes não podem se esquivar da questão. Merecendo um aprofundamento que foge ao objeto do presente estudo, vale dizer que entre os principais diplomas a respeito encontram-se a Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio (ratificada pelo Brasil em 1952), a Lei contra o Genocídio (Lei nº 2.889/1950) – considerado crime hediondo pela Lei nº 8.072/1990 – e o Estatuto de Roma do Tribunal Penal Internacional, promulgado internamente pelo Decreto nº 4.388, de 25 de setembro de 2002.

De outro lado, talvez parecendo apostar no enfraquecimento da política do não contato por parte do Estado brasileiro, a antiga Missão Novas Tribos – hoje denominada Ethnos360 – chegou ao ponto de, no início de 2020, adquirir um helicóptero para promover a evangelização de comunidades indígenas de difícil acesso. A notícia ganhou repercussão internacional, tendo em vista que os interesses históricos da organização violentam frontalmente a Constituição Federal, especialmente em tempos de Covid-19:

Ethnos360, an evangelical Christian missionary group, is embarking on a controversial new project, just as the coronavirus begins spreading widely in Brazil.

The organization, formerly known internationally as the New Tribes Mission, and based in Sanford, Florida, USA, plans to use a newly purchased aircraft to contact and convert isolated Amazon indigenous groups – even though such contact is banned explicitly by FUNAI, Brazil’s indigenous agency, and implicitly under the nation’s 1988 Constitution. (...)

The fundamentalist Christian group’s venture could also spread dangerous infectious diseases, like Covid-19, to isolated tribes utterly lacking resistance and immunity.

At the end of January, Edward Luz, president of New Tribes Mission of Brazil, announced the acquisition of the “Ethnos360 Aviation R66 helicopter,” able to operate in the remote rainforests of Western Brazil, and he told a small group of Christian evangelicals assembled in Rio de

Janeiro, that: “God will do anything to see to it that mankind hears His Word. If a helicopter becomes necessary, He provides it.” (...)

Despite the law, it remains questionable as to whether government action against Ethnos360’s activities will be forthcoming. With Bolsonaro’s election, New Tribes Mission may feel that, after years of hostility from anthropologists, the tide has now turned hard in their favor. Bolsonaro is notorious for speaking of indigenous people living in the remote Amazon as animals in a zoo, and even suggesting that “It’s a shame the Brazilian cavalry [wasn’t] as efficient as the Americans, who exterminated the Indians.” Bolsonaro won office with overwhelming backing from Christian evangelicals and has since placed many in positions of power. (MONGABAY, 2020)

Nesse sentido, considerando que o desrespeito à política do não contato contraria a Constituição Federal de 1988 e a ordem jurídica internacional, além de servir como vetor para grandes crises epidemiológicas que já dizimaram inúmeras etnias, a situação torna-se muito mais delicada pela presença do componente religioso, sob o argumento de que a consequência seria a destruição da cosmovisão, da própria identidade e da organização social das populações mais vulneráveis do planeta. O risco de genocídio está latente, uma vez que a crise ambiental, somada à assimilação forçada como uma eventual política de Estado, constituem os principais eixos de um processo que pode resultar em um contágio e colocar fim às comunidades em isolamento voluntário. A partir disso, resta saber como o Estado e seus agentes seguirão se comportando frente ao incremento desse risco, capaz de produzir uma verdadeira catástrofe. O destino dessas populações será decidido pela atuação do Estado, por meio das suas políticas públicas de proteção etnoambiental.

Considerações finais

Considerando o que foi exposto, é possível perceber a gravidade da ofensiva a que estão submetidos os indígenas isolados, que encontra o seu ápice justamente nesse exato momento de pandemia pelo novo coronavírus. O temor é de que represente uma série de ações coordenadas que, ao mesmo tempo em que incentivam a invasão e ocupação de territórios imemoriais, enfraquecem os mecanismos de proteção territorial, tendendo a viabilizar a revisão da política do respeito ao isolamento voluntário em razão de uma visão assimilacionista e fundamentalista. Essas condições, potencializadoras do avanço e da interiorização do contágio, podem ser caracterizadas como partes de um processo sujeito a produzir um genocídio das comunidades indígenas em isolamento voluntário.

Ademais, analisando tanto o ordenamento jurídico nacional quanto internacional, percebe-se de modo inequívoco o dever de proteção do Estado para com as populações em isolamento voluntário, de sorte que o respeito ao não contato e à autonomia das suas formas de organização social está consolidado como política de Estado, não podendo ser ignorado ou desrespeitado ao bel prazer dos interesses do governo de plantão. Nesse sentido, tanto a ação ostensiva para a realização de um contato sem uma estrita e bem fundamentada justificativa, quanto uma eventual omissão (intencional) em não impedir o avanço das frentes de expansão econômica e a entrada dos missionários nos territórios habitados por indígenas isolados constituem condutas inconstitucionais, que merecem a consequente e justa responsabilização por parte de tribunais nacionais e internacionais a partir de suas consequências.

Por fim, mostra-se necessário reforçar que a investida contra a política de respeito ao isolamento voluntário não se dá somente com a alteração formal dos instrumentos normativos que a estabelecem, mas inclusive pelo enfraquecimento dissimulado das suas ferramentas de implementação e garantia, minando-a estrategicamente. Dentro do contexto da atual pandemia por Covid-19, uma (não) política pública que enfraqueça a proteção territorial e o respeito à autonomia pelo não contato potencializa a mesma lesividade, sendo diretamente responsável por eventual contaminação e extermínio das comunidades indígenas isoladas. Sendo assim, diante das análises apontadas, conclui-se que, caso não se adotem medidas efetivas de proteção territorial e respeito à autonomia dos povos indígenas em isolamento voluntário, uma contaminação por Covid-19 que leve ao extermínio dessas populações jamais poderá ser considerada mero acidente.

Referências

AMORIM, Fabrício Ferreira. Povos indígenas isolados no Brasil e a política indigenista desenvolvida para efetivação de seus direitos: avanços, caminhos e ameaças. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**. Brasília, v. 8, n. 2, p. 19-39, dez. 2016.

AYRES, Rodrigo Santa Maria Coquillard. Indígenas em isolamento voluntário: os Piripkura e o direito à autodeterminação. In: DARÓS, Lindomar; BUENO, Marina (Org.). **Escritos sobre políticas públicas e diversidade**. Curitiba: CRV, 2020. p. 165-182.

BBC. **Quem é o ex-missionário evangélico nomeado para a chefia do órgão de proteção a índios isolados da Funai**. 31 jan. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com>. Acesso em: 20 mar. 2020.

BIGIO, Elias dos Santos. **Linhas telegráficas e integração de povos indígenas**: as estratégias políticas de Rondon (1889-1930). Brasília: CGDOC/FUNAI, 2003.

BONILHA, Patrícia. **Como a Covid 19 impacta os indígenas isolados?**. 30 mar. 2020. Disponível em: <https://www.greenpeace.org>. Acesso em: 19 mar. 2020.

BRASIL. **Constituição Federal**. Brasília, 5 out. 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 19 mar. 2020.

BRASIL. **Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004**. Promulga a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho OIT sobre Povos Indígenas e Tribais. Brasil, 19 abr. 2004. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 19 mar. 2020.

BRASIL. **Decreto nº 9.214, de 15 de Dezembro de 1911**. Rio de Janeiro, 15 dez. 1911. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br>. Acesso em: 19 mar. 2020.

BRASIL. Ministério Público Federal. **ACP 1007395-45.2020.4.01.3400**, da 6ª Vara de Justiça Federal em Brasília. 11 fev. 2020. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br>. Acesso em: 20 mar. 2020.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Brasil, país do futuro do pretérito**. 14 mar. 2019. Disponível em: <https://laboratoriodesensibilidades.files.wordpress.com>. Acesso em: 19 mar. 2020.

CIDH (Comissão Interamericana de Direitos Humanos). **Pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en las Américas: Recomendaciones para el pleno respeto a sus derechos humanos**. Washington, dez. 2013. Disponível em: <http://www.oas.org>. Acesso em: 20 mar. 2020.

ESPINOZA, Luis Felipe Torres. **Territórios em disputa: sobre a autodeterminação dos povos indígenas isolados na Amazônia**. 17 nov. 2017. Disponível em: <https://povosisolados.com>. Acesso em: 19 mar. 2020.

FOLHA DE SÃO PAULO. **Ministra diz que governo Bolsonaro vai rever política de isolamento de indígenas**. 7 dez. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br>. Acesso em: 20 mar. 2020.

FUNAI (Fundação Nacional do Índio). **Portaria nº 419/PRES, de 17 de março de 2020**. Brasília, 17 mar. 2017. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 19 mar. 2020.

FUNAI (Fundação Nacional do Índio). **Portaria nº 666/PRES, de 17 de julho de 2017**. Brasília, 17 jul. 2017. Disponível em: <http://www.funai.gov.br>. Acesso em: 19 mar. 2020.

FUNAI (fundação Nacional do Índio). **Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato**. Disponível em: <http://www.funai.gov.br>. Acesso em: 19 mar. 2020.

JUSINSKAS, Leonardo Gonçalves; AYRES, Rodrigo Santa Maria Coquillard. Breves apontamentos acerca de causas e consequências na adoção do marco temporal em matéria de terra indígena. **Boletim Científico Escola Superior do Ministério Público da União**. Brasília, ano 18, n. 53, p. 13-40, jan-jun. 2019.

LOEBENS, Guenter Francisco. Povos indígenas isolados: violência e impunidade na Amazônia. In: LOEBENS, Guenter Francisco; NEVES, Lino João de Oliveira (Org.). **Povos Indígenas Isolados na Amazônia: A Luta pela Sobrevivência**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2011. p. 26-31.

MARCHINI, Rodrigo Sérgio Meirelles. **Apontamentos sobre a legislação colonial e imperial voltada ao tratamento das terras ocupadas pelos índios no Brasil**: Apontamentos sobre a legislação colonial e imperial voltada ao tratamento das terras ocupadas pelos índios no Brasil. 18 out. 2012. Disponível em: <http://transfontes.blogspot.com>. Acesso em: 19 mar. 2020.

MILANEZ, Felipe. Os sertanistas. In: _____ (Org.). **Memórias sertanistas: cem anos de indigenismo no Brasil**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2015. p. 31-61.

MONGABAY. *Bringing Christ and coronavirus: evangelicals to contact Amazon indigenous*. 17 mar. 2020. Disponível em: <https://news.mongabay.com>. Acesso em: 20 mar. 2020.

O GLOBO. **Alta do desmatamento na Amazônia é maior em áreas indígenas com povos isolados, alerta relatório**. 02 mar. 2020b. Disponível em: <https://oglobo.globo.com>. Acesso em: 20 mar. 2020.

O GLOBO. **Metade dos povos indígenas isolados do Brasil é alvo de religiosos**. 24 fev. 2020a. Disponível em: <https://oglobo.globo.com>. Acesso em: 20 mar. 2020.

O GLOBO. **Missionários fizeram voos de helicóptero para terra indígena com isolados sem autorização**. 13 abr. 2020c. Disponível em: <https://oglobo.globo.com>. Acesso em: 15 abr. 2020.

OBSERVATÓRIO DOS DIREITOS HUMANOS dos povos indígenas isolados e de recente contato. **Povos Indígenas Isolados no Brasil**: resistência política pela autodeterminação, fev. 2020. 1. ed. Disponível em: <https://povosisolados.files.wordpress.com>. Acesso em: 19 mar. 2020.

OEA (Organização dos Estados Americanos). **Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas**. 15 jun. 2016. Disponível em: <https://www.oas.org>. Acesso em: 20 mar. 2020.

PARISE, Fiorello. Os sertanistas. In: MILANEZ, Felipe (Org.). **Memórias sertanistas: cem anos de indigenismo no Brasil**. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2015. p. 169-187.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da. (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 115-132.

PIOVESAN, Flavia; IKAWA, Daniela Ribeiro. O Tribunal Penal Internacional e o Direito brasileiro. **Revista Anistia Política e Justiça de Transição**. Brasília, n. 8, p. 154-190, jul-dez. 2012.

PORTUGAL. **Lei de 10 de setembro de 1611**. Lisboa, 10 set. 1611. Disponível em: <http://transfontes.blogspot.com>. Acesso em: 19 mar. 2020.

PORTUGAL. **Provisão de 1 de abril de 1680**. Provisão sobre a repartição dos Índios do Maranhão e se encarregar a conversão d'aquella gentilidade aos Religiosos da Companhia de Jesus. Lisboa, 1 abr. 1680. Disponível em: <http://transfontes.blogspot.com.br>. Acesso em: 19 mar. 2020.

POSSUELO, Sydney; BRACKELAIRE, Vincent. **Insumos para una estrategia regional de protección. Pueblos indígenas en aislamiento voluntario y contacto inicial en la Amazonía y el Gran Chaco**: Actas del Seminario Regional de Santa Cruz de la Sierra – 20-22 de noviembre de 2006. Copenhague, 2007. p. 192-203.

REPÓRTER BRASIL. **Organizações religiosas dos EUA mapeiam indígenas no Brasil e não interrompem ações com isolados mesmo durante a pandemia**. 10 jun. 2020c. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br>. Acesso em: 24 jun. 2020.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. 7 ed. Global: São Paulo, 2017.

RODRIGUES, Douglas. Desafios da atenção à saúde dos povos isolados na Amazônia brasileira. In: RICARDO, Fany; GONGORA, Majoí Fávero (Org.). **Cercos e resistência: povos indígenas isolados na Amazônia brasileira**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2019. p. 39-46.

ROTHER, Larry. **Rondon, uma biografia**. Tradução Cássio de Arantes Leite. Rio de Janeiro: Objetiva, 2019.

SANTANA, Carolina Ribeiro. **Quando os isolados somos nós**. 01 abr. 2020. Disponível em: <https://povosisolados.com>. Acesso em: 13 jun. 2020.

SARTORI JUNIOR, Dailor. O crime de genocídio e as violações dos direitos territoriais dos povos indígenas no Brasil. **Revista InSURgência**. Brasília, v. 3, n. 1, ano 3. p. 504-535, 2017.

SILVA, Bernardo Natividade Vargas da. **Territorialidade Korubo no Vale do Javari**. Amazonas: Universidade Federal do Amazonas, 2017. Dissertação de Mestrado.

SILVA, Jhessika Angell Alves e. **Evangelizando todas as tribos até a última ser alcançada**: reflexões sobre a Missão Novas Tribos do Brasil e a antropologia aplicada às ações missionárias. João Pessoa: UFPB, 2016.

THE ECONOMIST. **A religious challenge to “no contact” with isolated indigenous groups: missionaries want to win souls in the Amazon**. Brazil’s president is on their side. 11 jul. 2020. Disponível em: <https://www.economist.com>. Acesso em: 15 jul. 2020.

THE INTERCEPT. **Áudios comprovam que pastor assumiu área sensível da FUNAI para converter índios isolados**. 13 fev. 2020. Disponível em: <https://theintercept.com>. Acesso em: 20 mar. 2020.

VALENTE, Rubens. **Covid: indígenas pedem socorro na região com mais grupos isolados do mundo**. 07 jun. 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br>. Acesso em: 24 jun. 2020.

VAZ, Antenor. **Isolados no Brasil Política de Estado: Da tutela para a política de direitos uma questão resolvida?**. Brasília: Estação Gráfica, 2011.

VAZ, Antenor. **Povos indígenas isolados e de recente contato no Brasil: políticas, direitos e problemáticas**. Brasília, abr. 2013. Disponível em: <http://wrm.org.uy>. Acesso em: 10 ago. 2019.

VAZ, Antenor; BALTHAZAR, Paulo Augusto. Povos indígenas isolados, autonomia, pluralismo jurídico e direito da natureza, relações e reciprocidades. **Boletín Onteaiken**. Córdoba, n. 15, p. 85-91, mai. 2013.

VEJA. **Dameres diz que vai manter proteção a índios isolados da Amazônia**. 22 dez. 2018. Disponível em: <https://veja.abril.com.br>. Acesso em: 20 mar. 2020.

Abstract: This paper analyzes the current situation of indigenous peoples living in voluntary isolation and the effects of the Covid-19 pandemic, given the risk of genocide, in consequence of attacks both by the economic fronts of expansion on their territories and from evangelical fundamentalists missionaries aiming their spirits. These attempts could undermine the well-consolidated official non-contact policy and respect for the autonomy of those specific groups. The historical evolution of the Brazilian State's policy for isolated indigenous peoples is a suitable resource to demonstrate that the current premise of respecting voluntary isolation is enshrined both in the constitutional and international order. Thus, a disregard for this policy can spread the fatal disease in these communities, producing a real genocide, given the condition of extreme vulnerability in which they have undergone since the Colonization.

Keywords: Indigenous peoples; Voluntary isolation; Genocide; Coronavirus.

JUSTIÇA CRIMINAL E POVOS INDÍGENAS: UM OLHAR PARA A QUESTÃO CRIMINAL NO CONTEXTO DO MATO GROSSO DO SUL E OS REFLEXOS DA PANDEMIA DO COVID-19

Caíque Ribeiro Galícia¹

Resumo: O presente artigo pretende fazer uma apresentação genérica de alguns conceitos chave imprescindíveis para a compreensão dos sistemas de justiça criminal e contextualizá-lo no cenário contemporâneo marcado pela pandemia do Covid-19. Para tanto, será explorada a formação dos estados nacionais e a relação com o exercício da soberania e do poder punitivo, bem como breve reflexão sobre o sistema brasileiro. Nesse contexto serão inseridos pontos acerca das alterações normativas promovidas pelo CNJ como políticas específicas para os povos indígenas durante a pandemia. A proposta foi produzida com levantamento e análise bibliográfica e documental a partir de método dialético com considerações históricas.

Palavras-chave: Questão criminal; Povos Indígenas; sistema de justiça criminal; Covid-19; CNJ.

.....

Considerações Iniciais

Existe, na história dos povos latino americanos, uma intensa conexão entre a questão criminal e a colonização, afinal, a violência como meio para ocupar e disciplinar foi a estrutura utilizada pelos europeus. Não por acaso, o modelo punitivista que verticaliza relações de domínio para o exercício de poder é ainda hoje reproduzido nas relações e instituições estatais.

O presente trabalho pretende, de forma bastante sintética, apresentar ideias relacionadas com o sistema de justiça criminal e a formação dos estados nacionais na virada do século XVIII e XIX. Em especial, algumas reflexões sobre o sistema brasileiro, que estruturado sob o manto da ditadura Vargas e com inspiração fascista, ainda está muito longe de se compatibilizar com os ideais propostos na Constituição Federal de 1988.

A partir desses conceitos gerais serão apresentadas algumas ideias contextualizadas com as mudanças concretas sofridas pela pandemia de Covid-19, focando em alguns dados já disponíveis sobre os indígenas em

1. Doutorado, com período sanduíche na Università degli Studi di Bologna (bolsa PDSE/CAPES) e Mestrado em Ciências Criminais (PUCRS). Estágio de pós-doutorado em andamento em Antropologia Social (PPGAS/UFMS). Professor Adjunto FADIR/UFMS. Professor Titular FCG/FACSUL. E-mail: caiquerg@hotmail.com.

Mato Grosso do Sul. De fato, são questões bastante complexas, mas que, a partir das decisões políticas atuais, já se pode traçar algumas reflexões compromissadas com o saber empírico e científico produzido tanto pela academia quanto pela sociedade civil.

Para cumprir esses objetivos foram feitos levantamentos bibliográficos, análise documental e de dados para se analisar na forma de dialética, com apontamentos históricos. A divisão em dois tópicos é meramente organizacional, posto que existe um entrelaçamento muito próximo da relação dos sistemas de justiça criminal, violência, povos indígenas e a formação dos estados nacionais.

A construção dos sistemas de justiça criminal: considerações sobre a formação do Estado brasileiro e os povos indígenas

Qualquer pessoa que pretenda estudar os sistemas de justiça criminal deve se deparar, em primeiro lugar, com a tomada de consciência da complexidade que envolve um tema permeado por tantas emoções e componentes subjetivos. De fato, a questão criminal é fascinante e, diferente de outros campos de conhecimento do Direito, quase todos sujeitos se sentem habilitados a opinar sobre a melhor explicação, justificação ou solução para os problemas existentes.

A presente abordagem propõe reflexões a partir de conceitos científicos extraídos das ciências criminais para auxiliar a produção de pensamentos sobre a questão envolvendo o sistema criminal brasileiro e os povos indígenas. E nesse ponto, Boaventura de Souza Santos já disse que o paradigma da ciência emergente deve buscar o conhecimento científico-social, valorizando os estudos humanísticos ao mesmo tempo em que pretende servir à localidade dos(as) pesquisadores(as) (SOUSA SANTOS, 2010). Esse mesmo conhecimento também precisa proporcionar autoconhecimento, já que o saber científico, que necessita ser um saber prático, deve ensinar a viver e desta forma, constituir-se em senso comum (SOUSA SANTOS, 2010).

Em suma, compreender nosso contexto social, político, cultural, deve se prestar à produção de conhecimentos científicos que se transformam em um conhecimento comum e não elitizado. Há, nesse aspecto, a necessidade de criação de vínculos de alteridade (SEGATO, 2006, p. 227) para proporcionar a troca de ideias e a construção de um conhecimento produzido para/na sociedade. Isso porque, a busca por compreensão de fenômeno tão complexo como a questão criminal requer esclarecimentos histórico-sociais para identificar os focos centrais da análise pretendida. Para tanto, o presente artigo se desenvolverá a partir do aprofundamento

em categorias específicas para refletir sobre as relações reais de poder dentro de uma sociedade (SOUZA, 2017, p. 11).

Assim, o enfrentamento da questão sobre o sistema de justiça criminal, em primeiro lugar, deve expor a relação entre o Estado e a sociedade (ANITUA, 2008). A esse respeito, importante demarcar que a formação do Estado brasileiro ignora a existência de sistemas de justiça e sociedades organizadas no território tomado pelos europeus no século XVI. Essa constatação é relevante porque vai orientar, pelos anos que seguiram a estruturação do denominado Estado brasileiro, toda a política de dominação dos sujeitos, inclusive, ignorando a territorialidade (LITTLE, 2018) dos povos aqui instalados.

Entende-se por territorialidade “o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu ‘território’” (LITTLE, 2018, p. 253-254). Essa constatação é significativa porque está afeita não apenas ao uso da terra (meios e formas de produzir), mas se identifica com o “produto histórico de processos sociais e políticos” (LITTLE, 2018, p. 253-254), por isso, ligada diretamente com “os saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados” (LITTLE, 2018, p. 253-254).

Ora, se a estrutura fundante do Estado brasileiro se dá sistematicamente a partir do (i) esbulho como forma de ocupação e da (ii) violência como técnica de disciplina e dominação, há uma alteração na concepção de territorialidade já existente nessa porção do continente americano.

Em relação à forma de ocupação do território da porção leste do Oceano Atlântico, o reino português, logo no início do século XVI, sem condições financeiras e com falta de recursos humanos, adotou a estratégia de realizar “contratos de arrendamento”², formando consórcio entre particulares e o reino (BUENO, 2016, p. 62). Nesse momento já se constatavam outras duas marcas da relação do Estado brasileiro com o sistema de justiça criminal: (i) fusão entre o público e o particular, refletindo também na percepção e condutas relacionadas com a corrupção (SCHWARZ, 1993); e (ii) a imposição de uma outra territorialidade (modelo europeu de uso e exploração da terra) com desprezo pela organização aqui já estabelecida pelas diversas nações indígenas, que em suma, se refere a uma forma de doutrinar/disciplinar o modo de viver.

2. O modelo exploratório particular como mandatário do reino português tinha como contrapartida à concessão de terras (i) anualmente mandar para o reino 6 navios; (ii) explorar 300 léguas (cerca de 1800km), (iii) construir uma fortaleza e (iv) pagamentos de impostos relacionados com a exploração do pau-brasil (BUENO, 2016, p. 62).

Não se pode perder de vista que os sistemas de justiça criminal estão forjados pelo exercício de poder, poder normalmente chamado de punitivo, o que já indica, inclusive, a sua função como normalmente se apreende: poder para punir. Vale, porém, refletir que a relação Estado-sociedade é assimilada, por muitos, como estrutura posta historicamente cujo questionamento de sua legitimidade – especialmente a de punir – já se perdeu no tempo.

Há muito se reconhece que o ser humano é um ser social, e como tal, é imprescindível a construção de sistemas ou formas de regulação da vida em comum a partir da voluntariedade e espontaneidade (MALINOWSKI, 2015, p. 19). Existem diversos modelos para solução de conflitos sociais que se confundem com a própria história da humanidade, porém, o monopólio da máquina estatal para o exercício do poder punitivo e controle social se consolidou como modelo aceito (OLMO, 2004, p. 47).

Inúmeras são as razões que estão por trás desse modelo, mas a reflexão que se faz necessária para o presente trabalho é a de que o poder punitivo é um modelo de exclusão (ZAFFARONI, 2012, p. 31). Em sua essência, não é uma proposta de solução de conflitos, mas principalmente de decisão verticalizada de poder, não por acaso, trata-se do modelo que ascende e se consolida juntamente com a formação dos estados nacionais (ZAFFARONI, 2012).

Daí porque faz sentido a virada conceitual apresentada pela necropolítica ao associar a soberania como verdadeiro controle instrumental da mortalidade dos indivíduos, superando assim a ideia de exercício de poder apenas para produção de normas (MBEMBE, 2016). Ademais, esse direito soberano de matar, assim como os mecanismos do biopoder, estão nas estruturas constitutivas do poder do Estado moderno (MBEMBE, 2016).

E como reflexo da soberania estatal, o exercício do poder de punir é marcado por uma verticalização social que também permitiu os países europeus colonizarem (FANON, 1965) o território latino americano a partir da exclusão dos povos aqui presentes (ZAFFARONI, 2012). Essa constatação é extremamente relevante porque revela que há mais de quinhentos anos se utiliza a mesma estrutura de punição, razão pela qual Zaffaroni (2012, p. 36) afirma que a idade média ainda não acabou, mas está apenas oculta.

Nota-se, por exemplo, que o sistema de normas que regulam o direito criminal no Brasil foi estruturado sob a ditadura Vargas (1930-1945) e baseado no modelo fascista italiano. Importante demarcar que a análise de normas nunca pode ser descontextualizada do seu marco político e histórico, pois auxilia a compreender alguns reflexos e objetivos.

No caso do atual Código Penal brasileiro, que entrou em vigor em 1941, embora tenha sofrido alterações, em sua base ideológica ainda entende a manutenção da “medida repressiva como resposta básica ao delito” (BRASIL, 1983). Há ainda que se considerar todo o arcabouço social e político que determina o desvalor das condutas criminosas foi produzido no ambiente ditatorial.

Mais relevante ainda é expor a situação do Código de Processo Penal (1941), inspirado na legislação fascista italiana (Código Rocco), e pretendia unificar as normas estaduais para o “ajustamento ao objetivo de maior eficiência e energia da ação repressiva do Estado contra os que delinquem”³. Fica nítida a distorção do sentido do Processo Penal, que deveria limitar a ação do Estado por meio de regras e princípios (LOPES JR, 2015), ao invés de ser utilizado como ferramenta de punição do Estado.

Passados quase 80 anos, o sistema de justiça criminal brasileiro foi alterado pelo o que ficou conhecido como “Pacote Anticrime”⁴, mas em cuja exposição de motivos usa muito do que foi argumento no século passado (aumento da criminalidade e necessidade de maior rigor do Estado) para enrijecer o sistema punitivo. Mas o que salta aos olhos no referido projeto é que, sob as vezes de ser anti-crime, afirma que “a maioria absoluta das propostas”⁵ feitas não exigem recursos financeiros⁶.

Como premissa básica (ou mínima), esse sistema de normas criminais é incompatível com as propostas constitucionais de 1988 ao criar – ao menos formalmente – um Estado que deveria romper com a ordem política anterior. Na prática, a norma muda, mas as práticas estão incrustadas nas decisões e ações dos atores jurídicos que apenas reproduzem a lógica punitivistas e de controle social historicamente construída.

Resta evidente, que no estado brasileiro o sistema de justiça criminal é moldado para servir a interesses outros que não o enfrentamento da questão criminal como fenômeno social, político, cultural e econômico. A estrutura e o funcionamento dos mecanismos de justiça são utilizados para outros fins, que notadamente continuam gerando cada vez mais mortes⁷. E, nessa linha,

3. Disponível em: <http://honoriscausa.weebly.com>. Acesso em: 14 ago 2020.

4. Transformado na Lei 13.964/2019.

5. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 14 ago 2020.

6. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 14 ago 2020.

7. Conforme consta no Atlas da Violência, “nos últimos dez anos, observamos crescimento (em uma dinâmica em degraus) da média da taxa de homicídios entre os estados brasileiros (...) quando saímos de uma média de 30 para 41 homicídios por 100 mil habitantes, entre 2007 e 2017” (IPEA, 2019. p. 8).

olhar para o sistema de justiça criminal deve ser um olhar voltado para a realidade que se constata nas práticas sociais, por isso, conforme Zaffaroni (2012, p. 20), a única realidade na questão criminal é a palavras dos mortos.

Os corpos da terra: uma breve análise da questão criminal indígena no contexto da pandemia do Covid-19

As vidas são reduzidas a números: 838 indígenas mortos; 35.024 casos confirmados de contaminação; 158 povos afetados⁸. Os dados revelam fato objetivo e confirmam o etnocídio histórico na América Latina: “destruição sistemática dos modos de vida e pensamento de povos diferentes daqueles que empreendem essa destruição” (CLASTRES, 1980, p. 56).

Trata-se, nesse sentido, não apenas de um assunto restrito a determinado governo, mas consistem em ações orquestradas em toda a história de formação do estado brasileiro na relação com os povos indígenas, afinal, no modelo colonial de espoliação do território, “a violência constitui a forma original do direito” (MBEMBE, 2016, p. 135). Nesse sentido, os conceitos teóricos sobre o poder punitivo apresentados no tópico anterior servem apenas para direcionar o olhar para o que os mortos estão dizendo.

A primeira constatação da fala dos mortos é importante: estão mortos! A obviedade da afirmação esconde as reais dimensões dos números, pois na contemporaneidade, onde a pós verdade⁹ ganha espaço, dizer o óbvio pode ser revelador (ZAFFARONI, 2012). Nos mostra também, que muito mais do que omissões despropositadas, os mortos indicam que o processo de colonização de territórios no Brasil ainda não acabou. De fato, inúmeros casos veiculados¹⁰ indicam que a presença do Estado nos territórios indígenas, inclusive durante

8. Dados atualizados até 15/08/2020. Disponível em: <http://apiboficial.org>. Acesso em: 06out 2020.

9. Para Dunker (2017, p. 25-32), “longe de ser um aprofundamento do programa cultural e político do pós-modernismo, é uma espécie de reação negativa a esta. A pós-verdade é o falso contrário necessário do pós modernismo. (...) A pós-verdade justapõe dois valores antagônicos: a criatividade expressiva de cada um e a rígida conformidade a regras de obediência e adaptação. (...) Do ponto de vista das relações intersubjetivas, do discurso e da lógica do reconhecimento, a principal característica da pós-verdade é que ela requer uma recusa do outro ou ao menos uma cultura da indiferença que, quando se vê ameaçada, reage com ódio ou indiferença”.

10. Exemplificadamente: (a) Divulgado pela Anistia Internacional, “(...) Mas grandes projetos de desenvolvimento e a expansão de atividades agrícolas e extrativas constituem, hoje, uma grande ameaça aos povos indígenas” (Disponível em: <https://anistia.org.br>. Acesso em: 14 ago 2020); (b) Revista *Science*, vol. 368, Issue 6490 de 2020 afirma que o governo brasileiro adota medidas contra o meio ambiente desde que assumiu a liderança do país e a pressão para o desflorestamento com intuito de expansão da plantação de soja”. (Disponível em: <https://science.sciencemag.org>. Acesso em: 14 ago 2020); (c) Divulgado pelo CIMI, “ Invasão de madeireiros, loteamento dentro de terras demarcadas

a pandemia de Covid-19¹¹, busca reafirmar a soberania, e “soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado em uma terceira zona, entre o status de sujeito e objeto” (MBEMBE, 2016, p. 135).

Os mortos também anunciam a aproximação da comunidade (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 443) e estreitamento de laços para continuar na luta pela sobrevivência para o despertar (AMADO, 2019, p. 124). E com isso se evidencia a importante articulação dos povos indígenas em torno da luta por direitos para além da previsão abstrata na norma, mas resultado de políticas que de fato possam servir aos interesses comunitários.

Mas ainda existem outros cadáveres... aqueles que ainda falam, mas não são escutados: os indígenas encarcerados. Mortos social e economicamente, atualmente (dados de junho/2020), o Mato Grosso do Sul possui 368 homens e mulheres indígenas¹² inseridos no sistema carcerário, distribuídos em diversos estabelecimentos penais da capital e do interior. Desse total, 82 indígenas (aproximadamente 22%) ainda não possuem sequer uma sentença condenatória definitiva¹³. Não se pode perder de vista que a questão criminal é bastante complexa, mas esses “mortos” estão dizendo que o sistema de justiça criminal é eficaz contra os indesejáveis.

Isso porque, no contexto de pandemia do Covid-19, o Conselho Nacional de Justiça (CNJ) publicou a Recomendação nº 62, em 17 de março de 2020, orientando tribunais e magistrados sobre medidas especiais em relação aos indígenas. Nesse aspecto, a recomendação foi direcionada para diversas áreas, devendo-se destacar: (a) atos infracionais cometidos por adolescentes; (b) prisões provisórias; e (c) execuções penais.

Assim, tendo em vista a declaração da situação de pandemia pela OMS, essas medidas foram recomendadas para que os(as) magistrados(as) tivessem atenção especial para a questão indígena, afinal, o reflexo para as comunidades em caso de contaminação é potencializado.

Em relação aos atos infracionais, recomendou-se que fossem adotadas “medidas socioeducativas em meio aberto e a revisão das decisões que de-

e ameaças de posseiros foram registrados em terras do Maranhão, Mato Grosso, Pará e Rondônia” (Disponível em: <https://cimi.org.br>. Acesso em: 14 ago 2020).

11. O título do artigo veiculado pela Revista Forum já é bastante elucidativo: “Mulheres de militares desrespeitam cultura e causam aglomeração em terra indígena Yanomami” (Disponível em: <https://revistaforum.com.br>. Acesso em: 14 ago 2020).

12. Dados disponibilizados pela Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário (AGEPEN/MS). (Disponível em: <https://www.agepen.ms.gov.br>. Acesso em: 14 ago 2020).

13. Dados disponibilizados pela Agência Estadual de Administração do Sistema Penitenciário (AGEPEN/MS). (Disponível em: <https://www.agepen.ms.gov.br>. Acesso em: 14 ago 2020).

terminaram a internação provisória” (art. 2º) assim como “reavaliação de medidas socioeducativas de internação e semiliberdade, para fins de eventual substituição por medida em meio aberto, suspensão ou remissão” (art. 3º), especialmente em relação aos adolescentes indígenas.

Quanto às prisões provisórias, que são as formas jurídicas com que os mencionados 22% indígenas estão inseridos no sistema penitenciário em Mato Grosso do Sul, o CNJ recomendou que fossem reavaliadas as prisões provisórias. Ocorre que a análise dos dados disponíveis aponta para uma situação que apenas confirma que o controle estatal continua sem ouvir – e ver – os mortos do sistema penitenciário do MS.

Mês/ano	Presos(as) <u>sem</u> condenação	Presos(as) <u>com</u> condenação
Janeiro/2020	105	261
Fevereiro/2020	104	265
Março/2020	97	267
Abril/2020	81	277
Maió/2020	76	273
Junho/2020	82	286
Varição (janeiro-junho)	- 23	+ 25

Fonte: AGEPEN/MS (Disponível em: <https://www.agepen.ms.gov.br>. Acesso em: 14 ago 2020)

Embora observa-se uma diminuição – ainda tímida – dos indígenas (que estão inseridos no grupo de risco em relação à contaminação pelo Covid-19) presos(as) sem condenação, no mesmo período teve um aumento nas condenações que representou uma variação muito próxima. Mais uma vez, pontua-se, é relevante ter bem claro que esses números representam apenas uma fração da análise, que é muito mais complexa e compreende tantos outros fatores. Por outro lado, é um dado que auxilia a refletir sobre as reais intenções e eficiência de políticas públicas destinadas às comunidades indígenas.

A tomada de decisões políticas em momentos de crise, no caso, da pandemia sanitária, representa inúmeros reflexos para as comunidades indígenas, desde a confirmação real do etnocídio, até expansão da espoliação dos territórios ocupados.

Os mortos reais e simbólicos podem ensinar muito sobre a questão criminal, sobre políticas públicas e... sobre a vida. De fato, o estado brasileiro foi/é estruturado para perpetuar a lógica do esbulho possessório como forma de ocupação e violência como técnica de disciplina, daí porque o

despertar dos povos indígenas deve romper as cercas da colonização para ocupar o debate e as ações concretas.

Considerações finais

A formação dos estados nacionais nos séculos XVIII e XIX foi em grande parte impulsionado pelo processo de colonização de territórios 200 anos antes, não apenas do ponto de vista econômico, mas também social e político. Não se pode desvencilhar a atuação das soberanias estatais, com técnicas de violência e imposição de novas territorialidades especialmente nas Américas e na África.

Tantos anos depois, pouco foi alterado em relação à estratégia de dominação e exclusão: violência. O poder punitivo, usando das ferramentas e estruturas institucionais são reflexo dessa hierarquização de costumes e poder, verticalizando o poder para expandir a dominação (disciplina) e exclusão social.

A situação de pandemia ocasionada pela disseminação do vírus Covid-19 não muda muito, mas coloca em evidência, expõe as históricas estruturas e práticas do Estado em relação às comunidades indígenas. Os mortos falam... e falam alto: há mais de 5 séculos está em curso um etnocídio no território latino americano. Mortes sociais, econômicas, políticas e biológicas decorrentes da atuação do (bio)poder.

O tempo de despertar guerreiro (AMADO, 2019) deve marcar a retomada da territorialidade indígena, mas também a conquista de espaços políticos para dar fala aos mortos. Há mais de quinhentos anos os indígenas estão resistindo, talvez daí que o enfrentamento, mais uma vez, possa vir com a ampliação do horizonte existencial, rompimento de cercas e o enriquecimento das subjetividades, para seguir a lição de Krenak (2019, p. 28) para quando “sentir que o céu está ficando muito baixo, é só empurrá-lo e respirar”.

Referências

AMADO, Luiz Henrique Eloy. **Vukápanavo**. O despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e o confronto político. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ, 2019.

ANITUA, Gabriel Ignacio. **Histórias dos pensamentos criminológicos**. Rio de Janeiro: Revan, 2008.

BUENO, Eduardo. **Náufragos, traficantes e degredados**. As primeiras expedições ao Brasil. Rio de Janeiro: Estação Brasil, 2016.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**. Pesquisas de antropologia política. São Paulo: Editora Cosac & Naify, 1980.

DUNKER, Christian. Subjetividade em tempos de pós-verdade. In: **Ética e pós-verdade**. Porto Alegre: Dublinense, 2017.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Lisboa: Editora Ulisseia, 1965.

IPEA. **Atlas da violência**. Retratos dos municípios brasileiros. Rio de Janeiro: IPEA, 2019.

KOPENAWA, Davi. ALBERT, Bruce. **A queda do céu**. Palavras de um zamã yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil. Por uma antropologia da territorialidade. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 28, n. 1, p. 251-290, 2018.

LOPES JR., Aury. **Fundamentos do Processo Penal**. Introdução crítica. São Paulo: Saraiva, 2015.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Crime e costume na sociedade selvagem**. Petrópolis: Vozes, 2015.

MBEMBE, Achielli. Necropolítica. **Arte e ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, 2016.

OLMO, Rosa del. **A américa latina e sua criminologia**. Rio de Janeiro: Revan, 2004.

SCHWARZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**. Cientistas, instituições e questão racional no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEGATO, Rita Laura. Antropologia e Direitos Humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais. **Mana**, Rio de Janeiro, vol.12, n.1, p. 207-236, 2006.

SOUSA SANTOS, Boaventura. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2010.

SOUZA, Jessé. **A elite do atraso**. Da escravidão à lava jato. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **A palavra dos mortos**. Conferências de criminologia cautelar. São Paulo: Saraiva, 2012.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **La cuestión criminal**. Buenos Aires: Planeta, 2012.

Abstract: The present article intends to make a generic presentation of some key concepts essential for the understanding of criminal justice systems and to contextualize it in the contemporary scenario marked by the pandemic of Covid-19. To this end, the formation of national states and the relationship with the exercise of sovereignty and punitive power will be explored, as well as a brief reflection on the Brazilian system. In this context, points will be inserted about the normative changes promoted by CNJ as specific policies for indigenous peoples during the pandemic. The proposal was produced with a bibliographic and documentary survey and analysis using a dialectical method with historical considerations.

Keywords: Criminal issue; Indigenous people; Criminal justice system; Covid-19; CNJ.



“ESSE É O PENSAMENTO DE UM HOMEM CAPITALISTA. MEU POVO NÃO PRECISA DESSE TIPO DE DESENVOLVIMENTO”: ARTICULAÇÃO DO RACISMO AMBIENTAL SOBRE O POVO YANOMAMI NO CONTEXTO PANDÊMICO

Tainá B. de Oliveira¹

Juliana da S. G. de Freitas²

Resumo: O cenário estabelecido pela deflagração da Pandemia de Covid-19, ainda em curso no Brasil, juntamente do Sistema Capitalista dominante explícita e aprofunda vulnerabilidades sociais. Diante disso, as ações decorrentes do “Racismo Ambiental” se intensificaram de muitas formas. A precarização da assistência à saúde indígena e a ausência de programas voltados à desintração de garimpeiros nas Terras Indígenas Yanomami manifestam o desequilíbrio da distribuição de recursos e garantia de direitos por parte do Estado. A partir de análises bibliográficas, o artigo pretende viabilizar e visibilizar reflexões acerca dos mecanismos que tornaram mais esta epidemia uma estratégia para potencializar vulnerabilidades sociais que ultrapassam as questões de contaminação e demarcam, também, conflitos territoriais. Além disso, busca-se revelar os reais fins da ideia de “desenvolvimento” esculpida pelo Capitalismo Global, que gera riqueza para um grupo muito seletivo pois, em verdade, produz violência e miséria.

Palavras-chave: Covid-19; Desenvolvimento; Povo Yanomami; Racismo Ambiental.



Introdução

Com início em março deste ano, a disseminação de um vírus (SARS-COV-2) que acomete principalmente vias respiratórias tomou grandes proporções, culminando no atual cenário pandêmico de nível mundial. Cenário esse em que as vulnerabilidades sociais são potencializadas em razão não somente da contaminação da doença, mas também por outros fatores não epidemiológicos que revelam a lógica opressora operada por grupos dominantes.

1. Graduanda em Direito – Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: tainaoliveirab@yahoo.com.br.

2. Graduanda em Ciências Biológicas – Ecologia – Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). E-mail: freitasju8228@gmail.com.

As problemáticas nesse sentido, surpreendentemente, não se referem apenas à ausência do papel do Estado em promover políticas públicas ou assistenciais de acordo com as demandas dos mais diversos povos indígenas. Mas, sobretudo, à manifestação da sua outra face violenta e autoritária, que, sob análise, é capaz de revelar a quem serve os verdadeiros usos da máquina estatal.

Nota-se a materialização dessa forma de atuação no contexto atual em diversas aldeias indígenas, tomando delineados únicos e alarmantes nas aldeias na Terra Indígena (TI) Yanomami. Isto porque há uma série de elementos que intensificam a vulnerabilidade desse povo, dentre eles a presença massiva de cerca de 20 mil garimpeiros ilegais no território, que representam um dos principais vetores de contaminação durante a pandemia.

Sob essa ótica, urge a necessidade da discussão acerca dos contornos etnocidas e racistas que sustentam o *modus operandi* supracitado. Vez que esse se fortalece de forma violenta devido às condições de fragilidade acentuadas com a Pandemia em curso, que tornam os povos indígenas mais expostos.

Para tal, propõe-se uma abordagem crítica em relação a sucessão de atos do Estado – ou a ausência deles – especificamente em relação ao Povo Yanomami. Através das reflexões que o conceito de “racismo ambiental” provoca, é possível expor os fins – não tão obscuros – da postura do Estado nesse contexto. Buscando, inclusive, uma desconstrução dessa narrativa de forma a reconhecer alternativas propostas e discussões negligenciadas.

“Racismo Ambiental”: origens e versão brasileira

O conceito de raça surge com o marco colonizador. Estabelece-se, assim, quem é o “outro” a partir de uma “autorreferência”, isto é, determina-se os pertencentes a outras “raças” com base no padrão do próprio colonizador. Nesse processo diversos fatores foram adicionados a definição de cada raça. Houve um esforço discursivo nesse sentido: tudo aquilo considerado ruim, negativo e indesejado foi sendo associado a essas pessoas – que se afastavam do padrão –, de forma a criar, segundo Grada Kilomba (2019), um tipo de “depósito racial”.

Notadamente esse processo explicita objetivos. O principal destes é justificar reiteradamente a violência contra outros povos, outras “raças”. Para manter o anseio “conquistador” de acumulação de bens e territórios a violência era “necessária”. No entanto, sob influência da lógica cristã dominante exigia-se que houvesse uma explicação para essa necessidade. Por essa razão, o conceito de raça foi inaugurado e fortalecido: para definir

quem eram os corpos matáveis, aqueles cuja morte não causaria nenhuma comoção social.

Nesse sentido, segundo Gizlene Neder:

Os momentos históricos de crises e mudanças institucionais possibilitam o florescimento de propostas de organização social e política, num sentido mais amplo, bem como de projetos de cidade que expressam as múltiplas clivagens ideológicas da formação histórico-social. Nestes momentos, pelas frestas das formulações mais elaboradas destes projetos, escapam aspectos culturais significativos, que estão a indicar não apenas rupturas, mas também permanências e continuidades que devem ser anotadas. (NEDER, 1997, p. 106)

Por essa razão, destaca-se a importância de rememorar o processo de racialização desde o marco colonizador. Há “permanências e continuidades” nesse processo que se articulam hoje – com suas especificidades – e fazem parte da prática do Racismo Ambiental.

Sem nenhuma pretensão de fazer um paralelo com o marco colonizador, como dito acima, é essencial destacar que o processo descrito é uma das bases da construção e manutenção do Sistema Capitalista. Para ascensão dos grupos dominantes faz-se necessário o reforço do arcabouço discursivo que transforma ações violentas em palatáveis e até vangloriadas.

Dessa forma, este mesmo conceito de raça vem sendo articulado de maneira a criar novos “depósitos raciais”. Com os ciclos do capital e surgimento de diferentes interesses, torna-se fundamental mudar e adaptar o sistema para que seja “abraçado” pela sociedade, ou seja, o discurso é peça essencial nesse contexto.

Tem-se, hoje, a acumulação por espoliação, que é vista como traço central do capitalismo global por Harvey (2004) acompanhada de elementos como: a mercantilização e privatização da terra e a transformação de direitos de propriedade comum em direitos privados. O território, então, compõe a gama de interesses de grandes projetos capitalistas. É visto como fonte geradora de lucro. Noção essa que, de várias formas, atravessa violentamente determinadas comunidades que o enxergam como lar, sistema produtivo, casa sagrada, como família.

A hierarquia social mantida pelo contexto de luta de classes detém um padrão de discriminação pautado em conflitos étnico-raciais. O racismo, como elemento dessa lógica, determina de quem são os corpos desassistidos e os privilegiados através de “restrições fatuais da cidadania, por meio da imposição de distâncias sociais criadas por diferenças enormes de renda e de educação, por meio de desigualdades sociais que separam

brancos de negros, ricos de pobres, nordestinos de sulistas” (GUIMARÃES 2004, p. 59). Assim, é nítida a existência de uma divisão étnico-racial na ocupação de territórios.

Como a própria manutenção do sistema capitalista violenta pessoas específicas, de grupos determinados, esses passam a ocupar posição mais vulnerável. O modo de intervenção do Estado e a organização da sociedade estão diretamente relacionados às relações de opressão racial (HIRSCH, 2010, p. 37 *apud* ALMEIDA 201, p. 5). Então, em sociedades capitalistas, onde o aparelho estatal corrobora a lógica desenvolvimentista, os interesses sociais dos grupos vulnerabilizados são constantemente negados. A atuação do Estado se resume ao controle social. Dessa forma, estando na base piramidal da sociedade e expostos, os grupos vulnerabilizados tornam-se, a todo o tempo, alvos de disputas territoriais e culturais, o que reforça ainda mais a divisão territorial segundo o racismo.

Sob essa perspectiva, em 1982, o termo “Racismo Ambiental” surge nos Estados Unidos durante uma onda de protestos contra a instalação de um aterro no Condado de Warren que parecia não ser a decisão mais correta ambientalmente a se realizar. Ele foi definido por Benjamin F. Chavis Jr no prefácio do livro “*Confronting Environmental Racism: Voices from the Grassroots*” como:

Racismo ambiental é a discriminação racial nas políticas ambientais. É discriminação racial no cumprimento dos regulamentos e leis. É discriminação racial no escolher deliberadamente comunidades de cor para depositar rejeitos tóxicos e instalar indústrias poluidoras. É discriminação racial no sancionar oficialmente a presença de venenos e poluentes que ameaçam as vidas nas comunidades de cor. E discriminação racial é excluir as pessoas de cor, historicamente, dos principais grupos ambientalistas, dos comitês de decisão, das comissões e das instâncias regulamentadoras. (CHAVIS, 1993, p. 3)

No entanto, é necessário destacar que o racismo se desenvolveu de maneira distinta no Brasil. A construção da nacionalidade esteve pautada na constante tentativa de negação do racismo e afirmação de uma democracia racial, na qual não haveria nenhuma disparidade no acesso a direitos. Destaca-se, então, a intenção de apagamento de um histórico violento e massacrante próprio da construção do país.

Tomando o progresso econômico e o desenvolvimento como aspecto único e objetivo final a serem alcançados, respectivamente, a construção do ideário nacional brasileiro colocava – e ainda coloca – os povos originários como ultrapassados e vestígios de um passado primitivo a ser superado

dentro da ideia linear e restrita de progresso. Busca-se afirmar que todos esses povos foram extintos, junto com suas culturas e traços.

Nota-se, explicitamente, a criação de um “depósito racial” no qual se relaciona os povos indígenas e sua forma de vida a um obstáculo para o crescimento social e econômico. Além disso, a defesa desse discurso sustenta muitos ataques e violações aos povos indígenas das mais diversas etnias, fazendo as violações de direitos parecerem ser, mais uma vez, “necessárias”, ou desimportantes.

Sendo assim, a distribuição desequilibrada de recursos aos diferentes grupos étnico-raciais contextualiza o conceito do Racismo Ambiental no Brasil. Em busca de uma base teórica que justifique conflitos territoriais centrados no “meio-ambiente” são construídas essas narrativas baseadas no racismo. Devido a demanda de superexploração que o Capitalismo Global propõe e o projeto Neoliberal que cresce no Brasil, esse processo tem se tornado mais intenso e, claro, violento.

Por que “Racismo Ambiental” como marco discursivo?

Tendo em vista todo o processo descrito acima, é essencial destacar a relevância da reflexão específica do conflito Yanomami através do conceito do Racismo Ambiental. É essencial iniciar essa análise tendo em vista que, a disputa territorial, como demonstrado, está inteiramente ligada aos aspectos étnico-raciais.

Para além da necessidade de terras/territórios para “expandir” a produção capitalista em seu modo literal, com indústrias, madeireiras, usinas, garimpos etc., é intragável aos grupos empresariais dominantes a persistência e resistência dos povos indígenas através da sua forma de vida, essencialmente anticapitalista. O fortalecimento da cultura, a manutenção das línguas, ancestralidade e pertencimento a terra são símbolos da possibilidade de uma outra vida, um outro “sistema”.

Dessa forma, tem-se que as tentativas constantes de extermínio dos povos indígenas, fisicamente e simbolicamente carregam esse objetivo. Todo o aparelho discursivo e confrontador tem sido feito com o fim de eliminar qualquer “resquício” da cultura das mais de 300 etnias indígenas brasileiras, que vivem e resistem. Agride-se o meio-ambiente em busca dessa eliminação, pois sabe-se da vinculação ancestral dos povos com as terras em que vivem, cada qual com sua relação específica, mas todos a mantendo.

Assim, a negação de direito em relação a demarcação de terras e consequentes invasões seguem nesse sentido. Por isso a emergência do debate

através dessa ótica, para que seja possível explicitar o racismo anti-indígena pouco debatido e evidenciado, mas que está constantemente presente e, como será demonstrado, se articula de forma muito específica.

Invasão garimpeira no Território Yanomami: uma longa história

Cada período histórico tem suas especificidades, seu contexto sócio-econômico-político, não há proposição de comparações históricas. Isso posto, paralelos não são estabelecidos, porém há relevância em ressaltar novamente “continuidades e permanências” tendo em vista que as invasões garimpeiras não se resumem à atualidade no Território Yanomami.

Além do pensamento colonizador que associa os povos indígenas a obstáculos para o desenvolvimento, tem-se a concepção de que a Amazônia representa uma imensidão desconhecida, inabitada. Esse esforço é observado nos anos 70 para as Terras Yanomami, após a detecção do seu potencial mineral pelo projeto Radam Brasil (1975) (SILVA, 2015, p. 95), com espaços concedidos a grandes projetos desenvolvimentistas como o da construção da Perimetral Norte e, posteriormente, nos anos 80-90, o Projeto Calha Norte.

A presença desses grandes projetos e mecanismos de manipulação política da legislação indigenista possibilitou, em 1987, a invasão de 40.000 garimpeiros no Território Yanomami. Esse acontecimento introduziu surtos de malária e outras doenças infecciosas nas aldeias indígenas desse território, elevando o número de mortes. A Fundação Nacional da Saúde, em 1991, afirma que a entrada de brancos nessas terras a partir de 1988 permitiu a disseminação da malária, tornando-a a principal responsável pelas mortes (RAMOS, 1993, p. 10).

Mesmo após elaborações de políticas – como as Portarias 160 e 250 (ALBERT, 1991, p. 41-46) – que delimitavam as Terras Indígenas Yanomami, os contornos políticos da legislação indigenista reduzem significativamente o Território Yanomami, fragmentando as Áreas Indígenas, de forma a prejudicar a mobilidade, o contato e as atividades produtivas das aldeias presentes nesse território. A diminuição e restrição da área de ocupação indígena não contemplava, então, as necessidades de organização econômica e sócio-política dos povos do Território Yanomami.

De acordo com Ramos (1993, p. 15), é possível observar no Relatório da Fundação Nacional da Saúde de 1991, que “a movimentação dos garimpeiros coincide com as rotas das epidemias”. Dessa forma, evidencia-se que diversas epidemias – como sarampo, malária, Coronavírus (Covid-19) – assolam o Território Yanomami em decorrência da invasão garimpeira nas suas aldeias e zonas produtivas.

Violações e negligência em relação ao Povo Yanomami no contexto pandêmico

Com a notícia da existência de uma Pandemia espera-se ações e posturas do Estado com o fim de lidar com as especificidades do contexto. Houve, apesar de escassos, projetos com esse objetivo, dentre estes: o auxílio emergencial, hospitais de campanha, fechamento de estabelecimentos como contribuição ao isolamento social. Porém, deve-se ressaltar que os grupos sociais possuem demandas distintas entre si.

De muitas formas não houve nenhum olhar para as necessidades específicas dos povos indígenas, mesmo estando como dever Constitucional prestar assistência e promover direitos em relação a eles. O que movimenta, mais uma vez, o questionamento sobre a dificuldade de cumprimento da legislação indigenista. Essa ineficácia aparece de forma bem delineada no contexto das aldeias Yanomami.

Uma das mais importantes medidas meio a pandemia é o isolamento social. Isto é, a possibilidade de evitar contato com outras pessoas de forma a diminuir o índice de contágio viral. No entanto, esta postura básica foi constantemente negada ao povo Yanomami, não sendo concedido o direito de zelar pela própria saúde e segurança.

As Terras Indígenas Yanomami têm, hoje, cerca de 20 mil garimpeiros ilegais em sua área, homens que viajam entre estados e mantém contato com um número enorme de pessoas não-indígenas. Com esse plano de fundo, o Instituto Socioambiental (ISA) articulou, em junho, um estudo (ISA 2020: 4)³ em parceria com a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e com revisão da FIOCRUZ, que concluiu a possibilidade de contágio de 40% dos Yanomami por conta dessa intrusão garimpeira caso não houvesse um plano de contingência emergencial para a transmissão.

3. Disponível em: <https://www.socioambiental.org>. Acesso: 30/07/2020.

Além disso, nesse estudo outros aspectos são evidenciados:

Por razões culturais, a implementação de medidas de isolamento social é um desafio. Os Yanomami, assim como outros povos indígenas, compartilham suas casas entre várias famílias, assim como cuias e utensílios domésticos. Se uma doença altamente contagiosa como a Covid-19 entrar na comunidade, é muito difícil impedir a sua transmissão. Por isso, considerando a invasão garimpeira e os hábitos culturais, cenários de transmissão intensa têm grande chance de acontecer. (ISA, 2020, p. 4)

Dessa forma, urgiu ainda mais fortemente a busca por ações que promovessem a retirada dos garimpeiros do Território Yanomami. Até porque, juntamente das especificidades culturais, os indígenas Yanomami apresentam um histórico de grande suscetibilidade a doenças respiratórias, tornando mais grave o quadro com o contágio. E, estruturalmente, se localizam distante de polos de saúde. A partir desses fatores, o estudo citado concluiu ainda que os Yanomami, de toda Amazônia Brasileira, seriam o povo mais vulnerável à pandemia de Covid-19.

Diante desse cenário, lideranças Yanomami e Ye'kwana, a partir de um Fórum, lançaram a campanha “Fora Garimpo, Fora Covid”, no dia 2 de junho de 2020. Nessa buscava-se a mobilização social para pressionar o Estado a agir pela retirada desses garimpeiros ilegais, possibilitando o isolamento social, sendo esta a única forma de evitar mortes em seus povos.

Para tal, a campanha com base virtual estabeleceu uma petição em busca de 500 mil assinaturas de cidadãos solicitando ação estatal. Em sua apresentação, destacaram os Povos:

Precisamos urgentemente evitar que mais doenças se espalhem entre nós. Garimpeiros entram e saem de nossas terras em busca de ouro, sem nenhum controle. Eles circulam entre nossas comunidades sem nenhuma prevenção de saúde, é questão de tempo até que a Xawara do Coronavírus se espalhe entre nós. Estamos também preocupados com os Moxihatêta, grupos de indígenas em isolamento voluntário, que não sabem nada das Xawara que os não indígenas trazem. É preciso impedir que essa invasão cause mais uma tragédia. (Campanha #ForaGarimpoForaCovid: 2020)⁴

4. Disponível em: <https://www.foragarimporacovid.org>. Acesso: 30/07/2020.

No dia 28 de julho de 2020 constavam 354.508 assinaturas e a campanha segue em busca do número final.

Mesmo após o lançamento da campanha “Fora Garimpo, Fora Covid” e os alardes sobre os prejuízos de se manter garimpeiros ilegais no Território Yanomami, a vida de dois jovens indígenas foi retirada por garimpeiros invasores no dia 12 de junho. Além disso, há tentativas incessantes de subestimar o número de garimpeiros que invadem e permanecem nas referidas terras indígenas, tratando as invasões como raras ou incomuns.

No dia 3 de julho de 2020, Dário Yanomami, por meio de sua rede social, explicitou o processo de recebimento das pautas de seu povo pelo governo. Na sua ida a Brasília apresentou as demandas do Povo Yanomami ao Vice-Presidente General Mourão:

Entregamos um mapa com as invasões, nossas cartas e documentos. Pedimos garantia de imediata retirada de todos os garimpeiros não indígenas e segurança para evitar novas invasões durante a pandemia da xawara #covid19. Pedimos equipes formadas por forças de comando como fiscais do Ibama, do ICMBio, Força Nacional, militares das Forças Armadas e das Polícias Militares Ambientais, Policiais Federais e servidores da Funa.⁵

Além disso, solicitou apoio dos seus seguidores em relação à petição já existente como forma de pressionar o Estado em relação a esses pedidos.

O Tribunal Regional Federal da 1ª região (TRF-1) estabeleceu prazos para que o governo criasse um plano emergencial para o enfrentamento do Coronavírus nas terras do Povo Yanomami, incluindo, nele, ações para a retirada dos garimpeiros. Decorrido o tempo estabelecido, no dia 15 de julho, o Ministério Público Federal (MPF) recorreu à justiça para multar o governo por não ter elaborado planos de ações ao enfrentamento da pandemia.

Além disso, a Associação Hutukara Yanomami e o Conselho Nacional de Direitos Humanos pleitearam na Comissão Interamericana de Direitos Humanos⁶ medida cautelar de proteção. Esta foi concedida no dia 17 de julho de 2020. A resolução 35/20 determinou que:

Segundo o comunicado da CIDH, a comissão avaliou a existência de uma resolução judicial ordenando a reabertura das três Bases de Proteção Etnoambiental da região, que teria sido apenas parcial-

5. Disponível em: <https://twitter.com>. Acesso em: 30/07/2020.

6. Principal órgão da Organização dos Estados Americanos. Atua como órgão consultivo e objetiva promover os direitos humanos.

mente cumprida, com a reabertura de uma. Para a entidade, as informações apresentadas pelo Estado brasileiro “são gerais e programáticas e não permitem ver as ações implementadas diretamente à população beneficiária”. Assim, a CIDH solicitou ao Brasil que adote as medidas necessárias para proteger os direitos à saúde, à vida e à integridade pessoal dos membros dos Povos Indígenas Yanomami e Ye'kwana, implementando, de uma perspectiva culturalmente apropriada, medidas preventivas contra a disseminação da Covid-19, além de fornecer assistência médica adequada em condições de disponibilidade, acessibilidade, aceitabilidade e qualidade, de acordo com os parâmetros internacionais aplicáveis. A CIDH solicitou ainda que o Brasil entre em acordo com pessoas beneficiárias e seus representantes as medidas a serem adotadas e que informe as ações adotadas para investigar os fatos alegados e, assim, evitar sua repetição. A comissão destaca, porém, que a concessão da medida cautelar e sua adoção pelo Estado não prejudicam uma possível petição perante o sistema interamericano no qual são alegadas violações dos direitos protegidos nos instrumentos aplicáveis.⁷

Releitura do Caso sobre a Ótica do Racismo Ambiental

A partir das análises feitas, é possível observar os mecanismos estratégicos que tornam as epidemias agravantes do cenário de vulnerabilização social encontrado nas Terras Indígenas Yanomami.

O Racismo Ambiental, no contexto brasileiro, assume diferentes formatos, manifestando-se na medida em que, apesar de ter uma pandemia ainda em curso, não há planos emergenciais consistentes com as demandas indígenas de saúde e assistência, mas há garimpeiros e não-indígenas transmitindo livremente a Covid-19.

Com o plano fático apresentado demonstra-se a intensa luta do Povo Yanomami pela sua segurança. Há petições, pedidos formais, medidas cautelares e campanhas denunciando as violências perpetradas contra eles. Tem havido um esforço descomunal das Lideranças para ter garantido o mínimo do Estado para proteção de seus Povos.

Com a relevância explicitada em relação às “continuidades e permanências” nos processos histórico-culturais revela-se, nesse caso, um projeto etnocida de longa data. O fato de o Estado não atuar no sentido de retirar do território garimpeiros ilegais se coloca não como uma omissão, mas como um “atuar direcionado”.

7. Disponível em: <https://www.gov.br>. Acesso em: 30/07/2020.

O Garimpo é uma atividade com potencial destrutivo alto, por si só, porém, uma das características do Capitalismo Global é burlar fiscalizações e regras de redução de danos buscando maximizar seu lucro. Os patrocinadores do garimpo são as grandes corporações, que usufruem dos aspectos ilegais dessa forma. Não há, por isso, nenhuma tentativa de proteger interesses e até a sobrevivência das comunidades diretamente atingidas por essa atividade. Ao contrário, no “projeto” do Governo atual, uma das pautas é, em vez de fiscalizar e regular, legalizar o Garimpo, permitir invasões.

Nota-se, de forma destacada, a lógica explicitada pela qual atua o Racismo Ambiental. Após vulnerabilizar os Povos Indígenas Yanomami, negando a eles assistência de saúde estruturada e próxima, lugar nos debates socioambientais e acesso a direitos básicos durante a Pandemia de uma doença fatal, o Estado permite deliberadamente sua morte e deterioração.

O território em questão é, historicamente, de interesse dessas corporações, como demonstrado. Essa omissão estatal recorrente em relação às inúmeras denúncias existe para isso, para possibilitar a superexploração, como dito. Porém, além de proporcionar o usufruto do território físico para atividades, tenta-se, constantemente, dizimar a população Yanomami fisicamente, também sua cultura e modo de vida, afinal são mais de 40 anos de convívio com o Garimpo Ilegal. Não há, nessas quatro décadas, nenhum projeto do Estado que visasse proteger a população indígena local.

O próximo passo para solidificar essa movimentação estatal é a instrumentalização do discurso em prol de um desenvolvimento, como já abordado. Passo esse devidamente firmado no contexto da pandemia. Quando questionado acerca das ações relativas às denúncias feitas, o Vice-Presidente General Mourão, em entrevista, declarou que a exploração do ouro “faz parte até da vida econômica da região daquele estado”, e que aumenta de acordo com o preço do **ouro**. Além disso, Mourão também associou o aumento da atividade garimpeira à situação pandêmica, com redução de atividades econômicas e desemprego o que “leva muita gente a buscar uma forma de ganhar a vida e poder sustentar a sua família”⁸.

Nessa mesma entrevista o Vice-Presidente, afirma em relação à atividade de Garimpo Ilegal que:

Existe uma determinação da Justiça solicitando que se apresente um planejamento para a retirada desses **garimpeiros**, que não é um processo simples. O meu dileto instrutor, general (Augusto) Heleño (ministro do Gabinete de Segurança Institucional), fez uma ob-

8. Disponível em: <https://www.em.com.br>. Acesso em: 30/07/2020.

servação muito clara: tirar garimpeiros de lá não é a mesma coisa que tirar camelô da Avenida Presidente Vargas, no Rio de Janeiro. É uma operação complexa. Então, isso está sendo estudado e debatido, aguardando as decisões finais.⁹

É essencial observar que, Mourão, como autoridade diretamente envolvida no processo de apresentação das demandas dos Yanomami, se limitou a, primeiramente, ressaltar a “importância” da atividade garimpeira para economia. Nota-se, nessa entrevista, um discurso justificativo, onde afirma-se que o Garimpo tem sido necessário para manutenção da estabilidade econômica e, por isso, teria seu grau de importância. Em momento algum cita-se a qualidade de vida das comunidades locais.

A ideia por trás do discurso é a de colocar os Povos Indígenas como impasse para execução daquela atividade. Inclusive, ele ressalta, logo depois, como é complexo o processo de retirada desses garimpeiros. Mais uma vez, é possível identificar a tentativa de colocar a atividade garimpeira ilegal como algo palatável, não como uma atividade ilegal e destrutiva, que precisa ser devidamente combatida.

Apesar dos esforços de diferentes Lideranças indígenas e outros movimentos sociais em demonstrar os aspectos devastadores dessas atividades, o posicionamento que põe a preocupação com o crescimento econômico como principal demanda decorrente da pandemia e, portanto, sob a influência da lógica racista do capital, define como corpos matáveis os pertencentes aos diversos povos indígenas – o “outro”.

É essencial observar que, em certo grau, a narrativa supracitada tem sucesso. Exemplo disso é ausência de comoção social em relação às mortes e constantes violações de direitos expostas. Pouco se observa na mídia a exposição desses fatos, a denúncia desse cenário. A maior parte da visibilidade alcançada se deu por conta da Campanha iniciada pelas Lideranças Yanomami e Ye'kwana.

Entretanto, destaca-se que para tal, há constante alimentação desse discurso, seja nas escolas, leituras, filmes, músicas, o marco colonizador se alastra na construção da sociedade. Com isso, nesses momentos em que graves violações são denunciadas, a partir do usufruto, novamente, de uma narrativa colonizadora, não há uma relevante comoção social dos não-indígenas. A pauta já é lida como “do outro”, como “violação necessária” entre outras formas de mobilização discursiva do Capital, todas dispostas no decorrer do artigo.

9. Disponível em: <https://www.em.com.br>. Acesso em: 30/07/2020.

Conclusão

A postura do Estado tem se configurado, a partir das análises acima, como negligente e violenta quando se trata de fornecer os direitos mínimos básicos que respeitam as aldeias indígenas pertencentes ao Povo Yanomami. Diante da Pandemia de Covid-19, a situação não é diferente. Pelo contrário, as ações tomadas pelo Estado desfrutam das circunstâncias de potencialização das vulnerabilidades; desamparando ainda mais esses povos para dar continuidade a projetos destrutivos das grandes corporações com mais facilidade.

A ausência da máquina estatal operando na defesa dos interesses indígenas fragiliza seus territórios no sentido de permitir a passagem e permanência de garimpeiros ilegais nas Terras Indígenas Yanomami. A atividade garimpeira torna-se um fator de transmissão da Covid-19 e, também, de violações da cultura e dos direitos. Isso se demonstra, de maneira ameaçadora no caso Yanomami, como uma das ferramentas de perpetuação do Racismo Ambiental.

Assim, o Estado atua fortalecendo grandes projetos do capital que utilizam o Racismo Ambiental para preservar seus interesses. A visualização desse território como potencial gerador de lucro tem como consequência a supressão do direito imemorial do Povo Yanomami sobre suas terras. O que pode gerar a morte física e simbólica de uma diversidade de culturas – que carregam histórias, memórias e vivências distintas.

O que se entende, a partir da abordagem crítica feita, é que nenhuma dessas omissões do Estado foi ou é apenas uma omissão. O capitalismo, em sua essência, repele a existência de formas de vida que contradizem a sua ideia de “desenvolvimento”. Todo o histórico violador em relação ao Povo Yanomami, intensificado no momento pandêmico demonstra esse temor, esse objetivo.

O líder Yanomami Davi Kopenawa, sobre isso, alertou quando questionado sobre formas de desenvolvimento que respeitassem as demandas de seu povo que:

Esse é o pensamento de um homem capitalista. Meu povo não precisa desse tipo de desenvolvimento, já temos o desenvolvimento natural. O desenvolvimento que o homem branco fala destrói os nossos rios, mata os nossos peixes, arruína a nossa saúde e nosso ambiente. Já nos consideramos ricos com as nossas terras. Temos casa, animais que podemos caçar, pássaros e frutas, e essa é a forma mais limpa de se desenvolver. O desenvolvimento econômico ameaça a terra. Não quero

ouvir as pessoas dizendo que os indígenas precisam se desenvolver. Quero proteger, cuidar da terra e manter o planeta como era.¹⁰

A partir dessa exposição conclui-se que, como acima, a base da ideia de “desenvolvimento” é o Sistema Capitalista, sempre mobilizado em prol de um projeto homogeneizador. Demonstrou-se, no decorrer da análise, sua forma racista de atuação, buscando sua perpetuação através do etnocídio.

Portanto, é essencial denunciar a forma de atuação estatal e o sucesso discursivo em relação às massas não-indígenas, revelando as formas de atuação do Racismo Ambiental através do caso dos Povos Yanomami. Por fim, internalizar que o racismo anti-indígena é base do atual sistema se demonstra como o primeiro passo em prol de mudanças substanciais. Para além disso, ter pontuadas suas formas de atuação é essencial para combater esse esforço discursivo que o sustenta e entender, finalmente, ao que ele se propõe: etnocídio em todas as suas formas.

Referências

ALBERT, Bruce. Terras indígenas, política ambiental e geopolítica militar no desenvolvimento da Amazônia: a propósito do caso Yanomami. In: OLIVEIRA, Adélia E. **Amazônia: a fronteira agrícola vinte anos depois**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, Coleção Eduardo Galvão, 1991. p. 37-58.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Capitalismo e crise: o que o racismo tem a ver com isso?** 2017. Disponível em: <https://contrapoder.net>. Acesso em: 29/07/2020.

CHAVIS JR, Benjamin F; Bullard R. D. **Confronting Environmental Racism: Voices from the Grassroots** (Foreword). Massachusetts: South End Press, 1993.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e antirracismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 2009.

HARVEY, David. **O novo imperialismo**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

HIRSCH, Joaquim. **Teoria materialista do Estado**. Rio de Janeiro: Revan, 2010.

ISA (Instituto Socioambiental). **O impacto da pandemia na Terra Indígena Yanomami. Relatório**. Disponível em: <https://www.socioambiental.org>.

10. Em Londres, Davi Kopenawa faz chamado mundial ‘urgente’ para salvar a Amazônia. Disponível em: <https://www.em.com.br>. Acesso em: 30/07/2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Editora Schwarcz, 2019.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Editora Schwarcz, 2020.

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo et al. Ecologia política, justiça e educação ambiental crítica: perspectivas de aliança contra-hegemônica. **Trab. Educ. Saúde**, Rio de Janeiro: v. 11, n. 1, p. 53-71, jan./abr. 2013.

LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. **Sustentabilidade e educação**: um olhar da ecologia política. São Paulo: Cortez, 2012. (Coleção questões da nossa época; v.39).

NEDER, Gizlene. Cidade, identidade e exclusão social. **Revista Tempo**, Rio de Janeiro: v. 2, n. 3, p. 106-134, 1997.

OLIVEIRA, Adélia E; LÊNA, Philippe (Orgs.). **Amazônia: a fronteira agrícola vinte anos depois**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1991.

RAMOS, Alcida Rita. **O papel político das epidemias**: O caso Yanomami. Brasília: Série Antropologia, 1993.

SILVA, Cintia dos Santos Pereira da. **Os Yawaripë Yanomami**: da intrusão da Rodovia Perimetral Norte aos processos de resistência dos povos da floresta. São Paulo: Unicamp, 2015.

Abstract: The scenario established by the outbreak of the Covid-19 Pandemic, still underway in Brazil, together with the dominant Capitalist System makes explicit and deepens social vulnerabilities. In view of this, the actions resulting from “Environmental Racism” have intensified in many ways. The precariousness of indigenous health care and the absence of programs aimed at the disintrusion of miners in the Yanomami Indigenous Lands show the imbalance in the distribution of resources and the guarantee of rights by the State. Based on bibliographic analyzes, the article intends to make possible and make visible reflections on the mechanisms that made this epidemic more a strategy to enhance social vulnerabilities that go beyond contamination issues and demarcate territorial conflicts. In addition, it seeks to reveal the real ends of the idea of “development” sculpted by Global Capitalism, which generates wealth for a very select group, because in fact, it produces violence and misery.

Key words: Covid-19; Development; Environmental Racism; Yanomami people.



O DIREITO DE PARTICIPAÇÃO ATIVA E A ELABORAÇÃO DE POLÍTICAS PÚBLICAS DE CONTENÇÃO DA COVID-19 NAS POPULAÇÕES INDÍGENAS

Felipe Cristian Campos Souza¹

Maria Gabrielle Araújo de Souza²

Resumo: O direito à participação dos povos indígenas na elaboração de políticas públicas de saúde que versem sobre si, costumeiramente relegado pelo Poder Público, mostra-se imprescindível, ao considerar a inefetividade das políticas de contenção do avanço da Covid-19 nas populações indígenas. Neste contexto, o presente artigo traz à baila a discussão sobre a insurgência das articulações indígenas de base e a elaboração de planos de contingência que respeitem as particularidades dos povos originários, destacando-se o cenário de avanço do vírus entre as populações indígenas aldeadas e em contexto urbano do Estado do Maranhão, a partir, sobretudo, dos dados sistematizados pelo Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena. Evidencia-se o Plano Emergencial Indígena de Enfrentamento da Covid-19 no Brasil, elaborado pela APIB, como movimentação popular que intenta a garantia do direito de participação ativa dos povos originários na organização dos serviços de saúde, resguardado pela Convenção 169 da OIT.

Palavras-chave: Articulação dos Povos Indígenas do Brasil; Covid-19; Participação Ativa; Povos Indígenas; Saúde Indígena.



Introdução

O anúncio da iminente chegada da Covid-19 em terras tupiniquins foi compreendido como uma crise generalizada, afetando diretamente áreas como saúde, economia e educação, para além de ceifar a vida de pelo menos 85.000 (oitenta e cinco mil) brasileiros, até o tempo da redação deste artigo.

A submissão à ideia de uma crise irrefreável causada pelo vírus, é utilizada para justificar ou amenizar perdas irreparáveis, escusando o Governo Federal da responsabilidade de prever e mitigar as consequências do avanço da infecção pelo Brasil.

Essa visão é demonstrada em muitas falas do representante máximo do Estado brasileiro, dentre as quais destacam-se as seguintes, extraídas de

1. Pós-graduando em Direito Internacional e Humanos pela PUC Minas. E-mail: cristiancamposfs@gmail.com.

2. Graduanda em Direito pela UFMA. E-mail: mariagabrielle.araujosouza@gmail.com.

uma entrevista realizada no dia 28 de abril de 2020, quando o país alcançava a marca de 5.017 (cinco mil e dezessete) mortes causadas pela Covid-19: “E daí? Lamento. Quer que eu faça o quê? Sou Messias, mas não faço milagre” (informação verbal)³.

Para Boaventura de Sousa Santos (2020: 5), “a atual pandemia não é uma situação de crise claramente contraposta a uma situação de normalidade.” Em verdade, ela escancara e agrava uma situação de crise permanente, construída no contexto do capitalismo neoliberal, que justifica a concentração de riquezas, para além dos constantes cortes e ausência de investimentos nas políticas sociais, relegando à própria sorte os reais sujeitos de direitos sociais, cuja responsabilidade de efetivação é do próprio Estado brasileiro.

Dentre esses sujeitos, destacam-se os povos originários, afetados de sobremaneira pela crescente disseminação da Covid-19, posto que, além de comprovadamente vulneráveis às doenças respiratórias, a possibilidade de contaminação e conseqüente genocídio dos povos indígenas é potencialmente agravada pelos diversos vetores de proliferação da doença que atingem as comunidades, bem como a caracterizada omissão estatal em efetivar o direito à saúde indígena.

Já são mais de 500 (quinhentas) vidas indígenas perdidas, e poucas – ou nenhuma – políticas públicas efetivas contra a proliferação do vírus entres os povos originários.

Frente à tal problemática, objetiva-se traçar o debate acerca da importante garantia ao direito de participação ativa dos povos originários na elaboração das políticas públicas para a efetivação dos direitos à saúde e à vida da população indígena, sobretudo no contexto disseminação da Covid-19 entre as suas comunidades.

Para tanto, em primeiro momento, expõe-se a situação de vulnerabilidade dos povos indígenas diante da pandemia do coronavírus, potencializada pela inefetividade, omissão e ações retrógradas do poder público quanto ao seu dever de resguardar os direitos das comunidades em questão.

Em segundo momento, debruça-se sobre as questões concernentes à aplicação prática das políticas públicas governamentais de combate à Covid-19 voltadas à população indígena maranhense, inclusive no contexto urbano, a partir da análise dos dados divulgados pela Secretaria Especial de

3. Trecho retirado de entrevista realizada no dia 28 de abril de 2020. Via G1. Disponível em: <https://g1.globo.com>.

Saúde Indígena (SESAI) e dos dados levantados pelo Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena.

Evidenciando, ademais, a relevância do acionamento, pela Comissão dos Caciques e Lideranças da Terra Indígena Araribóia (CCOCALITIA), do Ministério Público Federal, em favor de garantir a responsabilização do Poder Pública por sua omissão na defesa da vida entre as comunidades indígenas do Estado do Maranhão.

Por fim, em terceiro momento, trata-se da necessidade de participação dos povos originários na elaboração das políticas públicas de saúde que os atinjam direta e indiretamente, especialmente no contexto de crescente proliferação do Covid-19 na população indígena.

Assim, destacam-se dispositivos jurídicos que versam sobre os direitos à vida e à saúde dos povos originários, de modo a defender a importância do plano de ação e de emergência traçado pelas organizações indígenas de base como movimentação popular que intenta, através da garantia do direito de participação ativa dos povos originários na organização dos serviços de saúde, proteger direitos fundamentais a esta população.

A situação vulnerabilidade dos povos indígenas agravada pela pandemia da Covid-19

Segundo o 4º (quarto) relatório da Fundação Oswaldo Cruz, de 18 de abril de 2020, que versa sobre o risco de espalhamento da Covid-19 em populações indígenas, os povos originários possuem vulnerabilidade sociodemográfica e sanitária às doenças externas e desconhecidas pela comunidade, comumente transmitidas por invasores ou visitantes (FIOCRUZ, 2020, p. 3).

Fatores como a sustentabilidade alimentar, disputa por territórios e a contaminação ambiental por atividades garimpeiras e agropecuárias invasivas, incrementam o risco de contágio por doenças estranhas aos conhecimentos medicinais tradicionais (FIOCRUZ, 2020, p. 4).

Aduz o relatório aos registros históricos da introdução fatal de diferentes vírus no convívio das populações indígenas, como o sarampo, varíola e a influenza, levando à grandes epidemias e ao ex-

termínio de determinados povos originários no Brasil (FIOCRUZ, 2020, p. 4).

Em razão dos métodos de vida comunal-compartilhado, a suscetibilidade a doenças de alto contágio e espalhamento, especialmente as respiratórias, como a Covid-19, viabiliza a possibilidade de real aniquilação dessas populações, quando ausentes os mecanismos de controle e acesso à saúde adequados.

Outrossim, o poder de letalidade do novo vírus difere entre os povos indígenas e não indígenas, verificando-se, através de dados da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB, que o índice de letalidade entre povos indígenas é de 9,6%, enquanto que, entre a população brasileira em geral, é de 5,6% (STF, 2020, p. 5).

Ainda, pelo levantamento elaborado pelo Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena, até o momento, já são mais de 140 (cento e quarenta) povos atingidos pelo novo coronavírus; pelo menos 500 (quinhentas) vidas perdidas em razão deste; e aproximadamente 18.000 (dezoito mil) indígenas infectados por ele.

Ao considerar a vulnerabilidade biológica dos povos indígenas às doenças de alto contágio, esta intensifica-se frente ao notório panorama de conflitos que envolvem as comunidades tradicionais e seu direito à territorialidade, em contraste aos interesses das atividades econômico-exploratórias no uso destas terras. Ocorre que, não bastasse a gravidade habitual desses conflitos, a invasão das terras indígenas demarcadas propicia um dos principais vetores de contaminação dos indígenas pela Covid-19.

Conforme a redação da Ação de Descumprimento de Preceito Fundamental n.º 709 MC/DF, de autoria da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB, o avanço do garimpo, da extração de madeira e outras atividades ilegais sobre as terras indígenas é acompanhado do crescimento de contingentes de populações não-indígenas empregadas no esforço de derrubada da floresta e de extração de minerais (STF, 202, p. 43).

É notório, portanto, que a constante movimentação de não-índios em terras indígenas potencializa o cenário de disseminação da Covid-19 entre os já vulneráveis povos originários, em total contrariedade às recomendações de isolamento expedidas pelas organizações de saúde, sendo de responsabilidade do Estado brasileiro a regulação do acesso de pessoas aos territórios indígenas, em colaboração com os povos interessados (ONU, 2020, p. 8).

A inefetividade das políticas de saúde estatais em relação aos povos indígenas

Na contramão às recomendações das entidades de saúde, dados disponibilizados pela APIB apontam que os agentes do Governo Federal acabam por ser um dos principais vetores de transmissão da Covid-19 aos povos indígenas, fato demonstrado pela documentação de casos (não isolados) de contaminação advinda pelo contato dos indígenas com médicos e agentes de saúde à serviço da SESAI, bem como militares, por descuido destes profissionais ao tratar com as comunidades (APIB, 2020, p. 8).

Tal situação apenas demonstra a ausência de uma política de saúde especializada, coordenada e dirigida, que seja adequada ao objetivo de resguardar os povos indígenas; bem como expõe a presença de uma política responsável pelo constante crescimento do contágio e do número de óbitos nas populações indígenas.

A ação estatal precisa ser conjunta aos povos originários, visando prevenir e mitigar as dificuldades enfrentadas no combate à Covid-19, viabilizando o atendimento adequado à saúde dentro e fora das terras indígenas, transporte aéreo, fluvial e terrestre, impedimento do acesso de terceiros às terras, fornecimento de gêneros alimentícios, dentre outras demandas apresentadas pelos povos indígenas (MPF, 2020, p. 5).

Nesta senda, percebe-se que a atuação da SESAI, órgão responsável por efetivar o direito à saúde diferenciada e especializada dos povos originários, tem sido insuficiente para conter o avanço da Covid-19 nas terras indígenas, bem como abarcar a pluralidade de demandas das comunidades, ensejando a perseguição judicial destes direitos, através da proposição da já mencionada ADPF 709 MC/DF pela APIB.

Em que se pese a elaboração pela SESAI do “Plano de Contingência Nacional para Infecção Humana pelo Novo Coronavírus (Covid-19) em Povos Indígenas”, este fora realizado sem qualquer participação da população indígena, sendo considerado pela APIB como vago e insuficiente, vez que não apresenta “medidas concretas, prazos e responsabilidades, além de não ser operacionalizado de forma minimamente adequada” (STF, 2020, p. 76).

Para além do descaso e patente despreparo governamental, demonstrados pela sua omissão e pela insuficiência das ações de seus órgãos no refreamento do contágio à Covid-19 das populações indígenas, a manutenção da crise constante, reflexada na “nova” crise sanitária, revela-se, ainda, através das ações retrógradas do próprio Governo Federal.

Em resposta à situação de emergência em saúde pública que assola de sobremaneira os povos e comunidades tradicionais, o Projeto de Lei n.º 1.142/20, de relatoria da deputada federal Joênia Wapichana (Rede-RR) – primeira mulher indígena a assumir uma cadeira no Congresso Nacional –, dispõe sobre medidas de proteção social para prevenção do contágio e disseminação da Covid-19 nos territórios indígenas, sugerindo plano emergencial de combate próprio.

Apesar da sanção do projeto pelo então presidente da República, estase deu mediante 22 (vinte e dois) vetos às medidas fundamentais propostas, gerando impactos severos à efetivação da política de saúde indígena.

O veto presidencial vai na contramão das reivindicações do movimento indígena, vez que nega a obrigação do Registro/Notificação de raça/cor nos atendimentos do SUS; desobriga o governo de criar e divulgar medidas específicas para proteção de povos indígenas isolados; dificulta o pagamento do auxílio emergencial em áreas distantes aos centros urbanos; bem como escusa o governo de garantir água potável, distribuir gratuitamente materiais de higiene, limpeza e desinfecção, instalação de internet, dentre outros direitos considerados fundamentais e essenciais, especialmente no contexto da crise sanitária.

A respeito dos *vetos presidenciais ao Projeto de Lei n.º 1.142/20*, destacou a deputada Joênia Wapichana, em entrevista à Amazônia Real (informação verbal)⁴:

A gente pensava que ia vetar um ou dois artigos, mas foram 22 [vinte e dois] vetos.

Para nossa surpresa, consternação e contestação foi o projeto que mais recebeu vetos no período do governo Bolsonaro, o que é uma forte sinalização de que existe uma política que contraria os dispositivos constitucionais, que garante aos povos indígenas um tratamento específico e diferenciado e que reconheça sua forma de organização social, que reconheça que é necessário o estado brasileiro adotar políticas específicas e adequadas aos povos indígenas.

E nós vimos nos vetos essa violação dos direitos, que é uma posição que a gente tem constantemente rebatido, inclusive identificando uma sequência do que consideramos de políticas genocidas. *Vetar artigos que possibilitem a proteção à vida das pessoas é concorrer a atos que indicam que está deixando esse grupo ainda mais vulnerável.* (Grifo nosso).

4. Amazônia Real. Povos Indígenas. Entrevista disponível: <https://amazoniareal.com.br>

É plenamente perceptível que os vetos em questão tocam em pontos essenciais e basilares para a sobrevivência dos povos indígenas no contexto da crise sanitária, negando o direito fundamental à própria dignidade desses povos, demonstrando uma política que somente pode ser entendida como anti-indigenista, não obstante, os diversos posicionamentos do então presidente no sentido deste viés.

Sendo assim, a lentidão, ineficácia e relutância do poder público em lidar com a urgente e crescente situação pandêmica que afeta de sobremaneira os povos indígenas, enseja a atuação e ativação dos demais Poderes, em especial o judiciário, a fim de viabilizar o Direito adequado e diferenciado à saúde indígena, destacando-se, adiante, a situação do Estado do Maranhão no enfrentamento à proliferação da Covid-19 entre os povos indígenas.

2. O contexto de avanço da Covid-19 pelas terras indígenas do Maranhão

Ao considerar o contexto de crescente proliferação do contágio pela Covid-19 nas terras indígenas, a atuação das organizações de representação destes povos tem se dado através do desvelamento da omissão e inação estatal na criação e efetivação de políticas públicas de saúde voltadas ao atendimento dos povos indígenas, assim como pela proposição de recomendações a serem seguidas pelo Poder Público para efetivamente atender às demandas de saúde indígena.

A proposta do movimento indígena e indigenista, compilada no “Emergência Indígena: plano de enfrentamento da Covid-19 no Brasil”, revela dados que indicam discrepância no âmbito do panorama real de avanço do coronavírus entre a população indígena e o quadro divulgado pela SESAI a respeito desta temática.

Observa-se que dados do Boletim Epidemiológico da SESAI expõe o total de 14.647 (quatorze mil, seiscentos e quarenta e sete) casos de contaminação pela Covid-19 confirmados e 269 (duzentos e sessenta e nove) óbitos de indígenas decorrentes, em todo o país. Em contrapartida, os dados apresentados no Boletim Epidemiológico do Comitê Nacional de Vida e Memória Indígena apontam o total de 19.773 (dezenove mil, setecentos e setenta e três) casos de infecções e 590 (quinhentos e noventa) óbitos decorrentes do novo coronavírus. Ambos atualizados até o dia 28 de julho de 2020.

No mesmo sentido, em relação precisamente ao Estado do Maranhão, de acordo com os dados da SESAI, foram registrados 21 (vinte e um) óbitos de indígenas. Por outro lado, o Comitê Nacional de Vida e Memória Indígena contabiliza 56 (cinquenta e seis) óbitos no Estado.

Como exposto, há evidente incompatibilidade entre os dados apresentados pela SESAI e os expostos pelo referido Comitê.

Destaca o Comitê Nacional de Vida e Memória Indígenas que isso se dá por duas razões principais. Primeiro, pela falta de transparência e pela ausência de detalhamento das informações da SESAI. **Segundo, pelo fato de a SESAI não admitir o atendimento e o registro aos indígenas que vivem em contexto urbano, vez que a Portaria n.º 70, de 20 de janeiro de 2004, restringe a atuação da gestão da saúde indígena às populações aldeadas.**

Assim, a respeito da subnotificação e da ausência de assistência aos indígenas residentes no contexto urbano, aponta o jornalista Djuena Tikuna, em seu texto para a coluna Alerta, da APIB (2020): “Por todo o país, povos indígenas sofrem com a invisibilidade. Nos centros urbanos, não temos o direito nem de escrevermos a nossa etnia nos prontuários de atendimento. Os brancos podem se envergonhar de quem são, nós não”.

Este cenário assinala a configuração do denominado racismo institucional, que, em concordância com o sintetizado por Silvio Almeida (2018, p. 29), “é o resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios a partir da raça”.

No contexto maranhense, já são pelo menos 6 (seis) povos afetados pela Covid-19, dispersos em 13 (treze) municípios. Acham-se os povos: Akroá-Gamela, Kanela Apanjekrá, Kaapor, Krikati, SI, Guajajara, este último contabilizando a maioria dos números de óbitos.

Tendo o primeiro óbito de um indígena registrado em maio de 2020, o Estado registrou, somente no mês de julho, pelo menos 30 (trinta) óbitos de indígenas o que revela um avançar drástico de casos, conforme expõe o Comitê Nacional de Vida e Memória Indígena.

Indispensável ressaltar que, devido à falta de testagens em massa em todo o país, inclusive entre a população indígena, a indicação é de disparidade entre o número de casos confirmados e a quantidade real de pessoas infectadas.

A luta dos povos indígenas do Estado do Maranhão pela efetivação dos direitos à vida e à saúde através do acionamento do MPF

Logo após informações dos primeiros casos de Covid-19 confirmados nas aldeias maranhenses, momento em que, também, tomou conhecimento da Notícia de Fato n° 1.19.000.000530/2020-82, representada pela

Comissão dos Caciques e Lideranças da Terra Indígena Araribóia (CCO-CALITIA), o Ministério Público Federal (MPF) emitiu a Recomendação de n.º 11/2020.

Nesse sentido, o MPF recomendou ao Distrito Sanitário Especial Indígena do Maranhão (DSEI/MA) que, nas terras indígenas situadas no Estado, fossem fornecidos, imediatamente, produtos de higiene e equipamentos de proteção individual contra o Covid-19; que fossem realizadas ações com vistas à educação e à informação das comunidades quanto à prevenção contra a Covid-19, bem como ações de vigilância epidemiológica, com vistas à investigação, detecção e monitoramento de casos suspeitos de Covid-19, principalmente, por meio de testagem de seus moradores, promovendo seu devido isolamento; dentre outras.

À Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e à Frente de Proteção Etnoambiental Awá (FPEA), por suas vezes, indicou que promovessem, imediatamente, medidas para garantir a segurança alimentar das famílias indígenas no período de isolamento social, tais como o fornecimento de gêneros alimentícios e cestas básicas; que suspendessem a entrada de visitantes na TI Araribóia, à exceção de profissionais ligados ao enfrentamento da pandemia de Covid-19 e aos serviços essenciais à comunidade; dentre outras.

Sucedo que, na realidade, apesar da adoção do isolamento social pelos indígenas do Estado, realiza-se o que, há muito, chamam a atenção as organizações indígenas de base: a omissão Estatal, seja em relação à população aldeada, seja em relação à população indígena em contexto urbano. Não por acaso o Estado do Maranhão encontra-se na 5ª (quinta) posição, entre os estados com maior número de óbitos de índios decorrentes da contaminação pela Covid-19. (Comitê Nacional de Vida e Memória Indígena 2020).

Frente a isto, o MPF, em sua Manifestação n.º 7454/2020, onde propôs Ação Civil Pública (ACP) em face da União e da FUNAI, destacou que embora no início de junho de 2020, o DSEI/MA e a FPEA tenham apresentado respostas à supramencionada recomendação ministerial – restando a FUNAI inerte –, foram constatadas diversas inadequações na prestação do serviço de saúde aos indígenas do Maranhão no contexto da situação de emergência de saúde pública decorrente da Covid-19, como também a falta dos materiais e infraestrutura necessários para tanto. Salienta o Órgão Ministerial, mais:

Deveras, viu-se, dentre outros fatos, que o órgão [DSEI/MA] não efetua de modo amplo ações de educação e informação junto às comunidades indígenas com vistas à prevenção à Covid-19, que o

monitoramento dos casos suspeitos/confirmados e os de mortes não são registrados de modo a individualizar os infectados/falecidos como indígenas, que a Secretaria Especial de Saúde Indígena não fornece testes para os indígenas. No que tange à resposta da FPEA, a despeito de terem sido apresentados plano de trabalho e a concretização de algumas ações no sentido de, por exemplo, proteger a segurança alimentar do povo AwáGuajá (por meio da entrega de cestas básicas, na primeira quinzena de junho), constatou-se, dentre outros pontos, que muitas das atividades desenvolvidas haviam sido custeadas com subsídios da iniciativa privada, sem maior participação do Poder Público no fornecimento de recursos financeiros, logísticos e humanos e que parte das estratégias já planejadas pelo órgão ainda não haviam sido implementadas. (MPF, 2020)

É importante evidenciar, ademais, como ressaltado pelo próprio MPF, na mencionada ACP, que foram noticiados casos de diagnóstico com Covid-19 entre povos localizados nas proximidades de áreas por onde transitam comunidades do povo Awá Guajá, quer dizer, povos isolados e de recente contato, que possuem vulnerabilidade diferenciada para as doenças, mormente do trato respiratório.

Ainda, não obstante a FUNAI e a SESAI terem elaborado “Plano de Contingência para Infecção Humana pelo Novo Coronavírus (Covid-19) para os Indígenas de Recente Contato e Isolados Do Povo Awa Guajá”⁵ – que tem como objetivo a articulação de estratégias coletivas e integradas de atuação dos órgãos públicos responsáveis pela execução de saúde pública e dos órgãos indigenistas para enfrentamento do novo coronavírus –, a progressão do novo coronavírus entre os povos originários do Estado do Maranhão revela a carência de efetividade no que concerne à proteção aos direitos à vida, à segurança e à saúde dos povos indígenas por parte do Estado brasileiro.

Como demonstrado, o contexto maranhense reflete a conjuntura nacional de irresponsabilidade e descaso do Poder Público quanto às questões referentes à saúde indígena. A despeito disso, através de ações emergenciais de cuidado integral e diferenciado no controle da Covid-19, de ações judiciais e de incidência política e de ações de comunicação e de informação em saúde a que se propõe no Plano Indígena de Enfrentamento da Covid-19 no Brasil; a articulação dos povos demonstra a luta travada por estes no enfrentamento desta realidade.

5. Plano elaborado pela Frente de Proteção Etnoambiental Awa (FPEA), Coordenação Geral de Índios Isolados e de Recente Contato (CGIIRC), Polos Base de Santa Inês e Zé Doca, Distrito Sanitário Especial Indígena do Maranhão (DSEI-MA), que define princípios, diretrizes e estratégias para a atenção à saúde dos Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato, neste caso específico, voltado à promoção aos direitos de saúde e cidadania do Povo Awa Guajá.

Convenção 169 e o direito de participação ativa dos povos originários na organização dos serviços de saúde

Ao analisar os principais tópicos dos diversos planos de contingência, elaborados pela SESAI, FUNAI e DESEI, para infecção indígena pelo novo coronavírus, é perceptível que nem todas as demandas dos povos originários, no que toca a questão da vulnerabilidade ao contágio por Covid-19, são cobertas, especialmente se considerada a problemática da subnotificação dos indígenas em contexto urbano.

Isto pois, em que se pese a necessidade de elaboração de planos de contingência específicos, inclusive, para os indígenas isolados e de recente contato, estes não podem desconsiderar a participação dos próprios indígenas na sua confecção, à sombra de ferir severamente dispositivos legais de ordem constitucional e internacional.

O reconhecimento da pluralidade étnico-jurídica pelos ordenamentos constitucionais na América Latina, incluso o Brasil, são frutos dos movimentos sociais e identitários em contraposição à ordem capitalista neoliberal, que, ao manter o constante estado de crise, conforme aduz Boaventura de Sousa Santos (2020, p. 5), impede a efetivação plena de Direitos sociais como à terra ou mesmo à saúde.

Sob a luz de um prisma decolonial, esses movimentos propõem uma ruptura com a imposição da lógica hegemônica “liberal-individualista das constituições políticas tradicionalmente operadas, reinventando o espaço público a partir dos interesses e necessidades das maiorias alijadas historicamente dos processos decisórios” (WOLKMER, 2011, p. 7).

Na perspectiva de efetivação dessa pluralidade, o direito à saúde diferenciada dos povos indígenas é decorrência do artigo 231 da Constituição Federal, ao dispor sobre o reconhecimento da organização social, costumes, línguas, crenças e tradições dos povos originários.

Isto porque, não há que se falar em respeito às particularidades dos povos indígenas sem considerar uma política de saúde especificamente voltada a atender essas especificidades, em consonância ao próprio princípio da igualdade material.

Assim, os povos indígenas têm direito à políticas de saúde diferenciadas, respeitando-se seus modos de vida e particularidades, contemplando ainda os aspectos de “assistência à saúde, saneamento básico, nutrição, habitação, meio ambiente, demarcação de terras, educação sanitária e integração institucional” destes povos, vide redação do artigo 19-F da Lei que institui o Sistema Único de Saúde.

A fim de garantir o resguardo deste direito, que não pode depender meramente da efetivação estatal, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), sobre povos indígenas e tribais, que possui status de norma supralegal no ordenamento jurídico brasileiro, dispõe, em seu artigo 25.2, sobre a participação ativa e efetiva dos povos originários na elaboração e funcionamento dos serviços de saúde que lhes afetarem, da seguinte forma:

Os serviços de saúde deverão ser organizados, na medida do possível, em nível comunitário. Esses serviços deverão ser planejados e administrados em cooperação com os povos interessados e levar em conta as suas condições econômicas, geográficas, sociais e culturais, bem como os seus métodos de prevenção, práticas curativas e medicamentos tradicionais. (OIT, Convenção 169)

Observa-se, no entanto, que a despeito das normas que regulam a saúde indígena, a elaboração do “Plano de Contingência Nacional para Infecção Humana pelo Novo Coronavírus (Covid-19) em Povos Indígenas” e o “Plano de Contingência para os Indígenas de Recente Contato e Isolados do Povo AwáGuajá”, no Maranhão, pela SESAI e pela FUNAI, se deram sem a presença de representantes das comunidades afetadas.

Desta forma, ausente a vivência indígena, não há possibilidade, portanto, de serem abarcadas as particularidades culturais e sociais que os próprios povos indígenas individualmente possuem, por mais bem elaborados que sejam os planos de contingência.

Movimento indígena e o plano de contingência da APIB

Neste sentido, a fim de observar o Direito fundamental à participação ativa indígena, é essencial que o Estado Brasileiro coopere juntamente às entidades representativas indígenas na elaboração dos planos de contingência, sob pena de agravar a complexa e urgente situação da proliferação da Covid-19 nas terras indígenas.

Neste cenário, em resposta à inação do governo federal, bem como executando seu direito à participação ativa, a APIB, elaborou seu próprio plano de enfrentamento da Covid-19 no Brasil, indicando ações a serem tomadas pelo Poder Executivo a fim de refrear o avanço do novo coronavírus em terras indígenas, bem como garantir a sobrevivência dos povos originários através do combate às vulnerabilidades apresentadas.

A APIB é a organização que representa nacionalmente os povos indígenas, sendo criada pelo Acampamento Terra Livre (ATL) de 2005 para tornar visível a situação dos direitos indígenas e reivindicar do Estado bra-

sileiro o atendimento das demandas e reivindicações dos povos indígenas. A entidade tem por missão a “promoção e defesa dos direitos indígenas, a partir da articulação e união entre os povos e organizações indígenas das distintas regiões do país” (STF, 2020, p. 16).

Dentre os objetivos do plano emergencial elaborado pelo movimento indígena, encontram-se “evidenciar e construir respostas à omissão do Estado brasileiro no enfrentamento a pandemia, agravada no contexto de ataques aos direitos indígenas, desmonte da política indigenista e enfraquecimento de órgãos e instituições públicas, responsáveis pela assistência aos povos indígenas, proteção de seus territórios e direitos” (APIB, 2020, p. 29).

Nessa linha de pensamento, o plano trata de Ações Emergenciais de Cuidado Integral e Diferenciado no Controle da Covid-19 a serem adotadas pelo poder Executivo, nas figuras da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI); Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs), Fundação Nacional do Índio (FUNAI), bem como pelos Estados e Municípios de referência.

- Destacam-se, a seguir, algumas das medidas recomendadas pelo plano da APIB, considerando a perspectiva dos próprios indígenas em relação ao tratamento com o Covid-19, de modo a abarcar suas particularidades, diferenciando-se, de certo modo, dos planos realizados pelos não-índios da FUNAI/SESAI:
- Realização de testagem não apenas nos indígenas ou terceiros que adentrem as aldeias, mas também os próprios profissionais de saúde;
- Estruturação, em caráter de urgência, de enfermarias, hospitais de campanha ou Unidades de Atenção Primária Indígena (UÁPIs) nas aldeias e polos-base dos DSEI, contando com apoio adequado para as remoções para a rede hospitalar referenciada dos casos graves;
- Aprimoramento do sistema de vigilância epidemiológica para monitoramento de casos e óbitos por Covid-19 de indígenas, para isso se faz necessário a obrigatoriedade da identificação de cor/raça nas notificações relacionadas à Covid-19;
- Elaboração de protocolos de óbito por DSEI, levando em consideração as características culturais de cada povo indígena, respeitando suas tradições fúnebres, bem como garantindo que os óbitos de indígenas em situação urbana sejam devidamente identificados e incorporados nas estatísticas oficiais da SESAI e do MS;
- No planejamento, execução e avaliação das ações governamentais para enfrentamento da Covid-19 e redução de seus impactos, é urgente estabelecer diálogo constante com o movimento indígena,

em nível nacional e regional, e com as lideranças e representantes indígenas no nível local para assegurar sua participação no processo e ampliar a troca de informações e a transparência das ações e resultados;

- Apoiar as ações que promovam a segurança alimentar nas comunidades indígenas, como a aquisição e/ou distribuição de cestas básicas com alimentos saudáveis e adequados culturalmente, insumos para fortalecimento e sustentabilidade das atividades produtivas (pesca, caça, agricultura e coleta);
- Promover a valorização e uso da medicina tradicional, sempre considerando a importância da prevenção contra o avanço do novo Coronavírus. (APIB, 2020, p. 30-36)

Ao observar determinadas medidas do plano realizado pelas entidades de representação indígena, é perceptível a preocupação com as particularidades dos povos originários no que toca seus métodos de viverem e também de finalizarem a vida terrena. Há um diferencial necessário na realização dos planos de contingência e políticas de saúde voltadas à população indígena com o acompanhamento e participação dos próprios povos originários, este reconhecido constitucionalmente e internacionalmente.

Para além das medidas voltadas ao atendimento em saúde propriamente dita, restam essenciais políticas de vigilância e supressão de invasões às terras indígenas, outro grande vetor de contaminação, para mais da superação da controvérsia quanto à contabilização dos indígenas em contexto urbano pela SESAI, a fim de garantir segurança e transparência quanto ao enfrentamento da pandemia.

Nesta senda, no caso dos indígenas de recente contato ou isolados, que pela dinâmica de suas relações sociais, não podem participar da elaboração dos planos de contingência, é essencial a articulação com as entidades de representação indígena locais e regionais, como a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB, presente no Maranhão, também integrante da APIB, a fim de garantir a participação dos povos originários na elaboração das políticas de saúde que são destinadas a si próprios.

Conclusão

A pandemia do novo coronavírus expôs um modelo de sociedade e de desenvolvimento econômico insustentável. Como destaca Ailton Krenak (2020, p. 6), nós seres humanos estamos devastando o planeta, “ca-

vando um fosso gigantesco de desigualdades entre povos e sociedades. De modo que há uma sub-humanidade que vive numa grande miséria, sem chance de sair dela – e isso também foi naturalizado”.

No mesmo sentido, observa Boaventura de Sousa Santos (2020, p. 5): o mundo vive uma crise permanente, que objetiva legitimar “a escandalosa concentração de riqueza e boicotar medidas eficazes para impedir a iminente catástrofe ecológica”. Dessa forma, esta crise, essencialmente, não quer ser resolvida.

A pandemia do novo corononavírus, destarte, vem apenas agravar uma situação de crise a que a população mundial está sujeita. Transcorre que há uma sub-humanidade, nos termos utilizados por Ailton Krenak, que, mais do que nunca, encontra-se em situação de vulnerabilidade. É o caso da população indígena brasileira.

Ao apresentar as circunstâncias dos povos indígenas do Brasil em meio à crise sanitária, tendo o cenário maranhense como ponto de partida, evidenciou-se, por um lado, o descaso do Estado brasileiro, que, de diversas formas, tem gerado danos à saúde desses povos. Por outro, demonstrou-se a luta por direitos travada pelos povos originários neste contexto de violações.

Como exposto, a vulnerabilidade dos povos indígenas relacionada aos fatores biológicos é fortemente agravada pela omissão estatal em efetivar o direito à saúde indígena. No Maranhão, foram constatadas diversas inadequações na prestação do serviço de saúde à esta população, como também falta de materiais e de infraestrutura necessários para tanto. De forma que, após representação feita pela COCALITIA ao Ministério Público Federal, fez-se necessário o ajuizamento de Ação Civil Pública, em face da União e da FUNAI, com intuito de remediar a preterição da vida indígena, pelo Estado brasileiro.

Dessa maneira, importa destacar o que Boaventura de Sousa Santos (2016: 18) escreveu sobre a judicialização da política. Este fenômeno se dá diante da “apatia ou incapacidade dos poderes políticos em atender às demandas dos grupos sociais, levando o judiciário a interferir na política pública e nas condições da sua efetivação”.

Há um descaso governamental que desemboca em despreparo para o enfrentamento da proliferação do vírus entre os povos indígenas. Dados apontam o avanço acelerado da contaminação dos povos, enquanto o Estado brasileiro ignora as condições específicas destes, negligenciando, dentre outras coisas, as suas formas de organização social, e propõe ações de contenção evidentemente insuficientes, o que indica uma política que contraria os dispositivos constitucionais e internacionais.

Mesmo assim, as ações promovidas pelas organizações indígenas de base colocam-se como um “quebra-mar” diante da “onda” de violações de direitos que já acarretaram, inclusive, a perda de centenas de vidas indígenas.

O “Emergência Indígena: Plano Indígena de Enfrentamento da Covid-19 no Brasil”, pensado a partir de eixos que vão desde ações emergenciais de cuidado integral e diferenciado no controle da Covid-19 até ações judiciais e de incidência política, é um forte exemplo da importância da articulação dos povos que, através de uma movimentação que intenta a garantia de seus direitos de participação ativa na organização dos serviços de saúde, lutam contra esta infeliz realidade.

Decerto, o Estado brasileiro precisa respeitar as particularidades dos povos indígenas. Para isto, necessita elaborar uma política de saúde especificamente voltada à atendê-los, tomando como ponto de partida as normas constitucionais em quais deveria se alicerçar, sem invisibilizar, ressalte-se, os sujeitos e coletividades e suas capacidades de desenvolver práticas sociais que anunciam direitos ainda que *contra legem*.

Referências

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

APIB. **Coluna Alerta**. Disponível em: <https://apiboficial.org>. Acesso em: jul. 2020.

APIB. **Emergência Indígena: Plano de Enfrentamento da Covid-19 no Brasil**. Disponível em: <https://emergenciaindigena.apiboficial.org>. Acesso em: jul. 2020.

BRASIL. **Lei nº. 8.080**, de 19 de setembro de 1990. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: jul. 2020.

BRASIL. **Lei nº. 8.080/1990**. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: jul. 2020.

BRASIL. **Manifestação n.º 7454**, de 19 de junho de 2020, do Ministério Público Federal, referente à Notícia de Fato nº. 1.19.000.000530/2020-82. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br>.

BRASIL. **Projeto de Lei nº 1.142, de 27 de março de 2020**. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br>. Acesso em: jul. 2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental n.º 709 MC/DF**. Brasília, julho de 2020. Disponível em: <http://www.stf.jus.br> Acesso em: jul. 2020.

FIOCRUZ. **4º relatório sobre risco de espalhamento da Covid-19 em populações indígenas**. Rio de Janeiro. Abril de 2020. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br>. Acesso em: jul. 2020.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

ONU. **Oficina do Alto Comissariado das Nações Unidas**. Directrices relativas a la Covid-19. Genebra, 14 de abril de 2020. Disponível em: <https://www.ohchr.org>. Acesso em: jul. 2020.

SOUSA SANTOS, Boaventura. **Para uma revolução democrática da justiça**. São Paulo: Almedina, 2016.

SOUSA SANTOS, Boaventura. **A cruel pedagogia do vírus**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2020.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Pluralismo Jurídico: Fundamentos de uma nova cultura no Direito**. 3º ed. São Paulo: Alfa Ômega, 2001.

Abstract: Native peoples' rights to participate in the elaboration of public health policies concerning themselves, usually neglected by the State, is essential, especially considering the ineffectiveness of current policies to contain the advancement of Covid-19 in indigenous population. In this context, this article discusses about the insurgency of indigenous articulations and the elaboration of contingency plans that respect particularities of original peoples, highlighting the scenario of the virus's advance among native people in villages and urban areas in the State of Maranhão, while using data systematized by the National Committee for Indigenous Life and Memory. The Indigenous Emergency Covid-19 Coping Plan in Brazil, prepared by APIB, is highlighted as a popular movement that intends on ensuring the right of active participation of indigenous people in the health services organization, protected by ILO Convention 169.

Keywords: Indigenous People Brazil's articulation; Covid-19; Active Participation; Native People; Indigenous Health.



OS DESAFIOS DA COVID-19 PARA INDÍGENAS E O AGRAVAMENTO DO QUADRO NO CONTEXTO DAS PRISÕES BRASILEIRAS

Tédney Moreira da Silva¹

Resumo: Trata-se de artigo científico que aborda os efeitos etnocidas e genocidas da ampla disseminação do SARS-CoV-2 (novo coronavírus), causador da Covid-19, entre indígenas criminalizados que cumpram pena definitiva ou que estejam, em caráter preventivo, em situação de cárcere no Estado brasileiro de Mato Grosso do Sul. Partindo das definições dos conceitos de etnocídio e genocídio, este artigo visa a argumentar que a ausência de políticas públicas específicas e a adoção de ações ineficazes e imperitas no combate à virulência configuram-se como táticas de extermínio dos corpos e de negação da diversidade étnica, caracterizando-se como condutas, respectivamente, omissivas e comissivas do genocídio. Abordam-se os dados mais recentes do Departamento Penitenciário Nacional do Ministério da Justiça e Segurança Pública (DEPEN/MJSP) acerca do número de encarcerados no Estado de Mato Grosso do Sul e apontam-se os suportes teóricos que permitem o exame crítico do elevado grau de prisionalização de indígenas no Brasil. Vale-se da metodologia bibliográfica qualitativa para a produção final da análise.

Palavras-chave: Indígenas encarcerados; Covid-19; etnocídio; genocídio; povos originários.



Introdução

A manutenção da política indigenista integracionista pela legislação ordinária (cujas características denotam uma tentativa de assimilacionismo forçado dos indígenas aos não indígenas) faz com que, no Brasil, os povos originários enfrentem desafios maiores na consolidação de seus direitos objetivos, haja à vista a dificuldade de serem reconhecidos, primordialmente, como sujeitos de direitos.

Mesmo após a quebra paradigmática produzida pela Constituição Federal e pela adoção e ratificação de tratados internacionais de direitos humanos correlatos, que reconhecem aos povos originários seu direito à diversidade étnica, econômica, cultural e social, prepondera no País a visão segundo a qual os indígenas devem ser tutelados pelo Estado e, assim, são vistos como objetos (e não sujeitos) de direitos.

1. Doutorando e Mestre em Direito, Estado e Constituição pela Universidade de Brasília – UnB. E-mail: tedney.silva@gmail.com.

A tutela estatal, que deveria (quando muito) voltar-se apenas à tutela de direitos e à busca por concretização dos direitos dos povos originários, torna-se um instrumento político de exercício do poder, resgatando, por vezes, um ideal de diluição das diferenças no monismo pretendido de Estado. Esse ideário assimilacionista foi a tônica do antigo Serviço de Proteção aos Índios – SPI, posteriormente substituído pela Fundação Nacional do Índio – FUNAI, e que, agora, retoma fôlego no Governo Federal atual, com pautas explícitas de minoração e desrespeito da diversidade étnica brasileira.

Nesse sentido, é de se afirmar que os tempos pandêmicos da Covid-19 avultam ainda mais aqueles desafios e obstáculos: o processo de marginalização dos povos originários somado ao acúmulo histórico da exploração e vulneração dos seus membros perpetuam no século XXI práticas de etnocídio e genocídio, que almejam a eliminação da diferença, seja pelo extermínio dos corpos, seja pelo extermínio das práticas diversas daquelas marcadas pelo eurocentrismo.

O não combate ou o combate indevido da disseminação do SARS-CoV-2 (novo coronavírus), causador da Covid-19, entre os povos originários pode ajustar-se às definições de etnocídio e genocídio, após revisões conceituais devidas nos modelos teóricos de Robert Jaulin e Raphael Lemkin, respectivamente. Isso porque a omissão por si mesma ou a adoção proposital de medidas sabidamente ineficazes ou imperitas explicitam aquela ideologia secularmente perseguida de erradicação da diversidade dentro de um molde improvável de unidade nacional e unidade de interesses políticos, sociais e econômicos.

A situação agrava-se, ainda mais, quanto aos indígenas criminalizados e, mais propriamente, aos encarcerados (estejam eles em cárcere definitivo ou provisório), pois que as condições insalubres que caracterizam grande parte dos estabelecimentos prisionais contribuem para a disseminação em maior velocidade do novo coronavírus entre as pessoas em situação prisional ou em convívio com estas. Aliás, já a prisionalização de indígenas faz-se sem balizas jurídicas e legais precisas, como pretende-se demonstrar, a partir do exame de dados oficiais levantados pelo Departamento Penitenciário Nacional do Ministério da Justiça e Segurança Pública.

Dado o gravame do quadro pandêmico da Covid-19 atual, propõe-se neste artigo a examinar a intercalação entre esses dois vieses de violência etnocida, quais sejam, a prisão de indígenas sem parâmetros seguros de legalidade e garantismo e a omissão/ação ineficaz e imperita do Estado no combate ao novo coronavírus.

Para tanto, inicialmente, revisitam-se os conceitos de etnocídio e genocídio, com fins de compreendê-los como marcos teóricos que permitam

a leitura dos fatos a que nos propomos, marcados pelo amplo contágio do SARS-CoV-2. Num segundo momento, analisa-se o quadro de maior violação do direito à vida e à integridade física para indígenas que estejam no contexto prisional ante a situação pandêmica da Covid-19, o que, por fim, é o objeto de análise do terceiro e último tópico abordado.

A correlação entre etnocídio e genocídio: extermínio da diversidade étnica

O conceito de genocídio está, historicamente, vinculado à necessidade global de justiça de transição e de reparação pelos crimes contra a humanidade cometidos durante a Segunda Guerra Mundial, no início da década de 1940, período que inaugura a segunda fase de internacionalização dos direitos humanos, com a criação do sistema global e de sistemas regionais de promoção e proteção daqueles direitos. Em especial, a definição de genocídio atrela-se aos diversos julgamentos realizados no pós-guerra denominados pelo epíteto genérico de Tribunal de Nuremberg, cuja estrutura e existência foram severamente criticados ante a quebra de princípios basilares do direito penal e do direito processual penal, relativos ao juiz natural e ao princípio da legalidade.

É que o genocídio, mais do que um conceito, tipificou a conduta ilícita de quem destrói (ou visa a destruir) uma nação ou grupo étnico considerado minoritário (não tanto em termos quantitativos, mas qualitativos – isto é, que são vulneráveis do ponto de vista socioeconômico e cultural). Para Raphael Lemkin, advogado responsável pela definição do novo tipo penal:

De um modo geral, o genocídio não significa necessariamente a destruição imediata de uma nação, exceto quando realizada por assassinatos em massa de todos os membros de uma nação. Pretende, antes, significar uma coordenação planejada de diferentes ações visando à destruição de fundamentos essenciais da vida de grupos nacionais, com o objetivo de aniquilar os próprios grupos. Os objetivos desse plano seriam a desintegração das políticas sociais e culturais, de cultura, idioma, sentimentos nacionais, religião e a existência econômica de grupos nacionais e a destruição dos interesses pessoais segurança, liberdade, saúde, dignidade e até a vida dos indivíduos pertencentes a esses grupos. O genocídio é dirigido contra o grupo nacional como uma entidade, e as ações envolvidas são direcionadas contra indivíduos, não em sua capacidade individual, mas como membros do grupo nacional. (LEMKIN, 1944, p. 79, tradução livre)²

2. No original: “[g]enerally speaking, genocide does not necessarily mean the immediate destruction of a nation, except when accomplished by mass killings of all members of a nation. It

A partir dos contornos do genocídio foi possível a acusação formal dos nazistas sobreviventes que, direta ou indiretamente, contribuíram para a hecatombe na Alemanha. A adoção do conceito de genocídio possibilitou, também, a formulação de um instrumento global de direitos humanos no âmbito das Nações Unidas, então recém organizada. A Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio foi concluída em Paris, aos 11 de dezembro de 1948, e definiu o genocídio, em seu artigo 2º, como o conjunto de atos cometidos com a intenção de destruir no todo ou em parte um grupo nacional, étnico, racial ou religioso. São condutas genocidas, de acordo com a Convenção, os atos de: a) matar membros do grupo; b) causar lesão grave à integridade física ou mental de membros do grupo; c) submeter intencionalmente o grupo à condição de existência capaz de ocasionar-lhe a destruição física total ou parcial; d) adotar medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio de grupo e; e) efetuar a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo.

Vê-se, assim, que o tipo penal é formado não apenas por elementos objetivos (que descrevem condutas, modos de agir, pessoas, coisas, etc.), mas, também, por elementos subjetivos, que identificam uma finalidade do agente, no caso, a intenção de destruir, no todo ou em parte, uma minoria social. Segundo o ensinamento de José Cirilo de Vargas:

De um modo geral, fala-se na existência de elementos subjetivos do tipo, “distintos do dolo e da culpa”, quando se identifica um especial fim de agir, ou quando o agente realiza o tipo com certa e determinada intenção. Isso acontece naqueles casos em que não é suficiente, na descrição da conduta ilícita, a simples consideração da dimensão externa da mesma (como no delito tipo de homicídio), mas é necessário levar em conta, também, uma efetiva tendência subjetiva ou atitude psicológica especial do agente. (VARGAS, 2014, p. 33)

Assim, é de se averiguar, no ato de imputação da prática criminosa do genocídio, qual a finalidade do agente, examinando-se os elementos probatórios que possam elucidar este especial fim pretendido. Como tencionamos argumentar adiante, o descaso com o combate à Covid-19 entre os povos indígenas e, em relação à questão prisional, o não agir em prol do

is intended rather to signify a coordinated plan of different actions aiming at the destruction of essential foundations of the life of national groups, with the aim of annihilating the groups themselves. The objectives of such a plan would be disintegration of the political and social institutions, of culture, language, national feelings, religion, and the economic existence of national groups, and the destruction of the personal security, liberty, health, dignity, and even the lives of the individuals belonging to such groups. Genocide is directed against the national group as an entity, and the actions involved are directed against individuals, not in their individual capacity, but as members of the national group” (LEMKIN, 1944, p. 79).

desencarceramento massivo podem ser indícios de uma finalidade velada de extermínio dos corpos indesejáveis.

Punem-se, segundo a Convenção, não apenas o resultado do genocídio (o extermínio total ou parcial), como também sua tentativa, associação ou incitação (nos termos do artigo 3º), o que garante maior proteção aos povos originários e tradicionais, bem como aos grupos religiosos, nacionais ou raciais que estejam sendo ameaçados por ações ou omissões com potencial destrutivo.

A Convenção foi internalizada e ratificada pelo Brasil por força do Decreto n.º 30.822, de 6 de maio de 1952, sendo regulamentada pela Lei n.º 2.889, de 1º de outubro de 1956, que, de modo confuso para a sistemática penal brasileira, descreveu todas as condutas que caracterizam o genocídio remetendo-as às penas tipificadas em outros tipos penais semelhantes, sendo tais penas agravadas em um terço quando cometidas por servidores públicos ou governantes, conforme o artigo 4º. Assim tipificam-se as condutas de:

- A. *matar membros do grupo com a mesma pena que o crime do artigo 121, §2º, do Código Penal (homicídio qualificado), sendo, portanto, a pena de reclusão, de doze a trinta anos;*
- B. *causar lesão grave à integridade física ou mental de membros do grupo com a mesma pena que o crime do artigo 129, §2º, do Código Penal (lesão corporal gravíssima), sendo, portanto, a pena de reclusão, de dois a oito anos;*
- C. *submeter intencionalmente o grupo a condições de existência capazes de ocasionar-lhe a destruição física total ou parcial com a mesma pena do crime do artigo 270, do Código Penal (envenenamento de água potável ou de substância alimentícia ou medicinal), sendo, portanto, a pena de reclusão, de dez a quinze anos);*
- D. *adotar medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo com a mesma pena do crime do artigo 125, do Código Penal (aborto provocado por terceiro), sendo, portanto, a pena de reclusão, de três a dez anos e, por fim;*
- E. *efetuar a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo com a mesma pena do crime do artigo 148, do Código Penal (sequestro e cárcere privado), sendo a pena, portanto, de um a três anos. (Brasil 1956).*

O Supremo Tribunal Federal já reconheceu a ocorrência do crime de genocídio contra os Yanomami pela análise do Recurso Extraordinário – RE n.º 351487/RR, de relatoria do Ministro Cezar Peluso, no caso denominado de Massacre do Haximu, ocorrido em 1993. Dezesesseis Yanomami

foram assassinados por ação de garimpeiros que invadiram suas terras na corrida pelo ouro (Brasil 2006).

Em que pese a proteção às minorias étnicas, raciais e religiosas possibilitadas pela definição de genocídio, o termo sofreu ligeira revisão pela interpretação do etnólogo Robert Jaulin. Para Jaulin, o termo genocídio não explicaria devidamente a finalidade de ações e omissões do Estado que não necessariamente conduzem ao extermínio de corpos, mas à progressiva ou instantânea forma de ser, agir e pensar desses grupos vulneráveis.

Estas ações ou omissões que consolidam a política interétnica adotada pelo Estado quanto às relações que trava com os povos originários é dita integracionista, apesar de seu caráter assimilacionista. Integração pressupõe o intercâmbio de cosmovisões, o diálogo entre dois ou mais polos que, em posição de equilíbrio, voltam-se à construção de soluções para problemas comuns. A assimilação, por seu turno, indica a postura de negar ao Outro seu aspecto diverso, incorporando-o, ainda que forçosamente, ao modo de vida e aos valores do agente opressor, que mantém vivo o projeto colonial. Nas palavras de Robert Jaulin:

Os direitos concedidos a um grupo ou a um homem colocado em uma gaiola – essa gaiola que a civilização branca se tornou para toda a humanidade – são necessariamente ilusórios, possivelmente equívocos. Apenas um pouco de história pode distinguir integração, que está sempre no território nacional (cf. colonial), da assimilação cultural.

A integração é, portanto, um procedimento de justificação ou “autenticação” do estado colonial, que geralmente se refere a fronteiras ecológicas e culturais artificiais, é formado a partir de uma minoria estrangeira que toma o poder, mesmo quando aparentemente, essa minoria “desaparece” em favor dos “mestiços” ou nacionais que a sucedem e perpetuam. A assimilação não “propõe” o espaço colonial, mas a “civilização” colonial. No entanto, o espaço conquistado é deduzido desse caráter de “estar em extensão” da civilização ocidental, que aqui é claramente definida como civilização branca. A oposição entre esses termos é certamente interessante, mas apenas distingue os procedimentos ou palavras associados à negação do outro. (JAULIN, 1970, p. 12, tradução livre)³

3. No original: “Les droits accordés à un groupe ou à un homme mis en cage – cette cage qu’ est devenue la civilisation blanche pour toute humanité – sont nécessairement illusoirs, éventuellement équivoques. Seule la petite histoire peut distinguer l’ intégration, qui est toujours au territoire national (cf. colonial), de l’ assimilation culturelle. L’ intégration est donc une procédure de justification ou “d’ authentification” de l’ Etat colonial, lequel réfère le plus souvent à des frontières écologiques et culturelles artificielles, se constitue à partir d’ une minorité étrangère accaparant le pouvoir, lors même que cette

É nestes termos, pois, que se pode afirmar que o não atendimento devido à saúde dos povos originários em tempos de Covid-19 enquadra-se como conduta genocida e etnocida, por negarem o direito à existência com dignidade de pessoas marcadas por uma identidade étnica diversa da hegemônica. Aliás, a Covid-19 tem apenas explicitado um quadro de desigualdades seculares, o que indica que a demora na tomada de decisões eficazes no combate à pandemia do novo coronavírus tem, de fato, grande potencial de exterminar povos originários ou suas culturas.

A crise da Covid-19 veio à tona, em toda a sua dureza, profundas desigualdades sociais e territoriais no acesso aos serviços básicos e de saúde, que convergem com os povos indígenas e um dos grupos mais vulneráveis diante da pandemia. Os sinais de abandono significam que, na sua maioria, cuidam de uma infraestrutura de saúde adequada e de acesso seguro aos serviços básicos, como água potável e saneamento. Especialmente, os povos sem direitos territoriais garantidos têm um estado de saúde anterior, mas a causa fraca da insegurança alimentar e nutricional e a alta prevalência de doenças anteriores. (OXFAM, 2020, p. 8, tradução livre)⁴

A situação alarmante para indígenas em liberdade é amplificada quanto aos indígenas em situação prisional, especialmente no Estado de Mato Grosso do Sul, que concentra a maior população prisional indígena no País.

O encarceramento de indígenas: entre prisões muradas e amuradas

De acordo com dados do Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – InfoPen, compilados pelo Departamento Penitenciário Nacional do Ministério da Justiça e Segurança Pública (DEPEN/MJSP), eram, até dezembro de 2019, 748.009 pessoas privadas de liberdade e, desse

minorité “disparaisse” apparemment au profit des “métis” ou nationaux qui lui succèdent et la perpétuent. L’assimilation ne met pas “en avant” l’espace colonial, mais la “civilisation” coloniale. Or, l’espace conquis se déduit de ce caractère “d’être en extension” de la civilisation occidentale, laquelle est ici nettement définie comme la civilisation blanche. L’opposition entre ces termes est assurément intéressante, mais elle ne distingue que les procédures ou les mots associés à la négation d’autrui” (JAULIN, 1970, p. 12).

4. No original: “La crisis por la Covid-19 ha puesto al descubierto, en toda su crudeza, las profundas desigualdades sociales y territoriales en el acceso a servicios básicos y de salud, que convierten a los pueblos indígenas en uno de los colectivos más vulnerables frente a la pandemia. Siglos de abandono hacen que, en su mayoría, carezcan de infraestructura de salud adecuada y de un acceso seguro a servicios básicos, como agua potable y saneamiento. Especialmente, los pueblos sin derechos territoriales seguros tienen un estado previo de salud más débil a causa de la inseguridad alimentaria y nutricional, y por la alta prevalencia de enfermedades previas” (OXFAM, 2020, p. 8).

total, 1.390 eram indígenas (1.325 homens e 65 mulheres). O Estado do Mato Grosso do Sul liderava como o ente federado com a maior taxa de criminalização e encarceramento de indígenas no Brasil, com 305 homens e 17 mulheres encarcerados (322 pessoas no total). Nos demais Estados, as taxas variam significativamente.

Em termos de representação regional, respectivamente, da maior à menor taxa de indígenas aprisionados, encontravam-se as regiões assim ordenadas: Centro-Oeste (37,62%), Norte (21,70%), Nordeste (18,31%), Sul (15,93%) e Sudeste (6,44%). O Estado de Mato Grosso do Sul, como aponta Daniele de Souza Osório ao revisitar os dados do Censo de 2010, é o segundo ente federado com a maior parcela populacional indígena: em números absolutos, são 73.295 pessoas autodeclaradas indígenas, destacando-se as etnias Atikum, Guarani Kaiowá, Guarani Nandeva, Terena, Kadiwéu, Guató, Ofaié e Kinikinau (OSÓRIO, 2020, p. 39).

As informações sobre o encarceramento dos indígenas limita-se a essas informações dispersas e imprecisas: não há certeza quanto aos grupos étnicos mais afetados por membros criminalizados, nem quais crimes lhes são imputados ou como a legislação penal e processual penal foi aplicada. Daniele de Souza Osório também relata tal imprecisão ao mencionar a atuação da Defensoria Pública da União entre indígenas criminalizados no Mato Grosso do Sul, no ano de 2018, como se destaca a seguir:

No mês de julho de 2018, em inspeção da Defensoria Pública da União (DPU), somente nos estabelecimentos prisionais da cidade de Dourados/MS, foram encontrados 86 indígenas presos, todos auto identificados durante as ações penais e a quem não foram assegurados o regime de semiliberdade do Estatuto do Índio.

A DPU distribuiu a esses indígenas questionários impressos a serem respondidos para a aferição dos seguintes temas específicos a sua condição étnica: “Teve intérprete da sua língua materna durante o processo criminal?” “Realizou entrevista com antropólogo durante o processo criminal ou na execução da pena?” “Durante o tempo em que está preso recebeu visita?” “Acredita que sua condição de indígena é amparada ou vista pelo Estado?”

Em resposta às questões apresentadas pela DPU, 72 indígenas presos afirmaram que não tiveram assegurado intérprete, 70 não passaram por perícia antropológica e apenas 28 apontaram ter recebido alguma visita de familiares. O mais estarrecedor é que nenhum respondeu afirmativamente à indagação sobre o amparo ou a observação de sua condição de indígena pelo Estado. (OSÓRIO, 2020, p. 40)

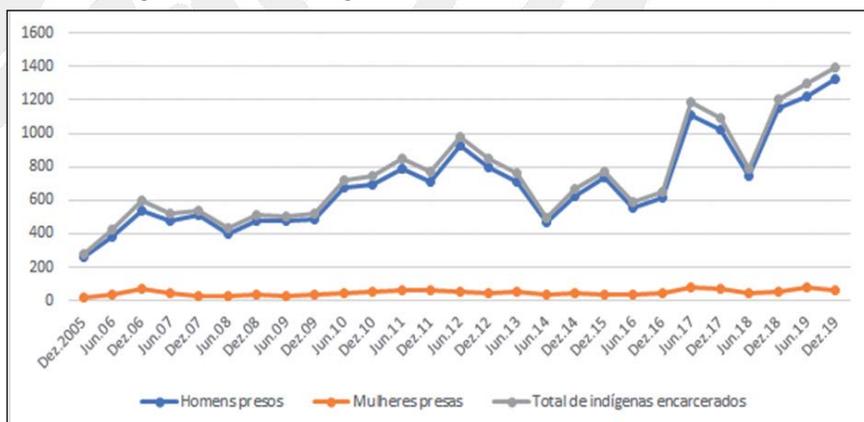
A invisibilidade dos indígenas no sistema de justiça criminal não é, assim, um desvio de uma trajetória retilínea: é, forçosamente, o desenho de

um projeto do racismo estrutural que apaga a diversidade étnica, limitando-a ao espaço cerrado das grades de uma instituição total, como a prisão. Estejam em prisões muradas (como as penitenciárias) ou amuradas (numa sociedade que os segrega do convívio interétnico fraterno), aos indígenas nega-se o reconhecimento da condição de sujeitos de direitos, com drástica diminuição de sua dignidade humana.

O encarceramento, portanto, é o signo de um alijamento dos indesejáveis, com um fino sentido político de encobrimento da marginalização social e política imposta aos povos indígenas e seus membros. No Estado do Mato Grosso do Sul, onde prepondera forte interesse econômico pela exploração das terras com mão de obra barata e espoliada (em geral, indígena), a criminalização e o encarceramento, como consequência, são estratégias biopolíticas de dominação, não meras coincidências demográficas.

No gráfico a seguir, apresentam-se os picos, por semestre, de prisionalização de homens e mulheres indígenas em todo o Brasil, segundo dados dos levantamentos produzidos pelo DEPEN de dezembro de 2005 a dezembro de 2019. Destacam-se, contudo, que o DEPEN não disponibilizou os relatórios relativos aos semestres de junho a dezembro de 2013 e de janeiro a junho de 2015.

Imagem 1. Total de indígenas encarcerados (dez. 2005 a dez.2019)



Dados: Ministério da Justiça e Segurança Pública – Departamento Penitenciário Nacional (Depen) – Sistema de Informações Penitenciárias – Infopen. Disponível em: <http://antigo.depen.gov.br>. Acesso em: 30.jul.2020.

Nota-se que os últimos dois anos (de 2017 a 2019) demonstram uma elevação de indígenas encarcerados, embora não haja certeza se houve, de fato, um aumento de casos de prisionalização ou apenas maior reconhecimento de indígenas antes não identificados – e a incerteza quanto aos mé-

todos usados para o levantamento estatístico (se foi respeitado o auto-reconhecimento ou se houve atribuição da identidade étnica por policiais penais) desvela, novamente, o racismo institucional que ignora a importância da produção de dados, ocultando-se, eventualmente, uma seletividade étnico-racial indispensável para a crítica do sistema de justiça criminal e prisional.

Vê-se, assim, que a imagem anterior é a disposição gráfica de como o aumento exponencial do encarceramento de indígenas foi produzido sem diretrizes legais garantistas que se coadunem ao pluralismo jurídico adotado pela Constituição Federal. É, também, a demonstração de como a política indigenista ainda se realiza sob o viés integracionista, pois, silenciosamente, ignora a ilicitude formal das prisões e chega mesmo a justificá-las como legítimas com o argumento da assimilação destas pessoas à sociedade nacional. Numa metáfora, o Estado é como o peregrino que, de olhos abertos, carrega à luz do dia uma vela acesa, afirmando não ver um palmo diante de si. A ilegalidade das prisões é propositalmente ignorada, pois sua revelação (ainda que explicitada) confronta o ideário assimilacionista que não foi abandonado.

Tal postura dos agentes públicos é o que outrora denominamos como “penalidade civilizatória” (SILVA, 2016, p. 58), o exercício da biopolítica que, estigmatizando (por meio da criminalização secundária) e encarcerando os corpos indígenas, simboliza o atingimento do ideal de integração à sociedade nacional como meta realizada.

Determinar quem é e quem não é indígena; dizer quem tem ou não tem amparo por legislação protetiva específica; manipular um precário conceito sobre sua natureza atemporal e universal (índio arquetípico); atribuir ou não a identidade étnica do outro, segundo parâmetros etnocêntricos e racistas: estas são as funções políticas possibilitadas pelo discurso penal, feito com base na criminologia positivista, e desempenhadas pelas agências do sistema punitivo contemporâneo, na criminalização de indígenas – processo que intitulamos de penalidade civilizatória (SILVA, 2006, p. 248)

Logo, a prisionalização de indígenas é, em si, um fenômeno que demonstra o produto de uma criminalização feita sem respaldo normativo.

Por determinação do parágrafo único do artigo 56 do Estatuto do Índio, o regime prisional aplicável é o de semiliberdade, muito embora não haja certeza quanto aos requisitos para sua aplicação e seu funcionamento (BRASIL, 1973).

Nas palavras de Ela Wiecko Volkmer de Castilho, “[o] intento de assegurar medidas punitivas que evitem o encarceramento prolongado dos sujeitos indígenas relaciona-se ao fato desta modalidade punitiva gerar

consequências negativas à manutenção dos vínculos culturais, familiares e comunitários, além de prejuízo à ressocialização das pessoas” (CASTILHO, 2019, p. 100).

Contudo, a lei indigenista não informa o “grau de integração” à sociedade envolvente como requisito exigido para o exame de sua determinação e, logo, o regime de semiliberdade constitui-se como direito subjetivo de todos os indígenas criminalizados e que deveria ser observado independentemente daquele critério integracionista sustentado pelo Estatuto do Índio.

Por isso, o estabelecimento de penas de cumprimento em regime de semiliberdade no local de funcionamento da FUNAI – ainda que a leitura do dispositivo possibilite incluir outros órgãos indigenistas – mais próximo do território étnico de moradia, permitiria a continuidade da convivência afetivo-cultural, sem menosprezo à função punitiva da pena. Ainda assim, há de se convir que nem sempre a localização do órgão indigenista está geograficamente próxima do território étnico de moradia do sujeito, o que poderia dificultar o alcance prática do objetivo proposto na medida. (CASTILHO, 2019, p. 1000)

O cumprimento de pena em estabelecimento penal comum já é, portanto, a imposição de um regime prisional mais gravoso, constituindo-se como prisão marcada por ilicitude em sua base; se não feito em estabelecimento da Funai próximo ao território étnico do indígena criminalizado, tal cumprimento deveria ocorrer em estabelecimento penal correspondente ao de menor rigor em relação ao regime concretamente aplicado, por interpretação analógica mais benéfica ao criminalizado.

A inexistência destes estabelecimentos específicos acaba por influir na prisionalização de indígenas em estabelecimentos penais comuns e, em tempos da Covid-19, tal fato tem uma potencialidade etnocida e genocida ainda mais elevada, pondo em risco não apenas a população carcerária, mas também a sociedade envolvente, em especial as comunidades e povos originários mais próximos.

Casos de Covid-19 nas prisões brasileiras

O pânico causado pela pandemia do SARS-CoV-2 (novo coronavírus) desde o alerta das Nações Unidas ocorrido em março de 2020 tem se mostrado real quando se examinam os casos de pessoas infectadas e que se encontram dentro de estabelecimento prisionais. É que o gravame de violações de direitos humanos fundamentais para as pessoas em situação carcerária foi amplificado pela doença infecciosa, dado o fato de que o não atendimento à saúde destes indivíduos potencializa a disseminação viral.

Em se tratando de indígenas aprisionados, portanto, a somatória de violações é exponencial: já, por duas vezes, estigmatizados (pela discriminação étnica e por sua condição de cárcere), os indígenas neste contexto têm reduzidas possibilidades de evitarem o contágio. Como exposto, a inexistência de instituições diferenciadas para seu encarceramento e a não aplicação de medidas desencarceradoras pelo Estado agudizam o risco de extermínio imediato ou gradual de povos e comunidades locais, tendo em vista o fluxo, entre o sistema penitenciário e a sociedade, dos policiais penais e demais servidores do sistema de justiça criminal, bem como o contato com familiares e auxiliares da Justiça.

O Conselho Nacional de Justiça (CNJ), antes do anúncio do quadro pandêmico atual, buscou adotar algumas providências quanto ao elevado encarceramento de indígenas e recomendou aos magistrados penais e de execução penal algumas práticas positivas de respeito à interculturalidade. Assim, como exemplo maior, foi elaborada a Resolução n.º 287, de 2019, que propunha-se a revisar os ditames do Estatuto do Índio e do Código Penal para estabelecer procedimentos ao tratamento de indígenas pelo Poder Judiciário. Incentiva a resolução o respeito à autoidentificação, bem como estimula a oferta pelos juízos de serviços de interpretação da língua materna do acusado e a realização de laudo antropológico, priorizando-se, ainda, métodos tradicionais de resolução de conflitos (BRASIL, 2019).

Interrompida pelo alarme do quadro pandêmico da Covid-19 nas prisões, a discussão sobre a aplicação da Resolução n.º 287, de 2019 não deve ser de todo abandonada, mesmo porque, justamente ante a ameaça de maior morticínio pela doença dentro desses estabelecimentos, deve o Estado manter-se atento ao seu dever de proteção à vida e à integridade física de todos os sujeitos de direitos, o que, certamente, engloba os indígenas, que já estão encarcerados sem os devidos respaldos legais.

Quanto ao combate à Covid-19 nas unidades prisionais, outras recomendações foram elaboradas pelo CNJ. Neste sentido, a Recomendação n.º 62, de 2020, propõe várias medidas para contenção da disseminação do novo coronavírus no sistema prisional e, também, nas unidades de aplicação de medidas socioeducativas para adolescentes em conflito com a lei. Em resumo, sugerem-se a redução do fluxo de pessoas que ingressam nesses locais, a suspensão de audiências de custódia (mantidas, apenas, para análise de prisões em flagrante) e a tomada de ações conjuntas entre Judiciário e Executivo quando da formulação de planos de contingência.

Para esta Recomendação, em especial, são os indígenas considerados grupos de atendimento prioritários, referendando-se a necessidade de atu-

ação conjunta à Secretaria de Saúde Indígena (SESAI), à FUNAI, ao Ministério Público Federal e aos magistrados, como segue:

Art. 12. Recomendar aos magistrados que, no âmbito de suas atribuições, informem à Fundação Nacional do Índio – Funai, à Secretaria Especial de Saúde Indígena – Sesai, ao Ministério Público Federal e à comunidade interessada a respeito da adoção de medidas que afetem diretamente pessoas indígenas privadas de liberdade, especialmente quanto ao diagnóstico de Covid-19 e à concessão de liberdade provisória ou medidas em meio aberto, observando-se o tratamento jurídico-penal diferenciado a que fazem jus e os procedimentos descritos na Resolução CNJ nº 287/2019. (BRASIL, 2020)

A publicação desta recomendação e o seu não cumprimento imediato geraram a interposição por partidos políticos, entidades e organizações da sociedade civil (como a APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, na condição de *amicus curiae*) de pedido de medida cautelar incidental no âmbito da ação constitucional de Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental – ADPF n.º 347 (que reconheceu o sistema prisional como um estado de coisas inconstitucional), buscando-se, especificamente, a substituição de prisões preventivas por medidas cautelares alternativas (aos presos do grupo de risco), além do deferimento de prisão domiciliar para condenados por crimes sem violência ou grave ameaça. Almeja a ação, também, a determinação de progressão de regime antecipada, como forma de reduzir o número de pessoas encarceradas e, assim, reduzir o número de contaminados. Até o presente momento, não houve encaminhamento pelo Supremo Tribunal Federal (STF, 2020).

A não tomada de ações imediatas e eficazes no combate à virulência do SARS-CoV-2 dentro das unidades prisionais configura-se como um ato de potencial extermínio em massa e que, especificamente quanto aos grupos minoritários, pode redundar numa prática genocida, dados todos os alertas indispensáveis para o agir do Poder Público. Aqui, retomam-se os conceitos anteriormente mencionados que definem as práticas genocidas e etnocidas: pois, a omissão ou o agir imperito do combate à Covid-19, ainda mais em um contexto de elevado grau de risco de contágio (como são os presídios), configura-se como uma intencionalidade lesiva, que precisa ser urgentemente corrigida, sob pena de efeitos deletérios irreversíveis.

Considerações finais

As práticas genocidas e etnocidas impõem-se como auxiliares da manutenção de uma ideologia monista que oculta as diversidades em prol da uniformização de interesses sociais, políticos, culturais e econômicos

prevalentes. O extermínio de corpos e de vivências que diferem de padrões eurocêntricos funciona como uma engrenagem secular de um projeto de construção social colonial, que nega o reconhecimento da condição de dignidade de subjetividades ímpares. Nesse movimento de ocultamento e opressões, os indígenas sofrem duplamente: em primeiro lugar, pela negação de seu direito à existência com dignidade e, em segundo, pela negação, por tabela, dos demais direitos objetivos.

A disseminação da Covid-19 tem apenas ressaltado as violências cotidianas de tais sujeitos marginalizados no jogo político republicano. Tendo a si negados os direitos humanos fundamentais de primeira e segunda dimensões (como o direito à vida, à integridade física e o acesso à saúde pública), os povos originários demandam, de si mesmos, o fortalecimento de sua identidade étnica para fins de resistência política e jurídica. Nesse embate, a construção de narrativas genocidas e etnocidas se impõem por meio da criação de obstáculos na conquista de direitos – o que se acentua, em especial, quanto aos indígenas criminalizados.

A incerteza quanto aos dados estatísticos de indígenas prisionalizados no Brasil gera (e retroalimenta) o racismo institucional que invisibiliza propositalmente os sujeitos de direitos que deveriam ser priorizados no acesso à Justiça, dado o fato de que seu aprisionamento já é realizado sem as devidas garantias processuais penais. Assim, além dos desafios impostos ao combate à Covid-19 fora dos muros das prisões institucionais, os indígenas enfrentam muralhas invisíveis aos olhos, mas que os condicionam num lugar de menor importância no concerto social. O não reconhecimento de seus direitos, seja dentro ou fora das unidades prisionais, induz ao reconhecimento de um discurso genocida, pois que o Estado, ao assim agir, abdica de seu dever protetivo em prol da tática biopolítica de extermínio imediato ou progressivo dos indesejáveis.

A resistência, como dito, vem dos próprios movimentos indígenas que, unidos no propósito de construção de uma sociedade igualitária em termos de acesso a bens e direitos, impõe-se nos combates por narrativas de direitos, como vetores de uma transformação da sociedade atual.

Referências

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Recomendação n.º 62, de 17 de março de 2020**. Recomenda aos Tribunais e magistrados a adoção de medidas preventivas à propagação da infecção pelo novo coronavírus – Covid-19 no âmbito dos sistemas de justiça penal e socioeducativo. Disponível em: <https://www.cnj.jus.br>. Acesso em: 30.jul.2020.

BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. **Resolução nº 287, de 25 de junho de 2019**. Estabelece procedimentos ao tratamento das pessoas indígenas acusadas, réis, condenadas ou privadas de liberdade, e dá diretrizes para assegurar os direitos dessa população no âmbito criminal do Poder Judiciário. Disponível em: <https://atos.cnj.jus.br>. Acesso em: 30.jul.2020.

BRASIL. Ministério da Justiça e Segurança Pública. Departamento Penitenciário Nacional (DEPEN). *Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias – InfoPen* Disponível em: <https://www.gov.br>. Acesso em: 30.jul.2020.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n.º 2.889, de 1º de outubro de 1956**. Define e pune o crime de genocídio. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 6.ago.2020.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Recurso Extraordinário – RE n.º 351487/RR**. Tribunal Pleno. Relator Min. Cezar Peluso. 1. CRIME. Genocídio. Definição legal. Bem jurídico protegido. Tutela penal da existência do grupo racial, étnico, nacional ou religioso, a que pertence a pessoa ou pessoas imediatamente lesionadas. Delito de caráter coletivo ou transindividual. Crime contra a diversidade humana como tal. (...). Data de julgamento: 03/08/2006. Data de publicação: 10/11/2006. Disponível em: <http://portal.stf.jus.br>. Acesso: 30.jul.2020.

CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer de. Indígenas na Prisão: o Déficit da Perspectiva Intercultural. In: CASTILHO, Ela Wiecko Volkmer de.; OLIVEIRA, Assis da Costa. **Lei do Índio ou Lei do Branco – Quem decide?** Sistemas jurídicos indígenas e intervenções estatais. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2019.

JAULIN, Robert. **La paix blanche**: introduction a l’ethnocide. Paris: Éditions du Seuil, 1970.

LEMKIN, Raphael. **Genocide** : Raphael Lemkin, Axis Rule in Occupied Europe; Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress. *Axis Rule in Occupied Europe: Laws of Occupation, Analysis of Government, Proposals for Redress*. 1944 Vol. 1: 79 – 98. Disponível: <http://search.ebscohost.com>. Acesso em: 30 jul. 2020.

OSÓRIO, Daniele de Souza. A pena de prisão no Brasil: o encarceramento de indígenas em Mato Grosso do Sul – multiculturalismo e o direito à identidade. In: AMADO, Luiz Henrique Eloy. **Justiça Criminal e Povos Indígenas no Brasil**. São Leopoldo: Karywa, 2020.

OXFAM Internacional. **Evitar el etnocidio**: pueblos indígenas y derechos territoriales en crisis frente a la Covid-19 en América Latina. Disponível em: <https://oxfamilibrary.openrepository.com>. Acesso 30.jul.2020.

SILVA, Tédney Moreira da. *No banco dos réus, um índio: criminalização de indígenas no Brasil*. São Paulo: IBCCRIM, 2016.

VARGAS, José Cirilo de. *Do tipo penal*. São Paulo: Editora Atlas, 2014.

Abstract: This is a scientific article that addresses the ethnocidal and genocidal effects of the wide spread of SARS-CoV-2 (new coronavirus), which causes Covid-19, among criminalized indigenous people who are serving a final sentence or who are, in a preventive manner, in a situation in the Brazilian state of Mato Grosso do Sul. Based on the definitions of the concepts of ethnocide and genocide, this article aims to argue that the absence of specific public policies and the adoption of ineffective and imperative actions in the fight against virulence are configured as tactics. of extermination of bodies and denial of ethnic diversity, being characterized as conducts, respectively, omissive and commissive of the genocide. The most recent data from the National Penitentiary Department of the Ministry of Justice and Public Security (DEPEN / MJSP) on the number of prisoners in the State of Mato Grosso do Sul are addressed and the theoretical supports that allow the critical examination of the high degree are pointed out of imprisoning indigenous people in Brazil. It uses the qualitative bibliographic methodology for the final production of the analysis.

Keywords: incarcerated indigenous peoples; Covid-19; ethnocide; genocide; indigenous peoples.

POVOS INDÍGENAS EM CONTEXTO DE CRISE SANITÁRIA: REFLEXÕES SOBRE ESTRATÉGIAS DE ENFRENTAMENTO À COVID-19

João Gabriel Modesto¹

Isa Beatriz Neves²

Resumo: Este artigo discute as estratégias sanitárias adotadas pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) à contenção de agravos da pandemia de Covid-19 sobre os povos originários. Denúncias e estratégias complementares de prevenção, controle e monitoramento dos casos da doença, veiculadas pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), também são abordadas. O método dessa pesquisa consiste em estudo descritivo-analítico, de caráter quanti-qualitativo, de documentos e declarações divulgados, durante os meses de março, maio e abril de 2020, em uma pasta pública da SESAI no *software Google Drive* e na *fanpage* oficial da APIB no Instagram, respectivamente. Destaca-se tanto a influência de aspectos político-econômicos, como o colonialismo, capitalismo, racismo, etnocídio etc., no delineamento e execução das políticas de saúde, quanto a importância das articulações dos movimentos sociais indígenas na reivindicação de direitos originários e constitucionais. Conclui-se que o SARS-CoV-2 e o vírus da civilização devem ser foco das estratégias de enfrentamento.

Palavras-chave: Povos indígenas; Covid-19; políticas de saúde; movimentos sociais indígenas; estratégias de enfrentamento.



Vidas atravessadas pela crise permanente

O termo “enfrentamento” reflete em seu significado o estado de se posicionar contrário a algo ou a alguém. A escrita deste material no idioma português brasileiro e a leitura dele feita através de plataformas digitais ou mediante a impressões, devido às funções de aparatos tecnológicos, são alguns dos exemplos de que o que predomina em nossa sociedade é resul-

1. Discente do curso Bacharelado Interdisciplinar em Saúde do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos (IHAC) da Universidade Federal da Bahia (UFBA); Bolsista do Programa de Educação Tutorial Bacharelados Interdisciplinares do IHAC (PET IHAC) vinculado ao Ministério da Educação (MEC/FNDE). E-mail: jgmodesto15@gmail.com.

2. Docente do curso Bacharelado Interdisciplinar em Ciência e Tecnologia do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos (IHAC) da Universidade Federal da Bahia (UFBA); Tutora do Programa de Educação Tutorial Bacharelados Interdisciplinares do IHAC (PET/IHAC) vinculado ao Ministério da Educação (MEC/FNDE). E-mail: isabeatrizneves@gmail.com.

tado de confrontos. Neste sentido, enquanto elemento constitutivo desse processo, a palavra “opressão” denuncia contextos de sujeição, abjeção e até de destruição impostos àqueles que são considerados os mais fracos e ou dominados.

Desde a identificação do vírus SARS-CoV-2, com primeiras ocorrências em Wuhan, na China no final do ano de 2019, os povos indígenas tiveram que mais uma vez enfrentar situações de vulnerabilidade, neste caso, biológica. A ação infectocontagiosa do agente etiológico causador da doença Covid-19 tem provocado altos índices de infecção e de óbitos no mundo, de acordo Organização Mundial da Saúde (OMS). Até agosto de 2020, cerca de 24.942 pessoas indígenas já haviam sido contaminadas no país, o que representa um terço das populações originárias que vivem sob um crítico contexto de crise sanitária no Brasil (ISA, 2020).

Com o passar pelo processo de adaptação, denominado seleção natural, o SARS-CoV-2 desenvolveu desconhecidos mecanismos de defesa e de ataque que culminaram na doença Covid-19, responsável pela Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG) (CHAVES *et al.*, 2020). As alterações climáticas e ambientais, resultado da degradação socioambiental, é um dos múltiplos fatores que favorecem o surgimento de novos vetores de doenças infecciosas e respiratórias (BARCELLOS *et al.*, 2009). Nesse sentido, o vírus biológico, de um lado, causa danos à vida humana, e, de outro, ensina formas de articulação e de enfrentamento às ações autoritárias e destrutivas do ser humano (SANTOS, 2020).

Historicamente, desde o período em que foram classificadas como obstáculos à instauração, consolidação e desenvolvimento do Brasil, as populações originárias de Pindorama são vítimas das políticas genocidas e etnocidas do Estado. Além disso, a constituição da colônia de exploração portuguesa teve como aliada às epidemias que se alastraram pelo território ameríndio e culminaram na morte de milhões de nativos (ALMEIDA *et al.*, 2008). Introduzido nas comunidades indígenas por indivíduos externos a elas, o novo coronavírus repetiu de modo similar o contexto colonial, sendo percebida ali, após o início da contaminação dos povos originários, uma nova oportunidade para o ideal eugênico de nação prevalecer.

Bem Viver é o nome dado à filosofia de vida das sociedades indígenas, quilombolas e tradicionais, que vivem em harmonia com a natureza e em defesa da diversidade cultural. Diferente do ideal euro-americano, as perspectivas desse modo de ser e viver não estão dadas, nem são impostas, mas se fazem em permanente construção e questionamentos às perspectivas ideológicas colonialistas, capitalistas e racistas, cuja finalidade é a homogeneização da identidade bio-cultural do território brasileiro mediante

a produção de contextos insalubres, que têm as populações tradicionalmente diversas como foco da violência (ACOSTA, 2016).

No entanto, para além de alvos desta, as mobilizações construídas pelos movimentos indígenas se apresentaram enquanto flechas, conquistando direitos originários e fundamentais, sobretudo, a partir da elaboração da Constituição Federal de 1988. Dentre os êxitos, pode-se citar o artigo 231, que reconhece o direito à diferença identitária, e a Lei nº 9.836/99, que instaura o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SASI), componente do Sistema Único de Saúde (SUS).

A estrutura do SASI-SUS é composta por 34 Distritos Sanitários Indígenas (DSEIs), distribuídos de modo a contemplar às comunidades indígenas e a organizar a oferta dos serviços de saúde destinados ao segmento populacional em questão. Ademais, os Pólos-Base, unidades territorializadas, e as Casas de Saúde Indígena (CASAI), instâncias sanitárias de referência regional e de articulação com o SUS, também constituem o Subsistema (BRASIL, 2002).

Com o alastramento da Covid-19, as limitações das políticas indigenistas foram evidenciadas, sinalizando as razões estruturais que determinam a ineficácia intencional dos serviços públicos (MENDES *et al.*, 2018). Dito isso, este artigo objetiva discutir as estratégias de enfrentamento adotadas para a contenção de agravos da pandemia de Covid-19 sobre os povos indígenas, tendo como foco de análise os impasses institucionais, a aplicabilidade e a eficácia das ações em saúde. Ademais, dar-se-á vez às narrativas e ações dos movimentos sociais indígenas, ratificando, portanto, a necessidade de execução do princípio de participação social.

O presente artigo, além dessa breve introdução ao leitor acerca das condições de existências indígenas, que têm as suas vidas atravessadas pela crise permanente, está estruturado a seguir em cinco sessões. Na seção “Orientações metodológicas”, buscou-se descrever os percursos metodológicos adotados que permitiram a produção deste material. Na continuidade, a seção “Números, normas e notas” iniciou-se a apresentação de números, normas e notas, que fundamentam as ações em saúde, referências de análise deste trabalho. “Estratégias político-sanitárias do Estado brasileiro” e “Articulações sociais de promoção à vida” são seções destinadas para discussões dos documentos e das informações públicas nas quais descreve-se e problematiza-se as estratégias político-sanitárias do Estado brasileiro e as articulações sociais de promoção à vida. Por fim, algumas considerações de encerramento são pontuadas na seção “Proposições terapêuticas para a cura” – ratificando os aspectos sócio-patogênicos que devem ser foco das estratégias de enfrentamento.

Orientações metodológicas

Para a elaboração deste artigo foi feito um estudo descritivo-analítico dos materiais compartilhados pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), divulgados na mídia digital oficial do Ministério da Saúde (MS), através de uma pasta pública, denominada ##CORONAVÍRUS##, no *software Google Drive* (BRASIL, 2020a). Enquanto os estudos descritivos têm o propósito de determinar a distribuição de doenças ou condições relacionadas à saúde, de acordo com o tempo, o lugar e as características dos indivíduos, os estudos analíticos são voltados para averiguar a existência de uma correlação entre uma exposição e uma doença ou condição relacionada à saúde (LIMA-COSTA *et al.*, 2003).

Os documentos de domínio público foram analisados de forma quanti-qualitativa com o objetivo de analisar os discursos sanitários que passaram a orientar as práticas dos profissionais de saúde em contato com povos originários e com comunidades indígenas em contexto pandêmico (SPINK, 2004).

Como sinalizado, um dos critérios de inclusão dos documentos oficiais se refere à sua divulgação pela entidade citada. Além disso, selecionou-se os arquivos publicados entre os meses de março, abril e maio de 2020. Feito isso, foram quantificadas as categorias dos arquivos emitidos, bem como os setores responsáveis pela sua expedição.

Em resposta aos direcionamentos oficiais do Estado, bem como às consequências das medidas tomadas por este, sinaliza-se as contribuições extraoficiais pautadas por movimentos sociais indígenas e indigenistas no âmbito da saúde pública e da saúde coletiva. As denúncias e as estratégias complementares de prevenção, controle e monitoramento dos casos da Covid-19, veiculadas pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) através da sua *fanpage* oficial no Instagram (APIB, 2020a), durante o período de análise mencionado, também serão abordadas.

Números, normas e notas

A partir da análise dos documentos compartilhados pela SESAI, constatou-se morosidade no que tange ao início da atuação do órgão citado, visto que, em 22 de janeiro de 2020, foi instaurado “Centro de Operações de Emergências em Saúde Pública para o novo Coronavírus (COE-n-COV)” pelo Ministério da Saúde (MS). Entretanto, o primeiro documento, que consta na pasta divulgada, foi emitido em 03 de março de 2020, sendo ele uma nota informativa que recomendava a adoção de estratégias de pre-

venção da Covid-19 (BRASIL, 2020b). Ademais, o primeiro Boletim Epidemiológico com recorte na saúde indígena só foi difundido publicamente no dia 24 de março do mesmo ano.

Atento a este cenário, verificou-se o quantitativo e a natureza dos documentos publicados, bem como o órgão expedidor, observando, também, a interlocução estabelecida entre os responsáveis pela execução das políticas públicas relacionadas à saúde e direcionadas ao segmento populacional em questão.

As informações referidas podem ser constatadas abaixo.

Quadro 1. Documentos oficiais compartilhados pelo Ministério da Saúde na pasta virtual intitulada “##CORONAVÍRUS##” no software Google Drive.

Nº	Referências dos documentos
01	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. NOTA INFORMATIVA Nº 2/2020-COGASI/DASI/SESAI/MS . Brasília, DF, p. 1-3, mar. 2020. SEI/MS nº 0013291259.
02	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. NOTA INFORMATIVA Nº 6/2020-COGASI/DASI/SESAI/MS . Brasília, DF, p. 1-4, mar. 2020. SEI/MS nº 0013769182.
03	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Despacho COGASI/DASI/SESAI/MS . Brasília, DF, p. 1, mar. 2020. SEI/MS nº 0013831125.
03A	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção Especializada à Saúde. Protocolo de Manejo Clínico para o Novo Coronavírus (2019-nCoV) . Brasília, DF, p. 1-32, 2020.
03B	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção Primária à Saúde. Atendimento a pessoas com suspeita de infecção pelo novo coronavírus (2019-nCoV) na Atenção Primária à Saúde . Brasília, DF, p. 1, 2020.
03C	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção Primária à Saúde. FLUXO DE ATENDIMENTO NA APS PARA O NOVO CORONAVÍRUS (2019-NCOV) . Brasília, DF, p. 1, 2020.
04	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 17/2020/COGASI/DASI/SESAI/MS. Emergência Pública acerca da doença pelo novo coronavírus (Covid-19) . Brasília, DF, p. 1-3, mar. 2020. SEI/MS nº 0013894208.
05	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 21/2020/COGASI/DASI/SESAI/MS. Plano de Contingência Nacional para Infecção Humana pelo novo Coronavírus (Covid-19) em Povos Indígenas – versão preliminar . Brasília, DF, p. 1-2, mar. 2020. SEI/MS nº 0013967752.
06	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Plano de Contingência Nacional para Infecção Humana pelo novo Coronavírus (Covid-19) em Povos Indígenas . Brasília, DF, p. 1-24, mar. 2020.

07	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 1/2020/DASI/SESAI/MS. Informe Técnico n. 01/2020 sobre Doença por Coronavírus (Covid-19) . Brasília, DF, p. 1-2, mar. 2020. SEI/MS nº 0013985192.
08	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Informe Técnico nº 1/2020 . Brasília, DF, p. 1-12, mar. 2020
09	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO Nº 13/2020/DASI/SESAI/MS. Emergência de Saúde Pública de Importância Internacional (ESPII) . Brasília, DF, p. 1-2, mar. 2020. SEI/MS nº 0013978741.
10	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 2/2020/DASI/SESAI/MS. Ações para enfrentamento do novo Coronavírus (Covid-19) . Brasília, DF, p. 1-2, mar. 2020. SEI/MS nº 0014000838.
11	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 27/2020/COGASI/DASI/SESAI/MS. Plano de Contingência Distrital para Infecção Humana pelo Novo Coronavírus (Covid-19) e recomendações gerais . Brasília, DF, p. 1-4, mar. 2020. SEI/MS nº 0014038301.
12	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 3/2020/DASI/SESAI/MS. Plano de Contingência Distrital para Infecção Humana pelo Novo Coronavírus (Covid-19) e recomendações gerais . Brasília, DF, p. 1-2, mar. 2020. SEI/MS nº 0014069811.
13	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Informe Técnico nº 2/2020 . Brasília, DF, p. 1-14, mar. 2020.
14	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção Primária à Saúde. PROTOCOLO DE MANEJO CLÍNICO DO CORONAVÍRUS (Covid-19) NA ATENÇÃO PRIMÁRIA À SAÚDE . Brasília, DF, 7 ed., p. 1-38, abr. 2020.
15	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção Primária à Saúde. NOTA TÉCNICA Nº 9/2020-CGSB/DESF/SAPS/MS. Covid-19 E ATENDIMENTO ODONTOLÓGICO NO SUS . Brasília, DF, p. 1-5, abr. 2020.
16	BRASIL. Fundação Nacional do Índio. PORTARIA Nº 419/PRES, de 17 de março de 2020. Estabelece medidas temporárias de prevenção à infecção e propagação do novo Coronavírus (Covid-19) no âmbito da Fundação Nacional do Índio – FUNAI . Boletim de Serviço da Funai, Brasília, DF, p. 1, mar. 2020.
17	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO Nº 260/2020/SESAI/GAB/SESAI/MS. Informações referente às ações da Secretaria Especial de Saúde Indígena . Brasília, DF, p. 1-2, mar. 2020. SEI/MS nº 0014057732.
18	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO Nº 91/2020/SESAI/MS. Vacinação aos indígenas . Brasília, DF, p. 1-2, mar. 2020. SEI/MS nº 0013978518.
19	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO Nº 15/2020/DASI/SESAI/MS. Solicitação de implementação da Portaria Nº 125, de 19 de março de 2020 . Brasília, DF, p. 1-2, mar. 2020. SEI/MS nº 0014081621

20	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO Nº 16/2020/DASI/SESAI/MS. Solicitação de implementação da Portaria Nº 125, de 19 de março de 2020 nas fronteiras do Brasil com Guiana Francesa, Guiana Inglesa e Venezuela. Brasília, DF, p. 1-2, mar. 2020. SEI/MS nº 0014081673.
21	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 4/2020/DASI/SESAI/MS. Encaminha Informe Técnico n. 03/2020 sobre Covid-19. Brasília, DF, p. 1-2, mar. 2020. SEI/MS nº 0014095974
22	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Informe Técnico nº 3/2020. Brasília, DF, p. 1-16, mar. 2020.
23	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 37/2020/SESAI/GAB/SESAI/MS. Aquisição de insumos, equipamentos e contratação de serviços em decorrência da pandemia da Covid-19. Brasília, DF, p. 1-4, mar. 2020. SEI/MS nº 0014089218.
24	BRASIL. Secretaria Especial de Saúde Indígena. PORTARIA Nº 16, DE 24 DE MARÇO DE 2020. Diário Oficial da União, Brasília, DF, p. 1, mar. 2020.
25	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Informe Técnico nº 4/2020. Brasília, DF, p. 1-17, mar. 2020.
26	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 7/2020/DASI/SESAI/MS. Encaminha o Informe Técnico n. 04/2020 SESAÍ sobre Covid-19. Brasília, DF, p. 1, mar. 2020. SEI/MS nº 0014197739.
27	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 9/2020/DASI/SESAI/MS. Medidas e ações realizadas pelos DSEI para enfrentamento do novo coronavírus (Covid-19). Brasília, DF, p. 1-2, abr. 2020. SEI/MS nº 0014262193.
28	BRASIL. Secretaria Especial de Saúde Indígena. PORTARIA Nº 36, DE 1º DE ABRIL DE 2020. Diário Oficial da União, Brasília, DF, p. 1-3, abr. 2020.
29	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. NOTA INFORMATIVA Nº 3/2020-DASI/SESAI/MS. Orientações sobre entrega de cestas de alimentos para comunidades indígenas. Brasília, DF, p. 1-3, abr. 2020. SEI/MS nº 0014296226
30	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. NOTA INFORMATIVA Nº 4/2020-DASI/SESAI/MS. Segurança Alimentar e Nutricional dos Povos Indígenas no período da pandemia da Covid-19. Brasília, DF, p. 1-2, abr. 2020. SEI/MS nº 0014296311.
31	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 10/2020/COBIES/DASI/SESAI/MS. Orientações quanto aos espaços necessários ao isolamento de indígenas nas cidades. Brasília, DF, p. 1-2, abr. 2020. SEI/MS nº 0014340908.
32.1	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. NOTA TÉCNICA Nº 21/2020-COGASI/DASI/SESAI/MS. Esta nota destina-se a orientar os Distritos Sanitários Especiais Indígenas, em complementação à Nota Técnica Nº11/2020-DESF/SAPS/MS (0014373638), sobre a utilização do SARS-CoV-2 Antibody test®... Brasília, DF, p. 1-13, abr. 2020. SEI/MS nº 25000.050362/2020-24.

32.2	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 17/2020/DASI/SESAI/MS. Orientações para uso dos Testes Rápidos SARS-CoV-2 Antibody test* distribuídos pelo Ministério da Saúde. Brasília, DF, p. 14-15, abr. 2020. SEI/MS nº 0014374056
33	BRASIL. Conselho Nacional de Justiça. PORTARIA CONJUNTA Nº 1, DE 30 DE MARÇO DE 2020. Estabelece procedimentos excepcionais para sepultamento e cremação de corpos durante a situação de pandemia... Brasília, DF, p. 1-4, mar. 2020. SEI/CNJ nº 0857532
34	BRASIL. Secretaria Especial de Saúde Indígena. PORTARIA Nº 55, DE 13 DE ABRIL DE 2020. Diário Oficial da União, Brasília, DF, p. 1, abr. 2020.
35.1	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. NOTA TÉCNICA Nº 4/2020-DASI/SESAI/MS. Essa Nota Técnica objetiva apresentar o rol de insumos estratégicos de saúde, equipamentos de saúde e meios logísticos necessários para atuação da Equipe de Resposta Rápida (ERR).... Brasília, DF, p. 1-4, abr. 2020. SEI/MS nº 0014411935.
35.2	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 18/2020/DASI/SESAI/MS. Encaminha Nota Técnica nº 4/2020-DASI/SESAI/MS. Brasília, DF, p. 5-6, abr. 2020. SEI/MS nº 0014421639.
36	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO Nº 181/2020/CGPNI/DEIDT/SVS/MS. Comunicado quanto a inclusão dos povos indígenas na segunda fase de vacinação da Campanha Contra a Influenza e necessidade de intensificação de vacinação contra o sarampo. Brasília, DF, p. 1-3, abr. 2020. SEI/MS nº 0014409715.
37	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. NOTA TÉCNICA Nº 22/2020-COGASI/DASI/SESAI/MS. Esta nota destina-se a orientar os profissionais das Casas de Saúde Indígena (CASAI) dos 34 Distritos Sanitários Especial Indígena, bem como das CASAI Nacionais, sobre as medidas de prevenção e controle da pandemia de Covid-19. Brasília, DF, p. 1-4, abr. 2020. SEI/MS nº 0014397032.
38	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 30/2020/DASI/SESAI/MS. Encaminha Informe Técnico n. 05/2020 sobre Covid-19. Brasília, DF, p. 1-2, mai. 2020. SEI/MS nº 0014763979
39	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Informe Técnico nº 5/2020. Brasília, DF, p. 1-16, mai. 2020.
40	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. OFÍCIO CIRCULAR Nº 37/2020/DASI/SESAI/MS. Unidade de Atenção Primária Indígena (UAPI). Brasília, DF, p. 1-2, mai. 2020. SEI/MS nº 0015024981
41	BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. UNIDADES DA ATENÇÃO PRIMÁRIA INDÍGENA (UAPI) DA Covid-19. Brasília, DF, p. 1-9, mai. 2020.

Fonte: própria.

Os órgãos responsáveis pela emissão dos documentos são o Departamento de Atenção à Saúde Indígena (16), a Secretaria Especial de Saúde Indígena (11), a Coordenação de Gestão da Atenção da Saúde Indígena (8), seguidos da Secretaria de Atenção Primária à Saúde (4) e do Gabinete da

SESAI (2), bem como da Secretaria de Atenção Especializada à Saúde (1), a Fundação Nacional do Índio (1), a Coordenação de Apoio à Gestão de Bens, Serviços e Insumos Estratégicos de Saúde (1), o Conselho Nacional de Justiça (1) e, por fim, a Coordenação-Geral do Programa Nacional de Imunizações, instância da Secretaria de Vigilância em Saúde, (1).

Assim que difundidas, notou-se que as ações sanitárias definidas como normas em relação à população brasileira foram iguais e inicialmente encaminhadas aos serviços de saúde que tem como foco as pessoas e comunidades indígenas. Dada a sua relevância, a arbitrariedade e a universalização dessas práticas serão analisadas de forma mais detalhada no tópico a seguir.

Em que pese o reconhecimento do Brasil em estado de calamidade pública, através do Decreto nº 6/2020, anterior ao primeiro caso suscitado de Covid-19 em pessoas indígenas, o país, em 16 de abril, vivenciou a primeira de duas exonerações de representantes titulares do Ministério da Saúde³. Em meio à pandemia e posterior a este evento, as medidas sanitárias divulgadas pela SESA, na plataforma digital aderida por ela, se tornaram escassas. Em consonância, os boletins epidemiológicos, apesar de atualizados diariamente, tiveram os seus registros excluídos da referida pasta, dificultando a análise temporal dos casos da doença.

Todavia, denúncias foram e continuam sendo feitas, sobretudo, por movimentos sociais indígenas, a exemplo da APIB. Tendo em vista o grau alarmante das acusações, que versam desde os ataques diretos às vidas indígenas até às subnotificações dos casos de contaminação e consequente morte de povos originários no país, uma sessão deste trabalho será destinada à sua discussão.

As declarações emitidas pela APIB podem ser consultadas abaixo.

Quadro 2. Série de publicações APIB ALERTA divulgada pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil em sua fanpage oficial na rede social Instagram.

Nº	Referências das publicações
1	APIB. Hospitais de campanha e testes rápidos . Brasil, 17 abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.

3. Os médicos Luiz Henrique Mandetta e Nelson Teich foram os dois ministros da Saúde exonerados durante a pandemia de Covid-19. Após cinco meses da saída deste último, nenhum representante titular havia sido apresentado ao cargo chefe de saúde pública. Em setembro de 2020, Eduardo Pazuello, militar sem formação na área da saúde, que, desde então, ocupava a função de ministro interino, foi nomeado ao cargo titular do Ministério da Saúde.

2	APIB. Racismo e subnotificação de casos . Brasil, 18, abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
3	APIB. Liderança indígena assassinada em Rondônia . Brasil, 18 abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
4	APIB. Assassinatos, invasões e coronavírus . Brasil, 19 abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
5	APIB. AMAZÔNIA CONCENTRA 100% DOS CASOS CONFIRMADOS DE Covid-19 ENTRE INDÍGENAS . Brasil, 20 abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
6	APIB. REGIÃO NORDESTE REGISTRA PRIMEIROS CASOS DE INDÍGENAS CONFIRMADOS COM Covid-19 . Brasil, 21 abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
7	APIB. MORTES NA AMAZÔNIA E PRIMEIROS CASOS NA REGIÃO SUDESTE DE INDÍGENAS COM Covid-19 . Brasil, 22 abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
8	APIB. Em 15 dias número de mortes aumentou 800% entre indígenas por Covid-19 . Brasil, 23 abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
9	APIB. Os casos de indígenas infectados por Covid-19 aumentaram 111% nos últimos quatro dias.... Brasil, 28 abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
10	APIB. “Amanhã sentirei saudades, hoje só consigo sentir dor e indignação” . Brasil, 29 abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
11	APIB. Durante a epidemia, FUNAI emite norma que incentiva invasão de terras indígenas . Brasil, 30 abr. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
12	APIB. Morre primeiro indígena no NE por Covid-19 e vírus chega a aldeias na região Sul . Brasil, 02 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
13	APIB. Povo que teve primeiro caso de COVID-19 confirmado no Brasil, os Kokama agora registram o maior número de mortes . Brasil, 03 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
14	APIB. É com profunda tristeza e revolta que recebemos a confirmação na noite de ontem, 4 de maio, da primeira morte de um indígena na região Sudeste por Covid-19... Brasil, 05 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
15	APIB. O mês de abril marcou o crescimento da pandemia do novo coronavírus entre povos indígenas no Brasil . Brasil, 05 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020

16	APIB. Diante do crescimento da contaminação e de mortes de indígenas pelo novo coronavírus e, ainda, da omissão criminoso do (des)governo Bolsonaro em garantir a proteção dos povos, o Supremo Tribunal Federal (STF)... Brasil, 06 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
17	APIB. Alta letalidade da Covid-19 no BRasil atinge violentamente povo Kokama. Brasil, 08 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
18	APIB. EM 24h, quatro indígenas morreram por Covid-19 no nordeste e o vírus chega em territórios do MA, MT, MS e SC. Brasil, 15 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
19	APIB. Morte entre indígenas por Covid-19 no Brasil já é maior que o número total de mortes em 6 países da AMérica do Sul. Brasil, 16 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
20	APIB. 102 indígenas mortos por Covid-19 no Brasil. Brasil, 17 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
21	APIB. Morre terceiro indígena recém nascido por Covid-19. Brasil, 21 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.
22	APIB. No Brasil, mais de 1700 indígenas estão contaminados por Covid-19. Brasil, 30 mai. 2020. Instagram: @apiboficial. Disponível em: https://www.instagram.com . Acesso em: 06 jun. 2020.

Fonte: própria.

Estratégias político-sanitárias do Estado brasileiro

A insurgência do novo coronavírus demandou articulação política entre as lideranças e as instituições públicas do Estado, evidenciando as fissuras intencionalmente provocadas por ideologias que norteiam e fundamentam ataques à vida (HARARI, 2020). Apesar de inúmeras tentativas a fim de desestruturar a Saúde Indígena, o alarme da pandemia de Covid-19 alertou o mundo para o projeto genocida direcionado aos povos originários no Brasil. Em meio a esse cenário, a necessidade de fortalecimento das ações de vigilância e de capacitação dos profissionais de saúde se tornou pauta dos informes sanitários (BRASIL, 2020c).

Por se tratar de um novo agente etiológico, as estratégias de enfrentamento à Covid-19 foram sendo desenvolvidas e compartilhadas ao passo que o vírus se tornou cientificamente conhecido. Sendo as populações originárias grupos sociais vulnerabilizados biológica e politicamente, a educação permanente em saúde figura como via constitutiva de conhecimentos

e práticas tradicionais à formação de profissionais dos serviços em saúde, principalmente dos não-indígenas, sendo esta uma das lacunas dos cursos técnico-acadêmicos da área (DIEHL *et al.*, 2014).

As orientações divulgadas pela SESAI indicaram falhas estruturais presentes no saber-fazer médico, no qual, inicialmente, os documentos, em especial os protocolos, desconsideraram as particularidades dos povos indígenas, focando em procedimentos terapêuticos biomédicos (BRASIL, 2020d). Cabe sinalizar que tais não são de autoria da SESAI.

Todavia, há de se reconhecer que as informações elaboradas por este órgão foram gradativamente adaptadas aos contextos étnicos, cujas recomendações passaram a considerar as características territoriais, geográficas, populacionais, socioculturais e epidemiológicas. Esta afirmação se materializa a partir das atualizações dos documentos técnicos, bem como mediante a construção dos 34 Planos de Contingência Distrital para Infecção Humana pelo Novo Coronavírus, elaborados pelos 34 Distritos Sanitários Especiais (DSEIs) com participação do controle social, isto é, das comunidades indígenas (BRASIL, 2020e).

As Equipes Multiprofissionais de Saúde Indígena (EMSI), compostas por médico, enfermeiro, odontólogo, auxiliar de enfermagem, auxiliar de consultório dentário, além de Agente Indígena de Saúde – AIS e Agente Indígena de Saneamento – AISAN, atuam na atenção básica à saúde indígena. Com o alastramento da SRAG pelas aldeias, as EMSIs foram orientadas a conduzir suas práticas de forma associada às noções de níveis de Alerta, Perigo Iminente e Emergência em Saúde Pública (BRASIL, 2020f). Não obstante, os povos originários de Pindorama vivenciam simultaneamente esses estágios desde 1500, uma vez que, além da Covid-19 e de outras comorbidades, eles sofrem com o garimpo, os latifúndios, o desmatamento, as queimadas, as ações de missionários religiosos e entre outros (ROCHA *et al.*, 2019).

A respeito dos níveis sanitários citados, visam a rápida e eficaz detecção, notificação, investigação e monitoramento dos casos da doença. Para tal, a SESAI solicitou aos DSEIs informações acerca das estratégias de prevenção e contingenciamento do vírus, a exemplo de ações de educação em saúde e do tratamento clínico precoce e avançado, a fim de mapeá-los (BRASIL, 2020g). Assim, os Planos Distritais, que têm como referência-base o Plano Nacional de Contingência para Infecção Humana pelo novo Coronavírus em Povos Indígenas, foram formulados e catalogados.

Para tanto, o cenário epidemiológico demanda a cooperação e articulação conjunta entre a SESAI, os DSEIs e as SMS e SES (Secretarias de Saúde Municipal e Estadual), incluindo, aqui, as populações indígenas

(BRASIL, 2020h). O tópico seguinte discutirá algumas das fragilidades e inconsistências do sistema Tripartite brasileiro (Executivo, Legislativo e Judiciário) na instância federal em relação à execução dos direitos individuais e coletivos dos segmentos populacionais foco deste trabalho.

Por sua vez, as dificuldades em estabelecer ações intersetoriais dificultam a promoção integral à saúde (MACHADO *et al.*, 2003). Além da integração entre as redes do Subsistema de Atenção à Indígena e do Sistema Único de Saúde, que visam a realização de procedimentos terapêuticos que não violem a integridade física e simbólica dos grupos étnicos, existem desafios frente à plena notificação dos casos da Covid-19, principalmente acerca da invisibilidade étnico-racial e ou geográfica das pessoas indígenas contaminadas (BRASIL, 2004).

De modo equivocado, acredita-se que os povos originários vivem um processo de transição, no qual os que trabalham, por exemplo, deixam de ser indígenas e se tornam pardos, agricultores, camponeses, empresários ou até meramente trabalhadores, digo, integrados à nação opressora (MILANEZ *et al.*, 2019). Porém, os processos étnico-raciais são mais complexos, e a crença descrita é violenta e discriminatória. Essa ideia, ainda, apresenta-se como fundamento implícito em uma das orientações da SESAI, que atribuem aos indígenas trabalhadores do SASI-SUS ou do DSEI, não residentes nas aldeias e comunidades indígenas à categoria “Trabalhador da Saúde” ou “Trabalhador do DSEI” (BRASIL, 2020i).

Outro aspecto associado a não exatidão dos dados epidemiológicos é a escassa e tardia execução de Testes Rápidos, condicionados a uma série de critérios para sua realização (BRASIL, 2020j; APIB, 2020b). Por isto, o Brasil chegou a ser um dos países que menos realizou testes para a Covid-19 no mundo, segundo a plataforma *Our World In Data*, da Universidade de Oxford (2020).

Em contrapartida, a Atenção Básica de Saúde é um modelo sanitário reconhecido por suas ações comunitárias de promoção à saúde e prevenção de doenças (NICACIO *et al.*, 2019). Classificada como “porta de entrada” do SUS, a atenção básica adere o caráter inquestionavelmente territorializado no contexto do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena. Entretanto, o trabalho em saúde ainda é refém de dinâmicas e estruturas hierárquicas, nas quais a figura médica é tida como protagonista das ações em saúde (COSTA *et al.*, 2014). No caso do SASI-SUS, embora seja reconhecido a importância dos AIS e dos AISAN, o desempenho daquelas estão centralizadas no corpo profissional com formação superior (BRASIL, 2020k).

Os Agentes Indígenas de Saúde desempenham a função de intermediar os saberes tradicionais e biomédicos, com o intuito de que o princípio

de uma atenção diferenciada à saúde seja posto em prática. Um dos critérios para ser AIS é o pertencimento do agente social ao território e à comunidade indígena (DIEHL *et al.*, 2012). A sua atuação facilita a realização dos procedimentos individuais e coletivos, propiciado a partir da investigação intersectorial comunitária e da progressiva adaptação do discurso médico à realidade local (BRASIL, 2020l).

Dado o histórico de saúde dos povos originários, vítimas da Influenza e do Sarampo, devido à homogeneidade biológica e os impactos das infecções citadas, foi solicitado a antecipação do calendário e a intensificação de vacinação das populações indígenas para a Secretaria de Vigilância Sanitária pela SESAI (GARNELO, 2011). As expressões linguísticas presentes no documento, que demanda as ações, denunciam, sem intenção, o caráter das negociações que ocorrem para a execução das políticas de saúde com foco nesses grupos. A reivindicação do direito legítimo à vacinação se apresenta enquanto dependente da “gentileza” e da eventual disponibilidade de doses ociosas das vacinas (BRASIL, 2020m).

Nesse sentido, o paternalismo ainda está presente nas estruturas do Estado, que, sob a organização verticalizada, defronta-se com a impossibilidade de um equilíbrio socioambiental que fomente a continuidade e a manutenção do seu modelo. Isso porque, a superação da pandemia de Covid-19, requer o fortalecimento de redes solidárias, comunitárias, inclusivas, de cooperação, participação e transformação social, por vezes, violadas pela centralização política do gerenciamento da natureza e de vidas indígenas e populares. A radicalização do modelo organizativo democrático, parcialmente concedido, representa a concretização de direitos originários e constitucionais, que propõe ao setor saúde à capacidade de preservar e promover a diversidade (LEAL *et al.*, 2017).

Associado a isso, após disponibilização de um guia da Organização Mundial da Saúde (OMS) (ONU NEWS, 2020), criou-se um tópico sobre saúde mental nos documentos emitidos pela SESAI. Dentre as orientações, estão a elaboração de ações conjuntas com as comunidades indígenas, de forma contextualizada às especificidades socioculturais dos grupos étnicos (BRASIL, 2020n). Para além da difusão de informações que previnam sensações de preocupação, estresse, ansiedade etc., foco do informe técnico, as questões acerca da saúde mental precisam ser pensadas como indissociáveis às estruturas políticas e econômicas, que, na medida em que promovem as desigualdades e injustiças sociais, violam o Bem Viver individual, social e comunitário (BRASIL, 2019).

Através da Portaria n. 16/2020, que fora substituída pela Portaria n. 36/2020, foi instituído o Comitê de Crise Nacional, cujos objetivos são

planejamento, coordenação, execução, supervisão e monitoramento dos impactos da Covid-19 na saúde dos povos indígenas (BRASIL, 2020o). No entanto, a estrutura formalizada inicialmente possuía apenas representação nacional de agentes públicos, sendo passível, portanto, de desconsiderar as especificidades de cada território indígena. A segunda versão do Comitê adquiriu um caráter ampliado, no qual os 34 DSEIs passaram a formar os seus próprios Comitês de Crise Distritais, dialogando com o Comitê Central sob competência da SESAI. Tendo em vista a magnitude e a complexidade dos eventos citados, ainda imensuráveis, a importância da articulação intersetorial, considerada como uma opção, deveria ser regra dos processos sanitários (BRASIL, 2013).

A partir do conceito de integralidade, o indivíduo é visto como um ser biopsicossocial, no qual o direito à saúde deve ser ofertado mediante a contínua articulação entre as entidades institucionais e sociais responsáveis (SILVA, 2015). Os dados epidemiológicos da Covid-19, portanto, cumprem o papel de auxiliar na formulação e execução de políticas públicas. Em paralelo aos já subnotificados casos da doença (APIB, 2020c), a divulgação dos Boletins Epidemiológicos com foco nas populações indígenas teve o armazenamento de dados alterado, chegando ao ponto em que a sua publicação na pasta pública foi interrompida⁴. Desde a sua criação, o Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI) enfrenta obstáculos técnico-administrativos e logísticos que conferem questionamentos à qualidade e confiabilidade dos seus dados (SOUSA *et al.*, 2007).

Apesar desses desafios, que podem comprometer todas as ações em saúde, novas estratégias de enfrentamento ao vírus SARS-CoV-2 foram delineadas pela SESAI, sendo elas: a Equipe de Resposta Rápida (ERR) e a Unidade de Atenção Primária Indígena (UAPI). Tais ações, implementadas tardiamente, visam a integração e o fortalecimento dos serviços de atenção à saúde. Através de práticas terapêuticas ágeis e resolutivas, almeja-se mitigar os riscos dos casos leves de Síndrome Gripal e atuar corretamente frente aos casos graves de SRAG, bem como de outras emergências em decorrência da pandemia (BRASIL, 2020p).

Essas medidas apresentam horizontes a serem tidos como referências para a construção de políticas de saúde com foco nos povos originários. As UAPIs, especificamente, com caráter temporário e não obrigatório, contudo, classifica às estratégias de promoção à saúde como secundárias aos interesses nacionais e aliada ao projeto genocida, ininterrupto e impositivo, do Estado (BRASIL, 2020q). Embora as discussões, aqui, apresentadas expressem

4. Os Boletins Epidemiológicos, emitidos entre os dias 24 de março de 2020 e 05 de maio do mesmo ano, foram excluídos da pasta ##CORONAVÍRUS## no Google Drive.

os anseios e descrevam as ações de controle da pandemia de Covid-19, não é preciso que ela acabe para saber que as populações indígenas continuarão a ser alvos do enfrentamento e das opressões sociopolíticas e econômicas.

Articulações sociais de promoção à vida

O genocídio dos povos originários no Brasil é institucionalizado, isto é, iniciou-se com o surgimento do Estado Colonial. Apesar dos avanços, as necropolíticas seguem vigentes na República Democrática, através do negacionismo e invisibilizações das vidas, neste caso, indígenas (MBEMBE, 2016). Estas foram, e continuam sendo, estratégias de enfrentamento às existências dos grupos étnicos anciões dessas terras. O etnocídio e o epistemicídio também estão imbricados no desenrolar desse processo, o qual tem os povos originários como agentes de defesa e de promoção à vida (DANTA, 2011).

Assim como os demais indivíduos nascidos entre as fronteiras brasileiras, os povos nativos têm de ser reduzidos a números de identificação, como os documentos de Registro Geral (RG) ou do Cartão de Pessoa Física (CPF), a fim de serem registrados e reconhecidos enquanto cidadãos. Entretanto, embora esse seja um dos requisitos para ter acesso a determinados direitos, o atual cenário nacional expôs uma maior preocupação do Estado e de representantes do “necroliberalismo” frente à possibilidade de “mortes de CNPJS”, ou seja, dos Cadastros Nacionais de Pessoas Jurídicas, que identificam, sobretudo, órgãos e empresas públicas e privadas.

A expressão “necroliberalismo” é uma justaposição que aproxima semanticamente às políticas liberais a expressão em grego *necro*, morte. Isso, pois, nesse modelo político-econômico, o capital se sobrepõe ao Estado, que, por sua vez, negligência a vida, ao invés de legitimá-la e de garantir bases materiais para ela. Pelo contrário, as atuais estratégias de contingenciamento do vírus no país têm sido precedidas pelas políticas de austeridade fiscal e de cortes de verbas ao setor saúde, devido à ascensão do neoliberalismo, do combate à alteridade e a consequente precarização da vida e dos serviços públicos (SCHENKMAN *et al.*, 2019); o contexto pandêmico, entretanto, garante fundos extraordinários para a aquisição de insumos estratégicos e equipamentos aos serviços de saúde (BRASIL, 2020r).

Após pressão popular, o governo brasileiro criou o auxílio emergencial público financeiro destinado a pessoas vulnerabilizadas social e economicamente. Instituído através da lei nº 13.982/2020, pelo Ministério da Cidadania, o acesso a este direito requer que as pessoas portem os documentos de identificação citados, excluindo, assim, algumas pessoas indígenas que não

os possuem. Ainda que vivam no território brasileiro, tais sujeitos resistem e pertencem original, subjetiva e culturalmente a suas respectivas nações étnicas, sendo limitados pelas restrições geográficas das fronteiras coloniais (BRASIL, 2020s), implementadas por estratégias jurídico-políticas que objetivam assegurar a hegemonia nacional (FERREIRA, 2009).

A afirmação de padrões estético-políticos constitui o processo formativo da sociedade a qual se deseja, ao passo que, embora o Brasil seja geograficamente extenso e culturalmente diverso, ainda se acredita que tal conformação é transitória e a monocultura é o estágio a ser alcançado (RI-BEIRO, 2017). Composto por inúmeros povos, antes de ser Brasil, o território sobre o qual este país se constituiu é essencialmente plural e, portanto, intercultural e multiétnico. Nesse sentido, o suporte que as populações originárias, por exemplo, carecem não é pago necessária e unicamente com moeda, mas com a legitimação e execução dos direitos coletivos, que têm como árdua missão reparar historicamente as perdas dos saberes, práticas e figuras ancestrais.

Para evitar a continuidade da doença colonial, foi apresentado o Plano Emergencial para Enfrentamento à Covid-19 nos territórios indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais. A sua elaboração e validação, na forma da lei nº 14.021/2020, foi atravessada por conflitos político-partidários e ideológicos, que contou com a criticidade e a participação ativa de movimentos e agentes sociais indígenas, como a APIB e Joênia Wapichana, a primeira e, até então, a única mulher indígena eleita a um cargo político de caráter nacional no país. Dentre as proposições do Plano, estavam: acesso universal à água potável; oferta emergencial de leitos hospitalares e Unidades de Terapia Intensiva (UTI); e pontos de internet nas aldeias. As medidas citadas, no entanto, foram vetadas pelo presidente do Brasil.

Cabe à instância jurídica prover a justa e efetiva execução dos direitos constitucionais, a partir da interlocução entre os três poderes, Legislativo, Executivo e Judiciário. Órgãos desta área, como o Ministério Público Federal (MPF) (BRASIL, 2020t), têm a função de conferir a defesa dos interesses e direitos dos segmentos populacionais vulnerabilizados, conforme estabelecido pelo art. 129 (BRASIL, 1988). Em paralelo a isso, a APIB e entidades científicas e político-partidárias acionaram o Supremo Tribunal Federal (STF), através da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 709, reivindicando a proteção do governo brasileiro aos povos originários. A resposta jurídica foi favorável ao fim do histórico de omissões, negligências e lesões provocadas pelo Estado, e que está sendo acentuado, na contemporaneidade, com as políticas do governo Bolsonaro (FERRANTE *et al.*, 2000).

Fundamentado no racismo e etnocídio, as populações indígenas vivenciam um contexto de crise permanente. Há em voga uma pandemia de violência anti-indígenas (APIB, 2020d), a qual têm instrumentos clínico-coloniais como aparatos tecnológicos para extinção desses povos. De forma analógica, as UTIs, espaços de inquestionável importância ao tratamento da Covid-19, apresentam-se enquanto Unidades de Transição Intensiva, que estabelecem critérios para classificar os indivíduos como dignos de sobreviver, na medida em que desenvolvem políticas de extermínio àqueles que, segundo os requisitos associados aos signos da civilização, não o são.

Cientes disso, os movimentos de resistência indígena se articulam na busca por condições não apenas de sobrevivência, mas de plena existência. A APIB e inúmeras organizações indígenas desempenham estratégias políticas de organização descentralizada e representativa com foco na desestruturação do poder colonial-capitalista (FERREIRA, 2018). Em resposta aos direcionamentos oficiais do Estado, estratégias complementares de prevenção, controle e monitoramento dos casos da Covid-19 foram executadas.

Envolvidos nesse processo estão as organizações-base da APIB e as frentes de enfrentamento à disseminação e contágio do vírus, identificadas como a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME); Articulação dos Povos Indígenas da Região Sudeste (ARPINSUDESTE); Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul (ARPINSUL); Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB); Comissão Guarani Yvyrupa; Conselho do Povo Terena; ATY GUASU; e o Observatório Quarentena Indígena. Os dados obtidos pela SESAI, pelas Secretarias de Saúde Municipais e Estaduais e pelo MPF também auxiliaram na projeção e execução das ações.

Além dos já apresentados questionamentos feitos em relação às políticas de saúde e os dados epidemiológicos das instituições públicas, como a Secretaria Especial de Saúde Indígena, a estruturação de micropolíticas e o levantamento independentemente do número de casos suspeitos, confirmados, descartados e óbitos por Covid-19 foram condições impostas aos movimentos sociais citados. As informações, aqui, discutidas podem ser consultadas na *fanpage* oficial da APIB no Instagram.

Enquanto as métricas quantitativas expõem as propositais curvas de incidência e prevalência dos casos da doença, as declarações emitidas pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil versam sobre as atrocidades sofridas pelos povos originários no país. Em meio as publicações informativas, onde os dados epidemiológicos complementares foram publicizados, é lembrado que as vidas indígenas não podem ser reduzidas ou simplificadas. Assim, Célia Xakriabá enfatiza que cada vida perdida para os vírus “não é so-

mente número! Cada corpo Indígena tem uma encantaria ancestral. A cada Indígena que é morto, morre parte da nossa história coletiva” (APIB, 2020e).

A série de comunicados intitulados APIB ALERTA é uma das estratégias sociais para sensibilizar o insensível, para que a dor e indignação indígenas sejam reconhecidas e superadas (APIB, 2020f). No período de análise delimitado pela metodologia deste artigo, foi emitido 22 declarações que apresentaram críticas e contra-argumentos que colocam em xeque a execução dos princípios constitucionais. Embora seja reconhecido que a potência originária está, sobretudo, na oralidade, a palavra grafada é apresentada como arma que demarca os territórios discursivos e re-territorializa o ser indígena na rota circular da história nativa e da memória ativa que não se faz na temporalidade cartesiana do branco (CORREA, 2018).

Dentre as denúncias feitas, estão a crescente de casos de contaminação e a taxa de letalidade entre os povos originários no Brasil. Com a interiorização da Covid-19, a incidência da doença alcançou a marca de 100% na Amazônia, e a sua introdução nas comunidades indígenas possibilitou que, em um curto intervalo de tempo, o número de contágio e de mortes alcançassem as marcas de 111% e 800%, respectivamente, entre as populações indígenas (APIB, 2020g). Ainda, noticiou-se que o quantitativo de mortes entre os povos originários no Brasil superou o número total de óbitos de nativos nos demais países da América do Sul (APIB, 2020h).

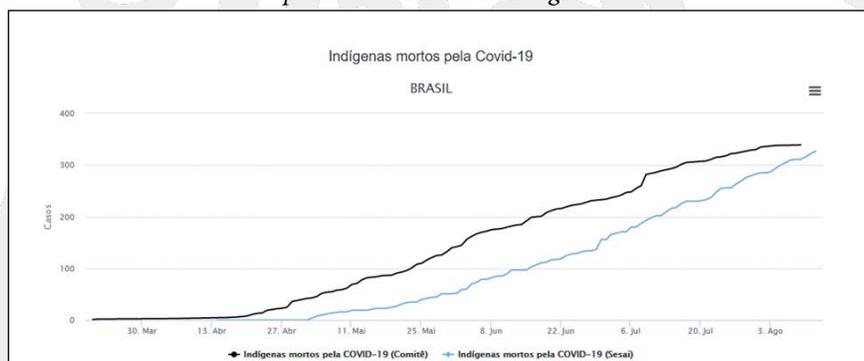
Nem as vidas indígenas, nem o amanhã estando à venda, além da Covid-19, é preciso combater uma de suas possíveis causas: o vírus da civilização (KRENAK, 2020). Contudo, o aparelhamento do Estado aos interesses desenvolvimentistas do capital segue em curso. Os relatos APIB ALERTA denunciam tanto os incentivos da FUNAI à invasão das Terras Indígenas, através da Instrução Normativa nº 9/2020 (APIB, 2020i), quanto a medida de suspensão dos processos judiciais de reintegração de posses e ou anulação de Terras Indígenas durante a pandemia, assinada pelo STF (APIB, 2020j). Adjetivada enquanto brasileira e tida como privada e pertencente às pessoas e ou a corporações no papel, a terra é originalmente carimbada pelos nativos deste território.

Em meio as inúmeras possibilidades em que se dá essa relação de reciprocidade e equilíbrio entre o indivíduo e o ambiente, o cultivo ao alimento é uma delas. Todavia, a expansão do modelo social urbano e a modernização arbitrária da vida no campo e nas florestas, com a ascensão do agronegócio, potencializam a vulnerabilidade dos sujeitos, a partir da desestruturação e extinção de políticas públicas de soberania e segurança alimentar e nutricional (CASTRO, 2019). Em razão disso, bem como do distanciamento social necessário à prevenção da Covid-19 (BRASIL, 2020u),

lideranças e movimentos sociais realizaram campanhas para arrecadação de alimentos destinadas às comunidades indígenas vulnerabilizadas. As ações de assistência social foram orientadas por protocolos de segurança sanitária e notas informativas da SESAI (BRASIL, 2020v).

Conforme dito, a perda das vidas indígenas interrompe as trajetórias ancestrais de resistência e a continuidade do legado originário lírico e político das múltiplas etnias. Com a finalidade de escrever outros enredos e delinear novos panoramas às vidas dos povos originários, o Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena, composto por movimentos base da APIB, visa valorizar e reafirmar as histórias indígenas. O gráfico abaixo apresenta as diferenças entre os números contabilizados pela estratégia de enfrentamento complementar e pela Secretaria Especial de Saúde Indígena, conferindo centralidade participativa aos movimentos sociais indígenas, apoiados por organizações sanitárias e indigenistas, a exemplo do Instituto Socioambiental (ESCOBAR, 2020).

Gráfico 1: Dados contabilizados pela SESAI e pelo Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena



Fonte: Comitê Nacional de Vida e Memória Indígena via Instituto Socioambiental, 2020.

Tendo o direito à vida constantemente atacado, os grupos étnicos resistem, mas ainda protagonizam a morte. Os rituais fúnebres das culturas indígenas também são violados, sobretudo, no atual contexto, quando os óbitos por Covid-19 ocorrem nos serviços de saúde de média e alta complexidade, que se encontram em cidades e metrópoles. O sumiço dos bebês Sanumá, da etnia Yanomami (BRUM, 2020), expõe irregularidades quanto à execução das práticas terapêuticas diferenciadas, que deveriam ser compostas por intérpretes e documentos auxiliares traduzidos nas línguas indígenas (BRASIL, 2020w).

Com o objetivo de controlar a propagação do coronavírus, os protocolos de biossegurança (BRASIL, 2020x) e os procedimentos para se-

pultamento e cremação de corpos, estabelecidos pelo CNJ e MS (BRASIL, 2020y), apresentam aspectos higienistas e medicalizantes, que não contemplam as diversidades culturais. Os modos de ser indígenas, além de serem afetados pela cosmoperspectiva do colonizador no decorrer dos ciclos da vida, também estão sendo influenciados pelas suas normativas após a morte (APIB, 2020k; RAMALHO, 2008).

Proposições terapêuticas para a cura

Considerando os argumentos apresentados neste artigo, ratifica-se que as problemáticas da crise sanitária de Covid-19 sobre os povos indígenas não se limitam aos aspectos biológicos do SARS-CoV-2, mas englobam as ações infectocontagiosas e letais do vírus da civilização colonial, devendo, ambos, serem alvos das estratégias de enfrentamento.

A análise das realidades brasileira e indígenas, a partir das informações, que fundamentam esta pesquisa, atentou-se ao escopo teórico dos materiais referenciados. Contudo, cabe sinalizar que, embora os documentos compartilhados pela SESAI tenham a função de orientar metodologicamente às políticas e ações em saúde, é possível que tais não estejam sendo integralmente desempenhadas na prática Abre-se, então, margem à radicalização da democracia e ao emprego de terapêuticas de transição intensiva, não sobre os povos originários, mas, sobre e no Estado brasileiro.

Ademais, há a necessidade de desenvolver pesquisas longitudinais para mensurar o real impacto da Covid-19, ainda em curso, sobre povos indígenas. Como obstáculo para a construção deste escrito, os dados epidemiológicos oficiais com foco nas populações originárias foram excluídos da pasta pública ##CORONAVÍRUS## da SESAI. Além de dificultar o acesso à informação, as políticas governamentais têm interferido na construção de ações concretas para a identificação e combate das causas sócio-patogênicas.

Os caracteres vigilante, questionador e reivindicatório dos movimentos sociais indígenas, a exemplo da APIB, precisam contagiar as demais instâncias públicas e sociais, ratificando o compromisso individual, coletivo e institucional com a plena e efetiva garantia dos direitos originários. Nesse sentido, urge a emergencial necessidade pelo delineamento e execução de novos marcos regulatórios pautados em óticas e ações anticoloniais inegociáveis.

Agradecimentos

Este projeto foi financiado pelo Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE) em parceria com a Secretaria de Ensino Superior

(SESu), do Ministério da Educação (MEC), através da participação e colaboração direta e indireta dos autores deste artigo com o Grupo do Programa de Educação Tutorial (PET), denominado PET Bacharelados Interdisciplinares, situado no Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos (IHAC), unidade acadêmica da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Referências

ACOSTA, Alberto. O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia Literária, Elefante Ed., 2016.

ALMEIDA, Carina Santos de et al. O impacto da colonização e imigração no Brasil meridional: contágios, doenças e ecologia humana dos povos indígenas. Tempos Acadêmicos, Santa Catarina, n. 6, 1-18, 2008.

APIB. Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, c2020. Instagram: @apiboficial. Disponível: <https://www.instagram.com/apiboficial>. Acesso em: 25 jul. 2020.

BARCELLOS, Christovam. et al. Mudanças climáticas e ambientais e as doenças infecciosas: cenários e incertezas para o Brasil. Epidemiol. Serv. Saúde, Brasília, 18(3):285-304, jul-set 2009.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF, 1988.

BRASIL. Fundação Nacional de Saúde. Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas. – 2ª edição – Brasília: Ministério da Saúde. Fundação Nacional de Saúde, 1-40, 2002.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Plano de Resposta às Emergências em Saúde Pública. Brasília, DF, p 1-35, 2013.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Departamento de Atenção à Saúde Indígena. Atenção psicossocial aos povos indígenas: tecendo redes para promoção do bem viver. Brasília, DF, 1-50, 2019.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. ##CORONAVÍRUS##. Brasília, DF, c2020. Disponível em: <https://drive.google.com>. Acesso em: 26 jun. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria-Executiva. Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. Humaniza SUS: política nacional de humanização: documento base para gestores e trabalhadores do SUS / Ministério da Saúde, Secretaria-Executiva, Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. – 2. Ed. – Brasília: Ministério da Saúde, 1-52, 2004.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. MEDIDA CAUTELAR NA ARGUIÇÃO DE DESCUMPRIMENTO DE PRECEITO FUNDAMENTAL 709 DISTRITO FEDERAL. Brasília, DF, 1-41, 2020. Disponível em: <http://www.stf.jus.br>. Acesso em: 12 ago. 2020.

BRUM, Eliane. Mães Yanomami imploram pelos corpos de seus bebês. EL PAÍS, 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com>. Acesso em: 12 ago. 2020.

CASTRO, Inês Rugani Ribeiro de. A extinção do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional e a agenda de alimentação e nutrição. Cad. Saúde Pública, 1-4, 2019.

CHAVES, Tania SS et al. SARS-COV-2, o novo Coronavírus: uma reflexão sobre a Saúde Única (One Health). Rev. Med. (São Paulo), 1-4, jan.-fev. 2020.

CORREA, Célia Nunes. O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada. Brasília: UnB, 2018. Dissertação de Mestrado.

COSTA, Juliana Pessoa et al. Resolubilidade do cuidado na atenção primária: articulação multiprofissional e rede de serviços. Saúde Debate, Rio de Janeiro, v. 38, n. 103, p. 733-743, OUT-DEZ 2014.

Covid-19: OMS divulga guia com cuidados para saúde mental durante pandemia. ONU NEWS. Brasil, 18 mar. 2020. Disponível em: <https://news.un.org>. Acesso em: 12 ago. 2020.

DANTA, Fernando Antonio de Carvalho. Direitos humanos e pensamento indígena no Brasil: um breve percurso sobre a violência da invisibilização dos modos indígenas de ser, fazer e viver. Praxis, v. 67, p. 31-48, jul.-dec. 2011.

DIEHL, Eliana Elisabeth et al. CONTRIBUIÇÃO DOS AGENTES INDÍGENAS DE SAÚDE NA ATENÇÃO DIFERENCIADA. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 28(5):819-831, mai., 2012.

DIEHL, Eliana Elisabeth et al. Saúde e povos indígenas no Brasil: o desafio da formação e educação permanente de trabalhadores para atuação em contextos interculturais. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 30(4):867-874, abr., 2014.

ESCOBAR, Ana Lucia. A interiorização da pandemia: potenciais impactos em populações em situação de vulnerabilidade na Amazônia. Revista NAU Social – v.11, n.20, p. 137 – 143 Maio / Out 2020.

FERRANTE, Lucas et al. Protect Indigenous peoples from Covid-19. Science, vol. 38, 1-3, 2020.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. Etnopolítica e Estado: centralização e descentralização no movimento indígena brasileiro. *Anuário Antropológico*, 42(1), 195-226, 2018.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. Políticas para Fronteira, História e Identidade: A luta simbólica nos processos de demarcação de terras indígenas Terena. *MANA* 15(2): 377-410, 2009.

GARNELO, Luiza. Aspectos socioculturais de vacinação em área indígena. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.18, n.1, p. 175-190, jan.- mar. 2011.

HARARI, Yuval Noah. 2020. Na batalha contra o coronavírus, faltam líderes à humanidade. São Paulo: Companhia das Letras.

ISA. Instituto Socioambiental Brasil, 2020. Covid-19 e os Povos Indígenas. Disponível em: <https://covid19.socioambiental.org>. Acesso em: 14 ago. 2020.

KRENAK, Ailton. 2020. O amanhã não está à venda. São Paulo: Companhia de Letras.

LEAL, Cristian Oliveira Benevides Sanches et al. Solidariedade: uma perspectiva inovadora na gestão e organização das ações de Vigilância Sanitária. *Ciência & Saúde Coletiva*, 22(10):3161-3172, 2017.

Lei nº 13.982, de 2 DE ABRIL DE 2020. Altera a Lei nº 8.742, de 7 de dezembro de 1993, para dispor sobre parâmetros adicionais de caracterização da situação de vulnerabilidade social para fins de elegibilidade ao benefício de prestação continuada (BPC)... Disponível em: <https://www.in.gov.br>. Acesso em: 12 ago. 2020.

Lei nº 14.021, de 7 de julho de 2020. Dispõe sobre medidas de proteção social para prevenção do contágio e da disseminação da Covid-19 nos territórios indígenas... Disponível: <https://www.in.gov.br>. Acesso em: 12 ago. 2020.

Lei nº 9.836, de 23 de setembro de 1999. Acrescenta dispositivos à Lei no 8.080, de 19 de setembro de 1990, (...), instituindo o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>. Acesso em: 26 abr. 2020.

LIMA-COSTA, Maria Fernanda et al. Tipos de estudos epidemiológicos: conceitos básicos e aplicações na área do envelhecimento. *Epidemiologia e Serviços de Saúde*, 12(4): 189 – 201, 2003.

MACHADO, Jorge Mesquita Huet. Promoção da saúde e intersetorialidade: a experiência da vigilância em saúde do trabalhador na construção de redes. *Epidemiologia e Serviços de Saúde*, 12(3): 121 – 130, 2003.

MBEMBE, Achille. 2016. Necropolítica. Arte & Ensaios. UFRJ: Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais-EBA.

MENDES, Anapaula Martins et al. O desafio da atenção primária na saúde indígena no Brasil. Rev Panam Salud Publica, v. 42, 1-4, 2018.

MILANEZ, Felipe et al. Existência e Diferença: O Racismo Contra os Povos indígenas. Rev. Direito Práx., Rio de Janeiro, Vol. 10, N. 03, p. 2161-2181, 2019.

NICACIO, Kathyanne et al. SAÚDE PÚBLICA VOLTADA PARA A POPULAÇÃO INDÍGENA. Ciências Humanas e Sociais, Alagoas, v. 5, n.3, p. 75-84, Novembro 2019.

RAMALHO, Moisés. Os Yanomami e a morte. São Paulo: USP, 2008. Tese de Doutorado.

RIBEIRO, Darcy. 2017. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. São Paulo: Editora Global.

ROCHA, Diogo Ferreira et al. A luta dos povos indígenas por saúde em contextos de conflitos ambientais no Brasil (1999-2014). Ciência & Saúde Coletiva, 24(2):383-392, 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. 2020. A Cruel Pedagogia do Vírus. Coimbra: Almedina.

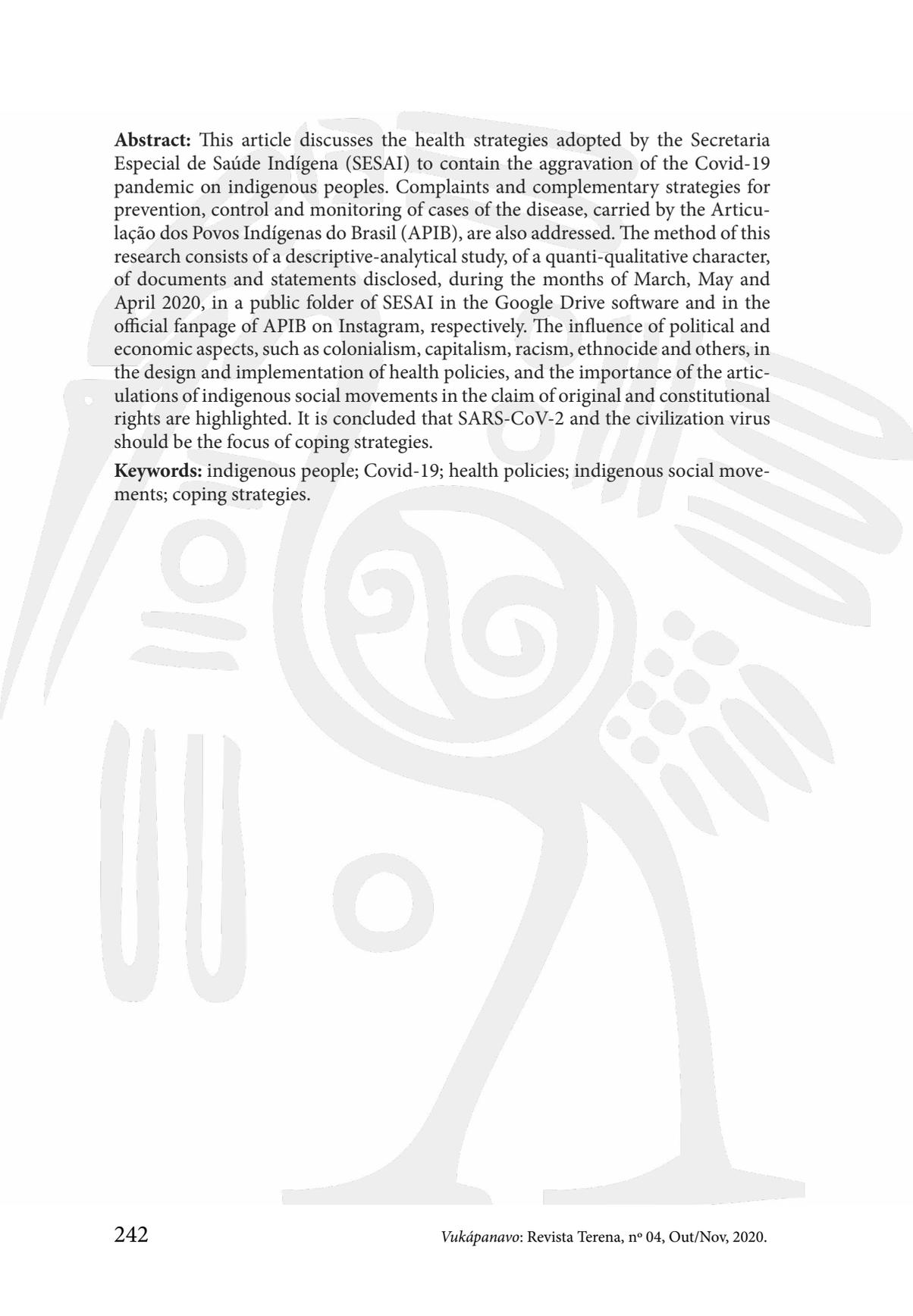
SCHENKMAN, Simone et al. Alteridade ou austeridade: uma revisão acerca do valor da equidade em saúde em tempos de crise econômica internacional. Ciência & Saúde Coletiva, 24(12): 4459-4472, 2019.

SILVA, Fabiane Carmo Santos. O princípio da integralidade e os desafios de sua aplicação em saúde coletiva. Revista Saúde e Desenvolvimento, vol. 7, n.4, P. 95-107, jan – dez 2015.

SOUSA, Maria da Conceição de et al. O Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena (SIASI): criação, estrutura e funcionamento. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 23(4):853-861, abr, 2007.

SPINK, Mary Jane P. Análise de documentos de domínio público. In: _____. Práticas discursivas e produção de sentidos no cotidiano: Aproximações teóricas e metodológicas São Paulo, SP: Cortez, 2004, 3. ed., p. 123-151.

Statistics and Research. Coronavirus Pandemic (Covid-19). Our World in Data, c2020. Disponível em: <https://ourworldindata.org/coronavirus>. Acesso em: 26 abr. 2020.



Abstract: This article discusses the health strategies adopted by the Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) to contain the aggravation of the Covid-19 pandemic on indigenous peoples. Complaints and complementary strategies for prevention, control and monitoring of cases of the disease, carried by the Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), are also addressed. The method of this research consists of a descriptive-analytical study, of a quanti-qualitative character, of documents and statements disclosed, during the months of March, May and April 2020, in a public folder of SESAI in the Google Drive software and in the official fanpage of APIB on Instagram, respectively. The influence of political and economic aspects, such as colonialism, capitalism, racism, ethnocide and others, in the design and implementation of health policies, and the importance of the articulations of indigenous social movements in the claim of original and constitutional rights are highlighted. It is concluded that SARS-CoV-2 and the civilization virus should be the focus of coping strategies.

Keywords: indigenous people; Covid-19; health policies; indigenous social movements; coping strategies.

NÃO HAVERÁ O AMANHÃ: O ESPECTRO DO DESENVOLVIMENTO

Natália Emanuele Rocha Nascimento¹

Vinicius Augusto Lacerda Mannhart²

Resumo: A permanência de práticas colonizadoras mediante o avanço do capital sob a máscara desenvolvimentista e seus resultados de morte aos povos originários, soma ataques ininterruptos e são legitimados pela ação permissiva do Estado burguês atendendo às demandas neoliberais. A situação que os povos indígenas enfrentam no decorrer dos séculos é apresentada na destruição crescente de seu território, e simultaneamente, a exploração dos seus corpos no processo de aculturação e efetivação da necropolítica imposta. Neste contexto pandêmico, o atual governo ultraconservador brasileiro tem se esforçado para acelerar o esmagamento dos povos da terra, negando assistência básica, opostamente, com ações que aumentam o risco de morte crescente, inviabilizando as necessidades urgentes, mascara o pedido de socorro dos guardiões da floresta.

Palavras-Chave: Capitalismo; Exploração; Mito da sustentabilidade; Povos Indígenas; Neoliberalismo.



Introdução

Dum spiro spero.

(Enquanto eu respiro há esperança. Teócrito e Cícero)

O desafio que suscitou as reflexões e construção deste ensaio ocorre devido à atuação criminosa do Estado diante os povos originários. Adentrar no campo de pesquisas acadêmicas também é uma forma de protesto e luta no combate ao avanço do capital, assim como solidificar um pensamento crítico é um ato de resistir em oposição à tirania do Estado. Este ataca abertamente com inúmeras práticas complacentes, ao lado da minoria hegemônica detentora dos meios de produção e acúmulo de capital, que para atender seus interesses, age de forma arbitrária promovendo a exclusão dos povos nativos, e demais minorias políticas. O ensaio evidencia práticas diretas do governo brasileiro sonhando cuidados necessários e básicos aos povos indígenas neste momento de crise sanitária, além de

1. Indígena da etnia Atikum-Umã (Carnaubeira da Penha-PE). Graduanda do curso de Direito na instituição de ensino UESB – Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. E-mail: natalia.emanoela@gmail.com.

2. Licenciado em História, pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB. E-mail: viniciutopia.1@gmail.com.

endossar o perigo sujeito à humanidade diante ao avanço das ações extrativistas em territórios indígenas que continuam impunes, pois nem mesmo a ilegalidade é um obstáculo impeditivo.

O mito do desenvolvimento sustentável

Em “Idéias para adiar o fim do mundo” do ilustre Ailton Krenak (2019), é lançado um questionamento bastante reflexivo: “Desenvolvimento sustentável para quê?” provocando uma indagação acerca do pensamento colonizador que cria uma necessidade à humanidade de evoluir a todo custo. Este desenvolvimento tem um preço muito caro, tais como: disseminação de doenças infectocontagiosas, destruição de reservas florestais com extração exorbitante de madeiras, garimpos, grilagem de terras, monocultura, agrotóxicos, latifúndios, implantação de usinas hidrelétricas, resultando em ataques às florestas, rios, e consequentemente a destruição das vidas que preservam e possuem forte relação com a Terra. É importante salientar que a relação dos povos indígenas que são os defensores da natureza, está para além do interesse material, abrange a espiritualidade, é transcendental!

Os filhos da Mãe Terra, vulgo povos indígenas, onde Krenak (2019) chama-os de sub-humanidade: “São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade. Porque tem uma humanidade, vamos dizer, bacana. E tem uma camada mais bruta, rústica, orgânica, uma sub-humanidade, uma gente que fica agarrada na terra.”, possuem uma relação com a sua Mãe (a Terra, que é mãe de todos) longe de ser considerada como mercadoria, como declama a liderança feminina indígena Sônia Guajajara: ³ “Nós não negociamos direitos territoriais porque a terra representa a nossa vida. A terra é mãe, e a mãe não se vende, não se negocia. Mãe se cuida, se defende, se protege.”. No mundo do homem não indígena desenvolvimento é lucrar. A ideologia eurocêntrica difundida violentamente de modo arbitrário, invasivo, estruturalmente forjado pelo tão repetitivo conceito do “descobrimento” é a *práxis* colonizadora. Não reconhecer a cultura e pluralidade dos povos originários, resulta na negação de sua existência. Neste contexto colonizador, a relação de pertencimento dos nativos com a terra é compulsoriamente segregatória. Os “descobridores”⁴ tomam para si, o que denominam como espaços para semear a cultura ocidental eurocêntrica, legitimando a expropriação/exploração das riquezas materiais.

3. Disponível em: <https://www.paulinas.org.br>. Último acesso no dia 14/08/2020 às 22:51.

4. Eufemisticamente, o termo descobridor é uma farsa histórica.

O processo etnocida apaga e inviabiliza a continuidade e reprodução dos povos originários, seu *modus vivendis*, o qual é oposto ao *modus operandis* da reprodução de capital. O avanço deste ameaça as condições de reprodução do gênero humano devido ao desequilíbrio da fauna e flora em detrimento da exploração generalizada⁵. Problematizar farsas conceituais, tais quais; “descobrimto” e “civilização”, endossa a pauta de luta e resistência dos povos autóctones, as quais ultrapassam os limites das suas aldeias, comunidades, ou qualquer situação de povoamento forçado⁶, pois contrapõem a insaciável engrenagem devastadora do sistema capitalista e oferta o respeito e dignidade a vida.

Não haverá o amanhã se a humanidade não seguir urgentemente os caminhos oriundos da sabedoria ancestral anunciada por lideranças indígenas. Nesta relação o ser humano é o próprio/mesmo organismo vital da Pachamama. É imprescindível que as mensagens de sabedoria das lideranças indígenas sejam os guias de ação para o rompimento extrativista colonial.

A estrutura colonizadora, racista e genocida, historicamente é legitimada em leis estabelecidas pelo invasor, permanentemente, e em sua maioria branco, patriarcal, cristão e heteronormativo. Michel Foucault contribui na compreensão da imposição vertical, hierárquica, afim do estabelecimento de *sanções normatizadoras sociais*, neste contexto, impelida aos povos originários, retrata a *docilização dos corpos* e conseqüentemente a expulsão violenta dos protetores da floresta para áreas urbanas. A sua leitura indica a escamoteação de identidades e papéis determinados de existência, descharacterizando seu modo de vida e tornando-os “civilizados” adentrando no escopo do capitalismo e seu espectro, a destruição⁷.

O capital busca poder absoluto sobre toda a estrutura planetária, seduz pelo impulso da acumulação através das *necessidades superfluas, bens imaginários* sob o domínio *alienante do capital*. Com isso, a vida humana é extremamente ameaçada, devido “a produção *fetichista* virar de cabeça para baixo os valores humanos” (MÉSZÁROS, 2002, p. 178).

5. Em Mézszáros, István, (2011) há valorosa discussão nesta perspectiva desordenada do desenvolvimento sociometabólico do capital.

6. <https://mirim.org/terras-indigenas>. Último Acesso em: 15/08/2020 às 15:37. “**guarani kaiowá** que vivem hoje acampadas às margens da rodovia BR-163, em Mato Grosso do Sul. Esse grupo está vivendo em um acampamento, porque foi despejado de seu território, no município de Rio Brillhante.”

7. A discussão sobre poder, corpo, é muito bem tratada por Michel Foucault, em vigiar e punir (1987) e microfísica do poder (1989)

As continuadas usurpações de terra e derramamento de sangue indígena favorecem e sustentam a classe hegemônica no sistema de produção capitalista. Diante as consequências deste modo de exploração da Terra e demais recursos naturais, a vida humana vive sob risco constante. Ciente das presentes consequências nefastas, o metabolismo do capital insiste em criar políticas desenvolvimentistas para burlar e alienar a humanidade, na tentativa de convencê-las que é necessário evoluir, criando o “mito da sustentabilidade”⁸ com artimanhas que possibilitem a continuidade da destruição para todos, e lucro para poucos.

O Covid-19 deslindando a necropolítica do governo Bolsonaro

É sabido que Jair Messias Bolsonaro, atual presidente do Brasil, eleito em 2018 através de um golpe ideológico, desde que ingressou na vida política, a qual tornou dela sua profissão. Exprime seu posicionamento ultraconservador, é apoiador da ditadura militar, e contempla o interesse da bancada ruralista, evangélica e empresarial. Seu discurso de morte ataca, direta e indiretamente, as comunidades LGBTQI+, população negra, e principalmente os povos indígenas, além de subalternizar as mulheres. Este cenário inescrupuloso reforça o quanto o amanhã está ameaçado a essa minoria.

Bolsonaro expressa racismo em suas falas aos povos originários em inúmeros comentários extremamente ofensivos, alguns destes: “Com toda a certeza, o índio mudou, tá evoluindo. Cada vez mais o índio é um ser humano igual a nós.”⁹; “Os índios não falam nossa língua, não têm dinheiro, não têm cultura. São povos nativos. Como eles conseguem ter 13% do território nacional?”¹⁰. O atual presidente do Brasil direciona políticas de extermínio contra os indígenas: “Pena que a cavalaria brasileira não tenha sido tão eficiente quanto a americana, que exterminou os índios”¹¹. Já se pretendia negligenciar o direito constitucional de demarcação dos territórios indígenas: “Não vai ter um centímetro demarcado para reserva indígena ou para quilombola”¹².

Explanando o currículo facínora e genocida do governo Bolsonaro e demais apoiadores que flertam com o fascismo, demonstra o quão ameaça-

8. Ailton Krenak, em “Idéias para adiar o fim do mundo” (2019).

9. UOL Notícias, Janeiro 23, 2020

10. Campo Grande News, 22 Abril 2015.

11. Correio Braziliense, 12 Abril 1998

12. Clube Hebraica, Rio de Janeiro, 3 Abril 2017.

dor é o atual cenário brasileiro aos que necessitam do Estado democrático, participativo, que cumpra as necessidades e especificidades de determinados grupos sociais.

O Covid-19 tem sido um grande desafio para esses grupos considerados vulneráveis economicamente e imunologicamente, desassistidos pelo atual governo. Este nega atender às diversas especificidades que se apresentam urgentes, afeta milhares de vidas, coloca em risco eminente a existência de culturas milenares. O desenrolar da pandemia (Covid-19), agravou as condições existenciais das populações indígenas através das omissões do atual governo etnocida. O processo de sobrevivência nas comunidades indígenas tem sido dificultoso neste cenário neoliberal de práticas extrativistas com a sonegação de direitos básicos à vida e a saúde.

O protocolo de prevenção à Covid-19, emitido pela OMS¹³, sem o apoio de medidas governamentais têm pouco ou nenhum efeito diante as especificidades das comunidades indígenas. Neste contexto, inclui o aumento significativo das mais variadas invasões, ligada a exploração, e consequentemente contatos indesejados nos territórios de preservação, multiplicando os riscos de contaminação em aldeias.

A perpetuação do cenário colonizador é escancarada durante a pandemia, evidenciado através dos contínuos massacres às vidas dos povos originários por meio de invasões de terras, disseminação de vírus mortais e extração desenfreada de minérios.

Segundo dado do INEP desde que o atual governo genocida foi eleito indica expressivo aumento de 88% no índice de desmatamento em curto espaço de tempo¹⁴. A ação do governo é autocrática, servil aos interesses da agenda neoliberal, concordante com o afrouxamento das leis protetoras e permissivo as mais variadas explorações florestais, e imprudentes a qualquer questão que não seja conveniente aos interesses do capital.

Desassistidas antes mesmo da pandemia, aldeias e demais comunidades indígenas, com aumento gradativo da exploração dos seus territórios, no período pandêmico, permitido abertamente pela política ultraconservadora do governo Bolsonaro sofrem maiores consequências por serem povos de vulnerabilidade econômica e imunológica.

A omissão do atual governo inviabiliza contribuições mínimas de cuidado a vida dos povos originários. Enquanto os auxílios emergenciais

13. <https://www.paho.org>. Último Acesso em: 15/08/2020 às 16:20.

14. <https://www.bbc.com>. Último Acesso em: 15/08/2020 às 17:00.

mínimos são negados, as mortes nas aldeias dispararam, com letalidade eminentemente maior que nas demais localidades.

No intuito de inviabilizar ainda mais a expectativa de vida dos indígenas nas aldeias, que sofrem constantemente ameaças, às instituições públicas criadas para defesa e o interesse aos povos originários, encontram-se inertes por ordem do governo federal, que não bastasse competir o cargo de presidente da FUNAI a um militar que não tem competência para atender/entender as necessidades dos povos indígenas, é omissivo no cumprimento de preceitos fundamentais de assistência à esses povos na situação em que se encontram de violação de território e alta contaminação e morte dos seus parentes.

Os povos indígenas estão agindo de forma independente, como sempre agiram, agora mais que nunca através da APIB (Articulação dos Povos Indígenas), onde relatam a ausência do Estado na realização de testes ou fornecimento de recursos para viabilizar a luta contra o inimigo invisível (Covid-19) e visível.

No panorama divulgado pela APIB em relação aos números de infectados indígenas, encontra-se um total de 25.311 confirmados, 146 povos afetados e 673 óbitos¹⁵. Em 14 de julho de 2020 a APIB lançou nota de repúdio contra a SESAI (Secretário Especial de Saúde Indígena)¹⁶ que lançou informações falsas contra a APIB, alegando que a mesma estaria mentindo acerca dos dados lançados de contaminação da Covid-19 dos povos indígenas, com fim de que as autoridades (34 Presidentes de Conselhos Distritos Indígenas (CONDISIs) e os 34 Coordenadores de Distritos Sanitários Especiais Indígenas) se manifestassem contra a PL 1142/202, aprovado pela Câmara dos Deputados.

Trata-se de uma PL Emergencial que visa medidas urgentes a serem tomadas pelo Poder Executivo para atender as especificidades das comunidades indígenas que estão a sofrer com a Covid-19, as quais não possuem o mínimo de assistência médica e são ameaçadas por invasores infectados que levam às doenças para as aldeias. Ao chegar ao presidente da república para ser sancionada, este a sanciona com vetos o projeto que pode salvar a vida dos indígenas.

No entanto, a APIB incansavelmente para salvar os povos indígenas do Brasil, através de legitimidade que a Constituição de 1988 atribui em atuar como parte em processos judiciais, move pela primeira vez no STF

15. Site da APIB: http://emergenciaindigena.apib.info/dados_covid19. Último acesso: 17:30, 15/08/2020.

16. <http://apib.info>. Último acesso: 17:35, 15/08/2020.

uma M.C (Medida Cautelar) de ADPF 709 (Arguição por Descumprimento de Preceitos Fundamentais) para que os direitos fundamentais dos povos indígenas sejam atendidos pelo Poder Executivo.

Após votação no dia 05 de Agosto de 2020, por unanimidade, os povos indígenas obtiveram a concessão da liminar garantindo medidas de vigilância sanitária e epidemiológicas para prevenção de contágio e disseminação da doença, a medida cautelar abarca, além dos indígenas aldeados ou de contato recente, os povos indígenas não aldeados que vivem em contextos urbanos¹⁷.

A resistência dos povos indígenas é incansável quando se trata do bem comum. A luta contra a opressão sempre será uma luta constante, de interesse de todos. A cultura indígena sempre priorizará a vida do indígena e do não indígena, da fauna e da flora, pois somos um só organismo vivo. “Enquanto isso, a humanidade vai sendo deslocada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra.”, Ailton Krenak (2019).

Considerações finais

No avanço do capitalismo, restará o futuro incerto, destruição e lamúrias. Valorizar os saberes ancestrais dos povos originários é como o nascer do Sol com seus raios de energia para combater a ambição mórbida e insensível do capital. É indiscutível a importância em barrar a ofensiva mortífera contra os guardiões daquilo que resta das florestas amazônicas, pois juntamente com os povos originários, a floresta sucumbirá. O pensamento colonizador por séculos fez da alienação ideológica agente imobilizador frente toda a extração e estupro em terras pulsantes de vida, tendenciosamente silenciando resistências, com o sonoro amém frente à barbaridade. Como cita Eduardo Galeano (1978), “só nos deixam o direito de ficar calados e de braços cruzados...”. É de suma importância vencer a alienação ideológica presente na inversão de valores, onde o finito é tratado como infinito e o profano como sagrado.

Referências

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo: Autonomia Literária/Elefante, 2016. 264p.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

17. <https://www12.senado.leg.br>. Último Acesso em: 19/10/2020 às 22:27.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão.** Trad. Lígia M. Ponde Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1987.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina.** 39ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000. 307p.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019

MÉSZÁROS, István, **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição.** 1.ed. revista. São Paulo: Boitempo, 2011.

Abstract: The permanence of colonising practices, through the capital advance, under developmental mask and its death results to the natives, promotes uninterrupted attacks and legitimized by the bourgeois state, serving the neoliberal demands. The situation that the indians have faced throughout the centuries is shown in the increased destruction of their territories and, simultaneously, in the exploration of their bodies, in the acculturation process and the effectiveness of imposed necropolitic. In this pandemic context, the current brazilian ultra-conservative government has esforced to accelerate the crush of the people of the land, denying basic assistance and, contrarily, with actions that increase the growing death risk, making unfeasible the urgent needs and making invisible the request for help from the guardians of the forest.

Keywords: Capitalism; Exploration; Indigenous Peoples; Myth of sustainability; Neoliberalism.

CANTORIA GUAJAJARA: RESISTÊNCIA EM TEMPOS DE PANDEMIA

*Lirian Ribeiro Monteiro*¹

*Taynara Caragiu Guajajara*²

Resumo: O artigo trata da cosmovisão dos anciãos Guajajara, da aldeia Januária, Terra Indígena Rio Pindaré sobre a Covid 19 e seus impactos para a manutenção do bem viver no território através da cantoria e festas rituais, que por sua vez, possuem ligações profundas com o território e todos os seres que o habita, interconectando-os à ancestralidade.

Palavras-Chave: Saúde Indígena; Território; Covid-19.



Introdução

O presente artigo reúne informações a partir de uma pesquisa colaborativa entre indígena e não indígena no campo das ciências da saúde e da antropologia, trazendo para a reflexão a importância da perspectiva dos anciãos da Terra Indígena Rio Pindaré, do povo Tenetehara – também conhecido como Guajajara –, em relação aos processos de cura do sistema médico Guajajara, que se trata de um conjunto de conhecimentos relacionados à ancestralidade e que, através de seus processos rituais, as cantorias ocupam um espaço central e dialogam com tudo o que compõe o território, o mantendo vivo no tempo e no espaço.

Os Tenetehara, conhecidos como Guajajara no Estado do Maranhão e como Tembé no Pará, são da família linguística Tupi-Guarani. Os Guajajara ocupam as regiões norte, sul e centro oeste do Maranhão entre 11 Terras Indígenas, denominadas: TI Araribóia, Bacurizinho, Cana Brava/Gujajajara, Caru, Governador, Lago Comprida, Morro Branco, Rodeador, Urucu/Juruá, Vila Real e Rio Pindaré (Dados Funai, 2020).

A Terra Indígena Rio Pindaré, cortada em 1964, em plena ditadura militar, pela BR 316 que liga Belém a São Luis, foi demarcada somente em 25 de maio de 1982. Vale destacar que antes o acesso à região se dava principalmente por meio de transporte fluvial. A TI Rio Pindaré situa-se entre

1. Instituto Sociedade População e Natureza -ISPN, antropóloga, mestre em antropologia social pela UFBA.

2. Articulação das Mulheres Indígenas do Maranhão – AMIMA, coordenadora regional, graduanda em enfermagem pela UEMA – Campus Santa Inês/MA.

os municípios de Santa Inês e Bom Jardim, distando respectivamente a 9 km e 19 km, contudo pertence, administrativamente, ao município de Bom Jardim/MA. Segundo os dados da Sesai (informação pessoal), de 2020, a TI Rio Pindaré possui hoje população de 1286 indivíduos. Atualmente, possui 8 aldeias, sendo elas a aldeia Januária, considerada a aldeia mãe, aldeia Piçarra Preta, aldeia Nova, Aldeia Novo Planeta, Aldeia Alto do Angelim, Aldeia Areião, Aldeia Areinha e aldeia Tabocal.

Cantoria é proteção

Essa doença que chegou em nossa aldeia paralisando todas as nossas rotinas, estou com muitas saudades dos rituais, pois é onde me fortifico nas forças dos meus encantadas. Outro dia ouvi vários cantos, fiquei muito emocionada então comecei a seguir os cantos que estavam vindo do centro da minha parceira de cantoria, então saí a procurar dessa cantoria que ao ouvir me alegrou o espírito. Mas ao chegar lá não havia nada aí entendi que eram meus encantadas me chamando pra cantar! Pois durante a pandemia nós não fizemos nenhum ritual, estou sentindo muita falta. Espero que essa doença do branco passe logo para voltarmos a nos encontrar com os parentes e cantarmos e brincar juntos. (Luzia Guajajara, anciã da aldeia Januária/TI Rio Pindaré)

O depoimento de dona Luzia Guajajara – da aldeia Januária, localizada na Terra Indígena Rio Pindaré, região norte do Maranhão – expressa o sentimento dos anciões em tempos de pandemia da Covid 19, em relação às cantorias, que possuem ligações profundas nas construções das territorialidades Guajajara, interconectadas com a ancestralidade.

Conforme elucida Gomes da Silva “o território é entendido como um espaço do cosmos, mais abrangente e completo” (Gomes da Silva 2018: 40). Gomes, em sua dissertação *Os Tenetehara e seus Rituais: um estudo etnográfico na Terra Indígena Pindaré*, destaca que a compreensão do território para os Guajajara envolve os seres naturais e sobrenaturais e todos os significados cosmológicos.

Os Guajajara, de modo geral, sempre expressam que o território é vida e que nele há uma diversidade ampla de seres, todos conectados para a manutenção do território. Antonio Bispo (2015) traz um conceito muito preciso, que nos ajuda a pensar nesse sentimento de ser em conexão com o território. “É o conceito de “biointeração”, quando diz: “(...) como tudo que fazemos é produto da energia orgânica esse produto deve ser reintegrado a essa mesma energia” (BISPO, 2015, p. 85). Com isso, entendemos, que a biointeração é uma relação cíclica com o todo que nos envolve. É vitalida-

de. Conectividade com os elementos da natureza. As cantorias para o povo Guajajara mantêm viva as memórias ancestrais, que, por sua vez, mantêm o território pulsando, com todos os seres em conexão. As cantorias produzem e mantêm o território vivo.

Foi Maíra que ensinou os cantos aos Guajajara. De acordo com o livro *Cantos Indígenas* (2010), material didático resultado da formação de professores indígenas do Maranhão. Os Tenetehara, no momento que cantam, se inspiram nos espíritos ancestrais, como os donos das florestas, das águas ou dos rios e também pode ser no “azang”, espíritos dos mortos e dos animais. Os cantos geralmente relatam os fatos ocorridos historicamente com os animais. Existem momentos específicos para cada canto, bem como os períodos do dia.

Durante entrevistas realizadas por Taynara Caragiu Guajajara, em sua aldeia Januária, os anciãos destacaram seus anseios pelas festas da criança e da menina moça, trazendo no olhar a tristeza por não poder realizar esses rituais tão importantes para o povo Guajajara, pois estes consistem na relação com o território ancestral, com a proteção do corpo, do espírito e do território contra todos os tipos de males. É com esse pesar que dona Maria de Fátima Caragiu Guajajara compartilhou seu pensamento sobre a Covid 19, dizendo: “nunca poderia imaginar que o passado se tornaria o novo presente”, lembrando um passado de muitas doenças contagiosas e catastróficas para seu povo. Dona Maria de Fátima relatou que chegou a ser infectada pela Covid 19, assim como sua filha. A seguir, destacamos a entrevista:

Taynara: O que a senhora pensa sobre essa doença?

Maria de Fátima: Nunca imaginava que o passado se tornaria o novo presente, eu adquiri a doença, mas até então não sabia. Senti-me muito triste, pois além de estar doente minha filha estava também e a gente não podia se ver. Aquilo foi muito dolorido pra mim, eu imaginava que ia morrer sem poder ver minha filha, chorei durante três dias. Pedi forças a Tupán pra ela cuidar dos meus filhos e netos, me senti sozinha, pois eu não podia visitar minhas amigas. Eu estava proibida de sair de casa, sem ninguém pra conversar. Essa doença veio pra nos afastar da nossa família.

Taynara: Como você se sente não podendo participar ou fazer seus rituais?

Maria de Fátima, com os olhos cheios de lágrimas, respondeu: Eu me perguntava se a gente iria voltar ao normal, se eu voltaria a cantar pro meus netos, eu ainda quero brincar reencontrar meus amigos durante os rituais da nossa aldeia. Sinto muita falta das cantorias, hoje mesmo conversei com minha nora que vamos fazer o moqueado da minha netinha, estamos esperando tudo passar. Está sendo muito difícil

passar por tudo isso. No passado meus parentes morriam por muitas doenças, mas nunca pensei que veria meus parentes morrerem assim novamente, sem poder ao menos dizer adeus, sem poder ir ao velório. Isso dói muito, pois temos que nos despedir pra quem sabe um dia nos encontrar novamente, mas essa doença não permitiu que eu visse meus parentes de novo. Sinto-me muito triste por isso.

Taynara: Durante esse tempo em que você esteve doente chegou a fazer uso da medicina tradicional?

Maria de Fátima: Sempre, mesmo não estando doente sempre faço uso. Mas durante o tempo de isolamento utilizei bastante os medicamentos tradicionais e eles foram bastante eficazes.

Sobre a festa do moqueado, mencionada pela anciã Maria de Fátima Guajajara, também conhecida por Festa da Menina Moça, é o ritual de passagem mais importante da vida Guajajara e anuncia o caminho do bem viver de acordo com sua cosmologia. Ocorre quando a menina torna-se moça através da menarca e o menino, rapaz através da mudança de voz. Esse ritual ocorre dentro dos princípios culturais Tenetehara Guajajara e marca a transição ontológica de uma fase emblemática e substancial na vida de meninos e meninas desse povo. Trata-se de um momento efetivamente identitário e simbólico, cujo reflexo são as cantorias, danças e manifestações de agências que podem ser vistas ou não, numa forma de representação material e imaterial que exprime a essência originária de um ritual que é repassado de uma geração para outra. A carne de caça moqueada e a pintura corporal com o jenipapo são elementos fundamentais para a realização da festa, que se inicia na sexta à noite e tem seu término no domingo pela manhã. Durante todo esse período de festa ritual a cantoria Guajajara, puxada pelos mestres cantores sob a marcação dos maracás se faz onipresente na aldeia.

Sobre o processo de moquear Gomes da Silva define:

Moqueado é a forma de preparo das carnes de caça ou peixes pelos Tenetehara. Antigamente, era utilizado com mais frequência para conservar as carnes de caças abatidas. Hoje, a prática é mais voltada para as Festas, em que o moqueado é o alimento servido para os convidados. Para preparar o moqueado primeiro se faz o jirau: cortam-se galhos de madeira verde, fincam-se quatro talos no chão formando um quadrado ou retângulo, e vão colocando os galhos verdes formando uma pequena mesa. Em seguida, é feito um fogo com lenhas, coloca-se a carne ou peixe³ já preparado sobre o jirau,

3. Segundo os Guajajara da TI Rio Pindare não se faz moqueado de peixe para a festa da menina moça por ser um alimento considerado remoso para o ritual. Para a festa do moqueado somente é permitido algumas caças não remosas.

depois é só observar para que o alimento que esteja moqueando não queime. (GOMES DA SILVA, 2018, p. 57)

Importante manifestar uma preocupação dos Guajajara, em nível geral, sobre a importância da caça para o ritual da Menina Moça. Em muitos momentos de conversa foi possível presenciar as preocupações dos anciões sobre uma possível falta de caça para a realização desse importante ritual. Durante o processo ritual da Menina Moça as famílias geralmente se deslocam por um mês ou mais para a mata com a finalidade de realizar as caças para a festa. Contudo, as mudanças climáticas relacionadas à depredação ambiental tem mostrado, com significativa frequência, uma oferta cada vez menor de carne de caça, o que tem oferecido riscos crescentes à manutenção do bem viver territorial e por consequência à saúde física e metafísica dos Guajajara.

Especialistas de Cura Guajajara

Atualmente, na TI Rio Pindare, os Guajajara consideram que os que hoje se denominam por pajés, ou aqueles que detêm conhecimentos mais aprofundados em processos de cura estão se acabando, no entanto, ainda há especialistas Guajajara de cura. As mulheres também possuem conhecimentos do sistema médico Guajajara. Entre os Guajajara os homens não são os únicos reconhecidos nesse saber. Homens, benzedores ou pajé, tiveram também como mestres suas mães/avós. As mulheres contam que também aprenderam com seus pais/avós sobre os conhecimentos das plantas do mato e dos benzimentos. Costumam falar que seus filhos/netos/sobrinhos podem aprender sobre a medicina tradicional se assim houver interesse, pois só vão aprender acompanhando e observando, pois é na prática que o aprendizado se concretiza. Há também os que dizem já terem nascido com esse conhecimento e que este foi sendo desenvolvido ao longo da vida, no entanto, a pessoa que nasce com esse conhecimento precisa aceitar para aprender na prática e, assim, desenvolver o conhecimento.

As queixas em relação aos jovens são bastante recorrentes entre os mais velhos, que os observam como pouco interessados nos saberes ancestrais e, cada vez mais, interessados nas “coisas dos Karaiw” (não indígenas). Contam perceber que os mais jovens estão dando mais valor ao remédio da farmácia do que os medicamentos naturais do mato. Entendem, sobretudo, que a vida de hoje é muito diferente da vida de antigamente, e que na atualidade as pessoas querem tudo rápido, dando exemplo dos remédios da farmácia, que fazem passar a dor rapidamente, mesmo que estes ataquem o fígado. Com o remédio do mato é diferente, pois a pessoa deve ter paciência no tratamento – que não é rápido, mas também não oferece

efeitos colaterais. O remédio do mato também é potencializado se a pessoa observa todas as recomendações do especialista de cura Guajajara, como resguardo, respeito aos seres da floresta. Importante destacar que o canto para os Guajajara têm um amplo poder de cura.

A saúde para os Guajajara, das TIs Rio Pindaré e Caru, compreende a pessoa e suas inter-relações com todos os seres em seu território. Logo, se há conflitos territoriais, se há problemas alimentares (falta de caça/peixe), se não há o cumprimento de seus rituais – respeitando as especificidades de cada fase, que se inicia desde a gestação e vai até a festa da menina moça – consideram seu corpo fragilizado, o que propicia o risco de adquirir doenças.

A planta ensina – Plantas medicinais em tempos de Covid 19

Sobre o conhecimento das plantas medicinais, os Guajajara costumam dizer que o aprendizado veio do mato, enquanto andavam e caçavam. O que ainda acontece. Costuma-se dizer: “a planta ensina”. Na TI Rio Pindaré informam que muitos dos remédios do mato se acabaram devido ao fogo, que dizimou muitas plantas. Reconhecem a Terra Indígena Caru, também localizada na região norte do Maranhão, como um local ainda bem protegido, apesar do fogo que também acabou com parte da mata. Hoje é possível encontrar na TI Caru muitas plantas escassas ou que já não existem mais na TI Rio Pindaré.

No início da Pandemia, devido aos crescentes casos de Covid 19 na TI Rio Pindaré, os Guajajara da TI Caru se mobilizaram para o fornecimento de plantas medicinais aos seus parentes da TI Rio Pindaré. Os Guajajara da aldeia Maçaranduba, TI Caru, entre homens, mulheres e crianças partiram para o interior da floresta para coletar plantas medicinais. Essas plantas teriam como destino a TI Rio Pindaré cujo objetivo era auxiliar nos processos de cura dos parentes Guajajara da TI Rio Pindaré. Uma das plantas mais utilizadas chama-se Ywyraro, conhecida entre os Guajajara como pau amargoso (o sabor é extremamente amargo) ou quina. Essa planta é fundamental nos rituais dos Guajajara, como é o caso do ritual da menina moça. É também utilizado pelo casal durante o puerpério. A Ywyraro, também associada a outras plantas utilizadas, foi muito importante para os Guajajara durante o tratamento dos sintomas da Covid 19. A forma de retirar as plantas da floresta também vai indicar se o tratamento terá êxito. De acordo com os Guajajara sempre que se entra na mata para retirar algo deve solicitar ao dono. Tudo na floresta tem dono e nunca se deve retirar algo da floresta sem pedir licença. Isso também influencia, não só nos processos de cura, mas também na própria conexão da pessoa com o universo da floresta, com a ancestralidade do povo Tenetehara Guajajara.

Os cuidados na medicina Guajajara vão desde cuidados mais simples de benzimento (*Aputarimuhanhewéhemámãri pé*), como chás de plantas medicinais, emplastos de plantas do mato, banhos com ervas, fumaças de tabaco, até os processos mais complexos de cura, considerado mais raro na atualidade. Somente os pajés, que são poucos, detêm o conhecimento dos cantos com finalidade de cura.

Tanto os mais velhos como alguns jovens, mais interessados na medicina tradicional Guajajara, informaram que os jovens não querem aprender porque há muitas regras no processo de aprendizado xamânico. Os pajés também têm medo de ensinar por conta dos modos de vidas atuais, justificando que os jovens podem não “aguentar” e acabar querendo usar os conhecimentos xamânicos de forma inadequada ou, simplesmente, por não conseguirem interagir com as forças da natureza. Os anciãos costumam dizer também que os pajés antigamente detinham tanto o poder de cura como o poder de morte, e que isso causava muitas acusações de feitiçarias. Com o passar do tempo os pajés foram se acabando. Os considerados pajés de hoje também informam já terem perdido muito de sua potência de cura pelo consumo de alimentos industrializados, pois, para os processos de cura xamânicos se faz fundamental uma observação rigorosa na dieta, tanto daquele que cura como daquele que é curado. É possível, com esses dados, sugerir que os conhecimentos xamânicos estão diretamente relacionados a um saber que não se encerra em si mesmo, mas depende da relação com o território e com os seres que existem e formam esse território, que, por sua vez, está em constante processo de transformação (MONTEIRO, 2016, p. 4-7).

Em tempos de pandemia as plantas medicinais vem sendo bastante utilizadas entre os Guajajara. Conforme dona Maria de Fátima informou em sua entrevista, acima descrita, as plantas tiveram eficácia em seu tratamento para os sintomas da Covid. Na TI Rio Pindaré, que compreende 8 aldeias totalizando uma população de aproximadamente 1283 pessoas, 283 tiveram confirmação de Covid 19, segundo boletim epidemiológico do pólo base de Saúde Indígena de Santa Inês/DSEI MA.

Durante conversa com Mariazinha Guajajara, antiga parteira da aldeia, e Taynara, a anciã lembrou que no passado, além de se tratarem mais com as plantas os Tenetehara se alimentavam melhor, com comidas plantadas por eles mesmos, cozinhavam na lenha e comiam bastante caça da mata. Relatou que antes não existiam esses tipos de doenças, como pressão alta e diabetes, e que hoje acostumaram comprar alimentos feitos pelo Karaiw (não indígena). Considera que seja por isso que os Tenetehara estão adoecendo com mais frequência. Destacou que antes não possuíam médico

ou enfermeiro na aldeia, eram curados com remédio do mato e pelo pajé. “Hoje os jovens querem só ir pro hospital e enfermaria, mas antigamente nós não tínhamos isso não, muita coisa mudou. Acho que por isso que tem hoje essa doença coronavírus, que está matando muita gente e nós estamos com medo”, finalizou.

De acordo com Heber “Maíra ensinou como viver, como trabalhar na roça, como plantar e o que plantar. Foi ele quem deu para os Tenetehara os produtos alimentícios. É a ele que os Tenetehara agradece pelas colheitas. Tudo está relacionado ao seu mundo espiritual” (NEGRÃO *apud* ZANONI, 2008, p. 30). Os padrões culturais alimentar Guajajara, tradicionalmente, possuem conexão cosmológica, que fundamentam seus modos de vida no território expressos nos pontos de vistas dos antigos quando relaciona as mudanças desses padrões alimentares às doenças que chegam. Vale ressaltar que uma alimentação cotidiana adequada vai corresponder melhor a um tratamento com plantas medicinais. A alimentação cotidiana, dentro da cultura Guajajara, é intrínseca ao tratamento medicinal, pois esta faz parte do processo de cura.

A partir de um debate sobre alimentação e saúde, realizado um ano antes da pandemia, na TI Rio Pindaré, pôde-se perceber que os anciões são os mais interessados na temática por observar uma drástica mudança nos hábitos alimentares dos Guajajara. Durante o encontro uma anciã recordou sobre os hábitos alimentares de sua família no passado, ressaltando a importância de uma alimentação forte para a manutenção do corpo. Informou que cresceu à base de mingau de banana. Seu pai colhia banana verde e a deixava amadurecer no cofó. Sua mãe amassava a banana com a cuia e fazia o mingau. Da mesma forma também eram acostumados com mingau de bacaba, macaxeira e inhame. Eram saudáveis e somente sentiam fome na hora do que hoje entendemos como almoço, informou. Avaliou que atualmente as crianças sentem fome a todo o momento porque comem alimentos fracos, como o pão com margarina. Segundo os mais velhos os alimentos fracos fazem com que a pessoa sinta mais fome e ao mesmo tempo enfraqueça a imunidade.

Os anciões costumam criticar os atuais hábitos alimentares dos mais jovens. Mas não só, os agentes indígenas de saúde também fazem essa reflexão ao perceber situações nos processos saúde-doença que estão relacionadas à alimentação. Uma agente indígena de uma das aldeias da Terra Indígena Rio Pindaré, informou em 2019, a existência de 12 pessoas com hipertensão arterial e uma pessoa diabética. Há ainda muitos casos de gastrite e bactérias no estômago. Disse ainda que o consumo de refrigerante e salgadinho é muito alto entre jovens e crianças.

O cacique da mesma aldeia complementou dizendo que o óleo de soja também é muito consumido, em altas quantidades. Dona Luzia, anciã, lembrou que antigamente os Guajajara não tinham o costume de comer frituras, geralmente se comia alimentos assados. Quando se tratava de peixe o único tempero era um pouco de sal e limão. Comia-se com a farinha molhada. Comiam poucos alimentos cozidos e, antes, não costumavam comer arroz como hoje. Dona Luzia afirmou que atualmente as crianças só querem pão com margarina e café com leite e açúcar.

Lindalva, agente indígena de saúde, reforçou que em sua infância o costume era peixe assado com xibéu⁴ (MONTEIRO; VICENTE, 2019, p. 25). Esses relatos suscitam uma considerável mudança nos padrões alimentares, que, por sua vez, comprometem a saúde. Se antes os Guajajara possuíam uma alimentação mais saudável, baseada em alimentos da floresta e de uma agricultura sem agrotóxico aliados a um modo de preparo menos prejudicial, na atualidade boa parte da alimentação Guajajara é proveniente de alimentos industrializados regados a muitos condimentos e óleo de soja.

Soma-se a essa reflexão a noção de bem viver no território compreendendo que os Guajajara sempre remetem a ideia de saúde relacionando o corpo integrado ao território. Essa noção aproxima-se do que foi sinalizado logo no início desse artigo sobre o conceito de biointeração, que, grosso modo, significa uma vida interconectada às manifestações da natureza, principalmente porque fazemos parte dela. Para os Guajajara garantir a sobrevivência da mãe terra é garantir a saúde dos povos originários e a pandemia lhes trouxe a reflexão sobre a importância do fortalecimento da medicina Tenetehara Guajajara também para a manutenção do ser/estar no território. A maioria dos Guajajara da TI Rio Pindaré, que contraiu covid, costuma relatar que se curou através dos tratamentos da medicina Tenetehara Guajajara, e que se antes buscavam mais os medicamentos dos *Karaiw* (não indígena), com a pandemia colocaram em prática, através dos chás, dos banhos, dos cantos, seus conhecimentos aprendidos com seus antepassados.

Referências

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **Colonização, Quilombos: Modos e Significados**. Brasília, 2015.

Componente Guajajara. **Plano Básico Ambiental Componente Indígena – PBACI, Subprograma Saúde**. Instituto Sociedade População e Natureza – ISPN, Santa Ines/MA, maio de 2019.

4. Mistura de água com farinha

FUNAI. Índios no Brasil. In: <http://www.funai.gov.br>. Acesso em: 16 de outubro de 2020.

GOMES DA SILVA, Elson. **Os Tenetehara e Seus Rituais**: um estudo etnográfico na Terra Indígena Pindaré. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual do Maranhão, 2018.

MARANHÃO. Secretaria de Estado de Educação. **Cantos Indígenas**. São Luis: Gráfica Mota, 2010.

MONTEIRO, Lirian; COSTA PEREIRA, Sandro Magno. Relatório Metodológico: Oficina de Sensibilização para Prevenção das DST/AIDS nas Terras Indígenas Rio Pindaré e Caru Componente Guajajara. **Plano Básico Ambiental Componente Indígena** – PBACI, Subprograma Saúde. Instituto Sociedade População e Natureza – ISPN, Santa Ines/MA, outubro de 2016.

MONTEIRO, Lirian; VICENTE, Furtado. **Relatório Metodológico**: Campanha para a Prevenção e Controle das Doenças Endêmicas nas Terras Indígenas Rio Pindaré e Carú.

NEGRÃO, Héber Fernandes. **Música na mitologia Tenetehara**. Dissertação de Mestrado. Escola de Música, Universidade Federal de Minas Gerais, 2008.

Abstract: This paper is about the cosmovision of the Guajajara elders, from the Januária village, Rio Pindaré Indigenous Land on the Covid 19 and its impacts for the maintenance of good living in the territory through singing and ritual parties, which in turn, have deep connections with the territory and all beings that inhabit it, interconnecting them to ancestry.

Keywords: Indigenous Health; Territory; Covid-19.

POLÍTICAS PÚBLICAS E ETNO-ESTRATÉGIAS PARA SAÚDE INDÍGENA EM TEMPOS DE COVID-19

*Rafael Ademir Oliveira de Andrade*¹

*Amanda Machado*²

Resumo: Com a emergência inesperada da Covid-19, e com o reconhecimento crescente da vulnerabilidade das populações indígenas às doenças do trato respiratório, o trabalho tem como objetivo analisar a mobilização estatal, através das ações públicas tomadas pela SESAI, e as etno-estratégias elaboradas pelos próprios indígenas diante desse quadro. A justificativa remete ao fato da possibilidade de consequências mais graves entre os indígenas, considerando o seu perfil epidemiológico diferenciado do restante da população brasileira, sua vulnerabilidade socioeconômica e a sua suscetibilidade às doenças infectocontagiosas. O procedimento metodológico consiste no levantamento de documentos e a análise qualitativa de conteúdos. Para a coleta de dados, são utilizadas sobretudo as informações constantes nos sites da Secretaria Especial de Saúde Indígena do sítio virtual do Ministério da Saúde. Além disso, outras fontes virtuais são utilizadas para a seleção de materiais produzidos da mobilização indígena. Conclui-se que ações governamentais importantes foram tomadas entre os meses de março e abril, entretanto, a maioria delas tiveram um caráter técnico em detrimento aos aspectos sociais e culturais e não impediram o avanço da doença entre a população indígena. Nesse contexto, povos indígenas, por iniciativa própria, isolaram-se em florestas e bloquearam vias de acesso às comunidades.

Palavras-chave: Políticas públicas; Etno-resistências; Covid-19.



Introdução³

A Constituição de 1988 foi um marco para a reestruturação da saúde indígena. Nos anos seguintes à sua promulgação, ocorreram tentativas de implantação de políticas públicas de assistência médica voltadas para o contexto cultural dessas populações.

Com a emergência da doença Covid-19, objetiva-se analisar, no território brasileiro, a mobilização estatal dentro dessas políticas e as mobilizações indígenas visando complementar as ações estatais ou cobrir

-
1. Sociólogo, Mestre em Educação, Doutorando em Desenvolvimento Regional na UNIR, Professor no UNISL. E-mail: profrafaelsocio@gmail.com.
 2. Graduanda em Medicina no UNISL e Bolsista de Iniciação Científica pelo CNPq (2019-2020). E-mail: amandamchd11@gmail.com.
 3. Resumo do relatório de pesquisa PIBIC (2019-2020) desenvolvido no Centro Universitário São Lucas (UNISL) e financiada pelo CNPq.

ineficiências, a fim de contribuir com o levantamento posterior das suas consequências.

Nesse sentido, considerando que essa população é um dos segmentos sociais com uma série de vulnerabilidades em saúde, sociodemográficas, sanitárias e geográficas, e com o aumento de atividades ilegais na periferia dos seus limites territoriais, as consequências da disseminação da doença em seus territórios pode representar, segundo a médica sanitária Sofia Mendonça, outro evento histórico de devastação étnica-racial. (MENDONÇA, 2020)

Para cumprir os objetivos, são feitos levantamentos documentais a partir, principalmente, do website da SESAI, representante e gestora do sistema de saúde indígena (SasiSUS), de sítios virtuais alimentados pelo movimento indígena e organizações não-governamentais. Além disso, é feita revisão bibliográfica a partir de produção acadêmica relacionada ao tema. A partir dos documentos levantados, entre fevereiro e abril de 2020, é feita a análise qualitativa das ações estatais e indígenas para a contenção da doença, indicando seus objetivos.

Metodologia

Este trabalho tem como objetivo analisar os aparelhos de resistência e mitigação dos efeitos da pandemia em dupla percepção: das ações públicas tomadas pela SESAI e pelas etno-estratégias tomadas pelos próprios povos indígenas. Frisamos a importância deste trabalho ao passo que a pandemia inexoravelmente impactará os povos indígenas que são comumente mais frágeis graças ao perfil epidemiológico, acesso à saúde pública e outros elementos étnicos e geográficos inerentes a esta população. Como procedimentos metodológicos temos: o levantamento de documentos e a análise qualitativa de conteúdo.

Temos como metodologia de coleta de dados: acesso ao banco de dados de acesso livre da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) pelo sítio virtual do Ministério da Saúde, um banco de dados atualizado semanalmente pela SESAI Disponível em: nuvem. Esses serão os dados sobre as políticas públicas, as ações estatais para a relação Covid-19 e povos indígenas. Outra fonte de documentos será feita por pergunta livre em site de buscas (Google) com as palavras chave “Povos Indígenas Coronavírus Covid-19” e os resultados que expuserem relação com o objeto desta pesquisa serão analisados em seu conteúdo.

Na realização da análise do conteúdo teremos como unidades de análise apriorísticas as seguintes palavras-chave: 1. Coronavírus 2. Covid-19 3.

Povos indígenas 4. Terras indígenas, tais palavras e seus resultados foram organizados no Quadro 2 “Etno-estratégias indígenas prevenção do Covid-19 nas Escalas Local, Nacional e Internacional” e no Quadro 1 “Ações da Secretaria Especial de Saúde Indígena no Contexto do Covid-19”. A posteriori estes quadros serão analisados nas seções que deram base para suas construções e na construção deste trabalho, considerando a relevância implícita (BARDIN, 1977) ou seja, aqueles que apresentarem relação direta com a comunicação sobre o tema deste trabalho.

Utilizaremos também o critério da exaustão e representatividade (BARDIN, 1977) para excluir documentos/notícias onde as etno estratégias estejam repetidas, centralizando assim nas ações que sejam aprioristicamente utilizadas. Entendemos que as repetições fazem parte da bricolagem cultural inerente a todas as populações humanas.

Ressaltamos que essas metodologias estão amparadas pela Resolução 510 de 2016 do CNS e estão dispensadas de trâmite em comitê de ética em pesquisa (CEP), por lidarem com manifestações publicadas e documentos oficiais que devem obrigatoriamente ser públicos.

Resultados e discussões

Política de Atendimento da SESAI ao Covid-19

A Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) é a “responsável por coordenar o SASISUS (Subsistema de Atenção à Saúde Indígena) e planejar, coordenar, supervisionar, monitorar e avaliar a implementação da Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASPI), observados os princípios e as diretrizes do SUS” (MS, 2020). Dessa maneira, a análise da mobilização em saúde durante a epidemia ocorre a partir da verificação das medidas tomadas pela Secretaria para a contenção da doença entre os indígenas.

Diante disso, uma das ações mais importantes realizada pela Secretaria foi a elaboração do “Plano de Contingência Nacional para Infecção Humana pelo novo Coronavírus (Covid-19) em Povos Indígenas”, em março de 2020. Esse Plano de Contingência definiu três níveis de alertas que se orientam em diversas práticas: nível 1 (alerta), nível 2 (perigo eminente) e nível 3 (emergência de saúde pública de importância nacional – ESPIN). A partir de cada nível de resposta específico, são determinadas as responsabilidades de cada setor.

Quadro I: Principais ações da Secretaria Especial de Saúde Indígena no Contexto do Covid-19.

Ação tomada	Sector de Origem	Objetivo da Ação
Divulgação de Notas Informativas aos DSEIs, nos dias 28 de janeiro e 02 de março de 2020.	Secretaria Especial de Saúde Indígena, vinculada ao Ministério da Saúde.	Divulgar informações científicas e de saúde sobre o vírus e a doença, assim como realizar recomendações e orientações para a prevenção aos usuários e profissionais.
Publicação da Portaria N° 188, de 3 de fevereiro de 2020	Gabinete do Ministério da Saúde.	Declarar Emergência em Saúde Pública de importância Nacional (ESPIN) em decorrência da Infecção Humana pelo novo Coronavírus (2019-nCoV).
Divulgação Plano de Contingência Nacional para Infecção Humana pelo novo Coronavírus (Covid-19) em Povos Indígenas	Despacho da Coordenação de Gestão da Atenção da Saúde Indígena, vinculada ao MS, de 05 de março.	Definir a resposta do serviço de saúde indígena em caso de surto do coronavírus e providências para evitar tal processo.
Orientações, através de Informe Técnico n°1, para identificação, notificação, e manejo de casos no contexto dos CASAI's e outros estabelecimentos de saúde indígena.	Ofício Circular N° 1 de 16 de março do Departamento de Atenção à Saúde Indígena (DASI), vinculado ao Ministério da Saúde, aos DSEIs e CASAI's.	Ajustar as recomendações das autoridades de saúde, como medidas de quarentena, afastamento de profissionais e atuação dentro dos CASAI's, às especificidades indígenas e fornecer capacitação através de curso de educação à distância sobre capacitação para enfrentamento de síndromes gripais.
Recomendação à FUNAI de restringir o fluxo de pessoas nos espaços indígenas.	Ofício n° 13 do DASI (MS) à FUNAI, de 16 de março de 2020.	Recomendar à FUNAI diminuir o fluxo de pessoas nos territórios indígenas, reforçando a necessidade de implementação de medidas de quarentena principalmente para os Povos Indígenas Isolados e de Recente Contato, citando a vulnerabilidade desses povos às doenças respiratórias.
Atendendo ao Ofício n° 13, a FUNAI restringe o fluxo de pessoas nas comunidades indígenas.	Portaria N° 419 de 17 de março de 2020, pela FUNAI	Restringir ao essencial, mediante autorização da Coordenadoria Regional, o fluxo de civis nos espaços indígenas.

Diálogo da FUNAI com secretarias municipais e estaduais; solicitação de um Plano de Continuidade a nível Distrital.	Ofício Circular nº27, Do SESAI aos 34 DSEI e CASAI Nacionais, em 18 de março de 2020	Alertar para o diálogo com a FUNAI e secretarias municipais e estaduais, solicitar um Plano de Continuidade da Covid-19 específico de cada DSEI, assim como incentivar ações educativas nos DSEIs em relação às doenças respiratórias e a necessidade de isolamento individual no caso de contaminação. Além disso, determina que é de competência do DSEI a elaboração de instruções em linguagem adequada aos indígenas, além de garantir o cumprimento do programa de imunização contra influenza.
Agir de acordo com a Portaria No 125, de 19 de março de 2020, que impede temporariamente a entrada de estrangeiros de uma série de países, inclusive alguns fronteiriços às populações indígenas.	Ofícios Circulares nº15 e 16 da SESAI ao Chefe de Gabinete do MS, em 22 de março de 2020.	Prevenir o contato com as populações dos DSEI Alto Rio Solimões e o DSEI Vale do Javari, região de fronteira com Colômbia e Peru, com 76 mil indígenas, e dos DSEIs Amapá e Norte do Pará, Yanomami e Leste de Roraima, fronteiriços, respectivamente, à Guiana Francesa, Venezuela e Guiana Inglesa.
Aquisição de insumos, equipamentos e serviços.	Ofício Circular nº37 da SESAI aos 34 DSEI e CASAI Nacionais, em 23 de março de 2020.	Atentar para a aquisição de insumos, equipamentos e serviços dentro das leis licitatórias específicas para enfrentamento do Covid-19.
Instituir comitês de enfrentamento da Covid-19.	Portaria Nº 36, de 1 de abril de 2020.	Criar comitês de crise nos DSEIs, além de um Comitê Central da SESAI/MS. Cada coordenador distrital deve ser responsável pela criação do seu próprio comitê de acordo com as especificidades da região.
Estabelecimento de condições especiais para cremação e sepultamento de corpos na ausência de familiares ou desconhecidos.	Portaria Conjunta nº1, de 30 de março de 2020, do Conselho Nacional de Justiça e o MS.	Reduzir a dependência dos serviços de Cartórios de Registro Civil em razão da pandemia, através do encaminhamento direto do estabelecimento de saúde à coordenação cemiterial do município da necessidade de sepultamento ou cremação.

Solicitação, por meio de Ofício à SESAI, todas as ações tomadas pelos DSEIs	Ofício Circular nº9 da SESAI aos 34 DSEIs, em 02 de abril de 2020.	Entendendo que são os DSEIs os principais coordenadores das ações do SasiSUS, a SESAI pretende, a partir desse documento, monitorar suas ações.
Esclarecimento dos limites legais da SESAI nas ações de Segurança Alimentar.	Nota Informativa nº 4/2020-DASI/SESAI/MS, de 05 de abril de 2020.	Informar as responsabilidades diante de impasses nutricionais entre os indígenas. A distribuição de alimentos (referente à Segurança Alimentar e Nutricional) é de responsabilidade do Ministério da Cidadania. À SESAI compete as ações de Vigilância Alimentar e Nutricional, e o documento explicita apoio à iniciativa do governo federal, mas atenta para as limitações regimentais.
Garantir espaços para o isolamento dos indígenas em centros urbanos.	Ofício Circular nº10 da SESAI aos 34 DSEIs, em 07 de abril de 2020.	Diante do entendimento da SESAI que devem existir espaços nas cidades para abrigar indígenas em determinadas situações, a fim de manter seus isolamentos, determina uma série de critérios para realizar a liberação dos espaços para efetivá-la dentro da legalidade e dentro do orçamento da SESAI.
É feito um Protocolo para definir os serviços dos profissionais e o controle da transmissão e infecção da doença.	Protocolo de Manejo Clínico do Coronavírus na Atenção Primária à Saúde, de 8 de abril de 2020.	A partir de todo conhecimento levantado sobre a doença, prestar um direcionamento ao atendimento das populações indígenas pelos agentes de saúde.
Instituição da Equipe de Resposta Rápida (ERR), por três meses com possível prorrogação, composta por profissionais da saúde como médicos enfermeiros e técnicos, a partir da adituação de convênios em vigência. É determinado, inicialmente, uma equipe por DSEI.	Portaria da SESAI, de 13 de abril de 2020.	Ampliar o contingente de profissionais capacitados para atuação dentro das regiões de abrangência dos DSEIs e estabelecer uma contratação dentro dos parâmetros de segurança e técnicos necessários no contexto da doença em regiões indígenas. Além disso, responsabilizar o DSEIs pelo suporte nas questões de informação, transporte e suprimentos às ERRs.
Antecipação da vacinação dos povos indígenas contra a Influenza, para o dia 16 de abril.	Ofício nº181 da SVS aos DSEIs e aos Coordenadores Estaduais de Imunizações, de 13 de abril de 2020.	Evitar a concomitância da influenza e o coronavírus e proteger a população indígena, considerada segundo o documento, vulnerável às complicações por influenza.

<p>Repassa de uma série de medidas para adaptação dos CASAIs relacionadas à educação em saúde, impedimento de aglomerações e desinfecção de ambientes e meios de transporte.</p>	<p>Nota Técnica N°22 da SESAI aos CASAIs.</p>	<p>Orientar as CASAIs sobre medidas de prevenção e controle do coronavírus para evitar disseminação entre os pacientes dessas unidades de saúde.</p>
--	---	--

Fonte: Os autores, 2020.

A partir da tabela acima realizada a partir dos documentos disponibilizados pela SESAI, pode-se verificar as principais providências tomadas pela Secretaria e sua mobilização para conter a doença, cronologicamente. As iniciativas governamentais começam a partir de 28 de janeiro de 2020, através de notas informativas direcionadas à rede de assistência à saúde indígena. A partir de informações da Vigilância Epidemiológica do Ministério da Saúde, são repassados conhecimentos preliminares sobre sintomas causados pela infecção viral e recomendações preventivas gerais para profissionais e usuários.

Outras ações abrangem a regularização vacinal, o reforço de recursos humanos, como a implantação das Equipes de Resposta Rápida (ERRs) nos DSEIs, e comunicação com outros setores para incentivar o isolamento. Percebe-se, portanto, que as principais ações de combate à Covid-19 são referentes à atenção primária, que engloba serviços que necessitam de tecnologia de baixa complexidade, e é a porta de entrada preferencial ao usuário à rede de assistência do SUS.

Nesse contexto, considerando que a maioria dos casos são leves e caracterizados por uma Síndrome Gripal (SG) que necessita de acompanhamento e de serviços que se esgotam na atenção primária, e que, além disso, o manejo de casos graves e a necessidade de tratamentos de alta complexidade com evolução para uma Síndrome Respiratória Aguda Grave (SARS) são identificados pelos profissionais das Unidades Básicas de Saúde da atenção primária, é fundamental ocorrer a discussão da posição da Atenção Primária no enfrentamento à pandemia e seu fortalecimento no contexto do novo coronavírus.

Etno-estratégias indígenas para saúde no contexto do Covid-19

A intenção desta subseção do artigo é estabelecer o rol de estratégias adotadas pelas populações indígenas para impossibilitar ou mitigar os impactos causados pela pandemia do Coronavírus (Covid-19) no Brasil. Sabendo a cultura enquanto rede de possibilidades e significados atribuídos aos contextos vividos pelas comunidades (GEERTZ, 1989), é preciso

compreender quais são as estratégias tomadas pelas populações indígenas frente a um contexto inerentemente não-indígena, mas que impactam diretamente sobre estas. Assim, definimos como etno-estratégias as ações oriundas da organização interna dessas populações indígenas para reagir aos imperativos da pandemia do Coronavírus.

Na Terra Indígena Caru (Maranhão) dois povos indígenas, Awá Guajá e Guajajara, resolveram se isolar dentro das florestas, com a intenção de se proteger de não indígenas que mesmo com a proibição expressa pelas lideranças insistem em adentrar nos territórios. Assim, tais populações abandonaram as tradicionais “aldeias” e se refugiaram nas matas.

A Articulação dos Povos Indígenas (APIB) denuncia na OMS a falta de assistência à saúde indígena em termos normais e o descaso durante o processo da pandemia do Covid-19. Em nota, a APIB (2020) relembra que muitas das doenças que acometem as populações indígenas são frutos do contato, da violência e omissão do Estado e de agentes privados e a partir disso solicitam um plano de ação emergencial que tem como requisições: garantir a proteção dos territórios, especialmente dos recém contatados, coibir a presença de invasores (que comumente já se encontram nas terras indígenas), suspender as tentativas de despejo, fortalecer o subsistema de saúde indígena a partir de orçamento adicional, impedir acesso de pessoas não ligadas a saúde ou não autorizados pelas lideranças, revogar a Portaria 419 de 17 de Março de 2020 que, dentre muitas coisas, exclui a Coordenação Geral de Povos Isolados, que pela precarização expõe esses povos isolados a mais perigos e por fim elaborar um plano de contingência para as populações indígenas. No mesmo documento é afirmado que a OMS e a OPAS (Organização Pan-americana de Saúde) serão comunicadas de tais apontamentos.

Segundo o indigenista Iremar Antônio da Silveira (2020)⁴, os Mura de Autazes fecharam as porteiras onde ninguém pode entrar nem sair, já os mura do Itaparanã estão cercado a aldeia, para não ter acesso a estranhos e vizinhos, ambas terras indígenas do Estado do Amazonas. Os Karitiana de Rondônia estão fazendo usos de banho de ervas medicinais tradicionais.

Na terra indígena Vale do Jamari no Amazonas (FARIAS, 2020) a estratégia tomada é também o isolamento na aldeia, onde professores, alunos e outros agentes indígenas foram convocados pela liderança, o medo é a diminuição da já pequena população, tudo isso em meio a discussão de que os indígenas urbanos devem ser atendidos pelo SUS e não pela SESAI. Em entrevista a Elaine Farias (2020) a liderança Adelson Kanamari afirma que as medidas serão aplicadas a outros povos também: “Soube que os paren-

4. Fala cedida espontaneamente em redes sociais de grupo de pesquisa.

tes Marubo, Matis, Mayoruna também estão organizando isso. Quando a pandemia ficar mais calma, decidiremos o que fazer.” Esses povos também cancelaram seus encontros inter e extra povos.

No Mato Grosso, os povos indígenas do Parque do Xingú resolveram fazer uma quarentena voluntária, entendendo que são uma população ainda mais frágil no que tange ao contato com o Covid-19, além do acesso à saúde ser ainda mais precário “mais ou menos” (CAMILO, 2020). As lideranças desenvolveram uma cartilha de como lidar com a pandemia e pensaram a quarentena. No Parque do Xingu, são cerca de 7 mil indígenas em 100 aldeias e 16 etnias.

Em entrevista Indianara Ramírez, enfermeira do povo Guarani Kaiowá, no podcast “El pueblo Guaraní Kaiowá y la Nación Indígena de la Chiquitania frente al Covid-19” afirma que há grande preocupação com as populações indígenas da TI de Dourados, graças a superpopulação, estar cercada de cidades e isto causa um grande trânsito e doenças nas populações indígenas que já são normalmente vulneráveis no que tange a saúde. Há uma preocupação expressa por Indianara Ramírez no que tange aos povos isolados, onde o Covid-19 pode representar o etnocídio completo destas populações.

Em Brasília, a primeira deputada federal indígena Joênia Wapichana (REDE-RR) defende, junto com a “Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas” que as populações indígenas sejam contempladas pela renda complementar para o período da pandemia (600,00 ou 1200,00 para mães solteiras) é que a fiscalização em saúde e segurança (especialmente para retirar os não indígenas das TIs) sejam realizadas, vendo a urgência e vulnerabilidade dessas populações.

A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) lançou sistematicamente documentos chamados Alerta APIB, em Abril com 6 edições⁵: Em cada uma das edições são apresentadas as relações entre o governo, as associações e povos indígenas, assim como os casos positivos e as mortes decorrentes do novo coronavírus. Ainda de forma descentralizada, mas aglomeradas pela APIB os indígenas produziram apostilas, vídeos e *podcasts* para proteger suas populações a partir da informação de prevenção e como buscar tratamento.

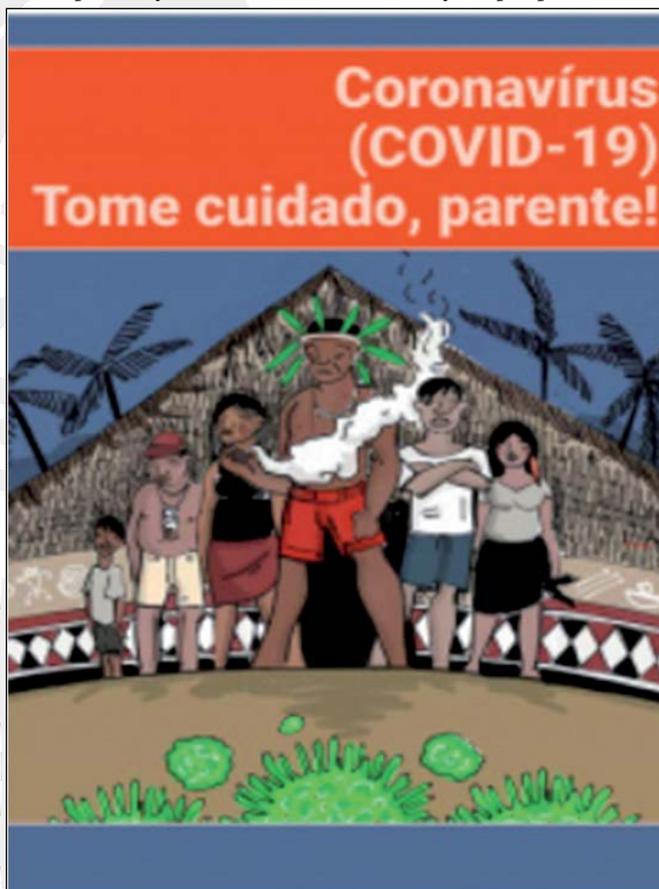
Os povos indígenas passaram, a partir de 12 de abril de 2020, a organizar seus dados devido a percebida subnotificação oficial, organizando a partir da APIB seus próprios dados, no site quarentenaindigena.info⁶. Em

5. Disponíveis na íntegra no sítio <http://quarentenaindigena.info/apib>.

6. Disponíveis em: <http://quarentenaindigena.info>.

18 de Junho tínhamos o número de 332 indígenas falecidos e 7208 contaminados em torno de 110 etnias. Já no sítio virtual da saúde indígena oficial⁷ temos outros números para a mesma data: 117 óbitos, 4185 casos confirmados, sem o número total de etnias impactadas, mas em 34 Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs).

Imagem I: Capa de informativo sobre o Covid-19 feita por povos do Rio Negro



Fonte: <http://quarentenaindigena.info/informacoes/>

Temos desenhado um cenário que marca uma repetição histórica: falta de alinhamento do órgão indigenista com as populações tradicionais e suas articulações o que, no contexto da pandemia, é organizado a partir da subnotificação e/ou disparidade daqueles que são atingidos ou estão vulneráveis pela doença.

7. Disponíveis na íntegra no sítio <http://www.saudeindigena.net.br>.

Quadro 2. Etno-estratégias indígenas prevenção do Covid-19 nas Escalas Local, Nacional e Internacional

Estratégia	Povo Indígena	Terra Indígena
Isolamento na Floresta	Awá Guajá, Guajajara	Caru (MA)
Denúncia na OMS e OPAS	Diversos (APIB)	Diversos (APIB)
Denúncia ao Governo Federal	Diversos (APIB)	Diversos (APIB)
Adiamento do Acampamento Terra Livre	Diversos (APIB)	Diversos (APIB)
Fechamento de Aldeia/ acesso pelas estradas	Diversos.	Autazes, Iguapenu, Moray e Itapananã (AM), Raposa Serra do Sol
Banho de ervas tradicionais	Karitiana	Karitiana (RO)
Isolamento em Aldeia	Diversos – União dos Povos Indígenas do Vale do Javari (Univaja)	Vale do Jamari (AM)
Cancelamento de reunião entre povos ou entre aldeias	Diversos.	Diversos.
Quarentena voluntária, educação coletiva com cartilha sobre Covid-19	Diversos – Associação Terra Indígena do Xingu	Parque Nacional do Xingu (MT)
Proibição de entrada de não indígenas na terra indígena	Diversos – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (Foirn)	Rio Negro (AM)
Solicitação de doações de alimentos e outros produtos	Diversos – a partir da Instituição PIB Socioambiental, CIMI, perfis do Instagram	Diversos.
Solicitação de plano de contingência específico aos povos indígenas	Diversos – 115 associações indígenas e não indígenas	Diversos.
Coordenações políticas – Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas	Joênia Wapichana, deputada Federal, representando os povos indígenas.	Diversas.
Organização em torno da APIB e emissão de boletins	Diversos	Diversas

Criação de vídeos e cartilhas explicativas sobre o Covid-19	Diversos, alguns sintetizados em http://quarentenaindigena.info/informacoes	Diversas
Organização de comitê próprio para avaliação do COVID	APIB	Diversas

Conclusões

As iniciativas do Ministério da Saúde, representado de Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), foram, em sua totalidade, de caráter científico e técnico, através da divulgação de informações, recomendações, cursos de capacitação para recursos humanos, apoio a medidas de isolamento e monitoração do número de casos nas áreas de abrangência dos Distritos. Em todos os documentos é mencionada uma vulnerabilidade indígena à doença, responsável por colocar esse grupo como um dos prioritários nas ações de imunização, por exemplo. Essas medidas reforçam a necessidade de políticas públicas em saúde voltadas aos Territórios Indígenas e suas populações, afirmando o SasiSUS como uma das conquistas mais importantes no contexto da pandemia. Entretanto, as coletividades indígenas e estudiosos demonstraram essas iniciativas como insuficientes para impedir a chegada da doença às comunidades indígenas, que se somaram às dificuldades próprias do sistema de saúde.

Algo preocupante é o contágio a partir de trabalhadores de saúde da própria SESAI. Isso porque, por exemplo, o primeiro caso notificado no DSEI Alto Rio Solimões ocorreu a partir de um médico da SESAI que, assintomático, não cumpriu a quarentena obrigatória antes de adentrar a aldeia. Esse fato reforça a necessidade do cuidado com as equipes de profissionais que atuam nas Terras Indígenas para não aumentar a possibilidade de contágio.

Além disso, a maioria dos serviços de saúde dentro das aldeias são voltados à Atenção Primária, que é resolutiva para casos leves da doença Covid-19, os quais representam 80% dos casos. Porém, os casos mais graves que necessitam de serviços especializados e UTI (média e alta complexidades), sofrem com o distanciamento dos pólos urbanos que fornecem esses serviços. Assim, os DSEIs devem aprimorar a comunicação com os municípios e ter apoio logístico para o deslocamento desses doentes.

Outro fato constatado é a discrepância entre os números de vigilância apresentados pela Secretaria e pelos povos indígenas. Segundo dados

da Articulação dos Povos Indígenas (APIB) e do Site Quarentena Indígena, em abril, registrou-se 28 mortes entre indígenas brasileiros, enquanto que, para o mesmo mês, a SESAI contabilizou 11 mortes. A diferença de números ocorre, principalmente, devido a não contabilização pelo governo das mortes indígenas fora das aldeias. Esse cenário pode dificultar a constatação de como a doença está se comportando entre essas comunidades e mascarar possíveis centros de contaminação.

Desse modo, as etno-estratégias são importantes nos ambientes indígenas não alcançados eficientemente pelo Estado. Diversas medidas foram tomadas por coletividades independentes que, como herança de um passado histórico remoto e recente, tiveram contato com epidemias de diversas doenças. Povos do Maranhão e do Amazonas isolaram-se em matas, e outros povos bloquearam o acesso de não-indígenas às aldeias. Já os movimentos indígenas e as organizações não-governamentais (que são auxiliadas por estudiosos) promoveram denúncias aos órgãos internacionais de negligência sobre as questões relacionadas às doenças. Essas iniciativas são importantes, pois demonstram a realidade após todos os documentos publicados pela SESAI, ocorrendo um contraponto em relação às medidas e à abrangência atual da doença.

Arelada à questão anterior, está a dificuldade de isolamento dessas populações. Do outro lado, as populações não indígenas continuam realizando pressão sobre essas populações no que tange a invasões e todos os impactos que decorrem desta primeira ação, como exploração de minérios, de madeira e outros recursos cada vez menos disponíveis, especialmente nas primeiras áreas de expansão da fronteira agrícola do capital nacional como as regiões nordeste, sudeste e centro oeste do país. Essas diversas atividades ilegais, que promovem grande fluxo de pessoas para as fronteiras dos espaços indígenas, estão em crescimento. Além dos grandes impactos ambientais, deve-se considerar a maior exposição à Covid-19 nesse contexto.

A partir do contexto apresentado, observa-se que as mobilizações estatais em saúde se assemelham à assistência à saúde do SUS urbano, por muitas vezes amparadas no modelo biomédico do adoecimento, com dificuldades de se considerar os aspectos culturais na elaboração de medidas em saúde. Desse modo, apesar do conhecimento científico ser essencial para a contenção da pandemia viral corrente, devem-se considerar aspectos socioculturais, do processo saúde-doença indígena e dos saberes indígenas milenares para a elaboração de estratégias mais efetivas. Ademais, medidas de contenção do contágio devem ser aprimoradas, pois a doença já chegou às comunidades (MENDONÇA, 2020).

Nos dias da finalização deste trabalho, devemos destacar a morosidade do Estado brasileiro no que tange a aprovação de ações especiais de combate a pandemia da covid no que tange aos povos indígenas, o Projeto de Lei 1142 de 2020, que “estabelece medidas emergenciais e temporárias para apoiar os povos indígenas e suas comunidades em decorrência da pandemia do novo coronavírus – Covid-19”⁸ mesmo que aprovado no Congresso ainda está aguardando para votação no Senado. Neste projeto há a instituição de um auxílio emergencial aos indígenas, distribuição de equipamentos contra o covid, apoio estendido aos indígenas “urbanos”, ribeirinhos, pescadores e quilombolas e outras populações do campo e da floresta.

No que tange ao sistema de saúde, o PL 1142 de 2020 aponta a organização de atendimento e acompanhamento diferenciado, com cooperação entre Municípios e Estados, de acordo com a necessidade dos povos. Temos que considerar quais são estas necessidades e como se dá a relação dos povos indígenas com a saúde ofertada pelo Estado.

Referências

APIB. **Governo deve apresentar plano de prevenção e atendimento para evitar riscos de contaminação de Coronavírus nos territórios indígenas.** Articulação dos Povos Indígenas, 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Distritos Sanitários Especiais Indígenas.** Acesso em: 28 de março de 2020. Disponível em: <https://www.saude.gov.br>. Atualizado em 03 de março de 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. **Guia de vigilância epidemiológica. 6ª ed.** Brasília: Ministério da Saúde, 2005.

BRASIL. **Saúde indígena: análise da situação de saúde no SasiSUS / Ministério da Saúde.** Brasília: Ministério da Saúde, 2019.

CAMILO, Márcio. Povos do Parque Nacional do Xingu decidem ficar em quarentena como prevenção ao coronavírus. *Jornal Amazônia Real* (site virtual), 2020. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br>.

CARDOSO Andrey Moreira et al. Investigation of an outbreak of acute respiratory disease in an indigenous village in Brazil: Contribution of Influenza A (H1N1) pdm09 and human respiratory syncytial viruses. **PLoS ONE**, V. 8 N. 14, p. 7-14, 2019.

8. <https://www.camara.leg.br>.

COIMBRA JR. Carlos Everaldo Alvares. Saúde e povos indígenas no Brasil: reflexões a partir do I Inquérito Nacional de Saúde e Nutrição Indígena. **Caderno de Saúde Pública**, V. 30, N. 4, p. 855-859, 2014.

FARIAS, Elaize. Indígenas do Vale do Javari decidem ficar nas aldeias para prevenir o coronavírus. **Jornal Amazônia Real** (site virtual), 2020. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br>.

FIOCRUZ. **Risco de espalhamento da Covid-19 em populações indígenas: considerações preliminares sobre vulnerabilidade geográfica e sociodemográfica**. Brasília: Grupo de Trabalho sobre Vulnerabilidade Sociodemográfica e Epidemiológica dos Povos Indígenas no Brasil à Pandemia de Covid-19 e colaboradores, 2020.

G1. **Dois povos indígenas decidem se refugiar na mata para se proteger do coronavírus no Maranhão**. Disponível em: <https://g1.globo.com>.

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

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

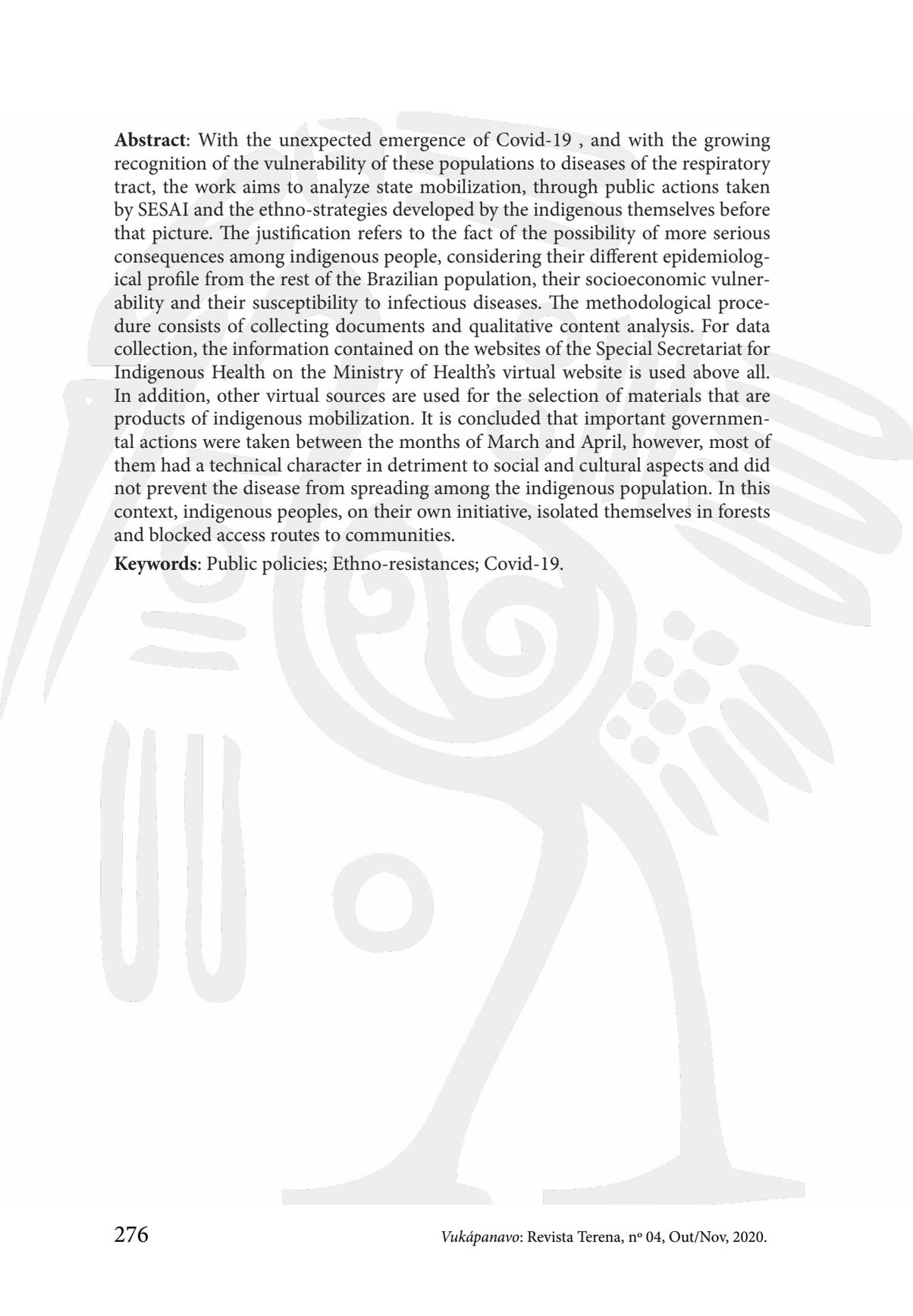
LEITE, Maurício Soares. Nutrição e alimentação em saúde indígena: notas sobre a importância e a situação atual. In: GARNELO, Luzia; PONTES, Ana Lúcia (orgs.). **Saúde indígena: uma introdução ao tema**. Brasília: MEC-SECADI, 2012.

MENDONÇA, Sofia. Comunidades nativas no contexto do Covid-19. In: **Congresso Internacional de Estudantes de Medicina**. São Paulo: WEBBRAINCOMS/UNIFESP, 2020.

OVIEDO Antônio et al. **Relatório Técnico sobre risco iminente de contaminação de populações indígenas pelo novo coronavírus em razão da ação de invasores ilegais**. Instituto Socioambiental (ISA), 2020.

PODCAST: **El pueblo Guaraní Kaiowa y la Nación Indígena de la Chiquitanía frente al Covid-19**. Disponível em: <https://www.spreaker.com>.

SARTI, Thiago Dias et al. Qual o papel da Atenção Primária à Saúde diante da pandemia provocada pela Covid-19?(Artigo de opinião). **Epidemiologia e Serviços de Saúde**. V. 29, N. 2, p. 1-4, 2020.



Abstract: With the unexpected emergence of Covid-19 , and with the growing recognition of the vulnerability of these populations to diseases of the respiratory tract, the work aims to analyze state mobilization, through public actions taken by SESAI and the ethno-strategies developed by the indigenous themselves before that picture. The justification refers to the fact of the possibility of more serious consequences among indigenous people, considering their different epidemiological profile from the rest of the Brazilian population, their socioeconomic vulnerability and their susceptibility to infectious diseases. The methodological procedure consists of collecting documents and qualitative content analysis. For data collection, the information contained on the websites of the Special Secretariat for Indigenous Health on the Ministry of Health's virtual website is used above all. In addition, other virtual sources are used for the selection of materials that are products of indigenous mobilization. It is concluded that important governmental actions were taken between the months of March and April, however, most of them had a technical character in detriment to social and cultural aspects and did not prevent the disease from spreading among the indigenous population. In this context, indigenous peoples, on their own initiative, isolated themselves in forests and blocked access routes to communities.

Keywords: Public policies; Ethno-resistances; Covid-19.

A LEGITIMAÇÃO DO ETNOCÍDIO PELO ESTADO BRASILEIRO: SOBRE MEDIDAS ANTI-INDIGENÍSTAS DO GOVERNO BOLSONARO NO CONTEXTO PANDÊMICO

Hanna Cláudia Freitas Rodrigues¹

Resumo: O presente artigo busca problematizar a produção do extermínio indígena pelo estado brasileiro, a partir da legalização e legitimação de medidas e políticas voltadas para a morte física, simbólica e cultural das comunidades indígenas e remanescentes indígenas no Brasil, no contexto da crise sanitária, política e econômica, provocada pelo Covid-19. Apresentamos, para tanto, algumas das medidas, posturas e projetos de Lei aprovados ou rejeitados que inviabilizam a sobrevivência de diversas etnias indígenas, seja no contexto das disputas territoriais, seja na total inação de políticas públicas capazes de conter o avanço da doença ou acolher os infectados pertencentes destas comunidades. O objetivo é de que este breve documento sirva de denúncia ao projeto político anti-indígena bolsonarista, bem como, de amparo a análises e pesquisas futuras no campo do Direito, da Sociologia e Antropologia.

Palavras-chave: Etnocídio; Políticas anti-indigenistas; Covid-19; Bolsonarismo.



Introdução

(...) no início do século XXI a única maneira de evitar a cada vez mais iminente catástrofe ecológica é por via da destruição massiva da vida humana? Teremos perdido a imaginação preventiva e a capacidade política para a pôr em prática? (SANTOS, 2020, p. 47)

A pergunta feita por Boaventura de Souza Santos (SANTOS, 2020, p. 47) nos chega como a síntese da lição que a tragédia viral anunciada pelo coronavírus ensina à colonialidade da branquitude. Não que tenhamos aprendido nada, já que o cenário segue sendo o da distribuição de morte para as parcelas já vulnerabilizadas da sociedade: as populações indígenas, quilombolas, ribeirinhas, as mulheres catadoras, os vendedores ambulantes

1. Doutoranda em Artes da Cena pela Escola de Comunicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (URFJ), mestre em Comunicação – Mídia e formatos narrativos, pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), especializada em Filosofia Contemporânea pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), graduada em Direito pela Faculdade Social da Bahia (FSBA). Integrante do Núcleo Interdisciplinar de Estudos em Filosofia (NEF/UEFS), do Grupo de Pesquisa em Ciência Política “Nenhuma rede é maior que o mar: rede de sentidos, antagonismo e ontologia” (UEFS), do Grupo de Pesquisa Territorialidades, Direito e Insurgência (UEFS), e do Grupo de Pesquisa Corpo e Cultura (UFRB). E-mail: hannacfr@gmail.com.

ou em condições informais de trabalho, majoritariamente negros, os idosos e pobres deste país.

Enquanto no cenário econômico o índice de desemprego, a fome e a população em situação de rua crescem exorbitantemente, os bancos e bilionários seguem incólumes, ou pior, com lucros crescentes em relação à já agravante desigualdade social antes da pandemia. Neste sentido, quando falamos em uma lição à colonialidade da branquitude não estamos querendo dizer que o capitalismo não dará o seu jeito de seguir devastando a natureza em prol do lucro de uma imoral minoria, nem que nossos modelos predatórios de habitar o mundo foram sucumbidos, ao contrário.

Dizemos com isso que o choque da crise do coronavírus nos revela o quão interligado estamos, quão indispensável é a socialização de modelos e sistemas globais de saúde e sanitarismo, neste caso é diretamente à colonialidade branca que essa lição atua, já que é ela quem sempre levanta os muros para mascarar exclusões sob o véu da proteção, da segurança, do nacionalismo.

A ideia de que a saúde do outro viabiliza a minha saúde, de que a minha existência depende de um todo e de que pertencemos, ainda que pluralmente, a uma mesma espécie e habitamos concomitantemente um planeta que sobrevive sem nós, mas que é sustento de nossa vitalidade, é novidade apenas para o branco, enquanto às cosmologias indígenas e Yorubás, sempre foram pressupostos e bases ontológicas de suas lutas e ações. O que não é de fato novidade é a fatalidade epidêmica lançada ao índio pelo homem branco.

Mesmo descrentes da chegada de um novo mundo pós-pandêmico, consciente e igualitário, amadurecido pelas mazelas sofridas da desigualdade *status quo*, mais atento e forte graças ao trauma sofrido por não ter estado pronto quando acometido pelo imprevisto viral, não nos parece o momento adequado para reconfortarmos com a subserviente ideia de que não há alternativa para o modo de vida hipercapitalista que nos trouxe até este caos, ou para a subjetividade antropocêntrica que enfiamos em nossas existências como sendo única produção de sentido possível a se dar ao mundo, à natureza e ao outro.

É preciso renovar a nossa imaginação política de modo a reduzir o vão sem fundo posto entre o valor da vida branca e não-branca, entre a branquitude como ideal estético, moral, e a reificação e redução do corpo não branco (preto, pardo, indígena) à condição de matável, ao *status* de sub ou a-humano. Ou ainda, desmistificar a falsa igualdade entre os sujeitos perante a lei e a civilidade, ruir a ideia do uno contida na noção de humanidade. Como atesta Ailton Krenak: “Somos mesmo uma humanidade?”:

Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos. (KRENAK, 2019, p. 9)

A legitimação do etnocídio pelo Estado brasileiro

É justamente pela importância que tem a memória coletiva, na construção e manutenção do Estado Democrático de Direito, que o Estado atua diretamente no esfacelamento da cultura indígena, na criminalização de seus movimentos de resistência e na construção de um imaginário social envolto pela ideia de que progresso e civilidade caminham de encontro às práticas das culturas tradicionais dos povos da floresta. Se assim de fato o fosse, a atual crise ambiental e o desastre ecológico que semeamos, seria o troféu daquilo que chamamos civilização.

Nesse sentido, o conceito de etnocídio implica, para além do genocídio indígena operante desde a invasão, escravização, estupro e morte de milhares de etnias pela colonização européia e suas atualizações na contemporaneidade – o que condiz com o processo de expropriação e invasões arbitrárias e violentas às terras indígenas, marginalização urbana das populações já desterritorializadas e negação de serviços públicos essenciais a este grupo étnico – também a crescente “evangelização” de suas tradições e rituais espirituais, a violenta imposição do modelo dos costumes, práticas urbanas, religiosas e cívicas brancas, como normas únicas da legalidade e da moral.

O etnocídio, assim como o genocídio, refere-se à morte massiva empreendida pelos aparatos de poder do Estado, mas diferente deste, dedica-se à opressão cultural que ultrapassa a abjeção à vida do indígena, posto sempre à distância a partir da imagem de Outro, para alcançar o rechace a alma do índio, sua cosmovisão, seu espírito ante a vida, suas maneiras de comunar e existir. Neste sentido, é possível falar-se de uma distinção entre o etnocídio e genocídio, mas não de uma hierarquia entre tamanhas criminalidades, visto que não há cultura sem uma comunidade que a perpetue, nem uma comunidade indígena sem as práticas culturais, fundantes de sua identidade e constituição.

Em *Arqueologia da Violência*, Pierre Clastres evidencia a intersecção entre o etnocídio e a atuação do Estado, de que nos interessa:

(...) o etnocídio resulta na dissolução do múltiplo no Um. O que significa agora o Estado? Ele é, por essência, o emprego de uma força centrípeta que tende, quando as circunstâncias o exigem, a esmagar as forças centrífugas inversas. O Estado se quer e se proclama o centro da sociedade, o todo do corpo social, o mestre absoluto dos diversos órgãos desse corpo. Descobre-se assim, no núcleo mesmo da substância do Estado, a força atuante do Um, a vocação de recusa do múltiplo, o temor e o horror da diferença. Nesse nível formal em que nos situamos atualmente, constata-se que a prática etnocida e a máquina estatal funcionam da mesma maneira e produzem os mesmos efeitos: sob as espécies da civilização ocidental ou do Estado, revelam-se sempre a vontade de redução da diferença e da alteridade, o sentido e o gosto do idêntico e do Um. (CLASTRES, 2004, p. 87-88)

A ideia de que a diferença é princípio em prol da exclusão e do extermínio (de que a morte do outro significa a minha vida e segurança) é um dos muitos imaginários da soberania. Achille Mbembe (2018) faz uma profunda leitura da política como o trabalho da morte e da soberania expressa como o direito de matar, sobre o controle político, no campo biológico, da divisão entre os que devem viver ou morrer. Neste sentido e a termos foucaultianos, afirma o autor ser o racismo, na economia do biopoder, a regulamentação da distribuição de morte pelo Estado. Revela:

(...) as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte (necropolítica) reconfiguram profundamente as relações entre resistência, sacrifício e terror (...) a noção de necropolítica e necropoder [explica] as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse da destruição máxima de pessoas e da criação de “mundos de morte”, formas novas e únicas de existência social nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de “mortos-vivos”. (MBEMBE, 2018, p. 51)

Na situação em que vivem os povos indígenas, o território faz-se materialidade do exercício necropolítico. Ele é marco de disputa quando, pela lógica neoliberal capitalista, passa a ser institucionalizado, apreendido somente enquanto propriedade, o que o desabilita da condição de materialidade cultural ou lugar comum de determinado povo. O Estado inicia sua forma necropolítica de atuação quando reifica o território, faz dele mera coisa – a mais cara delas para o direito público e privado.

Assim como o Direito não é capaz de apreender uma noção de territorialidade que se consubstancie enquanto prática, entidade cultural comum, materialização da própria comunidade e de seus vínculos espirituais, (por ter a propriedade privada o protagonismo de sua finalidade), a cultura branca dominante nunca operou de outro modo, senão o da subjugação de tudo que

possui ânimo vivente sob a terra, ao domínio humano. É da significação da natureza enquanto recurso, da não homologia humana em relação ao desconhecido, que nasce sua potência autodestrutiva. Nada como um vírus para nos fazer lembrar que somos hospedeiros de nosso próprio fim.

Breves notas sobre a situação indígena no Brasil no contexto da pandemia

Conforme dados da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), são até o presente momento, 35.840 casos confirmados, e 844 indígenas mortos por Covid-19 no Brasil, total que atinge 158 diferentes povos em todo país. Desde o início da pandemia foram inúmeras notícias e denúncias contra o total descaso do governo Bolsonaro, proposital ação em favor dos crescentes números de mortos, além do desrespeito e crime cometidos contra a autonomia e liberdade dos povos originários.

A citar, o que ocorreu às mães Yanomami de Roraima, que tiveram seus bebês enterrados sem autorização das famílias, elas afirmam terem sido os filhos contaminados na própria unidade de saúde. As reivindicações feitas ao governo Federal, afim de recuperarem os corpos para que tivessem seu ritual de passagem concretizado em seus territórios, foram suprimidas pelo argumento do “procedimento sanitariamente seguro”. O governo estadual, tampouco o ministério da saúde se manifestaram. A terra Yanomami é forte alvo de invasões de garimpeiros, a estimativa é de que haja vinte mil deles infiltrados na região.

No dia 27 de junho foi registrada em 24 horas, a morte de nove indígenas da etnia Xavante, por Covid-19, no Mato Grosso. Entre os Ameríndios, foi comprovada taxa de letalidade do vírus o dobro maior do que a taxa da população brasileira em geral. A subnutrição tem sido frequente em comunidades indígenas que foram empurradas às periferias e beiras de estradas dos centros urbanos, perderam suas capacidades de auto sustento e dada às medidas de isolamento, se tornaram ilhadas e invisíveis para o Estado.

O índice de mortalidade por Covid-19 entre os indígenas, maior do que entre a população não indígena, tornou-se evidente quando as mortes de índios infectados na Amazônia ultrapassam em junho a média nacional. Segundo pesquisa realizada pela Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (IPAM) a taxa de mortalidade (mortes a cada 100 mil habitantes), de letalidade do vírus (morte por número de infectados) e de número de infectados são, ambas, proporcionalmente maiores entre a população indígena, quando comparadas a população em geral.

Esse dado se dá tanto pelo fato de ter a população originária baixo grau de imunidade à provocadores de doenças exógenas ao seu ambiente, quanto ao fato de se encontrarem desassistidos de cuidados que deveriam ser específicos e condizentes com suas condições territoriais. Outro agravante é a constante circulação de invasores nas terras indígenas.

As inúmeras queimadas ao sul da Amazônia, no Pantanal, em regiões do Estado de Minas Gerais, na Chapada Diamantina na Bahia, dentre outras regiões, acirram ainda mais a luta pela sobrevivência das populações indígenas que ali vivem. A segurança alimentar, territorial e sanitária dos povos originários é diretamente proporcional à preservação e manutenção da floresta, de forma que, o aumento pós-mandato Bolsonaro, das invasões ilegais de terra, da extração ilegal de madeira, das construções de empreendimentos do agronegócio em reservas florestais e terras demarcadas, marcam um projeto que tem declaradamente por alvo, o extermínio humano e imaterial indígena.

Os elevados índices de mortalidade infantil e da taxa de suicídio nas aldeias parece se quer pertencer à esfera da saúde pública. Se a atenção básica já não alcançava antes estas comunidades e as políticas de saúde para os povos originários já eram escassas, no contexto de acirrada crise tais omissões por parte do Estado configuram extermínio e crime contra a humanidade.

Medidas anti-indigenistas do governo Bolsonaro em tempos de Covid-19

São muitas as proposições no governo Bolsonaro que deliberam um anticonstitucionalismo contra os povos indígenas. Desde a explícita promessa em seu discurso pré-eleitoral, o presidente Jair Bolsonaro se posicionou enfaticamente favorável à abolição das reservas indígenas e à cessão de suas terras para a exploração comercial de garimpeiros e madeireiros (que atuam em sua maioria de maneira ilegal), além disto, demonstrou apoio incondicional à bancada que representa o agronegócio. Recordemos as polêmicas acusações que fizera – quando respondendo a questionamento sobre a crescente devastação ambiental provocada por desmatamentos e queimadas criminosas – afirmou ser a demarcação de terras indígenas atentado contra o interesse e a soberania nacional. É recorrente à prática necropolítica neoliberal opor as minorias à força soberana de maneira a polarizar a disputa política entre o Estado e aqueles por ele elegíveis como “matáveis”.

Já no primeiro semestre, o governo Bolsonaro foi marcado por um intensificado desmonte da política indigenista brasileira, seja por provocar um colapso na estrutura de atendimento aos povos indígenas, seja pela des-

constitucionalização de seus direitos a terra. Processos consolidados, por exemplo, pela transferência da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para o Ministério da Família, da Mulher e dos Direitos Humanos, o que desarticulou ainda mais sua atividade de demarcação das terras indígenas, além de medidas referentes às políticas públicas não coordenadas pela FUNAI, como a desestruturação da saúde coletiva em seu princípio de acesso universal, com a tentativa de municipalização da saúde indígena e os ataques aos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIS).

Foram desastrosas nomeações para os diversos ministérios e cargos, inúmeras demissões e renúncias destes nomes, com o recorde histórico de número de militares ativos e na reserva distribuídos nos escalões do Governo Federal, que excede ao dobro de militares no poder no período ditatorial brasileiro, somando total que ultrapassa a 6 mil. A FUNAI tornou-se presidida por Marcelo Augusto Xavier da Silva que é delegado da polícia federal e escancaradamente próximo a candidatos da bancada ruralista no Congresso, e que atuou em 2015, enquanto comandava a delegacia da polícia federal de Barra do Garças (MT), contra o cumprimento de ordem judicial e em favor dos invasores de terras indígenas. Sua nomeação configura às claras uma estratégia para evitar novas demarcações de terra e imobilizar a atuação da Fundação.

Seja no eixo institucional, seja no das políticas públicas, ações de sucateamento da saúde indigenista (como a redução do Programa Mais Médico) e pela expropriação de seus territórios, mesmo anteriores à pandemia, acarretaram nos números alarmantes de hoje. No dia 8 de julho, Bolsonaro vetou trechos importantes (16 dispositivos) da Lei 14.021/2020 que prevê medidas de proteção às comunidades indígenas, como a garantia à manutenção alimentar, água potável e itens higiênicos. A disponibilização a leitos emergenciais nas Unidades de Terapia Intensiva (UTIs) são uma das pautas inclusas no projeto, além destes pontos, foi vetada a elaboração de planos de contingência para os povos isolados.

Outra medida equivocada por parte do governo foi a concessão do benefício do salário emergencial sem a menor logística de sua eficaz e segura distribuição para os povos da floresta. Uma massa significativa deles, adentrou as cidades e as filas das agências lotéricas e bancárias a fim de assegurarem subsídio para manterem a sobrevivência de suas famílias, incluindo o fato de que para acessar o cadastro ao benefício é necessário recorrê-lo por meio de um celular que acesse a internet, ferramentas que não fazem parte da realidade da vida em aldeias.

De acordo com dados do Portal de orçamento do Senado Federal, Siga Brasil, o gasto do governo com a saúde indígena foi menor nos meses

de abril e maio, quando acometidos pela pandemia, do que os recursos investidos nestes mesmos meses, no ano anterior, mesmo o Congresso tendo aprovado regime fiscal que permite ultrapassar o teto de gastos anuais no âmbito da saúde, para o enfrentamento a pandemia.

A fala do ex-ministro da educação, Abraham Weintraub, na polêmica reunião governamental divulgada em abril, “eu odeio este termo: povos indígenas!”, é o escancaro do que sempre fora o âmago do comportamento político no Brasil, a violência fundante do Estado-Nação Brasil, e que passa a ser projeto político, tornado explícito pelas posturas e discursos do governo Bolsonaro e arbitrariamente legitimado pelo aparato legal do Estado.

Em 05 de Outubro do ano em curso, o Projeto de Lei (PL) 191/2020, assinado por Bolsonaro, foi enviado à câmara dos deputados. Ele visa definir “condições específicas para a pesquisa e lavra de recursos minerais, inclusive a lavra garimpeira e petróleo e gás, e geração de energia hidrelétrica em terras indígenas”. O que configura, na verdade, legitimação ao crime de invasões em terras demarcadas, foi considerada pelo então presidente como um “sonho”, de acordo com depoimento por ele mesmo prestado.

A desregulamentação ambiental já tem sido preocupação internacional política, no que se refere aos ataques bolsonaristas, e as inconstitucionalidades, no que se refere à autonomia que possuem por Lei estes povos, seguem operantes. No Maranhão, o povo Memortumbé Kanela empenha luta pelo fechamento de uma estrada que cruza suas terras e que fora licenciada de forma irregular, sem consulta prévia – o que viola o Direito de Consulta Prévia, Livre e Informada de Povos Indígenas, Quilombolas e Comunidades Tradicionais.

Há previsão para que seja julgada, em 28 de Outubro, a reintegração de posse movida pelo governo de Santa Catarina contra a demarcação da terra indígena Ibirama-Laklanô e a partir dela, sejam determinadas diretrizes gerais para todas as outras demarcações. Na data, que marca o mês de aniversário da Constituição Federal Brasileira, será também julgada a medida cautelar deferida pelo ministro Edson Fachin, que deferiu pedido para suspender os efeitos do parecer da Advocacia Geral da União (AGU) sobre a conceituação de terras indígenas. O Parecer 001/2017/GAB/CGU/AGU, editado em 2017, insere novos pressupostos sobre conceituação de terra indígena que não estariam em harmonia com a Constituição Federal nem com a jurisprudência do STF.

O instrumento visa institucionalizar o “marco temporal”, o que faz dele uma espécie de “parecer antidemarcação”. A normativa determina que toda administração pública federal possa intervir e rever demarcações já concluídas ou em andamento avançado, com base no marco temporal, que

define terem direito à demarcação somente povos que tiverem, comprovadamente, posse sobre a terra em 05 de outubro de 1988. Além de um retrocesso aos Direitos conquistados há muito e por muitos, o parecer normativo e sua possível não suspensão implica na legitimação das invasões, expulsões e violências contra os povos indígenas.

Em 11 de agosto, os movimentos indígenas se mobilizaram em repúdio à ação violenta engendrada pelo aparato estatal, quando 5 ribeirinhos e um indígena Munduruku foram mortos pela Polícia Militar, na região ribeira próxima a Manaus e no mesmo dia, mais 4 indígenas Chiquitanos foram assassinados pelo Grupo Especial de Fronteira do Mato Grosso.

De acordo com dados do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe), os incêndios no Pantanal aumentaram mais de 220%, há aproximadamente 2 mil indígenas na frente do combate às queimadas criminosas, que foram justificadas por Bolsonaro em sua recente fala na Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas (ONU), como sendo culpa das próprias comunidades indígenas que hoje mais sofrem as consequências dos crimes ambientais e cujo território há centenas de anos preservam.

Ao contrário de viabilizar soluções emergentes para o desastre ambiental em curso, o Ministério do Meio Ambiente anunciou a suspensão do combate ao desmatamento e queimadas no Pantanal e Amazônia, justificada pelo corte orçamentário de aproximadamente sessenta milhões, em órgãos responsáveis pela preservação ambiental no país, como o Instituto Chico Mendes de Preservação da Biodiversidade (ICMBio) e o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA).

Recentemente foi protocolada ação popular, representada por Ivan Valente (Psol-SP), contra decreto do Ministério do Meio Ambiente pelo esvaziamento do Conselho Nacional do Meio Ambiente (CONAMA), que reduz atuação do órgão pela redução do número de funcionários trabalhando, o que só aumenta o controle do Governo Federal na esfera das políticas ambientais. O atual ministro responsável pela pasta, Ricardo Salles, é réu acusado de enriquecimento ilícito e crimes ambientais, um paradoxo que desvela como no atual governo, o absurdo se naturaliza.

Como afirma Antônio Augusto Rossotto Loris (2020, p. 19) “a pandemia expôs ainda mais a mercantilização da medicina convencional, o fracasso da gestão de riscos sociais, e, em particular, a inépcia do governo brasileiro que tentou de todas as formas negar a crise.” Os desmontes em todas as esferas públicas, se voltam a cada vez mais atenuada desmobilização da participação indígena na elaboração e controle social das políticas públicas, bem como, à deliberação de projetos legislativos que afetam diretamente os territórios e vidas indígenas, com a negação de seus direitos à

Consulta Prévia, Livre e Informada, garantida sob a luta ancestral e contínua dos povos originários.

Referências

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência**: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Editora Cosac & Naify, 2004.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LORIS, Antônio Augusto Rossotto. **Kaiowicídio**: Genocídio Guarani-Kaiowá. Cardiff University: Cardiff, 2020.

PANORAMA GERAL DA Covid-19. APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, 2020. Disponível em: <http://apib.info>. Acesso em: 31, julho, 2020.

SANTOS, Boaventura de Souza. Vírus: Tudo o que é sólido desmancha no ar. In: **Quarentena: Reflexões sobre a pandemia e depois**. Bauru: Canal 6, 2020.

SENADO FEDERAL. Siga Brasil. **Orçamento Federal**, 2020. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br>. Acesso em: 22, julho, 2020.

Abstract: This article seeks to problematize the production of indigenous extermination by the Brazilian state, based on the legalization and legitimization of measures and policies aimed at the physical, symbolic and cultural death of indigenous communities and indigenous remnants in Brazil, in the context of the health, political and caused by Covid-19. We present, for this purpose, some of the measures, attitudes and bills approved or rejected that make the survival of different indigenous ethnic groups unfeasible, either in the context of territorial disputes, or in the total inaction of public policies capable of containing the progress of the disease or welcoming infected people belonging to these communities. The objective is that this brief document serves as a denunciation of the Bolsonaroist anti-indigenous political project, as well as supporting future analyzes and research in the field of Law, Sociology and Anthropology.

Keywords: Ethnocide; Anti-indigenous policies; Covid-19; Bolsonaroism.

PANDEMIA DO COVID-19: INVISIBILIDADE E VULNERABILIDADE DOS POVOS INDÍGENAS, O CASO DA ALDEIA SÃO PEDRO, TUPINAMBÁ, BAIXO TAPAJÓS, AMAZÔNIA, BRASIL

Raquel Sousa Chaves¹

Mariane Sousa Chaves²

Resumo: O presente trabalho relata a vivência das autoras na aldeia São Pedro, território Tupinambá, baixo Tapajós, no decorrer da pandemia do novo *Coronavirus-Covid-19*. Discute questões como: as vias de contaminação na aldeia, a relação humanos *versus* plantas e as práticas ancestrais no combate a doenças, neste caso o vírus. Discute o contexto em que se encontram os povos indígenas do baixo Tapajós, a relação humanos e seres das águas e das florestas (*encantados*). A pandemia do Covid-19 evidenciou a vulnerabilidade e invisibilidade dos povos indígenas refletindo no que observamos neste estudo de caso. O estudo aponta para urgência de políticas públicas voltadas para o controle territorial e saúde pública de qualidade para os povos indígenas.

Palavras-chave: *Novo Coronavirus*; ancestralidade indígena; Tupinambá do baixo Tapajós; controle territorial.

.....

O contexto dos povos indígenas no baixo Tapajós, aldeia São Pedro, Tupinambá

Atualmente há pelo menos 13 (treze) etnias habitando o região do baixo rio Tapajós, distribuídas além das margens do Tapajós, as margens do rio Arapiuns e no Planalto Santarém: Apiaká, Arapiun, Arara Vermelha, Borari, Cumaruara, Jaraqui, Maytapu, Munduruku, Munduruku Cara-Preta, Tapajó, Tapuia, Tupaiu e Tupinambá, correspondendo cerca de 60 aldeias e 8.000 indígenas. Povos contatados no século XVI, fomos perseguidos e sofremos com as políticas integracionistas, tais como: cristianização, proibição das línguas e dos costumes, submissão a regime de trabalho forçado, em que muitos foram mortos, houve um declínio de pelo menos 39% da população (IORES, 2014, p. 71 *apud* PARKER, 1985). No período do “Brasil Independente”, destaca-se

1. Mulher indígena do povo Tupinambá do baixo Tapajós, aldeia São Pedro do Tapajós, Santarém, PA, Amazônia, Brasil. Agricultora, doutoranda em Antropologia Social pela Universidade de Brasília, UNB, mestre em Botânica e graduada em Biologia. E-mail: raquell.schaves@gmail.com.

2. Mulher indígena do povo Tupinambá, baixo Tapajós, Santarém, PA, Amazônia, Brasil. Agricultora, Mestre e graduada em Agroecologia. E-mail: msc.agroecologia10@gmail.com.

a *Cabanagem*, revolta popular que ocorreu no período de 1835-1840, e deixou marcas profundas na região, sofremos a matança de muitos parentes, no empate entre cabanos e portugueses (VAZ FILHO, 2010). Posteriormente, em meados do século XIX, o desenvolvimento da economia da borracha, que produziu o cenário político e econômico e a ocupação espacial que predominaram por mais de um século no baixo Tapajós (IORES, 2014, p. 76). Vale ressaltar que a economia da Borracha trouxe para a região, as disputas territoriais, uma vez que os comerciantes se diziam donos das terras, ao passo que escravizavam os nativos.

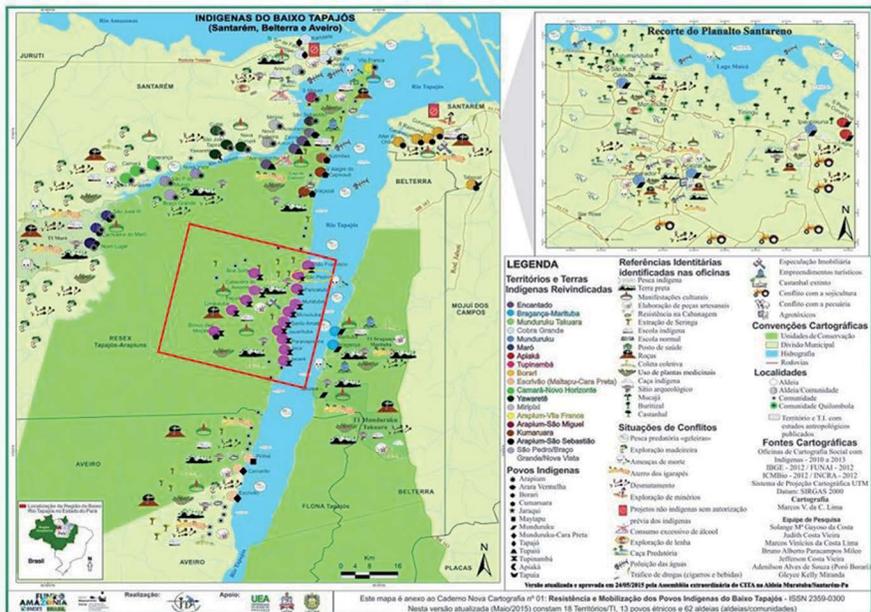
A exploração da borracha no Tapajós deixou como herança os padrões judeus (VAZ FILHO, 2010, p. 115-116). Modificou também os padrões de uso da terra, os modos de manejo e as formas de ocupação territorial. É nesse contexto que surge a representação da identidade social do *caboclo*³, no baixo Tapajós, removendo as identidades indígenas das páginas da história da região. As populações passaram então a serem definidas genericamente como *caboclas* ou *ribeirinhas*, como forma de negar e/ou questionar a identidade indígena de tal população (VAZ FILHO, 2010). Nesse contexto, na segunda metade do século XX, foram criadas pelo menos duas áreas protegidas no baixo Tapajós, a Floresta Nacional do Tapajós, durante o governo militar, a margem direita, e no Brasil República, a Margem esquerda do rio a Reserva Extrativista Tapajós-Arapicums, sobreposta a vários territórios indígenas, incluindo o Tupinambá (figura1).

O reconhecimento aos direitos dos povos indígenas na Constituição Federal de 1988, foi determinante para as populações reconhecidas como tais, organizarem-se na demarcação de seus territórios, afim de manifestarem sua cultura, retomando fortemente o orgulho étnico. Grupos que foram forçadas a não se reconhecerem mais como indígenas, mas sim como caboclas, mestiças, bugres, entre outras categorias (nosso caso), voltaram a expressar suas culturas, retornando as suas memórias, e assim reivindicar seus direitos territoriais junto ao Estado. É nesse contexto, que os povos do baixo Tapajós reivindicam sua identidade indígena. Esse processo é conhecido como *etnogênese*, os povos dados como extintos entraram em cena novamente, alterando as suas relações com o Estado a partir da identidade indígena (VAZ FILHO, 2010). Para Arruti, a *etnogênese* é justamente a opo-

3. São muitos os autores que trazem a discussão sobre a categoria caboclo. A discussão pode ser aprofundada e questionada em autores como: Schaden, 1969; Ribeiro, 1979 [1970]; Cardoso de Oliveira, 1996 [1964], Galvão (1976), Parker, (1985a e 1985b). Vaz Filho (2010), traz na introdução de sua tese de doutorado, a qual é intitulada “A emergência étnica de povos indígenas no baixo Tapajós, Amazônia” uma discussão bastante profunda sobre a categoria social caboclo, pensando as populações do baixo Tapajós, cuja leitura é fundamental nesse debate.

sição ao etnocídio, “é a construção de uma auto-consciência e de uma identidade coletiva contra uma ação de desrespeito, com vistas ao reconhecimento e à conquista de objetivos coletivos” (ARRUTI, 2006, p. 51). O povo Tupinambá do baixo Tapajós, têm 21 aldeias distribuídas próximas umas às outras, contando com quase 2 mil pessoas que vivem principalmente da agricultura de corte e queima, manjando o cultivo da mandioca, da pesca e da caça em menor escala. Além dos auxílios sociais, aposentadoria e bolsa família, tendo uma forte relação com os centros urbanos próximos, onde comercializam os produtos, sacam seus benefícios e compram parte de sua alimentação. A aldeia São Pedro tem 28 famílias, em torno de 100 pessoas.

Figura 1. Localização das aldeias indígenas da região do baixo Tapajós, Amazônia, Brasil. Retângulo vermelho indica o território Tupinambá, as bolas de cor rosa representam as aldeias e círculo amarelo indica a aldeia São Pedro do Tapajós. Mapa adaptado da Nova Cartografia Social, 2015.



Nossa relação com os “encantados”

A cultura indígena do baixo Tapajós é fortemente marcada pela crença nos *encantados*, seres das águas e das florestas que nos protegem e também nos perseguem. Nesse contexto que contaremos a mensagem recebida, sobre a pandemia do Covid-19, através de uma das autoras (Raquel Tupinambá). Em 09 de fevereiro de 2020, fui visitar uns parentes, distantes

a 5 horas de barco rio a cima da aldeia onde residio. Apacê, Aveiro, PA, está assentada sobre um sítio arqueológico, assim como a grande maioria das localidades do baixo Tapajós. O lugar me impressionou pela quantidade de fragmentos de cerâmica de uma riqueza de detalhes distribuídos sobre o solo escuro, Terra Preta de Índio, e pela diversidade de plantas nos quintais. Na segunda noite que estava ali, sonhei com o mais famoso pajé vivo da região, o qual visitei no mês anterior, residente na sede do município de Curuá, rio Amazonas. No sonho conversamos sobre uma guerra que acometia toda a humanidade, e nós no interior da Amazônia estávamos proibidos de sair de nossas casas, com risco de destruição e morte. Éramos aconselhados a nos isolar no interior da floresta. No entanto, a nossa curiosidade e teimosia havia feito eu e alguns outros parentes embarcar em uma viagem para verificar o que estará acontecendo nas localidades maiores, o transporte era um automóvel com carroceria onde estávamos “escondidos” por uma cobertura, como se fossemos carga, o motorista era uma pessoa de pele branca, pois este corria menos risco de ser aprisionado pelos policiais que estavam nas ruas. Seguimos por uma estrada de chão saindo da floresta em direção a cidade, na estrada passamos por túmulos, amontoados recente de terra.

Acordei quando éramos parados por um grupo de policiais que pediam nossos documentos e pediam para retornarmos. Sentei na rede aflita com a emoção do sonho, fiquei angustiada por alguns minutos. Será que vamos vivenciar a terceira guerra mundial? Dois dias depois quando retornei para a casa, onde estava meus familiares mais próximos, em uma conversa cotidiana comentei sobre o sonho, que parecia não fazer muito sentido. Um mês depois (10 de março), quando fui para Santarém, sede do município na expectativa de retornar a Brasília, onde residio como estudante de doutorado em Antropologia Social pela Universidade de Brasília – UNB, havia rumores de uma virose (Covid-19) que havia iniciado no final de 2019na China, e já se espalhará pela Europa, estará naquele momento chegando a América do Sul, o Brasil estava com os primeiros casos suspeitos. Nesse período as universidades estavam suspendendo as aulas por um tempo determinado. Adieei a passagem por alguns dias e retornei para a aldeia na expectativa de retorno ainda naquele mês. Ninguém entendia muito bem a dimensão do que estará por vim. Os dias foram passando e nós passamos a acompanhar pelo noticiário (via rádio e televisão) o desenrolar da pandemia. Em uma manhã, quando tomávamos o café da manhã em casa, ouvimos que em algumas metrópoles passou a vigorar o toque de recolher. Fui quando mamãe assustada exclamou: então, seu sonho se referia a tal situação! Apenas trocamos olhares. Seria uma mensagens recebidas dos *encantados*?

As vias de contaminação do Covid-19 aos Tupinambá do baixo Tapajós

O vírus se espalhava por todos os continentes do planeta, porém tudo parecia tão distante de nós, a grande maioria não acreditava que seríamos infectados. Essa “certeza” contribuiu para que nos meses de março, abril e a até meados de maio de 2020, praticamente nenhuma medida tenha sido tomada pelas lideranças para conter a chegada do vírus em nosso território. É importante dizer também que não houve atuação dos órgãos do governo, esfera Federal, Estadual e Municipal e de organizações não governamentais – OGNs, nesse sentido. As aldeias recebiam muitos de seus filhos, que se encontravam nos centros urbanos próximos (Santarém, PA, Manaus, AM), trabalhando como mão de obra. Com o aumento no número de infectados e de mortes nas grandes cidades, os trabalhadores eram dispensados. O que resultou em retorno em massa de ex-moradores ou parentes para as aldeias, muitos viam a possibilidade de desfrutar das belezas naturais, fazer festas, enfim, o clima parecia de férias.

O Fluxo centro urbano-aldeia continuou na intensidade de “normalidade”, as embarcações que transportam as pessoas as mercadorias de Santarém (sede do Município) para as aldeias mantiveram as viagens, a quantidade de pessoas indo e vindo foi ainda aumentado com o *Auxílio Emergencial do Trabalhador* que iniciou no mês de maio de 2020. Pessoas que não iam a cidade a meses ou até mesmo há anos foram retirar a primeira parcela do benefício. Além disso, as pessoas continuaram indo a cidade para sacar benefícios sociais, tais como: bolsa família e aposentadoria. Houve o caso de um Idoso (80 anos) que veio a falecer em decorrência da pandemia, por ter sido “obrigado” a ir a cidade, pois os caixas eletrônicos da agência bancaria em que recebia seu benefício são todos de acesso digital. Não temos dúvidas que o vírus chegou até o nosso território via as embarcações.

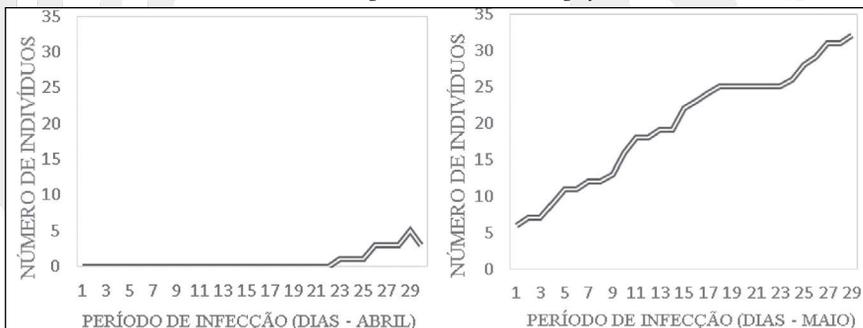
Os primeiros casos suspeitos nas aldeias do território Tupinambá apareceram na segunda quinzena do mês de abril de 2020. No entanto foram tratados como uma simples virose. Ninguém falava de Covid-19, mas sim de síndrome gripal. Na primeira quinzena de maio quando o pico de contaminação era alto, foi quando começamos a suspeitar e falar de Covid-19 nas aldeias. No entanto, somente na primeira quinzena de junho foi confirmado com Testes Rápido Imunocromatográfico (SARS-CoV-2 antibody test, marca Wolf) realizado pela Secretária Especial de Saúde Indígena (SESAI). Nesse período os testes não foram realizados na nossa aldeia (São Pedro), realizados 10 testes apenas no dia 26 de julho de 2020, em pessoas que participaram da pesquisa. Todos os testes apresentaram resultado negativo.

O Covid-19 na aldeia São Pedro, povo Tupinambá, baixo Tapajós

A aldeia São Pedro do Tapajós têm 28 famílias, sendo que 10 famílias vivem em um agrupamento maior, onde encontra-se uma pequena infraestrutura, como: escola, igreja, microsistema de água, campo de futebol, etc. Estas foram as famílias que fizeram parte do estudo, totalizando 32 pessoas monitoradas que foram infectadas pelo Covid-19 na aldeia, incluindo as autoras. As demais famílias se encontram em agrupamentos menores mais afastadas e algumas residem na cidade, também foram infectadas, mas não participaram diretamente do estudo. A dados foram coletados na segunda semana do mês de maio em visitas as casas. As autoras investigaram qual o período que as pessoas comeram a apresentar os primeiros sintomas, quais os sintomas, qual forma de tratamento, quais plantas foram utilizadas como tratamento. As duas primeiras perguntas fizeram parte de um levantamento de infectados que foi entregue ao Conselho Indígena Tapajós Arapiuns – CITA, organização que nos representa para solicitação de visita da equipe da SESAI na aldeia.

Em 23 de abril de 2020 a primeira pessoa do grupo das 10 famílias apresentou os sintomas do Covid-19, trata-se de uma mulher jovem que esteve alguns dias em uma aldeia vizinha que recebe um grande fluxo de pessoas vindas de Santarém, até o final de abril já eram cinco infectados, até o final do mês de maio todas as 32 pessoas já haviam sido infectadas (Figura 2). Do total de pessoas que residem no agrupamento apenas cinco disseram não apresentar sintomas, trata-se de crianças menores de 10 anos, que podem ter tido sintomas leves, não havendo necessidade de cuidados especiais.

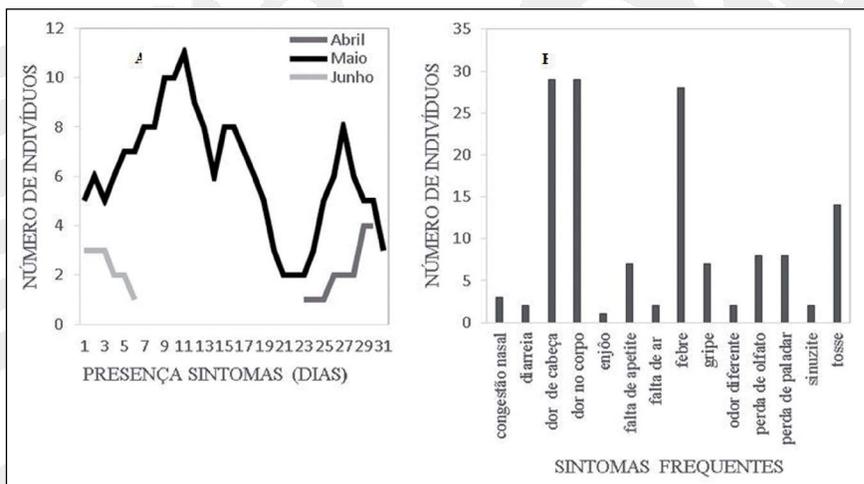
Figura 2. Indivíduos infectados pelo Covid-19 nos meses de abril e maio de 2020 na aldeia São Pedro, território Tupinambá, baixo Tapajós, Amazônia, Brasil.



As pessoas monitoradas apresentaram os mesmos sintomas com considerável variação quanto ao período de permanência dos sintomas mais intensos, variando de dois até 13 dias (Figura 3, A), no período de 09 a 12 de maio foi quando um maior número de pessoas estavam apre-

sentando os sintomas (11 indivíduos). Houve um segundo pico de pessoas apresentando os sintomas entre 26 e 28 de maio (Figura 3, A). Os sintomas mais frequentes foram: febre, dor no corpo e dor de cabeça (Figura 3, B).

Figura 3. Indivíduos infectados pelo Covid-19 no período de abril a junho de 2020, aldeia São Pedro, território Tupinambá, baixo Tapajós, Amazônia, Brasil. A) Presença de sintomas intensos por números de indivíduos e B) Os sintomas mais frequentes por número de indivíduos.



Após o período que houve presença intensa dos sintomas, as pessoas relataram a continuidade de alguns sintomas, tais como perda de olfato e paladar, odor forte, fraqueza no corpo. Além disso, algumas pessoas relataram irritabilidade, sintomas depressivos e insônia. E alguns casos também houve sintomas de Acidente Vascular Cerebral – AVC, como: forte dor de cabeça, formigamento no corpo e adormecimento em algumas regiões do corpo. É importante destacar que diversos estudos clínicos tem evidenciado as síndromes e os efeitos colaterais decorrentes da infecção do *Coronavirus*.

Na aldeia São Pedro, a infecção se deu principalmente pelo convívio entre as pessoas, os cuidados parentais com os infectados, e também em decorrência dos nossos hábitos alimentares, tais como: compartilhar recipientes para consumo de água e de alimentos, não lavar corretamente as mãos e o não uso de máscara, por falta de hábito e vergonha dos parentes, o que certamente contribuiu na rápida contaminação de toda a aldeia. Nas primeiras semanas de contágio, as pessoas não queriam acreditar que se tratava do Covid-19, os casos foram tratados pelos próprios parentes como virose. Quando houve consenso que se tratava do Covid-19, os cuidados continuaram os mesmos e, sem isolamento dos contaminados.

Covid-19: conhecimentos ancestrais e uso plantas nativas na cura

Mesmo sabendo que a pandemia do Covid-19 estava infectando pessoas em todos os continentes e já havia casos confirmados na Amazônia, quando surgiram os primeiros sintomas na aldeia São Pedro, baixo Tapajós, estes foram tratados como virose, que aqui tratamos com infusão de plantas medicinais (chás), infusão de plantas para “banhos de cabeça” e macerado de ervas para “emplasto na cabeça”, uma vez que um dos principais sintomas foi a dor de cabeça, além deste, houve também a dor no corpo que tratamos com massagens corporais (puxação), aumento da temperatura corporal (febre) que é uma resposta a infecção e a tosse e gripe, tratada com xaropes artesanais. Além destes cuidados, ressaltamos também o afeto recebido dos parentes, as conversas motivacionais, as brincadeiras de passa tempo e as contação de histórias, que certamente contribuíram nos cuidados relacionados ao transtorno de humor (depressão).

Quanto ao uso das plantas medicinais as mais usadas para a infusão (chás) foram: cumaru (*Dipteryx odorata*), carapanaubá (*Aspidosperma nitidum*), mangarataia (*Zingiber officinale*), quina, jambú (*acmella oleracea*) e as bem difundidas como limão, laranja e alho, usadas de formas conjunta. Na infusão de plantas para o banho de “cabeça”, usou-se as seguintes plantas: cipó-alho, mucuracá (*Petiveria tetrandra*), murasacacá (*Croton sp.*), vindica (*Alpinia cristata*), pião roxo, pião branco, pião pajé, alfavaca, cumaru, laranja-da-terra, manjeriçã e etc., fervidas, a infusão (banho) é deixada ao sereno durante a noite para molhar a cabeça na manhã seguinte.

No macerado de ervas para o “emplasto de cabeça”, usou-se principalmente macaça, malva-rosa, escama-de-pirarucu (*Bryophyllum pinnatum*), arruda, manjeriçã, cumaru, majirona, uriza, alfavaca, acrescido de álcool 70%. Após a maceração, a massa úmida é colocada sobre a cabeça e pressa a uma faixa de pano. No preparo de xaropes utilizamos principalmente exsudado (leite) de sucubá – *Himatanthus articulatus* e amapá – *Parahancornia amapa*, misturado com mel de abelha e sementes de cururu – *Dipteryx odorata*.

O conhecimento tradicional associado ao uso das plantas medicinais foi nosso aliado no tratamento do Covid-19 na aldeia São Pedro e nas demais aldeias do território Tupinambá do baixo Tapajós, evidenciando a relevância da manutenção dos conhecimentos e do manejo das plantas, quando muitos anciões dos povos indígenas, bibliotecas vivas foram perdidas em decorrência do *Coronavirus*.

Considerações finais

A pandemia do *Coronavirus* (Covid-19), identificada em 30 de dezembro de 2019, na província de Wuhan na China, chegou ao interior da Amazônia brasileira, aldeia São Pedro, território Tupinambá, baixo Tapajós, Amazônia, Brasil em 23 de abril de 2020, em menos de 120 dias. As principais vias de contágio no território foram as idas e vindas entre aldeias e centros urbanos que se deram para compra de alimentos, recebimentos de benefícios sociais, e a chegada de parentes vindo das cidades para se refugiar. Indicando a forte relação entre cidade e aldeia em nossa região. Ressaltamos que os povos indígenas tem se mostrado suscetíveis e/ou com baixa imunidade para as “doenças de branco”, como mostrado neste estudo de caso. Corroborando dados de todo o Brasil, mostrando que as taxas de infecção e morte entre indígenas foi superior aos não indígenas. Estes dados evidenciam o quão vulneráveis e desassistidos nós povos indígenas estamos.

O estudo também provoca a necessidade de políticas públicas voltadas para o controle territorial e a saúde pública de qualidade para os povos indígenas, uma vez que houveram poucas ou nenhuma política voltada para conter a chegada do vírus nos territórios indígenas e o “socorro” da Secretária Especial de Saúde Indígena (SESAI) foi bastante moroso e quando chegou ainda trouxe a dúvida, se tratava mesmo da infecção. Importante ressaltar os testes anteriores em aldeias vizinhas apresentaram resultado positivo. Os conhecimentos tradicionais e usos de plantas foram aliados no tratamento do *Coronavirus* em nosso território, evidenciando a relevância da manutenção desta cultura para nós povos indígenas.

Referências

ARRUTI, José Maurício. Etnogêneses indígenas. In: RICARDO, Beto; RICARDO, Fany (ed.). **Povos Indígenas no Brasil: 2001-2005**. São Paulo, Instituto Socioambiental, 2006.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O Índio e o Mundo dos Brancos**. 4ª edição. Campinas: Editora da UNICAMP, 1996 [1964].

GALVÃO, Eduardo. Encontro de Sociedades Tribal e Nacional no Rio Negro, Amazonas. In: _____. **Encontro de Sociedades: Índios e Brancos no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 257-271.

GALVÃO, Eduardo. Estudos sobre a aculturação dos grupos indígenas do Brasil. In: _____. **Encontro de Sociedades: Índios e Brancos no Brasil**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 126-134.

IORIS, Edvirges M. **Uma floresta de disputas: conflitos sobre espaços, recursos e identidades sociais na Amazônia**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2014. 308p.

NOVA CARTOGRAFIA. **Resistência e mobilização dos povos indígenas do Baixo Tapajós**. Manaus, UEA, 2015.

RIBEIRO, D. **Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. 3ª ed., Petrópolis: Vozes, 1979 [1970].

SCHADEN, E. Os estudos de aculturação na etnologia brasileira. In: **Aculturação Indígena**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora: Editora da Universidade de São Paulo, 1969. p. 3-58.

VAZ-FILHO, Florêncio Almeida. **A Emergência Étnica de Povos Indígenas no Baixo Rio Tapajós, Amazônia**. Tese de doutorado. Bahia: PPGAS/UFBA, 2010.

Abstract: The present work reports the authors' experience in the village of São Pedro, Tupinambá territory, the lower Tapajós, Brazil, during the pandemic of the new Coronavirus – Covid-19. It discusses issues such as: contamination routes in the village, the relationship between humans versus plants and ancestral practices in fighting diseases, in particular this virus. Furthermore, the work brings up the context in which the indigenous peoples of the lower Tapajós find themselves and the relationship between humans and beings from the waters and forests (the enchanted ones). The Covid-19 pandemic highlighted the vulnerability and invisibility of indigenous peoples, corresponding to what we observed in this case study. The study points to the urgency of public policies aimed at territorial control and quality in public health for indigenous peoples.

Keywords: New Coronavirus; indigenous ancestry; Tupinambá the lower Tapajós; territorial control.

VIDAS INDÍGENAS IMPORTAM: OS YANOMAMI E A XAWARA DO COVID-19

Tânia Amara Gonçalves¹

Resumo: Esse artigo é resultado de uma breve análise sobre os impactos causados pela Pandemia do Covid-19 as populações indígenas, sobretudo aos Yanomami. Considerou-se como agravante, o descaso histórico do Estado Brasileiro com as demandas dos povos indígenas e a falta de políticas públicas adequadas. A Pandemia fez emergir as profundas desigualdades econômicas, sociais, culturais e étnico – raciais a que as populações indígenas e negras estão submetidas. O resultado se reflete na ineficiência e na dificuldade de acesso aos serviços básicos destinados a essas populações, no caso em questão – a saúde indígena. Privilegiamos as narrativas dos sujeitos, tomando como ponto de partida a perspectiva de Davi Kopenawa Yanomami e a capacidade de resistência desses povos as epidemias trazidas pelos brancos ao longo do contato.

Palavras-chave: Indígenas; Pandemia; Covid-19; Yanomami; Saúde Indígena.



Nesses três meses de isolamento social me vi confrontada por inúmeros sentimentos, de solidão, angústia, impotência, indignação, raiva, ressentimento, dúvidas e tantos outros que me assaltavam, sem que eu pudesse compartilhá-los com um outro presente. No meu isolamento, sozinha dentro de minha casa, comecei a dialogar e a refletir com dois interlocutores que foram preciosos, para que eu refinasse algumas questões e percebesse a urgência de outras. Um em especial, me fez mergulhar no mundo dos povos yanomami, através de seu grito de socorro às sociedades não indígenas, para a ameaça constante do garimpo e do desmatamento da Floresta amazônica. Esse grito, trazido por uma liderança espiritual e política, um Xamã, Davi Kopenawa Yanomami chegava até o meu mundo, pela tradução do antropólogo francês Bruce Albeti que ao longo de trinta anos conviveu com os povos yanomami. Davi kopenawa o encarregou de alertar a sociedade branca, para o futuro trágico que a espera, com a extinção da floresta, que segundo ele acontecerá com a morte do último Xamã, e terá como consequência – A Queda do Céu. Como poderemos sobreviver quando o céu desabar sobre nós?

Quando pequena sentava numa escada que ficava na área dos fundos de minha casa, onde o quintal era separado por um muro de um rio, que embora ainda mantivesse suas águas claras, era sistematicamente poluído

1. Mestre em Sociologia pela UFRJ. Doutora em Educação pela PUC-Rio

pelos sacos de lixo atirados em seu curso, inclusive pela minha família. Do outro lado da margem, existia um lindo terreno onde um imponente bambuzal, me chamava atenção. Esse terreno começava numa casa que ficava no Largo do Boticário, lugar de um passado colonial preservado pelo tempo, com seu calçamento de pé de moleque e atravessado por esse rio, que se chamava Carioca. Vocábulo de origem Tupi, que segundo alguns pesquisadores, Kari'òka² significaria: Casa de Branco. Verdade é que os brancos nunca souberam cuidar com sabedoria de sua casa – a mãe Terra. Como poderiam então cuidar dos seus rios?

Os povos originários, nossos antepassados, nos forneceram quase todo o seu patrimônio, sobretudo linguístico. O Rio que nasce na floresta da Tijuca e deságua na Baía de Guanabara nomeou também os que nasceram nessa cidade. As suas margens, passei toda a minha infância e adolescência. Antiga fonte de água potável, o Rio Carioca se transformou num grande canal de esgoto e foi não só encoberto, como canalizado com o tempo.

Do quintal, olhava todas aquelas árvores, ouvindo o barulho da correnteza do rio e me imaginava subindo na árvore mais alta e tocando as costas do céu. Talvez, por isso, a voz de Davi Kopenawa tenha feito tanto sentido pra mim, quando ele fala da floresta como vida, dos rios, e da agressão que os brancos fazem seja por lixo, por metais pesados como o mercúrio e outros provenientes do Garimpo, da invasão das terras indígenas, do desmatamento. Desde muito pequena, me incomodava ver o mau uso que os brancos fazem dos recursos naturais.

Acredito que ouvir o grito dos Yanomami não foi difícil pra mim, que vivera desde então, contemplando o que parecia ser uma floresta, dada a percepção de uma criança pequena, diante de um mundo tão grande e inóspito, e de seres humanos predadores que sujavam as águas do rio que eu tanto amava. Lugar de refúgio de minha arara Tiriva, que voava para a copa das árvores distantes e voltava só para me presentear com a sua presença. Tiriva era livre, como sou e como são os Yanomami e outros grupos indígenas, que tanto incomodam um sistema que aprisionam os homens as mercadorias.

Davi Kopenawa Yanomami foi o meu interlocutor quase que diário, durante esses três meses. Através dele viajei inúmeras vezes para o alto Demini, para rio Catrimani e pra sua grande casa do Watoriki. Através de sua narrativa aprendi a história do contato dos Yanomami com os brancos, na década de 1940 e de sua aldeia no alto do rio Toototobi, por volta dos anos 60, quando ele ainda era um menino pequeno de 4 anos. Davi não

2. <https://www.dicionariotupiguarani.com.br>.

conheceu seu pai e nunca soube seu nome, este não era pronunciado, pois para os yanomami não se deve pronunciar o nome daquele que morreu, isso tomará de dor e de saudades os seus parentes. É assim que quando morre um Yanomami, todas as suas coisas são queimadas, depois que as cerimônias funerárias forem realizadas. As mercadorias têm outro valor para os Yanomami, muito diferente do que significa para os brancos. Elas não devem ser acumuladas, pois seu valor está unicamente em seu uso, e na sua possibilidade de troca ou para presentear um parente ou um amigo. Como as mercadorias têm uma durabilidade maior do que a vida humana, não é sábio agarrar-se a elas. Doar faz parte do ato de repartir, de desaparecer e seguir propagando a reciprocidade, um princípio ético e espiritual fundamental para o povo Yanomami. Parece romântico para nós da sociedade dos acumuladores. Não que a sedução da mercadoria, não tenha chegado até alguns deles ou a outros grupos indígenas. Afinal, a mercadoria foi produzida para exercer um fetiche sobre os humanos, do qual é difícil se escapar, mas muitos ainda lutam bravamente contra as armadilhas que ela representa. Para se chegar próximo dessa perspectiva é preciso acreditar que existe vida, depois do naufrágio do capitalismo. Assim como existiu antes dele. É preciso capitular frente a nossa insignificância ao desconhecido, romper a prepotência e colocar em suspenso a nossa racionalidade ocidental, cognitiva e colonial.

Na perspectiva Yanomami, de acordo com Kopenawa, a morte física do indivíduo, deve ser a morte de toda materialidade que o cerca, para que este sobreviva em paz na dimensão espiritual e os seus sigam o curso da vida. Por isso, os ritos funerários são tão importantes, eles são a garantia de que o espírito seguirá em paz para as costas do céu, ao encontro dos ancestrais. Um Yanomami jamais deve ser enterrado, ele será cremado para que as cinzas de seus ossos, depois de ocupar a urna funerária, seja dada a um afeto muito chegado para cumprir-se determinados rituais. Cada Yanomami, só deixa para os seus, uma herança que é impagável – a Floresta. É dela a garantia da continuidade da vida, por ela seus descendentes retirarão a sua subsistência, farão as suas roças, caçarão seus animais e louvarão os espíritos que lá habitam. Para os Xamã, a Floresta é morada dos Xapiri, seres sagrados que ajudam a mantê-la e toda a riqueza que ela possui. Omama, seu Deus e Criador, a fez para que fosse habitada pelos ancestrais animais e humanos.

Através de Davi, conheci Omama e como na criação do mundo ele enterrou embaixo do solo todas as doenças, lá também fincou os minérios. Só que os brancos amam as mercadorias e *as peles de papel* que as podem comprar. Eternamente insatisfeitos desejam possuir tudo o que podem lhes trazer poder, prestígio e riqueza. Os brancos têm fascínio pelas mercadorias e quanto mais as possuem, mais as desejam, num ciclo sem fim. Então,

inventaram que os minérios, que estão embaixo da terra são valiosos e podem fornecer-lhes muitas *peles de papel* com que poderão comprar mais e mais mercadorias, assim como imensos pedaços da Floresta. Para alcançarem seus objetivos, derrubaram quantas árvores forem necessárias e comerão quanta terra der para ser comida. “*Os comedores de terra*” não passam de famintos a serviço dos grandes homens, que detêm muitas *peles de papel*. Eles são apenas como queixadas que comem e comem e nunca se satisfazem. Retiram do cascalho, aquilo que para eles tem valor e além de causarem imensas feridas na terra, ainda a envenenam, trazendo as fumaças de epidemia – *Xawara*, que a tanto tempos vem destruindo o povo Yanomami. Os garimpeiros que para Davi são os *comedores de terra*, se utilizam de pistas de pouso clandestinas, de helicópteros, de balsas, para chegar às terras yanomami e ao leito dos rios, poluindo-os com mercúrio, envenenando toda a vida vegetal, animal e humana. *Essas são as marcas das pegadas do branco sobre a Terra e sobre a Floresta. De Xawara em Xawara*, de epidemias em epidemias sobrevive os povos indígenas e o povo Yanomami.

Desde os primeiros contatos, vários grupos étnicos foram dizimados pelas doenças trazidas pelos brancos, como a tuberculose, o sarampo, a varíola, a catapora, a gripe, a Malária. Há mais de 500 anos o branco invadiu a terra dos povos originários e impulsionados pela expansão mercantil trouxe consigo todos os males da colonização. Dentre esses males estão as enfermidades, inclusive as sexualmente transmissíveis como a Sífilis, uma das muitas doenças silenciosas, que ainda hoje está presente no Norte e no Nordeste do país, fazendo vítimas. Somam-se a essas, outras formas de violência que ameaçam sistematicamente os povos indígenas e que tiveram suas atividades intensificadas nos últimos dois anos; como o garimpo ilegal, as queimadas, a grilagem, o desmatamento da Floresta Amazônica.

Agora com o Corona vírus, os povos indígenas se veem novamente confrontados pela ameaça de extinção e os Yanomami dentre estes são considerados os mais vulneráveis. A sua situação frente a intrusão de cerca de 20 000 garimpeiros em suas terras, tem sido desde sempre denunciada por suas lideranças. Hoje esses garimpeiros que transitam entre Boa Vista e as Reservas, principalmente próximas às aldeias, são os principais vetores de transmissão. Portanto, muitos Yanomamis se refugiaram na Floresta, outros como o Xamã Davi Kopenawa continuam em sua casa, no Watoriki, junto a Montanha do Vento, tentando com a ajuda dos Xapiri afastar a doença do seu povo.

Enquanto o Xamã Davi Kopenawa luta em Watoriki, seu filho mais velho; Dário Kopenawa Yanomami, luta como um guerreiro, na cidade de Boa Vista, capital de Roraima. Dario aprendeu, como seu pai e com ele, que

nessa luta gigantesca é preciso ter aliados. Para isso, formaram uma associação *Hutukara* em 2004, cujo nome é uma homenagem aos primórdios, quando os antepassados, a quem designa como *os maiores viviam e o céu caiu pela primeira vez, muito antes de estarmos aqui*. A *Hutukara* nasce do desejo de preservar a Floresta e garantir que a terra indígena Yanomami, demarcada com tanta luta em 1992, não continue sendo invadida pelos “*comedores de terra*”, pela mineração e pela grilagem.

Não obstante, hoje a luta contra o Covid 19 se tornou uma das pautas emergenciais da *Hutukara*, que junto com Instituto Socio Ambiental – ISA e outros parceiros lançaram uma campanha intitulada: #ForaGarimpoForaCovid, que contém uma petição que precisa atingir um mínimo de 300.000 assinaturas para ser enviada ao Congresso Nacional, ao Senado e aos órgãos competentes, afim de que a desintração dos garimpeiros se faça. Essa é uma das tentativas urgente de salvaguardar a vidas dos Yanomamis, impedindo que o vírus chegue às Aldeias.

O modo de vida tradicional dos povos indígenas aldeados e dos Yanomamis facilitaria em muito o contágio, porque além do espaço das aldeias, eles habitam em casas coletivas, compartilham utensílios e não teriam como fazer o isolamento. Hoje o confinamento é uma estratégia eficaz no combate ao contágio e a propagação da doença. Além dos Yanomamis, povos isolados por autodeterminação constituem um alvo fácil para o contágio. Soma-se a isso a precariedade da própria Secretaria de Saúde Indígena – SESAI do Ministério da Saúde, dos 34 Distritos Sanitários Especiais Indígena – DSEIs e os 361 Polos – Base locais, que cobririam um determinado conjunto de aldeias, funcionando como Postos de Saúde e as Casas de Saúde Indígena – CASAI. De acordo com a Sociedade Brasileira de Medicina de Família e Comunidade,

Em termos quantitativos, tais competências se materializam no atendimento de 738. 624 indígenas que compõem aproximadamente 170.000 famílias residentes em 5.361 aldeias, segundo dados do Sistema de Informação da Atenção à Saúde Indígena – SIASI, pertencentes a 305 etnias, que falam 274 línguas distintas. Cada povo com seus costumes, as suas tradições, religiões e modos de organização social próprios, e, de acordo com a Fundação Nacional do Índio – FUNAI encontram-se dispersos numa extensão territorial de 1.135.182,35 Km².³

Desde que a Covid-19 se tornou uma Pandemia e chegou ao Brasil, durante o primeiro óbito ocorrido em 19 de março e o primeiro pronunciamento do então Ministro Henrique Mandetta, até seu último pronunciamen-

3. <http://www.sbmfc.org.br> de 07 de fevereiro de 2018.

to em 19 de abril, em momento nenhum foi notificado os casos de Covid em territórios indígenas. A falta de pronunciamento a respeito, não é um acaso. Ela faz parte de um sistema que invisibiliza sistematicamente a população indígena, como habitante originário e legítimo desse país chamado Brasil. Essa invisibilidade, reforçada nesse governo, chega ao seu grau máximo de descaso, pois como disse o cacique Kayapó Raoni, o coronavírus se tornou um grande aliado nas intenções do governo Bolsonaro de exterminar as populações indígenas. Essa fala é extremamente pertinente quando se analisa o racismo estrutural que constitui a sociedade brasileira e suas instituições. A política de aniquilamento do outro é uma das faces do racismo e está contida no que Achilles Mbembe chama de Necropolítica, que vem sendo desenvolvida no Brasil desde a colonização. Para o pesquisador.

A ocupação colonial em si era uma questão de apreensão, demarcação e afirmação do controle físico e geográfico – inscrever sobre o terreno um novo conjunto de relações sociais e espaciais. Essa inscrição de novas relações espaciais (territorialização), foi enfim equivalente a produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves; a subversão dos regimes de propriedades existentes; a classificação das pessoas de acordo com diferentes categorias; extração de recursos; e finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. Esses imaginários deram sentido à instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes no interior de um mesmo espaço; em resumo o exercício da soberania. O espaço era portanto, a matéria prima da soberania e da violência que ela carregava consigo. Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado a uma terceira zona; entre o estatuto de sujeito e objeto. (MBEMBE, 2018, p. 39)

A passagem da soberania colonial das mãos da Metrópole, para um domínio imperial e posteriormente republicano, obedeceu a determinados elementos que se moldaram a mudança de regime, sem alterar o poder de determinados segmentos sociais. Os proprietários de terra, os grandes latifundiários, sempre foram os mandatários do Brasil. Esse poder que se perpetuou, continua sendo a chave de problemas insolúveis no Brasil. Em nome dele e para sua manutenção homens e mulheres foram compulsoriamente trazidos da África para o Brasil na condição de escravos. A base da soberania colonial foi estruturada sobre a expropriação de espaços, tempos e corpos. Esse foi o *modus operandi* que a classe dominante apreendeu a exercer seu poder econômico e político. Soberania no Brasil foi construída na capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem deve viver e quem deve morrer.

Em reunião do dia 22 de abril o então Ministro da Educação Abraão Weintraub declara o seu ódio pelos povos indígenas e manifesta o seu de-

sejo de “integrá-los” à população brasileira. Essa tentativa de integração, pode ser lida como aniquilamento. A perda da identidade de um grupo é similar a sua destruição, enquanto sujeito coletivo de direitos. É a destruição de seus laços de pertencimento, de territorialidade, de sua sociabilidade, de sua História e Memória e, portanto, de sua continuidade. No caso dos indígenas, as tentativas de assimilação cultural e existencial foram promovidas pelo Estado brasileiro, desde os primórdios da colonização. Essa perspectiva foi amplamente discutida na década de 1980, com alguns avanços na nova Carta Constitucional. Não obstante, os resquícios de sua concepção submergem agora com o governo do atual presidente Jair Bolsonaro. Sustentada pela política do ódio, que ficou evidente na fala de Abraão Weintraub, ela se configura pelo exercício do autoritarismo, conservadorismo, racismo e um modelo de desenvolvimento pautado pela expropriação. Esse modelo com significativas permanências coloniais têm no extrativismo mineral e no latifúndio de monocultura para exportação e pecuária, um *modus operandi* de destruição do meio ambiente e dos modos de vida tradicional. Alia-se a isso os parques investimentos feitos pelo governo, nos órgãos de fiscalização, o seu desmonte e a repressão as iniciativas para conter os infratores da legislação ambiental. Além do desprezo explícito pelas populações indígenas, o que configura racismo por parte do Estado, além de outros crimes contra os Direitos dessas populações.

Os pesquisadores das Ciências Sociais que se debruçam sobre pesquisas que envolvem os processos de colonização e as relações raciais no Brasil, sabem que o discurso de assimilação cultural e de miscigenação foram correlatos, no caso dos africanos e afrodescendentes no Brasil, no final do século XIX, início do XX, numa tentativa de modernizar e embranquecer o Brasil. Já para os indígenas a esperança da extinção racial ou da conversão religiosa e assimilação cultural pauta as políticas, desde o tempo dos Jesuítas, no início do século XVI. A promoção da catequese pela Companhia de Jesus e a conversão das almas dos gentios foi a missão dessa instituição por quase dois séculos, até a sua expulsão na era Pombalina em 1759. Nesse sentido, me pareceu oportuno citar a dissertação pioneira para o Mestrado em Antropologia Social da UFRJ, intitulada: *O combate dos Soldados de Cristo na Terra dos Papagaios* (Baeta Neves, 1978). Entretanto, outras ordens missionárias católicas, como Salesianos, Capuchinhos dividiram territórios de conversão. A luta pelas almas dos indígenas se ampliou entre católicos e evangélicos principalmente na Amazônia.

A Missão Novas Tribos do Brasil (MNTB), regularizada como instituição jurídica em 1953, em Goiás, se constitui numa corrente norte – americana protestante cujo objetivo é construir igrejas e converter ao cristianismo povos indígenas, principalmente os de recente contato. Essa instituição

tem sido uma grande ameaça a autonomia e saúde dos povos isolados, principalmente no Vale do Javari, na Amazônia Brasileira, que estão tendo que lidar com a investida desses missionários que ainda ameaçam essas populações de serem contaminadas pela Covid 19. A prática missionária sempre foi sancionada pelo Estado Brasileiro, fora algumas restrições colocadas em alguns períodos governamentais. Entretanto, no governo Bolsonaro ela é amplamente incentivada. Fato é que o próprio presidente, em fevereiro de 2020, nomeou um ex- missionário evangélico para assumir a Coordenação de área dos Indígenas isolados da FUNAI, mesmo que posteriormente tenha sido demitido, isso demonstra nitidamente as intenções do governo.

Em Declaração à ONU em setembro de 2019, o presidente Bolsonaro se refere aos povos indígenas como povos da caverna, reeditando a promessa de Modernidade contida em várias políticas governamentais. Essa ideologia forjada por um racismo que é estrutural se consubstanciou através de diferentes projetos, cujo objetivo primordial era enquadrar os indígenas num processo civilizatório branco, ocidental ou abandoná-los à própria sorte.

O Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI) a partir de 1918 apenas SPI foi criado em 20 de junho de 1910, pelo Decreto nº 8.072, tendo por objetivo prestar assistência a todos os índios do território nacional. O projeto do SPI instituía a assistência leiga e era sustentado por uma política que acreditava na superação da condição do índio, pelo civilizado. Dentro de uma visão evolucionista e positivista da época, acreditava-se que o indígena era o equivalente ao primitivo da humanidade. Nesse sentido, a política indigenista adotada iria civilizá-lo, transformaria o índio num trabalhador como qualquer outro. Um século depois, essa é a perspectiva que orienta as políticas de Bolsonaro para a população indígena. Demonstrando o seu profundo racismo e conservadorismo.

Os primeiros contatos esporádicos com subgrupos dos povos Yanomami se deram por volta dessa época, entretanto, os contatos sistemáticos só irão acontecer nos anos de 1940-1950. Os contatos com o grupo de Davi Kopenawa se deram no início dos anos de 1960, com a Missão Catrimani, quando este ainda contava com quatro anos de idade. Davi morava num lugar chamado por seu povo de Marakana, próximo às margens do rio Toototobi. Ele narra o seu encontro com os colonizadores e fala do medo que sentiu ao ver povos tão estranhos.

Quanto a mim, encontrei pela primeira vez brancos quando ainda era muito pequeno. Não sabia nada a respeito deles. Na verdade, nem mesmo pensava que tais seres pudessem existir. Era gente da

Inspetoria e soldados da Comissão de limites. Chegaram, certo dia, até nossa casa de Marakana. Tinham subido o rio em nossa direção, durante dias e dias, amontoados em grandes canoas a motor carregadas de alimentos e caixas de mercadorias. Eram muitos. Um grupo deles entrou de repente na nossa casa para pedir ajuda aos nossos parentes. Estavam recrutando homens para acompanhá-los e transportar seus pesados carregamentos pela Floresta. Pretendiam chegar até a nascente do Rio, para lá cavar buracos e plantar grandes pedras retas. Nossos antigos nadacompreendiam de sua língua de fantasma. Por fim, um Xama'ari que tinha conseguido uma esposa entre nós falou com eles. Ele já conhecia bem os brancos por ter trabalhado a jusante, no rio Aracá, perto da Cachoeira dos Índios e tinha aprendido um pouco a língua deles... Não me lembro de tudo o que aconteceu na época, porque é muito antigo. Mas não esqueci a chegada desses forasteiros, porque me deixaram apavorado! (KOPENAWA, 2015, p. 43)

Davi Kopenawa, em suas primeiras impressões do contato com os brancos, relata que quando os yanomami foram avisados da chegada dos napë, que é como eles denominam os brancos, forasteiros, as mulheres esconderam seus filhos com medo de que estes fossem levados pelos brancos. Diz ainda que sua mãe o fez agachar do seu lado e o cobriu com o grande cesto de cipó, que utilizava para buscar lenha. Encolhido em silêncio e olhando pelas frestas tecidas do cesto, observava os brancos e os achava horríveis, enquanto o seu coração batia forte no peito, com medo daquela visão que nunca tivera antes. Quem eram aqueles seres que as mães Yanomami tinham medo que roubassem seus filhos. Segundo o autor, seus antigos se lembravam de casos de crianças Yanomami que haviam sido levadas pelos soldados da comissão de Limites, quando seus ascendentes habitavam as terras altas do rio Mapulaú. Para a criança Davi Kopenawa Yanomami, o medo de ser levado, por aqueles seres, era assustador. Homens brancos, peludos, vestidos, usando relógios e óculos, que ainda falavam numa língua, que não se faziam entender, com suas máquinas que voavam sobre a Floresta, de onde teriam vindo tais seres. Com o passar do tempo, já adulto, ele compreendeu que aqueles homens tinham vindo demarcar a fronteira do Brasil, no meio das terras yanomami, e que mais tarde seus filhos viriam para apoderar -se dela, retirar o ouro da Floresta, dos rios e ameaçar a existência de seu povo. No princípio;

Eles precisavam de nossa ajuda, nos tratavam bem, nos ofereciam suas mercadorias, e alguns habitantes de *Marakana* já haviam se encontrado com esses, durante viagens rio abaixo, pensavam que eles eram generosos, suas panelas eram muito valiosas, suas redes, só que não tinham ideia, que com essas mercadorias chegava junto a doença, as *Xawara* e a morte de muitos yanomamis, que não tinham imunidade para lidar com a doença trazida pelos brancos. (KOPENAWA, 2015, p. 244)

De acordo com o Instituto Socio Ambiental – ISA entre 1974-1975, durante a construção da Rodovia Perimetral Norte, uma epidemia teria exterminado 22% da população Yanomami de quatro aldeias próximas a construção da estrada. Dois anos depois, uma nova epidemia de Sarampo matou metade da população que habitava as proximidades do Rio Apiáú.

Durante a construção da Rodovia Perimetral Norte, Davi Kopenawa havia retornado para a FUNAI de Boa Vista, ele relata que foi trabalhar como intérprete pela segunda vez, dessa vez a margem da Perimetral, num posto instalado no local, que era habitado por um subgrupo Yanomami chamado por estes de Yamari. Segundo Kopenawa, esse grupo foi o primeiro a ver os brancos rasgarem o chão da Floresta, com suas máquinas gigantes, para abrirem a estrada. Em seus pensamentos ele relata que

Quando eu era criança, os brancos subiram os rios e começaram a fazer morrer nossos antigos em grande número. Depois voltaram, de avião, de helicóptero. Então suas fumaças de epidemia, mais uma vez, fizeram morrer muitos de nós. Agora, eles tinham resolvido abrir uma de suas estradas até o meio de nossa Floresta, e suas doenças iriam com certeza devorar os que tinham sobrevivido. Eu ficava pensando em tudo isso, quando estava sozinho no Posto da FUNAI. Isso me atormentava e me entristecia. Dizia a mim mesmo: ‘os brancos rasgam a terra da floresta. Derrubam árvores e explodem as colinas. Afugentam a caça. Será que agora vamos todos morrer das fumaças de epidemia de suas máquinas e bombas. Eu sabia que essa estrada só iria nos trazer coisas ruins. Ninguém nos tinha avisado, antes das obras começarem. (KOPENAWA, 2015, p. 305)

Em sua permanência em Manaus, para cuidar de uma tuberculose adquirida, durante a sua primeira permanência na Funai, Kopenawa havia escutado que para abrir a estrada que liga Manaus à Boa Vista, os brancos haviam matado muitos indígenas Waimiri – Atroari, pois a estrada passava dentro de suas terras e os guerreiros haviam lutado e sido mortos pelos soldados. Temia que o mesmo acontecesse aos Yanomami. Entretanto, como havia previsto, não foram as balas que os mataram e sim as fumaças de epidemia, trazida mais uma vez pelos brancos. Não é à toa que Kopenawa ao se referir ao Covid-19, fala com muita sabedoria, que essa epidemia é mais uma vez o rastro dos brancos sobre a Terra. Essa história do contato narrada por Davi, tem semelhanças, no modus operandi do encontro dos brancos com muitas etnias indígenas e o extermínio de grupos inteiros por doenças como a Malária, a Varíola, o Sarampo, a Coqueluche, a Gripe, a Pneumonia e agora a Covid-19.

O cenário em que a Pandemia do Corona vírus se espalhou é um dos piores em cinquenta anos desde as epidemias que devastaram muitos povos

indígenas na Amazônia e no Brasil. Ele se dá em meio a uma ofensiva do Estado brasileiro aos direitos duramente conquistados pelos povos indígenas e ainda muito limitados. Esses direitos promulgados pela Constituição Federal de 1988 e reconhecidos legalmente pela Organização Internacional do Trabalho – OIT são alvos sistemáticos de ataques pelos setores que administram o agronegócio e a Mineração. No atual governo, uma série de medidas vêm promovendo o enfraquecimento da FUNAI e dos órgãos de proteção ambiental como o IBAMA. Nesse sentido, a pandemia vai se tornando uma aliada do Estado brasileiro na sua política de extermínio aos povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos e outros tantos grupos étnicos no campo e na cidade.

As primeiras notícias da chegada do vírus nas comunidades indígenas da Amazônia, e do Brasil, datam de 19 de março, com a chegada do vírus na região do Alto Solimões, no Amazonas, causada por um médico assintomático, à serviço da SESAI, que contaminou uma agente de saúde do povo Kokama, que trabalhava com ele. A ausência total de políticas eficazes de saúde para as populações indígenas fez com que o contágio se alastrasse rapidamente na região e os casos de morte se intensificassem em abril. No dia 09 de abril, morre o primeiro Yanomami. De acordo com Márcio Santilli, do ISA, em boletim divulgado no dia 14 de abril, no Blog da Instituição, aparece a seguinte informação:

Na quinta-feira (9/4), morreu em Boa Vista (RR), um jovem estudante Yanomami de 15 anos, por infecção pulmonar provocada pela Covid-19. Ele nasceu na comunidade Herepi, na Terra Indígena (TI) Yanomami, mas estudava o ensino fundamental em uma escola da comunidade Boqueirão, na TI Boqueirão, dos povos Macuxi e Wapichana, no município de Alta Alegre, no norte de Roraima. Seus pais, cinco profissionais da saúde indígena, um piloto de avião e a comunidade Helepi, com cerca de 70 pessoas, estão isolados e sendo monitorados pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), do Ministério da Saúde, por terem mantido contato com o jovem. Até o momento, não se sabe como ele foi infectado. O nome do menino e outras circunstâncias da sua vida serão aqui omitidas em respeito ao tratamento que os Yanomami dão aos seus mortos. Cabe apenas mencionar que ele tinha um histórico de anemia e de seguidas malárias, o que pode ter sido decisivo para que ele não resistisse à infecção pelo coronavírus. Informações divulgadas pela imprensa dão conta de que o estudante passou 21 dias com os sintomas do novo coronavírus, buscando atendimento e não foi submetido ao teste para Covid-19, no início da doença. Ele chegou a receber alta do Hospital Geral de Roraima. O caso explicita uma fragilidade no sistema da saúde indígena. O pior é que, seguindo as orientações das autoridades sanitárias, o corpo do menino foi imediatamente

enterrado, como indigente, no cemitério de Boa Vista. Os seus pais nem foram avisados. “Os pais estavam planejando levar o corpo do filho para Herepi, onde ele nasceu. Eles não autorizaram enterrar em Boa Vista”, afirmou Dario Vitório Kopenawa, coordenador da Associação Hutukara.

Entre 26 de abril e 26 de maio, São Gabriel da Cachoeira (AM), município do Estado do Amazonas, a margem esquerda do Rio Negro, considerado o maior município indígena do Brasil tem 929 casos de Covid-19 confirmados e 21 mortes, desses 12 são indígenas, que habitam o município e o seu entorno.

Em 16 de maio, o presidente da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN, Marivelton Barroso Baré revela que disparou assustadoramente os níveis de contágio na região de São Gabriel da Cachoeira. Na semana anterior, em 05 de maio, a Articulação dos Povos indígenas do Brasil – APIB registra a chegada da doença em 29 povos indígenas de quatro regiões do país e mais de 120 indígenas contaminados. Na mesma época o ISA contabilizava 23 óbitos de indígenas em área rural e 402 casos, que estariam referidos pela SESAI. Contudo, de acordo com a COIAB – Coordenação dos Indígenas da Amazônia Brasileira, esse número não dava conta da realidade, pois a Secretaria Especial de Saúde indígena não considera os quase 40% de indígenas que moram no espaço urbano, assim como seus Distritos de Saúde Indígena – DSAI não os inserem nos dados e as Casas de Atendimento à saúde indígena – as CASAI, não os reconhecem e nem os atendem.

Em 19 de maio, um mês após a demissão do Ministro da Saúde, Henrique Mandetta, e sua substituição imediata pelo médico Nelson Tacher, para o Ministério, em meio a Pandemia, o número de casos de indígenas contaminados havia subido para 482 e o Alto Solimões se encontrava dentro a região com maior índice de indígenas contaminados na Amazônia Brasileira. Nesse um mês, o Brasil havia atingido um total de 253 406 casos e 16 771 óbitos sendo 25 destes de indígenas aldeados (ISA, 2020).

Em 21 de maio, numa Live sobre o impacto do Covid 19 nos povos indígenas, organizada pela Anistia Internacional e mediada pela secretária executiva da organização no Brasil; Jurema Werneck, com a presença do professor Gersen Baniwa, antigo Secretário Municipal de Educação em São Gabriel da Cachoeira, e ex – coordenador da Educação Escolar Indígena –, durante o governo Lula e Toya Manchieri da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB, que afirmava a existência de subnotificação no caso dos óbitos e da contaminação, por parte dos órgãos oficiais. De acordo com a COIAB, 33 povos já estariam contaminados

dos 170 que existem na Amazônia Brasileira e o número de óbitos seria mais do que os apresentados pela SESAI. Os dados apresentados afirmavam a subnotificação, a falta de testagem e acolhimento do Ministério da Saúde para com as populações indígenas. Para a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB, até o dia 27 de maio havia 1.350 indígenas infectados e 147 mortos. Sendo o estado do Amazonas o epicentro da Covid 19, onde foi constatado que 28 profissionais de saúde indígena na Amazônia Brasileira estavam contaminados, além da morte de 42 indígenas da etnia Kokama do Alto Solimões

O agravamento dos casos de Covid 19 no estado do Amazonas e sua propagação rápida para o interior, além do alto número de óbitos em Manaus se deveu sobretudo, ao sucateamento dos hospitais do SUS e ao fato de que os 62 municípios do Amazonas não possuem Unidades de Tratamento Intensivo, sequer hospitais equipados, inclusive com recursos humanos. Como os casos foram concentrados em Manaus, isso facilitou o colapso de um sistema de saúde já precário. Os hospitais da cidade de Manaus estavam com a sua capacidade máxima e agora a situação está mais crítica ainda no interior do Amazonas. O único hospital com UTI do interior do Amazonas fica na cidade de Tefé, situada a 522 km de Manaus. Os Distritos de Saúde Indígena são responsáveis pelo atendimento dos indígenas aldeados, *mas 36% dos indígenas do Brasil vivem em área urbana e não são atendidos pelos DSEI e sim pelo Sistema Unificado de Saúde (SUS) onde os indígenas são geralmente discriminados* (APIB, Boletim de 27 de maio de 2020).

Soma-se a isso, o distanciamento das comunidades indígenas, o seu modo de vida comunitário, empreendendo dificuldades ao isolamento social, a falta de segurança alimentar, a questão da imunidade genética para as doenças de brancos e o total desinteresse do Estado em viabilizar políticas públicas e fornecer autoridades médico-sanitárias, que pudessem ajudar na prevenção e no contágio. É importante ressaltar que muitos dos médicos cubanos, que foram demitidos com o cancelamento do Convênio de Saúde entre Brasil e Cuba, na gestão da presidente Dilma Rousseff, atuavam em postos de cidades do interior do Norte e do Nordeste, atendendo inclusive comunidades indígenas e ribeirinhas.

Não obstante, as condições objetivas contrárias, às organizações indígenas fizeram a sua parte, informando, doando máscaras, fornecendo alimentação e material de higiene, com ajuda de parceiros como o Greenpeace, o ISA e outros. Alguns grupos de indígenas se refugiaram na Floresta, na tentativa de barrar o contato com o vírus. Embora, essa estratégia tenha retardo para muitos o processo de contágio, ela não foi suficiente para outros, pois o vírus acabou chegando em muitas aldeias, mesmo as que

se encontravam afastadas da cidade. Tal fato se deu muito em função, na busca por subsistência e por intermédio dos indígenas que foram receber o auxílio de R\$600, 00 do Governo Federal e contaminaram seus parentes no retorno. Outro dado a ser considerado foi a tentativa de missionários de entrarem nas aldeias. O fato é que os indígenas de diferentes etnias tiveram de buscar suas próprias estratégias de construir barreiras sanitárias, fortalecendo suas organizações internas. No caso dos Yanomami os garimpeiros, se transformaram num vetor preferencial, pois esses transitam entre Boa Vista e os territórios invadidos sistematicamente. Fato é que rapidamente o Covid-19 se espalhou por outras regiões e no início de junho de 2020 já invadia com força o Estado de Roraima, chegando às aldeias Yanomami.

No final do mês de maio, os Yanomami, com apoio do ISA, lançam a Campanha #ForaGarimpoForaCovid, um desdobramento do encontro que aconteceu em novembro de 2019. De acordo com o ISA, o Fórum de Lideranças Yanomami e Ye'kwana foi criado durante o processo de construção do Plano de Gestão Territorial e Ambiental da Terra Indígena Yanomami. Esse Fórum se constituiu como a principal instância decisória do Território. Participaram do Fórum lideranças Yanomami e Ye'kwana e da Hutukara – Associação Yanomami (HAY), Associação Wanasseduume Ye'kwana (SEDUUME), Associação das Mulheres Yanomami Kumirawoma (AMYK), Texoli, Associação Ninam do Estado de Roraima (TANER), Associação Yanomami do Rio Cauaburis e Afluentes (AYARCA), Associação Yanomami do Rio Marauíá e do Rio Preto (KURIKAMA), Associação dos Povos Yanomami de Roraima (HAPYR). (ISA, novembro, 2019)

Em novembro de 2019, quando a ameaça do Covid -19, ainda não se fazia presente, eles elaboraram um documento a ser endereçado ao governo Federal e ao STF. Nele os Yanomami e Ye'kwana solicitavam providências urgentes do Estado brasileiro, frente a mineração ilegal em suas terras.

No documento, as lideranças descrevem os diversos impactos da presença e atividade garimpeira na Terra Indígena. Conforme denúncia a carta, “os garimpeiros estão envenenando as pessoas e contaminando rios, peixes, e espantando a caça”. Diagnóstico feito pela Fiocruz revela que em uma comunidade do Rio Uraricoera, na TI Yanomami, mais de 90% das pessoas que participaram da pesquisa apresentaram alto índice de contaminação por mercúrio. “O governo tem o dever de acabar com isso e trabalhar para cuidar da saúde dos povos Yanomami e Ye'kwana e proteger a terra-floresta”, diz o texto. (ISA, Nov, 2019)

A campanha #ForaGarimpoForaCovid ampliou as discussões de novembro, a partir de mais um eixo de luta, além do Garimpo. Dessa vez, o inimigo é também a Covid 19. Em 03 de Junho, a campanha é lançada em

Rede, através de uma Live produzida pelo ISA, com a presença de Dario Kopenawa Yanomami, da antropóloga Alcida Rita Ramos, pesquisadora da UNB, que trabalhou com os Yanomamis entre 1968 – 1973, o que resultou na tese de doutorado em Antropologia Social em 1971, pela Universidade de Wisconsin, Marcos Wesley indigenista do ISA e mediador e Antônio Oviedo, pesquisador da Rede do Clima – UNB. Nessa Live eles divulgam um trabalho realizado pela Universidade Federal de Minas Gerais, sob o impacto do coronavírus com a permanência dos garimpeiros sobre a população Yanomami. A pesquisa aponta que a Covid-19 pode contaminar cerca de 40% dos Yanomamis que vivem próximos as áreas do garimpo⁴. As análises desse estudo da UFMG em parceria com o ISA classificam os povos Yanomami como o povo mais vulnerável à pandemia de toda a Amazônia Brasileira.

Para chegar as conclusões, os pesquisadores usaram modelos matemáticos baseados em dados de populações indígenas brasileiras, os índices de mortalidade por Covid-19 em cada Estado e as informações dos atendimentos médicos na Região, com o número de leitos, UTIS e Respiradores. Um dos indicadores mede a vulnerabilidade dos Postos de Saúde das comunidades indígenas, considerando informações como: capacidade de transporte dos doentes e os primeiros atendimentos necessários prestados.

De acordo com o levantamento feito todos os 37 postos de saúde do Território Yanomami obtiveram a pior nota, dentre os 172 Postos de Saúde Indígena, da Região. Os Postos Yanomami obtiveram nota 0,7 num índice que vai de 0 a 1. Sendo as notas mais próximas de 1, as piores notas. A pesquisa foi revisada pela Fundação Oswaldo Cruz.

Os Yanomami correm o risco de sofrer um Genocídio, com a cumplicidade do Estado Brasileiro, caso medidas urgentes não sejam tomadas para expulsar os garimpeiros e melhorar a assistência médica às comunidades, O Garimpo está associado a maior incidência de doenças infecciosas na Amazônia, como a Malária. Segundo dados divulgados pelo ISA e a Hutukara, a Terra Indígena Yanomami abriga atualmente cerca de 27 398 membros dos povos Yanomami e Ye'kwana, espalhados por 331 aldeias que ocupam regiões do estado do Amazonas e de Roraima e se estende por boa parte da fronteira com a Venezuela. Rica em depósitos de ouro, a área é alvo de garimpeiros desde a década de 1980.

No início do mês de abril, quando a Pandemia ainda não havia chegado à Região, a BBC News Brasil publicou uma reportagem sobre o avan-

4. <https://www.socioambiental.org>.

ço de garimpeiros, em uma área habitada por uma comunidade Yanomami que vive em isolamento voluntário.

A campanha Fora Garimpo objetiva a retirada dos 20 000 garimpeiros. De acordo com os levantamentos feitos durante a pesquisa, 50% destes estariam localizados próximos a 13 800 Yanomami. Caso isso não ocorra, a perspectiva de contágio, em 120 dias será de aproximadamente de 5600 casos, os já 40% mencionados anteriormente. Ainda de acordo com a pesquisa ISA/UFMG, o Covid é uma tragédia anunciada para os povos indígenas e os Yanomami que sobreviveram a várias epidemias, desde os primeiros contatos, temem ver seus anciãos que constituem 4,5% da população Yanomami não sobreviverem a essa. Nos últimos dois anos houve uma invasão intensa de garimpeiros, semelhante ao que acontecia nos anos de 1980. Esse processo barrado na década de 1990, após a repercussão internacional do massacre de um grupo de Yanomami por 15 garimpeiros e 4 pistoleiros dos donos do garimpo, que residiam em Boa Vista, obrigou o Estado brasileiro a tomar providências para conter o garimpo ilegal. O Massacre de Haximu, como ficou conhecido, ocorrido em 1993 mobilizou a Comissão de Defesa de Direitos Humanos da ONU e levou Davi Kopenawa Yanomami a lutar intensivamente por seu povo.

Os anos que se seguiram, com os órgãos de fiscalização, mesmo com dificuldade, conseguiam fazer a proteção das terras indígenas demarcadas, queimando máquinas, expulsando garimpeiros e aplicando multas para madeireiros em vista de desmatamentos ilegais. Contudo, segundo levantamento do ISA e da Hutukara no ano de 2018, o número de garimpeiros cresceu de 3000 para, 10000 em 2019 e 20000 em 2020. Sendo a última operação contra o garimpo ilegal na Terra indígena Yanomami, teria ocorrido em agosto de 2019, sem grandes repercussões para os garimpeiros e seus empresários.

A conclusão da pesquisa UFMG/ISA de acordo com Antônio Oviado é que se não se operar a expulsão dos garimpeiros, o índice de contágio será de 40% no pior cenário, de 15% num cenário médio e de 6% num cenário mais otimista em relação ao impacto da Pandemia nas populações Yanomami e Ye'kwana. As probabilidades de letalidade são favoráveis aos Yanomami que contraírem o vírus, pois os indígenas que estão doentes na Casa de Atenção à Saúde indígena – CASAI de Boa Vista não tem infraestrutura para tratar dos infectados, além de estar se transformando num polo de contágio. Alguns indígenas atendidos pela CASAI – Boa Vista, que lá estavam por outras doenças, por ineficiência da FUNAI não conseguiram retornar as aldeias e acabaram contaminados pela Covid-19.

Além do mais, pesquisas realizadas pela Fio Cruz indicam que os indígenas, num universo de 100.000 habitantes tem 150% de probabilidades

de contrair o vírus, do que os brancos. A campanha Fora Garimpo solicita ao órgãos do Governo Federal, a retirada imediata dos garimpeiros da Terra Indígena Yanomami, denuncia o descaso com a invasão dos garimpeiros, a poluição dos rios por Mercúrio, o desmatamento da Floresta, que segundo índices do INPE, entre abril de 2019 e maio de 2020 aumentou em mais de 100%, o que facilitará em muito as queimadas no período seco da Amazônia.

A *Reuters*, uma sólida agência internacional de notícias, com sede em Londres, publicou várias imagens de satélite das Terras indígenas Yanomami, na Amazônia Brasileira, que demonstram um aumento de 20 vezes da mineração ilegal, nos últimos cinco anos, principalmente ao longo de dois rios Uraricoera e Mucajá. Somadas, as áreas de mineração cobrem oito quilômetros quadrados, o equivalente a 1.000 campos de futebol. A Reuters trabalhou com a Earthrise Media, uma organização sem fins lucrativos que analisa imagens de satélite, para traçar a expansão do desmatamento. As imagens demonstram que a atividade de mineração, dada a dificuldade de intrusão, ainda é de pequena escala, embora, seja devastadora para o meio-ambiente, pois o uso de mercúrio, para separar o ouro da areia, já esteja presente nos rios, contaminando toda a cadeia alimentar⁵.

Atualmente, a pandemia de corona vírus ameaça os Yanomami, tanto quanto o garimpo em suas terras. Até o final do mês de junho, contavam-se mais de 160 casos confirmados de Covid e cinco mortes. Dentre esses cinco óbitos estão 3 bebês e um recém-nascido. Três mulheres, do grupo Sanõma, pertencente a etnia Yanomami, foram levadas para Boa Vista, pois seus filhos apresentavam suspeita de pneumonia. No hospital os bebês morreram e os corpos desapareceram, há indícios de que estejam enterrados no cemitério do município. As mães que também estão contaminadas por Covid se encontram na CASAI de Boa Vista e não sabem falar português. Estão desesperadas, foram violentamente afastadas de seus bebês e ninguém lhes informa o que foi feito de seus corpos. Elas levaram seus filhos para serem tratados e não os viram mais. Há ainda uma quarta mulher Yanomami, registrada como Rosinete e pertencente a comunidade que fica junto a Missão Catrimani. Ela estava grávida e com suspeita de corona vírus. De acordo, com o relato de seu companheiro, Remo, à Rede Pró – Yanomami e Ye'kwana, ele a levou ao Posto de saúde, próximo a aldeia. Lá sentindo as dores do parto, ela foi transferida de avião para o Hospital em Boa Vista, em 27 de abril.

Minha mulher estava com muita dificuldade de respirar, estava muito fraca e quase morreu! E eu perguntei para o médico: 'Será que ela vai morrer?'. 'Não. Ela está um pouco forte por dentro ainda', disse.

5. <https://br.reuters.com>.

Na maternidade, nos colocaram para dormir separados de outras pessoas. Meu filho morreu, no dia 28 de abril mesmo, no dia em que nasceu, ele morreu. Nasceu de manhã e à tarde morreu. Eu fiquei muito triste. Eu estou triste ainda. O médico não disse por que ele morreu. Só me perguntou: 'Ei, você é papai?'. 'Sim, eu sou papai'. 'Desculpa aí, seu filho morreu. Ele estava com muita dificuldade de respirar e por isso morreu'. Ele morreu acho que às 14h, mas não sei... Só tem no documento. Eu disse para o enfermeiro: 'Eu quero visitar meu filho!'. Mas ele disse: 'Espera, só depois. Os médicos estão examinando ainda'. Aí eu esperei, esperei, esperei e depois chegou informação: 'Seu filho morreu de dia'. O corpo, acho que está lá ainda na UTI, eu não sei onde está. Na Casai, eles também não disseram onde está o corpo do meu filho. Eles não dão informação sobre onde está o corpo. Eu tenho um papel que fala sobre o meu filho [declaração de nascido vivo] e aqui na Casai a enfermeira perguntou: 'Onde é que está o seu filho?'. Eu disse: 'Morreu!'. 'Onde está o documento falando que ele morreu na maternidade?'

A trágica história de Remo e Rosinete demonstra o desrespeito pela vida dos povos indígenas. Eles só voltaram para casa, quase dois meses após o ocorrido, em 19 de junho, sem o corpo do filho. Essas notícias se espalharam fora do Brasil, e foram alvo de comentários em jornais como o *El País*, em matéria assinada por Eliane Brum em 24 de junho com o título: *Mães Yanomami imploram pelos corpos de seus bebês*⁶.

A Casa de Saúde Indígena (Casai), onde ficam os Yanomami levados à cidade, tornou-se um dos principais focos de contaminação e Remo, o Yanomami que levou sua mulher para a maternidade, onde seu filho morreu após o parto, também foi contaminado pela Covid, quando estava na Casai. A Rede de pesquisadores pró – Yanomami e Ye'kwana informa que; *mais de 80 indígenas já foram infectados ali, 48% dos casos de Covid-19 entre os Yanomami e Ye'kwana. Há casos de Yanomami que tiveram alta de outras doenças e aguardavam há mais de dois meses seu retorno à Terra Indígena.* Além de toda violência a que estão submetidos os Yanomami, com suas terras invadidas pelo garimpo, o descaso do Estado, a ineficiência dos Distritos de Saúde Indígena, ainda sofrem com a violação dos corpos de seus mortos.

O Ministério público de Roraima foi acionado pela Hutukara, além de outros órgãos que estão cobrando explicações sobre essa violência perpetrada pelo Estado, com o sumiço dos corpos dos bebês e o seu enterro sem o conhecimento das mães. No mesmo contexto de violações a Hutukara denunciou na sexta – feira, dia 26 de junho o assassinato de dois Yanomami, fato que foi publicado pelo Jornal de Boa Vista, no dia 23 de

6. <https://brasil.elpais.com>.

junho. Esse assassinato teria ocorrido nas proximidades da comunidade Xaruna, num desentendimento entre garimpeiros e indígenas⁷. Os Yanomami temem que aconteça um outro massacre como o de Haximu. Até o final desse artigo, outros indígenas de várias etnias e históricas lideranças morreram em virtude da Covid-19. O Estado Brasileiro, através do atual governo, em sua omissão criminoso para com as populações indígenas, é diretamente responsável por essa tragédia. Cada liderança, cada ancião que morre, levam consigo não só a História e a Memória de seu povo, mas uma grande parte de nossa História. Desse modo, como diz Davi Kopenawa Yanomami, todos perdem.

Referências

Anistia Internacional Brasil. Disponível em: <http://anistia.org.br>. Acesso em: mai-jun, 2020.

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil. Disponível em: <https://apiboficial.org>. Acesso em: mar-jun, 2020.

BARAZAL, Neuza Romero. Yanomami. Um Povo em Luta pelos Direitos Humanos. São Paulo: Edusp, 2001.

BRASIL. Constituição da República Federativa. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Ministério da Saúde – Secretaria Especial de Saúde Indígena, 2020.

COIAB – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira. Disponível em: <http://coiab.org.br>. Acesso em: mar-jun, 2020.

Dicionário Tupi-Guarani. Disponível em: <https://www.dicionariotupiguarani.com.br>. Acesso em: mar, 2020.

El País Brasil – Jornal, 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com>. Acesso em: jun, 2020.

Folha de São Paulo, 2020. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br>. Acesso em: jun, 2020.

ISA – Instituto Socio-ambiental, 2020. Disponível em: <https://www.socioambiental.org>. Acesso em: abr-jun, 2020.

KOPENAWA, Albert; BRUCE, Davi. A Queda do Céu. Palavras de um Xamã Yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

7. <https://www.socioambiental.org>.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. O Governo dos Índios sob a gestão do SPI. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, Fapesp, 1992.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N, 1 edições, 2018.

NEVES, Luiz Felipe Baeta. **O Combate dos soldados de Cristo na Terra dos Papagaios**. Rio de Janeiro: Forense, 1978.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **A Sociologia do Brasil Indígena**. São Paulo: Tempo, 1972.

RAMOS, Alcida Rita. Sanumã. **Espaço e Tempo em uma Sociedade Yanomami**. Brasília: Marco Zero, 1990.

Reuters Brasil – Londres. Disponível em: <https://br.reuters.com>. Acesso em: jun.2020.

SBMFC – Sociedade Brasileira de Medicina de Família e Comunidade, 2020. Disponível em: <http://www.sbmfc.org.br>. Acesso em: mai,2020.

Abstract: This article is the result of a brief analysis of the impacts caused by Covid's Pandemic19 indigenous populations, especially those Yanomami. As an aggravating factor, the State's historical neglect was considered with the demands of indigenous peoples and the lack of policies adequate public. ThePandemichas-broughtabout deep inequalities economic, social, cultural and ethnic – racial conditions that populations indigenous and black women are subjected. The result is reflected in inefficiency and difficulty in accessing basic services for these populations. In this case, indigenous health. We privilege the narratives of these subjects, taking as a starting point the perspective of Davi Kopenawa Yanomami and the resistance capacity of these peoples to epidemics brought by whites during contact.

Keywords: Indigenous,; Pandemic; Covid-19; Yanomami; Indigenous Health.

OS ENFRENTAMENTOS DOS ESTUDANTES INDÍGENAS EM UMA UNIVERSIDADE PÚBLICA EM TEMPOS DE PANDEMIA DO COVID-19

Claudia Regina Nunes dos Santos Renault¹

Debora Barros dos Santos²

Jessica Gillian de Almeida³

Resumo: A literatura descreve algumas dificuldades enfrentadas pelos estudantes indígenas na educação superior, sendo as vivências acadêmicas, as dificuldades econômicas e a distância da família motivo de evasão e de necessidade de se criar estratégias para fortalecer esta população para permanência nas universidades. Em tempos de pandemia estes cuidados precisam ser redobrados para proteção desta população que pode sofrer grandes impactos sociais e abandonar seus cursos. Nessa direção, esse artigo propõe como objetivo compreender o papel da instituição de ensino, dos estudantes e as interações garantidas para a permanência deles na universidade. Como método será realizada uma pesquisa quantitativa para atender o objetivo. E traz como conclusão, a importância de se trabalhar em conjunto com a população acadêmica para que juntos possam construir ações que produzam resultados satisfatórios para formação dos estudantes indígenas.

Palavras-chave: Pandemia; Estudantes Indígenas; Educação Superior.



Introdução

Ao longo da história várias pandemias surgiram, assolando a população mundial de forma catastrófica, e atingindo a todos que com ela tem contato. Contudo, sabemos que ela atinge de forma desigual as diversas populações distribuídas geograficamente pelo mundo, e, entre a população brasileira isso não é diferente. Geograficamente, a população brasileira é distribuída por um produto histórico das relações sociais diversas, e esta desigualdade é reflexo de uma distribuição de um longo processo histórico que resultam em vulnerabilidades na população brasileira tão desigual (BERNARDES et al, 2020).

1. Doutoranda em Psicologia pela Universidade Católica de Brasília. E-mail: claudia.renault23@gmail.com.

2. Mestranda em Política Social pela Universidade de Brasília. E-mail: debarros93@gmail.com.

3. Mestranda em Política Social da Universidade de Brasília. E-mail: jessycagillian@hotmail.com.

Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, atualmente, a população brasileira é estimada em 210.147.125 pessoas distribuídas de forma desigual, sendo que as populações vulneráveis ocupam uma área marcada pela desigualdade e ausência de direitos, a qual é ocupada pelos grupos que estão nas favelas, nas periferias, os grupos indígenas, os quilombolas, os agricultores familiares, os assentados entre outros que são os mais atingidos nos momentos de pandemia (STEVANIN, 2020).

A população indígena no Brasil hoje é de 817 mil indígenas, segundo o Censo do IBGE de 2010. Destes, 279 mil residem em municípios de alto risco para a pandemia de Covid-19 e 512 mil residem em municípios de baixo risco para Covid-19. Sendo que as Terras Indígenas (TI) estão próximas dos grandes centros urbanos como Manaus, Eixo Rio Branco-Porto Velho, Fortaleza, Salvador e capitais do sul e sudeste. A população que mora em zona urbana, mora perto dos grandes centros urbanos, que são municípios de alto risco. O restante da população vive em zona rural próxima a municípios de alto risco em curto prazo. Brasília se destaca como região do centro oeste de grande intensidade da doença, além de concentrar grande parte das organizações institucionais que lutam pelos direitos dos povos indígenas, local de grande polo de circulação indígena (VALVERDE, 2020).

A Universidade de Brasília (UnB) está neste meio de grande circulação dos povos indígenas, com sua diversidade latente, a universidade conta com a representação de diversos povos do Brasil nos cursos de graduação e pós graduação. Nesse sentido, alguns estudos foram realizados por pesquisadores sobre as dificuldades e motivos que levaram os estudantes indígenas a virem e estudar em Brasília e os motivos que levaram a abandoná-la.

Em face disso, as dificuldades encontradas para permanecer na Universidade vão desde as dificuldades econômicas, sociais, culturais, acadêmicas, além da distância de seus familiares. Uma das motivações que levaram os estudantes a optarem pela Universidade de Brasília, refere-se sobre a possibilidade de estar no centro das decisões políticas do país, e, pela grande diversidade de cursos ofertados pela universidade, esses fatores têm atraído os estudantes na realização do vestibular específico da UnB (RENAULT, 2019).

Nessa direção, além do vestibular que é realizado nos polos próximos a grandes comunidades indígenas, a Universidade de Brasília também oferece aos estudantes auxílios sócio assistenciais e acompanhamento dos estudantes indígenas em espaço adequado que aproxima os diferentes povos que aqui estudam. Destaca-se também a forma de gestão que a universidade trabalha, cumprindo a convenção 169 da OIT, ouvindo a população indígena em todas as suas decisões. Essa estratégia de gestão compartilhada

empodera os acadêmicos que aqui estão, pois, a participação dos estudantes é fundamental nas decisões administrativas. Sendo um dos maiores motivos por trazerem a população indígena a estudar na UnB, além de ter uma das maiores notas das universidades públicas.

Pesquisas trazem que os estudantes indígenas quando saem de suas comunidades enfrentam grandes dificuldades, tais como, o isolamento, tristeza, solidão, e culpa por ter deixado a comunidade, como comprovam os estudos realizados por Mercuri e Fiori (2012). Diante disso, a assistência estudantil se torna fundamentalmente importante, seja no seu aspecto material ou psicossocial, promovendo medidas de acolhimento, bem estar e reprodução material, promovendo a equidade e a inclusão social, ainda que de forma tímida. Entretanto, são essas estratégias que garantem a permanência dos estudantes indígenas nas universidades, e atuam aumentando a procura pela educação superior, avançando na conquista dos direitos constitucionais gravados na Carta Magna de 1988 nos artigos 231 e 232 – O direito a uma educação diferenciada. Neste momento de pandemia, este cuidado torna fundamental para permanência e equilíbrio emocional na hora de decidir o que fazer. Seja ele de voltar para a comunidade ou continuar estudando.

Este estudo tem como objetivo compreender o papel da instituição, dos estudantes e as interações garantidas para a permanência na Universidade de Brasília (UnB) neste momento de pandemia.

Será um estudo que contribuirá na percepção de como uma universidade pública propôs ações diferenciadas, ouvindo a necessidade da população indígena. Como método de pesquisa será realizado uma pesquisa quantitativa que fará um levantamento da população a ser atendida e os benefícios sócio assistenciais disponibilizados para enfrentar a pandemia do Covid-19. Usando o acompanhamento acadêmico e os editais de auxílio sócio assistenciais promovidos a população indígena, estudantes desta universidade.

As pandemias ao longo da história e o Covid-19

A cronologia dos fatos é uma forma bastante didática de se compreender a história, podendo ser feita por diversos aspectos, sendo um desses as grandes guerras que marcaram a história. As grandes guerras marcam principalmente pelo imenso sofrimento dos inocentes e pela explícita ausência de humanidade de seus condutores que poderiam evitar a dor e o sofrimento. Estes também foram um cenário de grandes avanços científicos e tecnológicos que ironicamente contribuíram para a melhoria na qualidade

de vida da humanidade. Não se trata apenas das guerras bélicas e de grandes exércitos travadas entre nações, mas também, e aqui principalmente, das guerras biológicas, travadas pela natureza contra a vida humana, também conhecida como pandemias (SERRANO-BARREIRA; HERNANDEZ-BETANCOURT, 2016).

As pandemias não escolhem lado, não distinguem raça, crença, gênero ou classe social, entretanto, durante as pandemias que marcaram a história, pode-se considerar que foram os períodos em que mais se acentuaram as desigualdades sociais, pois se a pandemia não escolhe lado, os governantes e autoridades que deveriam combatê-la, zelando pelo bem-estar das nações, sim, escolhem um lado. Infelizmente, o lado escolhido é o da minoria elitizada, tornando mais precária a realidade das massas populacionais.

As pandemias conseguem explicitar o pior e o melhor das pessoas, sendo usadas pelos governantes, e a elite a qual servem, como arma para colocar em prática seu projeto genocida contra as classes subalternas ao passo que buscam formas de favorecer o grande capital, com fins de interesse próprio. Contraditoriamente, ao mesmo tempo, as tragédias pandêmicas instigam a ciência a buscar novos conhecimentos, proporcionando avanços significativos no campo científico, de grandes benefícios para as gerações futuras. Esse cenário se repete, de tempos em tempos, um passado que insiste em voltar.

Um das pandemias que marcaram a história foi a chamada *Peste Negra*, que assolou a Ásia e a Europa no século XIV, se espalhando por outros continentes por meio das expansões comerciais entre os continentes e com fins de colonização. Acredita-se que a *Peste Negra* foi causada pela *Peste Bubônica*, doença transmitida pelos ratos e que seguiu provocando várias epidemias até o século XIX. A pandemia causou milhões de mortes e provocou diversas alterações sociais e econômicas, agravando as desigualdades (SERRANO-BARREIRA; HERNANDEZ-BETANCOURT, 2016).

Outras epidemias históricas que assolaram a humanidade foram a *Variola*, que perdurou por cerca de 3 mil anos até ser erradicada em 1980 após forte campanha de vacinação; a *Cólera*, que teve sua primeira ocorrência no século XIX e ainda hoje é considerada uma pandemia, ocorrendo vários surtos epidêmicos ao longo do tempo e matando milhares de pessoas em diversas partes do mundo. Pois a cólera preocupa pelo seu alto índice de mortalidade, 50% das pessoas infectadas. A *Gripe Espanhola*, que foi causada por um vírus influenza mortal e matou milhões de pessoas no início do século 20, e a *Gripe Suína*, a primeira pandemia do século XXI, causada pelo vírus H1N1, matando milhares de pessoas (HERNANDEZ-FLÓREZ; CÁCERES-MANRIQUE, 2014).

Atualmente, o mundo enfrenta o Covid-19, uma doença causada pelo SARS-CoV-2 que se alastrou de forma rápida e violenta, principalmente no que diz respeito a aspectos atinentes a questão social. No Brasil, além da problemática da pandemia em si, a população ainda enfrenta um desgoverno ditatorial que travou uma guerra contra o conhecimento científico, principalmente se for oriundo de instituições públicas, somada ao negacionismo por parte do próprio Presidente da República, o que coloca em grande risco a eficácia das medidas de enfrentamento recomendadas pelos órgãos competentes.

Embora se tenha afirmado que as pandemias não escolhem um lado, nem todos são atingidos da mesma forma, uma vez que à grande maioria da população, a classe trabalhadora, não são dadas as condições necessárias para enfrentar essa pandemia de forma justa, pois infelizmente, no mundo do capital a economia está acima da vida, principalmente se a vida for proletária ou representar um impedimento para o desenvolvimento econômico do país, como são os vistos os povos originários.

As populações indígenas sofreram com epidemias desde os primeiros contatos, quando as doenças trazidas pelos colonizadores nas caravelas dizimaram comunidades inteiras. Ao longo da história, no processo de desenvolvimento do país várias comunidades sofreram com epidemias propositais, em tentativas explícitas de genocídio com vistas a abrir caminho para o dito progresso. Com a Covid-19 não tem sido diferente, além de serem uma população pouco assistida por várias políticas sociais, principalmente no que tange a política específica e diferenciada, os povos indígenas ainda precisam enfrentar a invasão de suas terras por parte de garimpeiros, o que intensifica o contágio dentro da Terra Indígena (BARDI et al, 2020).

Para agravar a situação, a FUNAI criou, em plena pandemia, a Instrução Normativa nº 9 de 16 de abril de 2020, alterando a condução da emissão de limites de terras indígenas, possibilitando a invasão de áreas em Terra Indígena. Com isso, e ainda a saúde sob gestão de um coronel do exército, as comunidades indígenas se encontram altamente vulneráveis (BARDI et al, 2020).

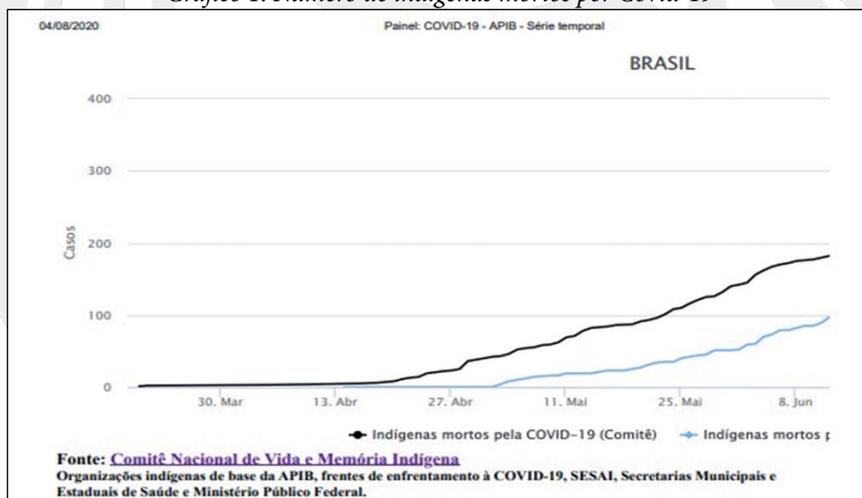
Os povos indígenas são altamente vulneráveis as doenças respiratórias o que leva a alta taxa de mortalidade nos povos indígenas, assim como a de outras epidemias causadas por vírus como sarampo, varíola, influenza (H1N1) e do vírus Sincicial Respiratório de 2016. A Covid-19 começou nos grandes centros urbanos e foi se interiorizando. A necessidade de estar nos serviços e comercio levou a doença para o interior das Terras Indígenas (TIs) muito rápido. O que levou a morte de muitos indígenas que con-

centravam suas TIs próximas aos grandes centros como Manaus, Eixo Rio Branco, Fortaleza e Salvador (FIOCRUZ, 2020).

O *Coronavirus Disease 2019* (Covid-19) é um problema de saúde coletiva, com serias consequências ao físico, mental e ao social, já que é uma doença que atinge as relações sociais e tem como indicação o distanciamento social para prevenção e contenção do vírus. É causada por uma grande família de vírus o Severe Acute Respiratory Syndrome Coronavirus 2 (SARS-CoV-2), afeta os humanos e é altamente contagioso com alto índice de mortalidade. A transmissão acontece de pessoa a pessoa. Reage de diferente forma nos organismos e tem intrigado a comunidade científica pela mutação rápida. Às medidas profiláticas recomendadas são o distanciamento físico, o permanecer em casa, higienizar as mãos, o uso de máscaras e a detecção precoce de pessoas infectadas (DO BÛ et al, 2020).

Hoje, em 04 de agosto de 2020, os dados oficiais apresentados pelo Ministério da Saúde do número de casos de Covid-19 nos povos indígenas é subnotificado, sendo ele de 16.223 casos confirmados, com 287 mortos. Isto não bate com a realidade de 22.021 casos confirmados, sendo 625 mortos, e 148 povos atingidos, dados pesquisados pela parceria realizada por diferente fontes de dados formada pela SESAI, Secretarias Municipais e Estaduais de Saúde, Ministério Público e Organizações indígenas de base da Associação dos povos indígenas do Brasil que são compilados pela APIB e pelo Comitê Nacional de Vida e Memória Indígena, conforme gráfico abaixo:

Gráfico 1: Número de indígenas mortos por Covid-19



Estes números mostram o avanço da pandemia na população indígena. Estes números são subnotificados pelos órgãos oficiais e não mostra

o alastramento da pandemia na população indígena. E, com isto, não há um planejamento das atividades voltadas para esta população. Estas mortes levaram a perdas imensas de parte da memória, da cultura, da língua pela morte repentina de lideranças e guardiões da história indígena. Além dos crimes ambientais que está ocorrendo nas terras indígenas por garimpeiros que transitam e invadem as terras indígenas, levando de forma desenfreada o vírus no momento de baixa fiscalização, para não dizer nenhuma fiscalização dos órgãos responsáveis pela fiscalização do garimpo ilegal, desmatamento e destruição das TIs.

Importante ressaltar que não há no atual momento uma participação dos povos indígenas no planejamento das ações voltadas para eles, levando em consideração suas diversidades, o que mostra um desrespeito as especificidades e as diversidades étnicas dos povos indígenas.

Embora tenham acontecido em momentos diferentes da história, pode-se observar em todas as pandemias que a precarização ou ausência de políticas públicas, bem como o negacionismo científico, foram cruciais para a agravamento da crise e, em contrapartida, a ciência e seus avanços foram de fundamental importância para a resolutividade parcial ou total das crises.

Dessa forma é de suma importância que se proteja o conhecimento pautado pela presença indígena na universidade pública, garantindo o acesso democrático de forma que se considere a diversidade étnica e sociocultural da população, para que possa construir um saber democrático voltado para atender esta população diversa. Isto pode ser garantido, por exemplo, pelo Vestibular Específico Indígena e pela políticas de permanência para essa população em todos os momentos do processo acadêmico e em especial nesta pandemia, pautado nodialógico de saberes.

Os estudantes indígenas da UNB e as estratégias de fortalecimento para enfrentar a pandemia

A educação indígena é discussão recente como Política de Educação. Apenas após a Constituição Federal de 1988 é que se reconhece os povos indígenas, sua organização social, costumes, cultura, crenças e tradições, direito a terra que ocupam, direito a uma educação bilíngue, o direito de falar na língua e exercer seus direitos a diversidade culturais garantida nos artigos 231 e 232. Este direito foi reafirmado na Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDBEN nº 9394/1996) que garante a educação indígena nas comunidades, valorizando suas línguas e ciências, percebendo a educação escolar indígena de forma diferenciada. Que são garantidas através de uma

educação que perpassa pelos conhecimentos técnicos e científicos e conhecimentos indígenas.

Assim, esta educação nas comunidades deve ser assumida pelos próprios povos indígenas, sendo uma educação articulada entre os conhecimentos indígenas e os conhecimentos das demais culturas. Desse modo, era necessário formar profissionais indígenas para assumir as escolas indígenas, pois apesar dos professores indígenas dominarem os conhecimentos tradicionais, precisavam dominar também os outros conhecimentos ainda precários da língua portuguesa e demais áreas do conhecimento. Surge assim, a necessidade de formação dos professores indígenas em cursos de Licenciatura Intercultural Indígena (SILVA; TEIXEIRA, 2018).

Além da formação intercultural dos professores, outra demanda se faz necessária, a formação de jovens lideranças para a gestão de suas terras. O movimento indígena vem desde a década de 1970 em uma grande luta na garantia de suas terras e na gestão delas. As terras indígenas ocupam 13,1% das terras brasileiras e são consideradas as mais ricas de recursos naturais (biodiversidade e recursos minerais). Desse modo, com o reconhecimento desses povos como organização pela Constituição Federal de 88 e pelo estatuto dos povos indígenas, reconhecido pela OIT 169 que assegura a participação dos povos indígenas em todas as discussões que se referem a eles, leva os povos indígenas a reivindicar vagas nas universidades para formação de suas lideranças para serem protagonista nesse processo de gerir suas terras e buscar autonomia nos processos sociais aos quais deixam de ser uma ação de representantes indígenas e sim técnicos na gestão de suas terras (LIMA, 2012).

Várias foram as iniciativas de capacitação dos povos indígenas, além dos cursos de licenciatura indígena. A Fundação Ford, fundação filantrópica que desenvolve ações de formação especializada de população vulnerável pelo mundo, cria cursos de pós graduação na Fundação Carlos Chagas e começa a discutir sobre as cotas para negros nas universidades. Assim os cursos de graduação e pós-graduação começam a ser criados nas universidades particulares para formar os indígenas usando as estruturas acadêmicas (LIMA, 2012).

Nessa direção, surge na UnB as discussões sobre a política de cotas para negros e indígenas na universidade, que foi aprovada em 2003 e teve início em 2004. Surge como convenio entre a Fundação Universidade de Brasília (FUB) e a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 2004, e é renovado como Acordo de Cooperação Técnica em 2015. Nesse período, ingressaram 265 estudantes na universidade por vestibular específico indígena ou por transferência, deixaram suas comunidades, suas famílias e filhos

para enfrentar o ensino superior. Muitos desses estudantes finalizaram o curso e outros foram jubilados ou abandonaram seu curso, pois são muitos os desafios de permanecer e se diplomar na universidade pública. Para se fortalecer esses estudantes se organizaram politicamente dentro e fora da universidade, enfrentaram inúmeras dificuldades e desafios, conseguiram diversos avanços, mas também alguns retrocessos. Contam com apoio interno de técnicos, professores, grupo de estudos, e externamente contam com as organizações políticas indígenas e não indígenas para se fortalecerem neste momento desafiador na educação superior.

Vários foram os desafios apontados na educação indígena, muitos estudos têm sido desenvolvidos com o tema da educação superior indígena por diversos estudiosos indígenas e não indígenas. Fazendo uma busca na Biblioteca Digital brasileira de Teses e dissertações – BDTDE encontramos usando o descritor de texto “educação superior andígena!” Um total de 236 produções. Estando assim organizadas, 167 Dissertações e 69 teses. 233 em português e 2 em espanhol. Entre os assuntos pesquisados ressaltamos Educação, Educação superior, Ensino superior, cotas raciais ensino superior, Educación superior, Formação superior totalizaram 79 publicações. Sendo que a discussão recorrente são as estratégias para enfrentamento e as dificuldades enfrentadas pelos estudantes indígenas no ensino superior.

Isto é importante de se ressaltar pois são muitas as dificuldades de enfrentamento nas instituições de ensino superior, seja econômico, cultural, metodológico, a população indígena é uma população vulnerável, não apenas por ser numericamente menor dentro da universidade, mas historicamente são mais vulneráveis pelas perdas culturais ocorridas ao longo dos séculos.

Neste momento de pandemia não é diferente, os estudantes indígenas da graduação e pós graduação ativos hoje na Universidade de Brasília não encontraram menos dificuldades das vivenciadas no dia a dia universitário. Entre eles, a ambiguidade posta entre ir para a comunidade ou permanecer em Brasília, e se aqui ficar, como viver esse momento tão atípico em local tão diferente da sua realidade? E se retornar para a comunidade, quais os cuidados necessários no retorno para evitar o contágio com a pandemia tão latente?

Hoje temos ativos na UnB 163 estudantes indígenas na graduação, oriundos do Convênio e do Acordo de Cooperação Técnica com a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), e 27 estudantes da Pós Graduação. Destes, 106 estudantes permaneceram em Brasília. Este levantamento foi importante para realizar o acompanhamento individual e de forma sistemática para acolher aqueles que ficaram em Brasília. Foram verificados que alguns estudantes precisariam de apoio social, psicológico, socioeconômico e assistenciais.

Foram realizadas parcerias com a Diretoria de Atenção à Saúde da Comunidade Universitária – DASU, para atender os estudantes que estivessem fragilizados emocionalmente pelo processo de distanciamento e isolamento social, pela distância dos familiares que estavam na comunidade e a falta de comunicação, bem como a impossibilidade de poder voltar para a comunidade devido a redução de transporte para regresso à comunidade.

Quanto ao processo sócio assistencial foram disponibilizados pela Diretoria de Desenvolvimento Social – DDS vinculado ao Decanato de Assuntos Comunitários – DAC programas para suprir as necessidades iniciais porque o Restaurante universitário – RU foi fechado e permanecer em Brasília sem este auxílio alimentação seria uma preocupação a mais. Assim, foi construído edital, com participação da COQUEI e do coletivo indígena, do Auxílio Alimentação Emergencial, do Auxílio Deslocamento e do Programa de Inclusão Digital. Estes programas irão diminuir a vulnerabilidade socioeconômica dos estudantes que permaneceram em Brasília.

Houve também parceria com a Fundação Nacional do Índio – FUNAI para distribuição de Cestas Básicas para os estudantes indígenas que permaneceram em Brasília. As cestas que chegaram auxiliaram para que o recurso das bolsas pudesse ser otimizado para outras aquisições necessárias para diminuir o estresse neste momento de pandemia.

Em face disso, foi mantida a reunião semanal da Coordenação Indígena e do Coletivo Indígena para socializar o andamento das atividades da UnB e como forma de integrar o coletivo com a coordenação, além de acompanhar as vivências diárias, dificuldades, demandas estudantis e construir alternativas em conjunto com os estudantes. Além de acompanhamento semanal individual dos estudantes pelas profissionais do Centro de Convivência Multicultural dos Povos Indígenas da Universidade de Brasília (MALOCA) e da estagiária de serviço social indígena, esse acompanhamento contribui com a diminuição da ansiedade de estar longe de casa e dos seus pares.

Importante salientar, que a permanência dos estudantes em Brasília após a suspensão do semestre em março deve-se a incerteza do retorno, o que seria dispendioso no primeiro momento. No segundo momento, ficou impossível o retorno para a comunidade devido ao fechamento das vias terrestres e fluviais na região norte, da suspensão de voos, e deslocamento terrestre nas outras regiões. Após a liberação ou organização pessoal de carros particulares, carros alugados ou voos marcados excepcionalmente alguns estudantes retornaram para as aldeias. O processo de deslocamento até a chegada a comunidade, sem os devidos cuidados, levou a contaminação pelo Covid-19 de 4 estudantes indígenas acompanhados pela COQUEI.

Método

Para realizar a pesquisa histórica do Covid-19 foi realizado um levantamento da bibliografia produzida usando os conectores “Covid-19 and indígenas” na base de dados nas BVS Saúde no link: <https://pesquisa.bvsalud.org/brasil>. Foram encontrados 30 textos, dos quais 16 são em inglês, 1 em chinês, 3 em espanhol e 10 em português. Além destes, mais alguns textos produzidos pela FIOCRUZ serão usados para o embasamento teórico. Para responder as questões sobre a população indígena na UnB e seus povos, foi consultado a base de dados produzida pelas pesquisadoras na Coordenação Indígena usando o banco de dados do SIGAA, do SIGRA e documentos internos apresentados nos programas sócio assistenciais editais e resoluções publicadas nas páginas da UnB. Para levantamento das ações sócio assistenciais serão usados os dados da COQUEI e da Diretoria de Desenvolvimento Social (DDS) da UnB, publicados na página desta diretoria.

Participantes

Foram analisados os estudantes ativos da graduação na UnB que fazem parte do Convênio de Cooperação Técnica FUB_FUNAI 001_2004 e Acordo de Cooperação Técnica FUB_FUNAI 002_2015. Estes estudantes totalizam 163 estudantes ativos, os quais serão caracterizados nesta pesquisa.

Instrumentos

Foram usadas Planilhas para caracterizar a população a ser estudada, eos sistemas de dados SIGRA – Sistema de Graduação e SIGAA – Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas e as declarações de pertencimento étnico para caracterizar povo e região de origem do estudante. Foram usados para levantamento dos auxílios socioeconômicos criados para o momento de pandemia o site da DDS com as publicações de editais e resultados dos programas onde contempla os beneficiários.

Procedimento

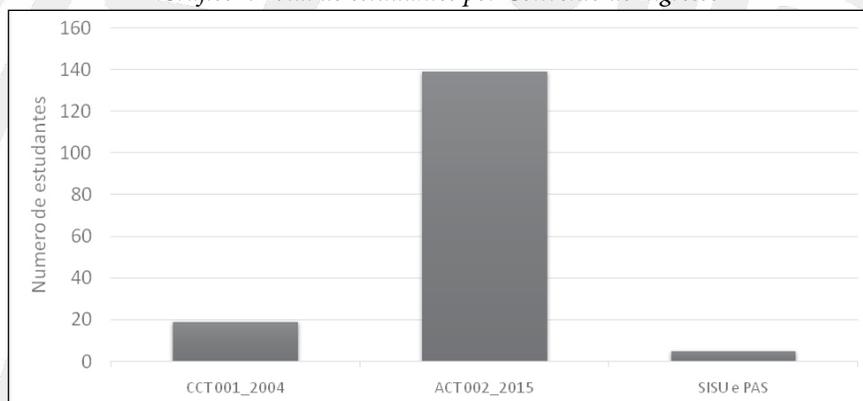
Foi usada uma planilha para organização dos dados. Na planilha foram identificados os seguintes dados: Nome, matrícula, curso, idade e sexo. Para preenchimento foram usados dados de vários itens do sistema SIGAA – Sistema Integrado de Gestão de Atividades Acadêmicas, e Sistema SIGRA – Sistema da Graduação, e levantamento interno das pesquisadoras

em documentos de comprovação de pertencimento étnico apresentado nos vestibulares específicos indígenas.

Resultado e discussões

O Gráfico 2 apresenta o total de estudantes atendidos no semestre na Coordenação indígena oriundos dos vestibulares específicos aplicados até o ano de 2019 e ingressantes até o primeiro semestre de 2020. São um total de 163 estudantes, sendo que 19 são do convenio de Cooperação Técnica 001_2004 e 139 do Acordo de Cooperação Técnica 002_2015 e 5 ingressaram por PAS e SISU.

Gráfico2: Total de estudantes por Convenio de Ingresso



Fonte: SIGAA e SIGRA

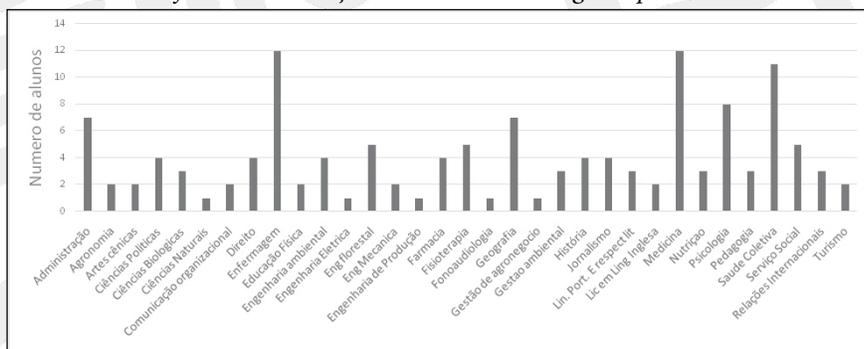
O primeiro Convenio de Cooperação Técnica aconteceu em 2004 e ingressaram 108 estudantes. Destes estão ativos no momento 29 estudantes indígenas. Renovado em 2015, com o nome de Acordo de Cooperação Técnica, vigente no momento, estão ativos 134 estudantes. O primeiro vestibular oriundo desse Convenio aconteceu em 2017 com ingresso em 2018. Destes perfazem um total de 163 estudantes ativos. Do total de vagas vigentes alguns estudantes abandonaram ou não iniciaram o semestre na UnB. O motivo do abandono, em geral é socioeconômico – não ter como se manter nos primeiros meses, aspectos culturais que dificultam a adaptação – distância da família, de casa e dos costumes, e dificuldades acadêmicas – falta de adaptação metodológica e língua (RENAULT, 2019).

Quanto ao sexo, a maioria dos estudantes ativos, que somam o percentual de 51%, são do sexo feminino, o que corrobora com os dados nacionais das universidades que a maioria são do sexo feminino. No entanto, essa realidade é diferente na educação básica onde as mulheres são minoria, 49,1% são

de mulheres, conforme o Censo Escolar 2017. Este Censo também evidencia que as mulheres representam 80% dos professores na educação básica. Isso Mostra que as mulheres assumem duplas jornadas de trabalho, conseguem estudar e cuidar da prole, o que é verificado também com as estudantes indígenas que possuem filhos. Pois eles vem com seus filhos ou mandam buscar após organizarem se na cidade e na Universidade (INEP, 2020).

Quanto aos Cursos, estão assim distribuídos, gráfico 3. Sendo os cursos da área da saúde e das garantias de direitos os mais procurados. São também os mais concorridos no vestibular específico, sendo inclusive mais concorrido que no vestibular universal. Neste vestibular as notas foram altas com redações próximas a nota máxima.

Gráfico 3: Distribuição dos estudantes indígenas por cursos



Fonte: SIGAA e SIGRA

Quanto aos benefícios assistenciais, neste período de pandemia foi imprescindível a cobrança da Coordenação Indígena da universidade e do coletivo indígena para que pudesse ser atendido o maior número de estudantes indígenas ativos na UnB. Assim, destaca-se os benefícios disponibilizados com editais e número de atendidos:

- **Auxílio Emergencial:** Foi prorrogado o auxílio emergencial em mais duas parcelas até o resultado do estudo socioeconômico da universidade. Valor de R\$ 465,00.
- **Auxílio Transporte emergencial** Auxílio de transporte terrestre aos estudantes que desejassem retornar para casa por via terrestre. Foram atendidos 26 estudantes indígenas, com valores diversos dependendo da região onde iria.
- **Auxílio Alimentação Emergencial:** Será disponibilizado a todos os estudantes indígenas que permaneceram em Brasília no momento da pandemia e que são usuários do Restaurante Universitário (RU), o auxílio é no valor de R\$ 465,00 (Quatrocentos e sessenta e cin-

co reais); edital da DDS número 001_2020. Que diz: “1.1 O Auxílio Alimentação Emergencial é regulamentado pela Resolução do DAC nº 001/2020, tem caráter temporário e visa suprir, a necessidade alimentar dos estudantes de graduação e pós-graduação” (UNB). Foram atendidos 108 estudantes.

- Acompanhamento dos estudantes ativos da UnB que permaneceram em Brasília e os que voltaram para a comunidade. Todos os estudantes foram contatados.
- Reuniões semanais pelos sistemas de mídia disponível, Zoom e Teams, para discussão do dia a dia, informes e discussão das atividades e normativos a serem propostos no momento de pandemia. Periodicidade de reunião de caráter ordinária, uma vez por semana e extraordinária foram 6 reuniões até a data desse artigo.
- Disponibilidade de empréstimo de computadores ou tablets para o momento de pandemia. Edital em construção com a população indígena. Foi usado como parâmetro o levantamento realizado pela COQUEI, sobre o quantitativo de instrumentos e as mídias necessárias para atender as atividades EAD. Outros desafios terão que ser discutidos, principalmente para os estudantes que já retornaram à comunidade e precisam de equipamento e internet para assistir as aulas.

É importante ressaltar, que a assistência estudantil garante a permanência dos estudantes indígenas na UnB, pois os estudantes indígenas são todos usuários da assistência estudantil e sem ela não seria possível a permanência na universidade. O medo nos momentos de pandemia, o isolamento social que intensifica ainda mais o distanciamento dos estudantes do mundo exterior e do diálogo com os pares, sendo os pares aqui definido como os outros estudantes indígenas, fragiliza ainda mais os estudantes. Desse modo, garantir meios de comunicação com o mundo exterior como as mídias sociais, a alimentação, e o recurso para pagamento de aluguel-moradia, diminui os estressores naturais que dificultaria ainda mais e prejudicaria a permanência dos estudantes em Brasília.

Além dos danos físicos causados pelo novo Corona vírus, as doenças cardiovasculares, metabólicas, pulmonares, hepáticas e renais. Alguns dados são importantes de ser ressaltados:

Dados epidemiológicos indicam que 80% da população infectada apresenta quadros de pneumonia atípica de leve a moderada, 15% evoluem para uma pneumonia grave e 5% dos casos podem desenvolver a Severe Acute Respiratory Syndrome (SARS, Síndrome Respiratória Aguda Grave). Na fase crítica da doença, muitos desenvol-

vem sepse (infecção generalizada no organismo humano), entram em choque e morrem. (DO BÚ et al, 2020, p. 2)

Para evitar o alastramento dessa pandemia a Organização Mundial da Saúde recomendou o distanciamento social, a higiene constante das mãos, o uso de máscara e o isolamento dos contagiados. Isto levou um medo geral e as medidas de isolamento recomendada gerou outras doenças vinculadas a saúde mental do indivíduo. Para tanto, a Coordenação indígena entrou em contato com todos os estudantes indígenas da UnB, da Graduação e Pós Graduação para mapear e dar suporte psicológico e social.

Começou o dilema entre voltar para casa ou permanecer em Brasília. Pois ficar em Brasília sem a perspectiva de aula e “abandonado” era um problema a ser enfrentado pelos que ficaram. Ou retornar e correr o risco de ser contaminado e contaminar aqueles que estavam na comunidade, supostamente em isolamento.

Neste contexto a primeira pesquisa realizada foi detectado que 106 estudantes da graduação e 9 estudantes da Pós graduação permaneciam em Brasília. Estes foram acompanhados diariamente e ao longo dos primeiros quinze dias muitos retornaram à comunidade. Depois disso algumas comunidades começaram a solicitar que evitassem o trânsito para retorno a comunidade, muitas fronteiras para as aldeias e comunidades indígenas foram fechadas e muitos que insistiam em regressar precisavam cumprir quarentena nas proximidades em local isolado por 15 dias antes de ingressarem para dentro das terras indígenas.

Isto gerou muito estresse os estudantes, que necessitaram de acompanhamento constante com assistentes sociais e psicólogos, que se desdobraram além de seus horários normais de trabalho para o suporte necessário. Outras alternativas foram criadas, como o teleatendimento do Ambulatório de Saúde Indígena – ASI, vinculado ao Hospital Universitário – HUB. Que conta com a participação dos estudantes indígenas, professores, pesquisadores e a coordenação indígena.

Outra alternativa que deu um grande suporte aos estudantes foi o próprio coletivo de estudante indígena, que junto com a coordenação indígena se reúne toda semana em vídeo conferencia para conversar, informar e dar um suporte emocional aos pares, entendendo aqui como pares os próprios estudantes indígenas que vivenciavam as mesmas experiências. Neste momento aqueles que haviam retornado iam conduzindo os que aqui se encontravam para escolher o melhor momento de retorno.

Hoje a maioria dos estudantes regressaram para a comunidade, mas o suporte continua o mesmo. Informações diárias, atendimento diário via

tele atendimento e reuniões semanais para orientação e outros auxílios sócio assistenciais que foram surgindo e os estudantes precisavam de orientação e auxílio.

Com o retorno das aulas previsto para dia 17 de agosto de 2020, outras demandas começam a surgir como a inclusão digital, o acesso à internet e a possibilidade de retorno a Brasília para aqueles que não tem como acompanhar as aulas pela comunidade ou aldeia indígena.

Conclusão

Com base nos dados apresentados e com o referencial teórico usado na pesquisa, acreditamos que as estratégias apresentadas pela instituição foram importantes no fortalecimento dos estudantes indígenas. Além de auxiliar os estudantes no enfrentamento dos desafios financeiros, sociais, culturais e metodológicos, neste novo processo de retorno as aulas.

Se os problemas financeiros são impactantes para permanência na universidade, a garantia das bolsas fazem com que seja um problema a menos para o estudante e seus familiares que hoje enfrentam o processo de distanciamento familiar, fragilidade social e a comunicação que é falha em relação aos cuidados em relação aos povos indígenas. Pois além do processo educacional, a fragilidade do sistema de saúde deixa a população indígena ainda mais vulnerável.

A participação dos estudantes na construção das estratégias de enfrentamento, garantiu que os olhares diferenciados pudessem abranger aspectos e necessidades oriundas dos próprios estudantes. Onde estes puderam relatar e exigir que fossem contemplados nos editais as reais resoluções das suas necessidades.

Este trabalho espera ter cumprindo o seu objetivo de levar ao público em geral a importância da participação dos diferentes atores na construção das garantias dos direitos indígenas. Em especial, o cumprimento da participação dos povos indígenas na gestão dos recursos que lhe são relevantes e dos quais são usuários.

Referencias

BARDI, Giovanna et al. Pandemia, desigualdade social e necropolítica no Brasil: reflexões a partir da terapia ocupacional social. **Rev. Interinst. Bras. Ter. Ocup.** Rio de Janeiro. Suplemento, v.4(2): 496-508, 2020.

BERNARDES, Julia Adão et al. 2020. Geografia e Covid-19: Neoliberalismo, Vulnerabilidade e Luta Pela Vida. **Rev. Tamoio**, São Gonçalo (RJ) ano 16, n 1. Especial COVI-19, p. 185-205, maio 2020.

BRASIL. **Constituição Federal de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br>.

DO BÚ, Emerson et al. Representações e ancoragens sociais do novo coronavírus e do tratamento da Covid-19 por brasileiros. **Estudos psicológicos**. Campinas. 2020.

FIOCRUZ. **Risco de espalhamento da Covid-19 em populações indígenas**: considerações preliminares sobre vulnerabilidade geográfica e socio-demográfica. Relatório de 18 de abril de 2020.

HERNANDEZ-FLOREZ, Cristhian Eduardo; CÁCERES-MANRIQUE, Flor de Maria. Cólera, uma nova pandemia está se aproximando? **Revista Medicas UIS**, Bicaramanga, Santander. Colômbia, vol 27, n 2, p. 1-22, Maio-Agosto, 2014.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>.

INEP (Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira). Disponível em: <http://portal.inep.gov.br>. Acesso em: 05.07.2020.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. A educação Superior de Indígenas no Brasil Contemporâneo. **Revista História Hoje**, RJ. vol 1, n. 2. p. 169-193. Dez. 2012.

MERCURI, Elizabeth; FIOR, Camila Alves. Análise dos Fatores Preditivos da Evasão em uma Universidade Confessional. In: **II CLABES** – Segunda Conferencia Latinoamericana sobre El Abandono en la Educación Superior, 2012.

RENAULT, Claudia Regina Nunes dos Santos. **Educação superior indígena na UnB**: perfil, trajetória, expectativas e desafios dos estudantes. Dissertação de Mestrado. UCB. 2019. Disponível em: <http://bdtd.ibict.br>. Acesso em: 10.06.2020.

SERRANO-BARRERA, Orlando Rafael; HERNANDEZ-BETANCOURT, Jenny de la Caridad. Las epidemias desde la perspectiva de la historia, la ciencia y la cultura. **Revista Electrónica Dr. Zoilo E. Marinello Vidaurreta**. 41(3), 2016. Disponível em: <http://revzoilomarinellosld.cu>. Acesso em: 10.06.2020.

SILVA, Messias Furtado; TEIXEIRA, Odete Pacubi Baierl. Educação Superior Indígena Análise do Discurso do Indígena sobre o Papel do Professor

não Indígena na sua Formação Acadêmica. **ETD – Educação Temática Digital**. Campinas, v. 20. n.4. p. 1036-1058 out./dez. 2018.

STEVANIM, Luiz Felipe, Vulnerabilidades que aproximam. **Fiocruz. Radis**. n. 212, Maio 2020. Disponível em: <https://radis.ensp.fiocruz.br>. Acesso em: 07.06.2020.

VALVERDE, Ricardo. **Relatório avalia disseminação da Covid-19 entre indígenas**. 2020. Disponível em: <https://portal.fiocruz.br>. Acesso em: 10.06.2020.

Abstract: The literature describes some difficulties faced by indigenous students in college education, with academic experiences, economic difficulties and distance from the family being reasons for evasion and the need to create strategies to strengthen this population to stay in universities. In times of pandemic, this care needs to be redoubled to protect this population, which can suffer major social impacts and abandon their courses. In this direction, this article proposes to understand the role of the educational institution, the students and the interactions guaranteed for their permanence in the university. As a method, a quantitative research will be carried out to active the objective. And it brings as a conclusion, the importance of working together with the academic population so that together they can build actions that produce satisfactory results for the training of indigenous students.

Keyword: Pandemic; Indigenous students; College education.

POVOS INDÍGENAS FACE AO COVID-19: PANORAMA GERAL EM AGOSTO DE 2020

Irène Bellier¹

(Traduzido por Ana Catarina Zema)



Introdução

Este artigo, escrito no calor do momento, visa apresentar em 8 pontos a forma como a Covid-19 afeta os povos indígenas. Eles representam uma categoria social com características particulares que especificaremos no decorrer do texto. Mas nem todos são afetados da mesma forma. Uma abordagem transversal de suas situações revela características comuns com as situações vividas na Europa ou na França. Mas também mostram grandes diferenças que devem ser levadas em consideração quando se pensa na pandemia.

Após algumas considerações sobre a natureza dos dados que consegui coletar sobre cerca de vinte países (1), veremos o que os números revelam ou deixam de revelar (2) e o fluxo de informações para essas populações (3). Veremos qual o lugar da pandemia em uma história de epidemias vivenciadas que suscita temores e dá origem a interpretações deste novo vírus (4), uma memória que subjaz a vários níveis de compreensão (5). A partir da simples questão de saber o que fazer face à pandemia, vamos analisar as práticas que as comunidades adotaram nas circunstâncias atuais. Isto evidenciará a importância do território para estas populações (6) nestes momentos de crise quando as relações com os outros e com o mundo exterior tendem a estar carregadas de um sentimento de risco agravado. Trata-se de saber o que fazer com as medidas de distanciamento físico recomendadas (7) quando as infraestruturas, especialmente as de higiene e de cuidados, não atendem aos padrões dos mundos urbanos. Surge a questão de saber como viver com a pandemia, para se alimentar, obter ajuda e curar-se, onde vemos que os conhecimentos tradicionais são invocados (8). Em conclusão, consideramos brevemente o tratamento da morte que intervem nestas circunstâncias que perturbam o curso normal das existências e a ritualidade que mantém os indivíduos, suas famílias e a sociedade.

1. Antropóloga, Diretora de Pesquisa no CNRS e Vice-presidente do GITP.

Dados gerais sobre os povos aborígenes na pandemia

A pandemia da Covid-19 está se espalhando pelo mundo, com 195 países afetados. A presença de povos indígenas é reconhecida em 90 países. Eles representam, segundo as Nações Unidas, aproximadamente 400 milhões de pessoas, distribuídas em 5000 línguas e culturas distintas, a demografia de cada povo variando de algumas dezenas a vários milhões de pessoas². Até o momento, não há dados consolidados em nível nacional ou regional, muito menos em nível internacional. Eles estão sendo coletados e este é um dos desafios deste artigo: se basear em dados altamente evolutivos. As estatísticas oficiais da pandemia seguem uma lógica biológica, repartindo os números em 3 categorias: contaminados, falecidos, curados. Para os povos indígenas, os dados disponíveis são divididos entre “infetados” e “mortos”, não porque não possam ser curados da Covid-19, mas porque suas situações não são conhecidas. Algumas plataformas, como, por exemplo, a plataforma da ONIC para a Colômbia, distribuem os dados (pessoas afetadas, casos confirmados, casos que aguardam confirmação, mortes) sem mencionar curas ou casos assintomáticos.

O problema que nos interessa aqui diz respeito a uma constatação. O coronavírus é uma novidade para todo o mundo, mas os povos indígenas estão expostos a um maior risco de contágio devido às condições socioeconômicas que os colocam em situação de, mais ou menos, grande vulnerabilidade. Eles também têm a memória viva das epidemias que devastaram suas populações e das práticas que desenvolveram em tempos anteriores. O termo “genocídio” circula, particularmente na Amazônia, mas também a expressão “risco de extinção”, por exemplo, nas Ilhas Andamão.

As situações indígenas não são igualmente documentadas e as variações dependem da importância demográfica e do lugar que ocupam suas organizações na sociedade dominante: se elas existem no espaço público ou não e isso influencia a natureza das mensagens que circulam. Onde elas existem, os dados provêm de fontes estatais e não estatais. A aliança histórica³ entre organizações indígenas e as ONGs da sociedade civil ou de direitos humanos, associada ao uso de redes sociais, é produtora de dados e campanhas inter-

2. Consultar, *States of the World Indigenous Peoples*, New York, Nations Unies - DESA, 2009 ; Irène Bellier (dir.), 2013, **Peuples autochtones dans le monde. Les enjeux de la reconnaissance**, Paris : L'Harmattan.

3. Ver Morin, Françoise, 2006, « Les Nations unies à l'épreuve des peuples autochtones », in Gros, Christian et Strigler, Marie-Claude, *Être indien dans les Amériques*, Paris, Éditions de l'Institut des Amériques, p. 43-54; Bellier Irène, Leslie Cloud et Laurent Lacroix , 2017, capítulo 4 “Un cadre global organisé et évolutif”, in **Les droits des peuples autochtones. Des Nations unies aux sociétés locales**, Paris : L'Harmattan, p. 89-129.

nacionais: o engajamento de Raoni, o mais famoso dos Metuktire (Kayapó), a petição lançada por Sebastião Salgado, assinada por várias centenas de milhares de pessoas, o pedido de um Fundo Comum de Urgência lançado pela COICA (Confederación de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazonica) para enfrentar a pandemia na Amazônia, são exemplos muito recentes. Os órgãos da ONU estão coletando dados sintéticos que estabelecem uma linha de inteligibilidade entre as várias situações e alertam sobre pontos específicos, próprios da vulnerabilidade dos povos indígenas. Órgãos regionais como FILAC (Fundo para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e Caribe) ou CADHP (Comissão Africana de Direitos Humanos e dos Povos) fornecem dados que são modulados de acordo com o contexto histórico, político, jurídico e linguístico do continente. Organizações de apoio, líderes indígenas, antropólogos comunicam informações em primeira ou segunda mão, mais próximas do campo, evocando situações locais. A mídia impressa dedica artigos ao impacto da Covid sobre os povos indígenas, apresentando e citando interlocutores indígenas, em uma abordagem marcada pelo contexto nacional.

Este panorama atual é construído a partir de dados coletados em redes sociais e mídia online, em três idiomas: inglês, espanhol e francês. Abrange 24 países: Argentina, Austrália, Bolívia, Brasil, Canadá, Chile, Colômbia, Costa Rica, Equador, El Salvador, Estados Unidos, França, Filipinas, Guatemala, Índia, Indonésia, México, Nova Zelândia, Nicarágua, Panamá, Paraguai, Peru, Quênia, Venezuela, além da região ártica para os Inuit (Declaração da Conferência Circumpolar Inuit – ICC) e os Sami (Declaração do Conselho Ártico) e a região asiática (Declaração do Pacto dos Povos Indígenas Asiáticos – AIPP). Há muito mais dados para a região das Américas do que para a África, Ásia e Europa. Isto reflete a proporção mínima de questões indígenas na Europa, o primeiro continente abalado, em abril de 2020, pelo número de infecções e mortes, e, comparativamente, o lugar importante das questões indígenas nas Américas, o segundo *hotspot* da pandemia, com o Brasil se tornando, em maio, o foco principal da pandemia.

O que os números dizem ou não dizem...

Os números mudam diariamente, há uma falta de dados nacionais sobre o número de indígenas contaminados, mortos ou curados, mas várias plataformas foram criadas para monitorar a situação. Na América do Sul, a Filac lançou a Plataforma Indígena Regional de Lucha contra el COVID-19 (indigenascovid19.red) e estima que 700 povos estão correndo sérios riscos. No Brasil, a Associação dos Povos Indígenas do Brasil, APIB está mo-

nitorendo (dados de 14 agosto⁴) o número de indígenas (669 mortos, 24942 contaminados), o número de povos afetados identificados pelo nome (146) e os estados envolvidos (15). No México, o INPI (Instituto Nacional de Pueblos Indígenas) e a Secretaria de Gobierno coletam números que variam entre eles. Na Nicarágua, o Observatorio Ciudadano monitora o que está acontecendo na região indígena.

Mencionamos isto a título de exemplo, sem listar os vários pontos de observação ou especificar os números, para indicar que existem lacunas de contagem, pois o envolvimento das organizações aborígenes é necessário para melhorar o conhecimento. Na África, a pandemia está sendo monitorada pelo Centro Africano para Controle e Prevenção de Doenças (África CDC) que observa em abril uma maior prevalência no Norte da África e em julho no África do Sul, sem indicação sobre os povos indígena. Na Ásia, a ASEAN (Associação das Nações do Sudeste Asiático) está documentando a pandemia regionalmente e fornecendo acesso aos dados do país coletados diariamente. A abordagem sub-regional não especifica as situações dos povos indígenas. Em ambos os continentes, os governos - que adotaram a Declaração da ONU sobre os Direitos dos Povos Indígenas - consideram os povos indígenas como minorias nacionais (por exemplo, na China ou no Vietnã) ou minorias étnicas ou como grupos vulneráveis (por exemplo, na Índia ou na Namíbia). Os números de infecção e morte não são distribuídos por critérios socioeconômicos, étnicos ou territoriais.

Com base nos dados que reuni extensivamente de 16 de maio de 2020 até agosto de 2020, e em resumo, são apresentados dois cenários principais: os povos indígenas urbanos (que permanecem na cidade ou retornam à comunidade) ou os povos indígenas que vivem em comunidades não urbanas. Neste último caso, as situações variam de acordo com a distância (mais ou menos isolada) e a vizinhança, mas também de acordo com se o território é saudável ou degradado por operações extrativas e ameaçado por outros fatores de risco que veremos mais adiante.

O Mecanismo de Peritos sobre os Direitos dos Povos Indígenas também aponta que “os povos indígenas que vivem em campos de refugiados ou pessoas deslocadas nos centros ou instituições de detenção, e migrantes em ambientes administrativos, correm maior risco de atrair doenças”. Não dispomos, portanto, de dados sobre estas situações, mas os diferentes quadros de vida esclarecem a exposição dos indivíduos e dos povos indígenas ao risco da Covid-19 e à natureza das medidas adotadas para se protegerem. Parte dos problemas enfrentados pelos povos indígenas está ligada à

4. Disponível em: <http://apib.info>.

sua condição de pobreza e marginalização, que também afeta outras populações em todo o mundo.

A extrema vulnerabilidade dos povos em isolamento voluntário face ao vírus e o risco de extinção são avançados para a Amazônia e as Ilhas Andaman. Saber que existem grupos isolados à proximidade de povos de recente em contato agrava a consciência do risco da entrada do vírus em tal ou tal comunidade: por exemplo, a nacionalidade Waorani adverte que, tendo sido contatados recentemente e tendo trabalhado ou não na indústria petrolífera, seus membros não são imunes a todos os tipos de doenças, eles mesmos se tornam um fator de risco para os Tagaeri e Taromemane, que procuram permanecer em isolamento. A notícia do primeiro caso detectado provoca imensos temores.

A questão da proteção do isolamento de certos grupos considerados altamente vulneráveis também está em jogo na Índia, com 60 Grandes Andamãos, 124 Onge, 200 Sompen, 520 Jarawas e 60 Sentinelas que estão à beira da extinção. Isto levou ao fechamento de todos os acessos a seus territórios de vida, mas por quanto tempo? 75 “tribos repertoriadas” (*scheduled tribes*) foram classificadas como Grupos Tribais Particularmente Vulneráveis (*Particularly Vulnerable Tribal Groups* – PVTGs) na Índia, em 18 estados e nas Ilhas Nicobar e Andamão: sua situação deveria ser monitorada mais de perto.

Existem várias situações nas Américas. No Norte, alguns dados chamam a atenção. Com, nos Estados Unidos, o exemplo do povo Navajo, cujo índice de contaminação com o coronavírus hoje excede o da cidade de Nova Iorque, mas que tem apenas 12 centros de saúde em mais de 72 000 km². No Arizona, o Departamento de Saúde revela que os Nativos Americanos, que constituem 6% da população, representam 16% das mortes. No Novo México, os índios são responsáveis por 33% das mortes, sendo que eles representam 10% da população. Embora se saiba que não há predisposição genética para morrer de Covid-19, um artigo do *The Guardian* relata dados distribuídos por 80% dos serviços de saúde dos EUA. Eles revelam grandes disparidades com relação aos negros e aos hispano-americanos, ligadas à sua precária situação socioeconômica: metade desses serviços não menciona os indígenas. 50% dos Nativos Americanos e do Alasca vivem em 10 estados, dos quais 4 (Texas, Flórida, Nova York e Michigan) os consideram como “outros”: supostamente, porque seus números são baixos. Para Abigail Echo-Hawk, Pawnee, Diretora do Conselho de Administração dos Serviços de Saúde Indígenas na Cidade: “Somos uma pequena população por causa do genocídio. Não por outro motivo... Se você nos eliminar nos dados, nós não existimos. Nós não existimos para a alocação de recursos”.

Os dados são abundantes para a América do Sul e Central e são alarmantes. Acompanhamos o avanço da contaminação por coronavírus de povo em povo, os comunicados indicam a identidade das mortes. As narrativas mencionam as medidas tomadas, ou não, para identificar o coronavírus, as condições de contaminação e o acesso ao serviço de saúde, que é geralmente deficiente.

No Brasil, os dados mostram o crescimento exponencial da contaminação no meio indígena. Os focos mais graves são identificados, por exemplo, na Amazônia, e histórias singulares são relatadas com alguma precisão. Por exemplo: Uma mulher Borari de 87 anos morreu em Santarém; uma mulher Palikur de 35 anos morreu e a suspeita de Covid chegou 20 dias depois; um homem Mura de 55 anos morreu no hospital, sem outra doença; um adolescente Yanomami de 15 anos morreu no hospital de Roraima após 20 dias de sofrimento, sem ter sido testado em nenhuma das quatro visitas que ele fez: desnutrido, com sintomas de malária, anêmico, sobreviveu apenas 3 dias após ser hospitalizado; um homem Tikuna de 78 anos de idade morreu em Tabatinga, por suspeita de contaminação no hospital onde ele estava sendo seguido por problemas cardíacos; um homem Kokama de 44 anos de idade morreu em Manaus contaminado por outro paciente que havia testado positivo e com quem ele havia compartilhado o quarto, seus sintomas foram identificados como anemia e relacionados com uma doença autoimune; um homem Warao de 64 anos, refugiado desde 2014 em busca de sobrevivência (trabalho, comida) morreu; um tuxaua (autoridade) Satere Mawe de 67 anos foi infectado por seu filho que havia retornado da Bahia; um homem Baniwa de 46 anos agente de saúde do governo do estado foi infectado no trabalho; um homem Apuriña de 77 anos de idade, perto de Manaus, que estava mostrando sinais de asma, morreu na clínica local; etc. Em agosto, a APIB lança um alerta sobre a presença da Covid entre crianças Yanomami.

A diversidade dos povos envolvidos é motivo de preocupação, tendo em vista sua pequena demografia. Aos arredores de São Gabriel de Cachoeira, no estado do Amazonas, a 850 km de Manaus, em um território de 110.000 km², vivem 23 povos indígenas, com uma população estimada em 2007 em 40.000 pessoas, 85% das quais são indígenas. Eles são ameaçados pelo movimento de pessoas e bens entre o interior da floresta e a cidade. As medidas de confinamento foram decretadas dia 10 de maio, após 54 casos declarados, 4 mortes e 186 pessoas em observação. E a pandemia continua a se espalhar.

Na Colômbia, a parte amazônica está sob tensão com uma média de 90 infectados por 10.000 habitantes, registrando a maior taxa de infecção

per capita do país à frente de Bogotá. Em 11 de maio, houve 718 contaminações, com um crescimento de 200% por dia, 25 mortes na cidade de Leticia composta por 70% de indígenas (Mirana, Tikina, Inga, Tariano de yavare, Yukuna, Ocaina, Mokana Uwa, Yupkan pastos, Wayuuu, Yanacona); a OPIAC (Organização dos Povos Indígenas da Amazônia Colombiana) notou a morte de 6 pessoas indígenas e alerta sobre um risco que se estende a 315.800 famílias nas fronteiras da Amazônia. A ONIC (Organização Nacional dos Povos Indígenas da Colômbia) adverte que 535.000 pessoas estão confinadas sem água, alimentos, máscaras ou gel. Dois meses depois, em agosto, a Amazônia colombiana conta com 2641 contaminados, 885 entre povos indígenas: 105 mortos confirmados, 14 hospitalizados, o que é um sinal do difícil acesso aos cuidados hospitalares nesta região.

No Equador, a declaração de números mostra como são feitas as contagens e os pontos de exposição ao risco: Patricia Gualinga, Kichwa de Sarayacu, conta que 3.000 indígenas retornaram ao território amazônico para se proteger; a nacionalidade Waorani relata que seus 4.000 membros carecem de alimentos e remédios e que 150 famílias permanecem dentro dos recintos das empresas petrolíferas sem a possibilidade de colher os frutos de suas hortas, pesca ou caça. O povo Shuar Arutam identificou a fonte de contaminação que chegou ali através do contato com pessoas que retornaram de uma reunião organizada por uma empresa mineira no Canadá.

Em outros lugares, na Austrália ou na África, informações mais gerais estão disponíveis. Para a Austrália, notamos a porcentagem de aborígenes nas cidades (79%) e o número de comunidades mais isoladas no Território do Norte, onde vivem cerca de 76 comunidades aborígenes e 500 lares. Também preocupados com o risco de contaminação, os problemas não são experimentados da mesma forma. Nas áreas rurais, a proteção é obtida através do fechamento do acesso rodoviário pelo governo, tanto dentro como fora: por exemplo, os aborígenes têm acesso restrito à cidade de Alice Spring para atendimento médico e compras de alimentos.

A circulação da informação para os povos indígenas sobre o coronavírus

A comunicação de informações aos povos indígenas tornou-se uma prioridade, visto que eles quase sempre vivem longe dos centros urbanos e afastados das sociedades majoritárias, com as quais nem sempre compartilham o idioma. Quando são admitidos no hospital, os indígenas têm dificuldade de explicar seus sintomas, de ser compreendidos pelas equipes de saúde que, também, estão descobrindo sobre o vírus e têm dificuldade de

aplicar as instruções de proteção, as medidas de distanciamento e as proibições de contato, até mesmo (ou especialmente) entre si.

As plataformas de monitoramento da doença às vezes incorporam links relativos aos povos indígenas, tais como, no Brasil, a Fundação Oswaldo Cruz que criou um site dedicado ao Covid-19, incluindo links sobre o impacto nas populações indígenas. Um grupo de estudantes indígenas da Universidade Federal de Manaus está coletando informações e compartilhando mensagens. Foi criado um grupo de facebook para a Amazônia, “Pueblos amazonicos en la pandemia de Covid-19”, que apresenta mensagens de precaução em línguas indígenas.

Em vários países, foram desenvolvidos materiais de comunicação especificamente em línguas indígenas: no Equador, a Confeniaie distribuiu folhetos em Kichwa, Achuar, Wao Tededo, Aingae (Ai Kofan), Paikka (Siona e Siekopai) e espanhol. Da mesma forma na Guatemala, México, Peru (em 32 idiomas), Bolívia (Aymara, Quechua, Guarani). Na Austrália, onde os povos indígenas nem sempre têm acesso a boas informações em termos compreensíveis e culturalmente apropriados, o Northern Land Council (NLC) produziu mensagens em 19 idiomas. No Sahel, as mensagens circulam em Tamasheq através do sistema telefônico. Para chegar mais amplamente às pessoas, Ahmed Ag Kaedi, cantor do grupo Amanar, gravou uma canção intitulada Coronavirus. As estações de rádio comunitárias transmitem mensagens de prevenção. A Agência Nacional dos Indígenas Australianos (uma agência do governo federal) desenvolveu materiais em vídeo em inglês e línguas aborígenes, mobilizando respeitados líderes das Primeiras Nações, para acompanhar a crise sanitária nas comunidades aborígenes e das Ilhas do Estreito de Torres, incluindo conselhos sobre exercícios físicos durante os períodos de confinamento. Na Guiana Francesa, no litoral ou no interior, como na Nova Caledônia, na *Grande Terre* ou nos atóis da Lealdade, banners transmitiam mensagens às populações locais em língua vernácula.

As mensagens são divulgadas por todos os meios possíveis, através de assembleias, megafones nas cidades, rádio e telefone em áreas rurais, desérticas ou florestais e em redes sociais. Para Enoque Taurepang do CIR (Conselho Indígena de Roraima, Brasil): “Nossa estratégia é utilizar redes sociais e tudo o que for possível em termos de comunicação para manter nosso povo informado de tudo o que está acontecendo. Nós os advertimos e pedimos a eles que se protejam. Isso é tudo o que podemos fazer”.

Mas a fratura digital diz respeito tanto aos povos indígenas quanto às populações economicamente frágeis, as redes (Internet, rádio e telefone) nem sempre são acessíveis ou estáveis, a eletricidade nem sempre está

disponível para recarregar baterias e representa um custo real. Como resultado, há lacunas na cobertura de informações. Há também a necessidade de refletir sobre como um novo vocabulário está sendo introduzido, transmitindo conceitos e práticas exógenas ao grupo cuja percepção do vírus e da epidemia, assim como a prescrição de comportamentos a serem observados, pode estar muito distante da linha dominante de comunicação da OMS ou dos departamentos nacionais de saúde pública.

A pandemia faz parte de uma memória e suscita temores

A memória dos efeitos devastadores das epidemias reaparece em tempos da Covid-19. Nos Estados Unidos, a memória dos povos dizimados pelas chamadas epidemias da gripe espanhola em 1918 e 1919 é vívida. E parece que a epidemia da gripe H1N1 em 2009 foi quatro vezes maior entre eles do que em qualquer outra minoria nos Estados Unidos. No Equador, 90% da população indígena desapareceu nos séculos XVII e XVIII, devido a epidemias de varíola ou sarampo introduzidas pelos europeus, e o temor da volta da febre amarela, cólera, gripe e H1N1 continua vivo. Em todos os lugares, domina o medo de ver desaparecer os mais velhos, ou seja, a sabedoria, a memória, a autoridade do povo. Para o Grande Conselho Costumeyro da Guiana, “O contexto nos coloca diante do legado de uma ferida colonial e o trauma coletivo deixado pelas epidemias que dizimaram nossos antepassados”.

No Brasil, o Instituto Socioambiental (ISA) elaborou uma narrativa que coloca em relação a chegada dos missionários, o agrupamento em “redução” (assentamento, conhecido como “missão”), o desenvolvimento de doenças e o colapso demográfico da população indígena desde 1554, data da primeira missa, até os dias de hoje. Os vetores da epidemia têm sido sarampo, varíola, influenza e cólera. A contaminação aconteceu durante os (primeiros) contatos, especialmente aqueles acompanhados pela troca de artefatos, presentes envenenados vetores eficazes de contágio. Outros grandes momentos correspondem à chegada de epidemias no meio amazônico, tais como a construção de uma estrada, uma barragem ou qualquer grande projeto de infraestrutura cujos efeitos letais são conhecidos. A narrativa do ISA vincula as experiências históricas dos sujeitos indígenas e fornece quadros interpretativos claros. Em resumo, como disse Bruce Albert em março de 2020: “Ainda sabemos pouco sobre esta doença. Sabemos que as origens do novo vírus parecem estar ligadas à destruição do habitat e à comercialização de animais selvagens. Mas ainda não temos imunidade, drogas ou vacinas para detê-la. De certa forma, isto me lembra as histórias que os anciãos Yanomami me contaram sobre os tempos em que fugiam

para a floresta em pequenos grupos para se esconder do “espírito epidêmico” canibal Xawarari”.

Esta memória alcança os mais vulneráveis das populações em risco: neste caso, os idosos e as crianças. Ela nos força a colocar a propagação do vírus em seu contexto, que pode ser lido em pelo menos dois níveis. No primeiro nível estão os momentos de contato, tais como reuniões políticas, religiosas ou familiares, a passagem de turistas ou mesmo o trabalho precário, escravo ou assalariado. A segunda é o contexto mais amplo das condições de vida indígenas, sob vários tipos de ameaças que limitam a possibilidade de escapar ilesos deste período. Neste quadro estão inscritos os efeitos da violência do desenvolvimento predatório (desmatamento, garimpo são citados em particular), os efeitos causados pela presença nas comunidades de agentes externos e ameaçadores (traficantes de drogas, guerrilheiros, militares) assim como as restrições induzidas pela condição de deslocados internos, que se sentem abandonados nas cidades onde desembarcaram.

A epidemia suscita todos os tipos de medos. O medo do contato, do desconhecido, do outro, da perda, se espalha de várias formas. Desde o início da epidemia até os dias atuais, as pessoas passam do desprezo por esta doença que não vemos, que não tocamos, que avança mascarada pelo sentimento de que pode nos alcançar e a todos os nossos entes queridos.

Na América Latina, a epidemia é referida como uma “arma biológica”, o ISA fala de “cataclismo biológico”, e o termo “genocídio” está circulando mais ativamente, assim como “etnocídio”. No Equador, os avós Siekopai (Siona Secoya) lembram das epidemias de gripe, na esteira dos missionários, seringueiros e viajantes que os obrigaram a se refugiar longe na floresta: eram 40.000, hoje são cerca de 700. Ver os cadáveres alinhados ao longo das calçadas causou um choque. Com razão, em agosto 2020, FII-LAC declara os Siekopai em risco de extinção.

No Peru como na Índia, povos indígenas que vivem nas cidades tentaram retornar às suas comunidades quando o confinamento foi declarado. Isto causou muita tristeza entre os povos que tiveram que tomar a decisão de não receber seus familiares (de volta) e isolá-los da comunidade. Eles são suspeitos. Os Awajuns e os Wampis, em uma situação de retorno a casa, foram testados: um acordo de quarentena foi planejado em um hotel, mas nunca foi implementado. As comunidades do interior estão implorando a seus familiares que não retornem porque não têm recursos para protegê-los a todos. Como resultado, às vezes eles ficam presos fora de suas casas ou comunidades, sem qualquer meio de subsistência. “Temos bastante medo de quem vem de fora, mas entre nós não temos medo”, diz Sylvio Van der Pijl, o presidente do Grande Conselho Costumeyro e chefe da aldeia de Balaté

em Saint-Laurent-du-Maroni. Sobre o Maroni que marca a fronteira entre a Guiana Francesa e o Suriname, os habitantes temem a contaminação quando passam pelos postos de comércio de ouro que circundam as aldeias onde ouro, bebidas frescas, arroz, gasolina ou serviços sexuais são oferecidos tanto aos habitantes como aos trabalhadores.

O medo está relacionado ao quão perigoso o outro se torna. Ele se agrava diante das circunstâncias em que os indígenas são levados para fora de seus espaços relativamente protegidos e se expõem a situações em que eles mesmos se tornam perigosos. Na Amazônia, grupos de indígenas isolados ou de recente contato, que de qualquer forma não são imunes, se expõem a riscos quando se aproximam de outros grupos com os quais têm uma relação de troca. Os riscos são multiplicados quando vão à cidade para receber assistência social (bolsa família), como aponta Manuela Carneiro da Cunha para o Brasil.

Na África, há um tipo diferente de medo, como assinalado no comunicado do Comitê de Coordenação dos Povos Indígenas da África (IPA-AC), que se opõe fortemente ao uso dos povos indígenas como cobaias na busca de tratamento. Isto foi denunciado pelo IPACC, seguindo a hipótese apresentada em abril por um médico francês para testar vacinas na África.

Diferentes níveis de interpretação esclarecem sobre a pandemia e a luta contra o vírus

A epidemia faz parte de um sistema de representações

Na América, de diferentes pontos de vista indígenas, a doença é percebida como um sinal de desordem, ligada à ruptura do equilíbrio entre “natureza” e “cultura”. Uma aliança de organizações (o Movimento de Trabalhadores sem Teto, Confeniae, ONIC, Coordinación y Convergencia Nacional Maya Waqib’Ke, por exemplo) acredita que os povos indígenas estão na linha de frente da resistência às piores expressões de um sistema decadente: com a luta que eles levam, o sofrimento dos indivíduos está relacionado ao sofrimento da mãe terra; a cura está na mudança das práticas agroindustriais predatórias.

No Chile, as comunidades Mapuche compreendem a pandemia como o resultado de uma má relação entre as espécies dentro da grande casa que é o planeta. Acredita-se que seja o resultado de transgressões nos espaços sagrados que são o mar, as colinas, os lagos e os rios, perpetradas pela exploração desses territórios. Segundo os Maci Mapuche, esta pandemia foi precedida por sinais de alerta como o eclipse (conhecido como a

“morte do sol”, *bay ta aht’ü la*). Em consequência, eles praticam cerimônias de cura apropriadas.

Além da interpretação recorrente de um patógeno introduzido através do contato com uma pessoa infectada, que faz parte da história dos contatos que chegam aos indivíduos, e através de suas mortes a de todo o povo e territórios, há outras interpretações do vírus, como a divulgada pelo Presidente da Nicarágua, ex-guerrilheiro da Frente Sandinista Daniel Ortega, para quem a pandemia é um “aviso de Deus”. Isto faz lembrar os propósitos dos evangelistas e outros fundamentalistas religiosos de várias denominações, cujas práticas coletivas são relatadas em muitas partes do mundo como a fonte da propagação do vírus.

A epidemia é parte de um sistema sócio-político

As comunidades aborígenes são caracterizadas por sua condição socioeconômica precária e por sua distância dos serviços de saúde e educação. O comunicado do Fórum Permanente sobre Questões Indígenas destaca esta característica comum dos povos indígenas.

A pandemia do coronavírus (COVID-19) constitui uma grave ameaça à saúde dos povos indígenas em todo o mundo. As comunidades indígenas já têm um acesso limitado aos serviços de saúde, taxas muito altas de doenças transmissíveis e não transmissíveis, falta de acesso a serviços essenciais, a saneamento básico e outras medidas preventivas fundamentais, tais como água potável segura, sabão, desinfetante, etc. A maioria das instalações médicas comunitárias locais, onde elas existem, estão subequipadas e com falta de pessoal. Mesmo onde os povos indígenas têm acesso aos serviços de saúde, eles são confrontados com estigmatização e a discriminação. Um fator chave é garantir que esses serviços e instalações sejam fornecidos em línguas indígenas e de acordo com a situação específica dos povos indígenas.

Nestes contextos onde a marginalização social dos povos indígenas não precisa mais ser demonstrada, a pandemia reforça estereótipos negativos. Embora esses estereótipos sejam geralmente formulados contra comunidades que defendem seus direitos e cujos líderes são criminalizados, eles agora se estendem a qualquer outro indivíduo com características “chinesas”. De acordo com a organização transnacional, Asian Indigenous Peoples Pact (AIPP), na Índia, os povos indígenas que vivem em cidades e em diferentes partes do país são discriminados com base no rosto: chamados de “corona” “chinki” ou ainda “coronavirus” nos trens ou nas ruas, são proibidos de entrar em edifícios, forçados a mudar dos seus locais de habitação, forçados a entrar em quarentena mesmo sem quaisquer sintomas: eles se tornam o vírus aos olhos da maioria.

A epidemia é parte de um contexto de luta

Isto se reflete nos comunicados de organizações que apoiam os direitos dos povos indígenas e se preocupam com os meios de realizar os direitos fundamentais que são o direito à vida, os direitos à terra e, obviamente, os direitos a um ambiente saudável e à saúde. As declarações dessas organizações que participam de diferentes maneiras do movimento indígena mundial e atuam em nível nacional e em suas comunidades, destacam a importância das situações locais de conflito para avaliar o impacto da Covid-19. Sobre este ponto, o comunicado de 2 de maio da Comissão Nacional dos Territórios Indígenas (CNTI) em Bogotá, alerta claramente a opinião pública.

O coronavírus representa uma ameaça adicional aos povos indígenas em contextos de vulnerabilidade, e os conflitos armados aumentam o risco de extinção física e cultural. Estamos diante de diferentes situações de violação dos direitos humanos no território nacional, o que nos levou a alertar sobre um possível etnocídio na Amazônia colombiana, em uma região frágil no que diz respeito aos seus sistemas de saúde, e [ao enfrentamento] dos grandes desafios humanitários diante da emergência.

O que os povos indígenas estão fazendo diante da pandemia?

A contagiosidade do vírus está sendo rastreada pelos povos indígenas. São identificados as pessoas contaminadas e os momentos de contato e, com base nos resultados, são tomadas decisões de isolamento e de fechamento das vilas. Diante das medidas de distanciamento físico recomendadas pelas autoridades nacionais e traduzidas em vários idiomas locais, várias decisões envolvendo diferentes níveis de coletivos revelam uma tensão entre suas próprias formas de resolver as coisas e as limitações locais impostas. As medidas de confinamento e o fechamento dos acessos são, quase sempre, seguidas, mas entram em conflito com os modos habituais de vida e a porosidade das fronteiras. Além disso, as decisões indígenas às vezes são violadas por pessoas não indígenas que procuram a todo custo continuar suas atividades, mesmo as ilegais, nos territórios. Surgem tensões com as autoridades estatais, em quem os povos indígenas não confiam para protegê-los. Um caso em questão é o impasse nos Estados Unidos com os Sioux do rio Cheyenne que se recusam a acabar com os controles de acesso à reserva: o objetivo deles é rastrear a chegada do vírus se ele entrar, o acesso é negado às pessoas provenientes de áreas altamente contaminadas. Isto frustra o governo do estado que regulamenta o tráfego rodoviário. Mas a decisão de bloquear o acesso foi tomada pelos Sioux, dada a falta de recursos médicos e a distância até os centros de saúde.

O fechamento de territórios, quando possível, levanta três observações relativas à decisão, às autoridades que a tomam e a seu impacto no contexto de uma colonização ativa ou que avança insidiosamente.

Fechamento dos acessos

No litoral da Guiana Francesa, os Lokono montaram uma barreira para evitar a entrada de estrangeiros. Esta reclusão parcial também foi proposta em duas outras localidades indígenas, próximas à cidade em luto, Cecilia, onde teve a primeira morte na Guiana Francesa. As famílias que não foram colocadas em quarentena forçada, continuam a sair de acordo com suas necessidades e obrigações, sob o olhar atento do responsável pela barreira, que anota em um caderno as idas e vindas de todos. Do outro lado desta região litoral, em Saint George de l'Oyapock, no território Wayampi, perto do estado brasileiro do Amapá, a circulação contínua de pessoas faz temer uma retomada da epidemia que até agora tem sido controlada na Guiana Francesa. A declaração de confinamento desde março de 2020 fez com que a população mergulhasse na pobreza e que fosse acrescida à degradação da situação humanitária a crise sanitária, apesar das assistências fornecidas (junho 2020). Em outros lugares, como na Guatemala, os conselhos municipais criaram cordões sanitários, assim como postos de controle de temperatura e de itinerários. No Chile, a vila de Tirua, na Araucania, de acordo com as organizações sociais e comunidades Mapuche, fechou “completa e definitivamente” o território da comunidade. No Equador, a comunidade Shuar de Pachicutá fechou seu acesso quando descobriu que uma única pessoa, identificada como portadora do vírus, contaminada na empresa mineira para a qual ela trabalhava, tinha estado em contato com 80 pessoas e depois posta em quarentena; a nacionalidade Achuar bloqueou o acesso de turistas a seu território; as duas organizações Conai e Confeniae decidiram manter a quarentena dos povos e nacionalidades com medidas de isolamento social, prevendo guardas comunitários, mas também autorizando feiras locais, com medidas preventivas, para permitir a sobrevivência alimentar. Estas medidas foram seguidas pelos Waorani, Sionas, Kichwa, Cofanes, Shuar, Achuar, Sapara, Andwa e Shiwiar. No México, as comunidades de Guerrero controlam o acesso ao território e pedem ao governo que respeite esses fechamentos e até mesmo os apoie. Os Wixaritari colocaram em quarentena aqueles que retornavam às comunidades e suspenderam todas as festividades. No Peru, a organização de mulheres está exigindo o fechamento de vilas e na Bolívia, os Yuqui, Mosestén, Aymara, Monkoxi, Quechua proibiram o acesso a seus territórios.

Na Austrália também, Lajamanu, morada dos Warlpiri, bloqueou seus acessos no deserto. O fechamento da estrada isola muitas comuni-

dades e, se a vida continua, mas a principal atividade que representava o Centro de Arte permanece paralisada.

Se apoiar nas estruturas costumeiras ou nas instituições próprias

Na Nova Caledônia, os Kanak se isolaram em suas comunidades, confiando em sua organização tradicional e, aparentemente, ouvindo os chefes costumeiros. Nas Filipinas, Vicky Tauli Corpuz, ex-relatora especial sobre os direitos dos povos indígenas, aponta para o retorno às práticas tradicionais em caso de epidemia e de fechamento de aldeias na região das montanhas. Na Tailândia, os Karen praticam o *kroe yee*, o fechamento da aldeia que se traduz em um compromisso espiritual de ação coletiva e cooperação. Em Sumatra, os Orang Rimba estão reativando a prática de *besesandigon* que consiste em se refugiar nas profundezas da floresta do Parque Nacional Bukit Duabelas: eles estão reativando uma prática antiga usada por todos aqueles que retornam de uma viagem para a cidade, em memória das epidemias trazidas por pessoas de fora da floresta. As pessoas doentes são confinadas a uma distância de 500 m da aldeia, por um período de quarentena cujo respeito é imperativo: a pessoa que esconde sua doença é punida, tendo que fornecer pedaços de tecido, cujo número aumenta se a contaminação levar à morte de outros. Na Bolívia, o município de Jesus de Machaca, que está construindo sua autonomia dentro do estado plurinacional, adotou suas próprias medidas preventivas, incluindo o fechamento de acessos, a compra de suprimentos, uma sala de isolamento e a abertura controlada do mercado local para permitir a sobrevivência das famílias. No México, Cheran que está implementando sua autonomia dentro de Michoacan, está fornecendo vários serviços à população para ajudá-la a superar a pandemia, incluindo o acesso a seu hospital, que infelizmente carece de medicamentos e respiradores. No Panamá, onde falta infraestrutura sanitária, o confinamento foi imposto a todos, em 12 de março, com uma alternância das saídas entre homens e mulheres, um tempo limitado de uma hora para compras e a eliminação das vendas de álcool. Isto criou sérios problemas para os pobres e nas comarcas (territórios autônomos dos Kuna ou Guna) em duas áreas onde vivem 500.000 ameríndios, ou seja, 12% da população, como aponta Jean Foyer. O território de Gunayala, que registrou 131 casos e 3 mortes, foi fechado por decisão das autoridades de Guna, mas a epidemia continua a se espalhar por lá. No Peru, o Governo Autônomo Wampi desenvolveu um plano de emergência que inclui uma comissão especial para o diálogo com o governo, a vigilância das fronteiras territoriais, o fornecimento de cestas para famílias e para os jovens que ficaram retidos em Lima, além das medidas de isolamento voluntário.

Recuperar os territórios, defendendo-os em situação de colonização

As decisões não são fáceis de tomar. No Equador, algumas das famílias de idosos e dos Secoya se mudaram para jusante na ausência de informações claras por parte do governo, enquanto outras se mantiveram a montante. Aqueles que estão a jusante se sentem muito próximos da doença, querem se isolar completamente. Os territórios indígenas nem sempre são capazes de proporcionar um sustento prolongado para os aqueles que retornam, mas o desejo de recuperar uma autonomia está sendo reavivado pela pandemia e o território parece ser propício à proteção contra o vírus.

A perda de empregos precários está levando à retomada das atividades tradicionais, como na Venezuela, onde as comunidades retomaram suas práticas tradicionais de caça, pesca e coleta. Em outros lugares, estas práticas foram preservadas quando os ecossistemas estão saudáveis. Reencontrar o coração do território, quando isso é possível, é uma forma de lidar com a pandemia, como aconselha Davi Kopenawa, que encorajou os Yanomami a preparar farinha (farinha de mandioca) para 40 dias e refugiar-se na floresta. A floresta viva é uma fonte de proteção na Amazônia, na Nicarágua ou em Sumatra. Mas quando os territórios são degradados, as capacidades de subsistência alimentar são minadas e quando são invadidos por garimpeiros, como é o caso da Terra Indígena Yanomami com quase 30.000 garimpeiros ilegais para 22.000 Yanomami, o risco que estes correm é comprovado e exige medidas reais de proteção.

Diante das decisões de se isolar e de fechar os territórios para limitar a propagação do vírus, o maior temor é que os dispositivos de controle territorial e de refúgio em áreas isoladas sejam violados por agentes exteriores às comunidades, que continuam suas atividades, particularmente de mineração (extração, desmatamento), pouco se importando com as barreiras e trabalhando em condições degradadas. No Brasil, as idas e vindas descontroladas de exploradores de minas ilegais, segundo as entidades indígenas ouvidas pela Agência Pública, constituem o grande desafio para os profissionais da saúde e dos dirigentes que lutam para evitar qualquer contato com o vírus. Para Sonia Guajajara, coordenadora da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB, uma das principais organizações indígenas do Brasil): “A melhor maneira de nos preservarmos agora é manter as comunidades isoladas, aconselhando-as a não saírem ou receberem visitas. Temos uma experiência muito perversa de doenças contagiosas, que dizimaram grupos étnicos inteiros no passado. Todos estamos com medo”.

A mesma situação de agravamento da violência, afetando os povos indígenas que dependem de seu território para viver e se proteger do vírus acontece também nas Filipinas, na Colômbia e em Myanmar. Seria ne-

cessário impedir a invasão dos territórios por garimpeiros, pessoas pobres em busca de sobrevivência, pouco protegidas em termos de saúde; evitar a circulação de veículos utilizados para o desmatamento e a extração de petróleo ou outros recursos da floresta. Limitar também a circulação dos evangelizadores de todas as denominações que trazem tantos riscos para as populações que eles aglomeram. O Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais do Brasil informa que as áreas desmatadas na Amazônia quase dobraram em março, passando de 2.649 para 5.076 quilômetros quadrados [o equivalente a um departamento francês da metrópole]. Para a deputada Joenia Wapichana (do partido Rede-RRR), coordenadora da Frente Parlamentar Comum para a Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas, “O aumento das invasões de ‘terras indígenas’ é uma preocupação adicional. Este período de crise sanitária não parou as invasões que têm como objetivo a exploração dos recursos naturais dentro das terras indígenas”. Enoque Taurepang (comunidade Araça, coordenador do Conselho Indígena de Roraima - CIR) também aponta: “Temos problemas com imigração, mineração ilegal e agora com a fuga de pessoas das cidades para as aldeias e áreas rurais. Estamos trabalhando com os grupos de monitoramento para controlar nosso território. Mas estas pessoas, sozinhas, sem equipamento, não podem fazer este trabalho porque também as expõe ao risco de contrair esta doença”. Ele acredita que os exploradores de minérios ilegais intensificaram as invasões desde o início da crise sanitária, seguros de que não sofrerão represálias. Também seria necessário bloquear a chegada dos missionários da Ethnos 360 (antiga Missão Novas Tribos) que, com o apoio do Presidente Bolsonaro antes que a decisão provoque um protesto, queriam chegar a grupos isolados para evangelizá-los antes que estes morressem.

Em vários países, a situação criada pela Covid está sendo aproveitada por interesses colonizadores que estão estabelecendo um regime de crescente violência. Na Nicarágua, pessoas dos povos Mayangna e Miskito foram mortos durante uma incursão surpresa de colonos e criadores de gado. Na Colômbia, além dos assassinatos regulares de líderes (13 assassinatos desde janeiro), o risco da Covid-19 acrescenta um perigo a mais de morrer. Vários fatores estão esgotando as populações: a exploração ilícita de minas; os deslocamentos forçados, os abusos da força pública, a presença de atores armados. O jornal *El Espectador* informa que entre os Awa, na fronteira com o Equador, que já sofrem de doenças respiratórias, a falta de água potável e as más condições sanitárias, os “Contadores” (uma estrutura do ELN, a Frente Oliver Sinisterra e a dissidência das FARC) controlam as estradas de acesso e ameaçam os guardas indígenas. Sob a ameaça de frentes de colonização e armas de vários tipos, os povos indígenas tornam-se minoritários, invisíveis ou um excedente. Isto pode se tornar violento.

No Canadá, o Conselho Internacional do Tratado Indígena (IITC) também denuncia o fato de que o governo está usando a pandemia para impulsionar projetos de desenvolvimento sem garantir cláusulas ambientais ou obter consentimento prévio para um oleoduto de petróleo oriundo das areias betuminosas, que os povos indígenas contestam ao longo de todo seu trajeto. Situações similares existem em outros lugares, por exemplo, na Guiana, onde o desenvolvimento de um novo projeto de mina de ouro (conhecido como *Espérance*) eleva o opróbio de organizações indígenas e ambientais não envolvidas na decisão tomada sem consulta “no momento da covid-19”.

Como os aborígenes lidam com as medidas de distanciamento físico?

Os indígenas explicam que seu modo de vida é contrário às medidas necessárias para limitar a contaminação, seja porque compartilham espaços por vezes muito pequenos entre os membros da família, seja porque são “táteis”, seja porque lhes falta água, sabão e materiais de proteção que eles inventam o melhor que podem. Dependendo se estão em comunidades ou em cidades, as condições de moradia, higiene sanitária e acesso à água são mais ou menos problemáticas.

Para a região Ártica, Dalee Sambo, Presidente da Conferência Circumpolar Inuit (ICC), aponta que:

Os Inuit entendem que a distância física e o isolamento social ajudam a controlar a pandemia, mas a família está no centro. Compartilhar uma refeição, apoiar uns aos outros e estar fisicamente juntos é o que nos define enquanto cultura... Estamos acostumados a viver juntos como um grupo, o distanciamento social é um conceito alienígena. E temos a experiência do passado, com conselhos semelhantes que resultaram em doenças devastadoras como tuberculose, poliomielite, sarampo. É por isso que temos que nos adaptar.

Na Guiana Francesa, o distanciamento social parece impossível, como explica o chefe habitual Roger Labonté para *Espérance 1*, uma comuna em Saint-Georges de l'Oyapock, na fronteira com o Brasil: “Há pelo menos 15 a 20 pessoas por casa. Tenho feito pedidos com frequência, mas ainda não temos nenhum terreno disponível para nossa comunidade. Se o vírus chegar às aldeias, ele se espalhará rapidamente. A história está se repetindo em muitas comunidades”.

É difícil respeitar as barreiras e as recomendações de higiene quando as normas prevaletentes nas sociedades urbanas desenvolvidas são impossíveis de serem seguidas nos contextos indígenas. Na África, o IPACC relata que a falta de água potável assim como a falta de moradia digna com ins-

talações sanitárias, representam um risco real para o desenvolvimento da Covid-19. Nos Estados Unidos, 30% das famílias Navajo não têm acesso à água corrente: eles têm que procurá-la a até quarenta quilômetros de suas casas. Jonathan Nez, o líder da Nação Navajo, declara:

No centro da maior potência mundial, os Estados Unidos da América, nossos cidadãos não têm o luxo de abrir uma torneira para lavar as mãos com água e sabão. E quando comunidades indígenas vivem perto de um rio, a água pode estar tão poluída pela exploração industrial, principalmente a mineração, que é inadequada para a higiene e a vida, em todos os sentidos da palavra, o que é amplamente denunciado no Equador.

Enquanto os dispositivos de confinamento são adotados pelas comunidades, enquanto o uso de máscaras se torna cada vez mais difundido, com todos os meios acessíveis sendo utilizados (máscaras feitas com folhas da floresta, mola no Panamá ou máscaras finamente bordadas na Guatemala), a vida social e cerimonial é interrompida.

Os Maoris foram convidados a suspender as cerimônias incluindo kawa, hongí e hariru e a parar com os gestos emocionais (abraços, beijos) na família. Os rituais, as várias cerimônias que têm uma função de coesão social estão agora suspensas e terão que ser reinventadas. É por isso que a adaptação necessária para controlar a pandemia em nível territorial, nacional e mundial deve ser concebida em consulta com os representantes indígenas, a fim de ser melhor pensada e mais eficaz. Como exemplo, mas isto se encontra em outros lugares, os Ngobe criticam o governo costarricense por não os consultar.

Como viver, se alimentar e se curar em tempos de pandemia?

O fechamento dos centros urbanos e a suspensão da vida econômica afetam os povos indígenas urbanos e o sistema econômico que liga os núcleos urbanizados às comunidades remotas. Em geral, os indígenas nas cidades geralmente trabalham em empregos mais ou menos precários, e a perda de uma renda diária tem sérias consequências. Mas os indígenas não urbanos também são afetados pela incapacidade de vender seus produtos nos mercados locais.

Por exemplo, na Índia, as “tribos programadas” (*scheduled tribes*) vivem da venda de pequenos produtos florestais não madeireiros que estão atualmente em temporada, o que representa de 20 a 40% de sua renda anual, da qual estão atualmente privadas. Os trabalhadores do chá em Assam, privados de renda desde 24 de março, lutam para conseguir uma refeição

por dia. Os Chakmas e Hajongs de Arunachal Pradesh (Nordeste da Índia), não recebem assistência para a Covid e estão sofrendo por causa da fome sem qualquer ajuda alimentar ou renda. Desde então, a situação se agravou na Índia. A Corte Africana dos Direitos Humanos e dos Povos (CADHP) também sublinha o fato de que as medidas estatais têm um impacto desproporcional sobre as vidas indígenas: o fechamento de mercados leva à uma perda de renda, as restrições impostas à mobilidade afetam os pastores nômades.

De forma transversal, observa-se que os povos indígenas são afetados pela perda de empregos precários ou mais estáveis nas cidades e pela perda de atividades geradoras de renda que lhes permitem comprar os bens necessários do cotidiano; eles têm poucas reservas alimentares ou monetárias, nem meios econômicos e logísticos de armazenar alimentos, nem medidas de compensação por parte do Estado. Este momento da pandemia leva algumas pessoas a retomar as atividades primárias e agrícolas para compensar a perda de empregos e outras atividades geradoras de renda, quando isto é que possível. Mas, sobretudo, coloca muitas populações (indígenas e não indígenas) em uma situação muito precária. Isso se traduz em uma demanda por maior apoio, por parte de governos, igrejas, sociedade civil e internacionalmente.

As lideranças indígenas do Canadá estão preocupadas com o fato de que as ajudas prometidas pelo governo federal para ajudar as Primeiras Nações, os Inuit e os Métis a lidar com as consequências da Covid-19 podem não ser suficientes. As ajudas prometidas por vários governos nem sempre chegam, nem mesmo quando as condições sanitárias estão garantidas. Em alguns países, nem sequer sabem como ou a quem distribuí-las. Na Argentina, por exemplo, o Instituto Nacional de Assuntos Indígenas (INAI) ainda está planejando realizar um levantamento abrangente dos membros das diversas comunidades indígenas para proporcionar o acesso às ajudas de emergência. Como se pode imaginar que ainda seja necessário um levantamento dos membros das comunidades indígenas 26 anos depois que o país reformou suas constituições (federal e provinciais) para incluir suas populações indígenas?

Isto nos leva de volta ao ponto 1 deste artigo sobre a questão dos números e as ferramentas de conhecimento que o governo tem, ou não, à sua disposição para lidar com as situações de grupos vulneráveis. É por isso que os indígenas da Amazônia estão pedindo à OMS que crie um fundo de emergência. Na Argentina, um coletivo de cerca de 100 investigadores aceitou o desafio de apresentar um inventário da situação de 34 povos indígenas nesse período de crise sanitária, salientando mais uma vez e infeliz-

mente os efeitos persistentes do racismo, da falta de consulta, da pobreza e da vulnerabilidade dos povos em questão.

Se alimentar

A FAO alertou a comunidade internacional sobre o impacto da pandemia nos padrões de produção e consumo de alimentos dos povos indígenas. A questão alimentar não pode ser separada das questões sanitárias, sociais, econômicas e ambientais.

Na Índia, de acordo com o *New Indian Express* de 29 de março de 2020, 200 Soliga (trabalhadores migrantes, coletores de café) se viram bloqueados por causa do confinamento em uma vila em Kerala sem comida. Pelos mesmos motivos de confinamento em condições precárias, o governo do Karnataka se preocupou em fornecer cestas alimentares às famílias tribais, mas as cestas foram insuficientes e a distribuição questionável. No Canadá, famílias foram colocadas em quarentena, sem qualquer meio de obter alimentos. A segurança alimentar está em questão.

Se a ideia é impedir que os indígenas se mudem para a cidade, para protegê-los do contágio, é preciso se organizar para fornecer alimentos dentro dos territórios. No Brasil, o governo garante que a distribuição seja feita por agentes da Funai, fora das comunidades e - a Ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos anunciou em 13 de abril que o ministério distribuirá 323.000 cestas de alimentos básicos para 161 famílias “indígenas e quilombolas”. Além do fato de que estes números parecem fantasiosos, este tipo de contato suscita receios de uma grande propagação do vírus, como tem acontecido historicamente. No Peru, segundo consta, os barcos da marinha vão, ao que parece, abastecer as comunidades de Loreto, mas também há receios de que as medidas de proteção não serão respeitadas durante as distribuições. No Chile, a Conadi (órgão governamental responsável pela gestão das relações com as comunidades indígenas) está distribuindo ajuda alimentar. Além disso, os pescadores artesanais do território Mapuche Lafquenche oferecem seus peixes aos membros do município de Tirua, como um gesto de solidariedade e para demonstrar sua capacidade de viver em autossuficiência.

Na Colômbia, a província de Cundinamarca lançou uma campanha de troca entre municípios, e estas práticas foram retomadas também na Guatemala, onde a seca e a fome se juntam ao Covid. No Equador, o governo e as companhias petrolíferas fornecem alimentos e água potável às comunidades na rota do petróleo, mas em quantidades insuficientes. E os rios estão tão poluídos que a água distribuída é utilizada para se lavar. A nacionalidade Secoya informa que seus membros não podem mais caçar ou pescar por causa da contaminação dos rios por causa do petróleo. O Rio

Coca está morrendo devido a vazamentos de petróleo. Na Guiana, a água está contaminada por mercúrio, os recursos pesqueiros estão destruídos ou não podem ser consumidos. Em outros lugares, o desmatamento provocou a fuga da caça, e o problema alimentar pode vir do fato de que a terra não foi preparada para suportar a produção agrícola necessária para este período de autarquia. A situação infelizmente se agravou em junho.

A ajuda dificilmente chega aos povos indígenas do Panamá. Na Guiana Francesa, o fornecimento de alimentos deve continuar para os ameríndios e os Bushinenge do interior que sofrem com a interrupção das atividades econômicas e de transporte. Como a Coletividade Territorial da Guiana Francesa aparentemente, calculou quantidades muito pequenas, nem todos foram atendidos e as barreiras não foram respeitadas para a distribuição. Em Sumatra, 718 pacotes de alimentos foram oferecidos pelos agentes do Parque Nacional aos Orang Rimba que praticam o *besesandingo*, distribuídos pelos 13 chefes costumeiros.

Se curar

Os Sioux do rio Cheyenne fecharam seus territórios quando o vírus chegou porque o primeiro serviço de saúde se encontra a mais de 3 horas de distância, não há unidade de reanimação e oferece apenas 8 leitos hospitalares para 12.000 pessoas. Para o Canadá, o jornal ecológico *Reporterre* indica que “Acima do paralelo 55, não há um verdadeiro hospital regional, apenas centros de saúde para cuidados de longo prazo e dispensários, como no Kuujuaq: Os médicos vêm uma semana por mês nas comunidades e pronto”. Os aborígenes australianos ressaltam que, devido ao racismo contínuo, o acesso aos serviços de saúde é deficiente. Existem serviços de saúde na Austrália Ocidental ou Sudeste de Queensland para as comunidades aborígenes urbanas que trabalham em coordenação com o governo na prevenção, mas eles devem recrutar pessoal para dar apoio, ajudar as pessoas a se isolarem, explicar as medidas de barreiras e de higiene para permitir um tratamento aceitável para as pessoas idosas e os sem-teto.

Em geral, os centros de saúde estão longe dos territórios aborígenes: podem estar a várias horas de carro (se houver um veículo disponível), várias horas de avião (se o serviço aéreo for facilitado), várias horas de barco. Em qualquer caso, é preciso ter dinheiro para pagar a gasolina, se hospedar na cidade e pagar pelos tratamentos. Na Amazônia, os indígenas viajam com duas pessoas: um casal, um pai e um filho, etc... para não deixar a pessoa doente sozinha em um ambiente estrangeiro. É possível ter uma ideia do quão limitado, difícil e caro é o acesso aos centros de saúde.

Na região amazônica mais afetada pelo Covid no Brasil, o hospital de Manaus está a centenas de quilômetros de distância de muitas comunidades; os leitos estão saturados, o que levou o prefeito da cidade a lançar um apelo internacional. É comum que nos centros de saúde faltem camas, medicamentos, alimentos, unidades apropriadas para o tratamento Covid e cuidados intensivos. Na Colômbia, o departamento de Letícia tem 68 leitos para 79.000 pessoas, 4 leitos para atenção especial, mas nenhum para reanimação. No Equador, as organizações estão pedindo recursos para realizar testes nas comunidades. No Peru, na região de Caballococha, perto da fronteira com o Brasil e a Colômbia, a comunidade Ticuna de 3.000 pessoas dispõe de um único centro de saúde, com apenas um agente de saúde e nenhuma medicação. O departamento de Loreto, que inclui muitas comunidades indígenas, foi muito afetado pela pandemia e seus serviços de saúde não conseguem acompanhar o avanço da doença: já em circunstâncias normais, os pacientes têm que trazer o que precisam para dormir, comer e comprar os medicamentos prescritos.

Como para os não-indígenas, os índices de comorbidade esclarecem as situações indígenas, mas eles não são idênticos de um continente para outro. Na Austrália, a prevalência de doenças crônicas (respiratórias, cardiovasculares, mas também sobrepeso, diabetes, infecções renais, tracoma e reumatismo) é considerada como um fator agravante de risco importante para os aborígenes cuja expectativa de vida é menor do que a de não aborígenes.

O Canadá está monitorando a pandemia nas reservas das Primeiras Nações, incluindo contagem, aconselhamento e apoio, mas isso não impediu que os líderes das Primeiras Nações declarassem estado de emergência, dadas as patologias endêmicas (excesso de peso, diabetes, doenças cardiovasculares) e a superlotação nas habitações.

Além disso, a pandemia se desenvolve em áreas já afetadas por outras epidemias: em Bangladesh, a exposição à Covid-19 foi associada a uma epidemia de sarampo que atingiu fortemente os indígenas. Nas áreas tropicais, a dengue, a malária e a tuberculose enfraquecem os organismos.

A deficiência dos sistemas de saúde pública, a distância dos hospitais e a inadequação das políticas de saúde aos modos de vida indígenas são relatados como um problema tanto na América como na África. Isso gera críticas ao Estado, mas também faz com que as comunidades indígenas recuperem seus conhecimentos medicinais. Os conhecimentos tradicionais são acionados para a contribuição.

Na Guatemala, as comunidades Maias de Sololà, Nebaj, Comalapa utilizam o temascal, a sauna tradicional com plantas medicinais para estimular

o sistema respiratório e imunológico. Nas regiões de Q'eqchi' de Alta Verapaz, Ixil em Quiché, Tzutujil y Kaqchikel em Sololá, as pessoas bebem chás de ervas boas para prevenir e tratar as doenças do sistema digestivo, respiratório e nervoso. No México, estudantes rarámuris desenvolvem géis antibacterianos a partir de plantas. A Bolívia promove o uso de plantas antivirais, tais como alecrim, eucalipto, canela e camomila, e outras (que não consegui identificar, tais como wira wira, lampaya, ayrampu) como infusões ou fumigação caseira. As plantas são conhecidas por suas propriedades para curar infecções respiratórias e expectorantes. Os Sateré Mawé no Brasil estão desenvolvendo uma farmacopeia cuja eficácia é elogiada pelos pacientes.

O governo da Costa Rica adotou um guia técnico para prevenir a Covid-19 nos territórios indígenas e considera que os conhecimentos médicos indígenas e ocidentais podem ser combinados. Por sua parte, o Canadá incentiva a busca por tratamentos nos conhecimentos indígenas, e a Université du Québec en Abitibi-Temiscamingue fornece acesso a um banco de dados de 500 plantas existentes na floresta boreal. Neste país, as organizações indígenas estão preocupadas em ter seus interesses respeitados pelo governo: “Em resposta à Covid-19, o governo do Canadá alocou um financiamento especial de US\$ 275 milhões para a pesquisa sobre o coronavírus e medidas médicas para combatê-lo. Os direitos e interesses dos povos aborígenes devem ser protegidos através de acordos de pesquisa. Além disso, as leis devem proteger a propriedade intelectual dos povos aborígenes e garantir que eles obtenham sua justa parte nos benefícios gerados pela venda de medicamentos desenvolvidos com base em seus conhecimentos. No entanto, as proteções em matéria de propriedade intelectual são frequentemente inaplicáveis nos contextos aborígenes”.

Para concluir, resta mencionar dois problemas importantes que, neste período, afetam tanto os indígenas quanto os não-indígenas: o aumento da violência contra as mulheres em espaços confinados e o destino dos mortos.

Na Guatemala, nos arredores de Coban e em Alta Verapaz, as mulheres vítimas de violência buscam apoio psicológico. Em El Salvador, as denúncias de violência contra as mulheres estão aumentando em 70% e 13 feminicídios foram registrados ao longo do período. No Canadá, um abrigo para mulheres indígenas maltratadas teve que fechar em Montreal por causa da Covid que atingiu fortemente essa cidade e seus trabalhadores da área de saúde. A situação é crítica porque as violências são menos identificadas neste período de confinamento.

No Brasil, e em muitos outros países, os serviços funerários estão sobrecarregados e a visão de valas comuns, assim como a ausência de rituais funerários, abre novos traumas nas sociedades indígenas. Davi Kopenawa

relata, em “A Queda do Céu”, livro escrito com Bruce Albert, como sua mãe, que morreu de gripe em sua juventude, foi raptada para tratamento e depois enterrada em um lugar que nunca foi revelado: uma ausência que não passa. Com a pandemia, os ritos fúnebres não acontecem como deveriam e isto tem consequências tanto para os indivíduos como para a saúde coletiva.

Nota

Este artigo é baseado em consulta on-line de centenas de fontes (redes sociais, imprensa, rádio, organizações internacionais, organizações indígenas, universidades). Eles não são mencionados aqui para não sobrecarregar um texto já muito longo. Mas eles estão disponíveis mediante solicitação. E elas serão completadas com o tempo.

ENTREVISTA

DECOLONIZANDO O JEJUM PARA MELHORAR O BEM-ESTAR INDÍGENA

Michael Yellowbird

(Tradução e introdução de Edson Krenak - Aldeia Vanuíre)



Introdução¹

O autor do seguinte texto se chama dr. Michael Yellow Bird é reitor e professor da Faculdade de Serviço Social da Universidade de Manitoba, Winnipeg, Manitoba, Canadá. Ele é membro das etnias Mandan, Hidatsa e Arikara de Dakota do Norte. Seu trabalho acadêmico e pesquisa sempre enfocam povos Indígenas, como por exemplo, os efeitos da pesquisa genética e epigenética no bem-estar dos povos indígenas; os efeitos de um estilo de vida ancestral, com foco no microbioma indígena, e práticas como a dieta e o jejum, um dos tópicos do seguinte texto.

Também estuda os efeitos da colonização e métodos de descolonização; entre outros. Recentemente, tem sido ativo na reintrodução da prática da atenção plena, um tipo de meditação, às comunidades indígenas americanas e outros povos indígenas em todo o mundo, bem como o impacto neurobiológico das práticas contemplativas indígenas tradicionais.

Conheci o professor Yellowbird há poucos meses no contexto de um projeto em que ele e outros pajés indígenas do Norte estão se unindo para escrever uma carta-manifesto aos parentes do Sul. Nos encontros que tivemos, me impressionou como relacionar conhecimento científico com a ancestralidade indígena numa chave decolonizadora. Por exemplo, neste texto ensaio, o professor Yellowbird irá defender que retomar certas práticas ancestrais nos ajuda a libertar do sistema alimentar corporativo global falido e perigoso, além de trazer uma grande revolução na saúde pública para os povos indígenas que sofrem com as doenças atuais e emergentes da civilização ocidental.

1. Publicado originalmente na Edição Trimestral da Magazine Cultural Survival. 44-2 **O futuro da saúde indígena.** Yellowbird, Michael. Descolonizar o jejum para melhorar o bem-estar indígena. Junho de 2020. Massachusetts. Cambridge. US. <https://www.culturalsurvival.org>. Tradução e republicação autorizadas.

Padrões alimentares dos nossos ancestrais

O jejum faz parte da evolução humana. Por milhões de anos, os padrões alimentares de nossos ancestrais evoluíram durante tempos de fome e fartura, com o clima desempenhando um papel importante na disponibilidade de alimentos e outros recursos. Mais tarde, as circunstâncias políticas provocadas pela colonização criaram grandes perturbações na segurança alimentar e nos padrões de alimentação dos povos nativos. Antes do advento da agricultura, há quase 12.000 anos, as plantas selvagens, frutas, gramíneas, sementes, nozes, peixes e animais eram os pilares nutricionais da dieta humana. O que estava disponível dependia muito da época do ano, localização e energia necessária para caçar e coletar os alimentos. Quando a comida era escassa, os humanos frequentemente ficavam sem comer ou comiam com moderação por dias, semanas e às vezes meses. A disponibilidade de alimentos era imprevisível.

Para evitar a fome, muitas culturas intencionalmente se abstiveram de comer demais, racionando sua ingestão de alimentos e praticando o que a ciência ocidental agora chama de “restrição calórica” – apenas comendo quando estavam realmente com fome. Ficar sem ter desempenhado um papel importante no estilo de vida, saúde e cultura de nossos ancestrais.

Em 2013, fiz uma entrevista com minha mãe sobre alimentação indígena no passado, ela estava então com 86 anos, sobre sua dieta quando criança e jovem. Duas coisas que se destacaram foram que ela e seus irmãos comiam apenas uma porção de comida em cada refeição, que ela dizia ser suficiente, e que o cardápio era geralmente vegetal, com carne como acompanhamento.

A insegurança alimentar era parte do cotidiano para muitos de nossos ancestrais. Em 1636, um missionário jesuíta chamado Paul Lejune, que vivia entre os indígenas Montaignais, caçadores e coletores do Canadá, testemunhou isso por si mesmo: “Eu os vi em suas adversidades e labor sofrerem com alegria. Encontrei-me com eles e percebi uma ameaça de grande sofrimento. Disseram-me: Às vezes ficamos dois dias, às vezes três, sem comer por falta de comida. Tenha coragem, Chihine, deixe sua alma ser forte para suportar o sofrimento e as adversidades. Evite ficar triste, caso contrário, ficará doente. Veja como não paramos de rir, embora tenhamos pouco para comer.”

O jejum entre indígenas

Não era incomum que alguns povos nativos fizessem jejum e danças cerimoniais para aumentar suas chances de conseguir comida. No inverno

de 1861, os índios Mandan e Hidatsa estavam passando por uma grande escassez de carne e tinham muito pouco para comer.

Determinados a evitar a fome na comunidade, um homem chamado Red Cherry subiu no monte mais alto fora da aldeia e jejuou por três dias para chamar o búfalo, mas não teve sucesso. Uma organização de mulheres indígenas da etnia Mandan chamada **Sociedade do búfalo branco** entrou em cena e começou a dançar dia e noite. Após alguns dias os animais de caça, especialmente o búfalo reapareceu na área de caça.

A invenção da agricultura e os modos de vida ocidental teve consequências benéficas e negativas para a saúde. Aumentou a disponibilidade de alimentos, produziu um maior número de calorias disponíveis em relação às gastas, diminuiu a fome, possibilitou o desmame precoce das crianças e aumentou a população.

As desvantagens incluíam uma qualidade alimentar inferior em comparação com os alimentos silvestres, dependência excessiva de certos alimentos como o milho, aumento da densidade populacional, que tornou a propagação de doenças muito mais fácil, e maior sedentarismo com a agricultura local. A nutrição, o crescimento e o desenvolvimento das pessoas diminuíram devido à agricultura, e o tamanho dos ossos, a altura e o peso dos antigos agricultores diminuíram em comparação com grupos que mantinham uma dieta diversificada de carnes e plantas selvagens. A saúde bucal também diminuiu, resultando em maior perda de dentes, abscessos e doenças periodontais.

Para muitas pessoas, a agricultura moderna e a vida ocidental aumentaram a expectativa de vida, a capacidade de adquirir mais e evitou a fome e os déficits nutricionais. Para outros, no entanto, a disponibilidade 24 horas por dia de alimentos baratos, processados e inferiores, a falta de movimento e o estresse da vida ocidentalizada levou às chamadas “doenças da civilização”: doença coronariana, obesidade, hipertensão, diabetes tipo 2, cânceres de células epiteliais, distúrbios autoimunes, osteoporose, ansiedade e depressão, e condições neurodegenerativas, como Alzheimer.

Essas doenças são raras entre caçadores-coletores e outras populações não ocidentalizadas, mas a maioria de nós não vive mais como nossos ancestrais caçadores-coletores, e nossos corpos lutam para permanecer saudáveis nos tempos modernos.

As doenças da civilização ocidental afetam desproporcionalmente os povos indígenas. Para aqueles de nós que vivem em ambientes industriais e urbanos, retornar a um estilo de vida que imita nossos ancestrais caçadores-coletores pode ajudar a conter as doenças da civilização.

Isso significa aumentar nossos movimentos e exercícios, melhorar nosso sono, sair de casa com mais frequência, comer como nossos ancestrais e jejuar. Atualmente, o jejum se tornou uma das práticas alimentares e de saúde mais populares nas comunidades do primeiro mundo.

Um dos grande motivos é o aumento de doenças crônicas decorrentes da falta de movimento e dos ambientes de alimentação fast-food *ad libitum* (o quanto quiser) ou a bel-prazer (coma à vontade) em lugares que vendem alimentos de baixa qualidade, processados e baratos.

• O jejum intermitente

Embora os humanos tenham praticado o jejum durante boa parte de nossa história, a ciência ocidental está finalmente descobrindo seus muitos benefícios. O jejum intermitente, por exemplo, tem recebido mais atenção. O jejum intermitente significa ficar sem comida de forma recorrente; por exemplo, jejuar de 14 a 18 horas todos os dias, ou jejuar por períodos mais longos, como 48 a 72 horas, e depois retomar os padrões alimentares regulares. Somente líquidos não calóricos, como água, café ou chá são permitidos.

Pesquisas descobriram que o jejum intermitente aumenta a expectativa de vida, ajuda a prevenir doenças malignas, aumenta a eficácia das terapias contra o câncer e melhora o ciclo circadiano biológico associado a um sono melhor. O jejum também melhora nossa flora intestinal, ou microbiota intestinal, que é fundamental para a prevenção de distúrbios gastrointestinais e um bom funcionamento da função imunológica.

Os tipos de jejum intermitente incluem 16/8 dias alternados, 5/2, quando se faz apenas uma refeição por dia (OMAD – sigla para o termo em inglês *One Meal a Day*, que significa uma refeição por dia) e a dieta que simula o jejum. O 16/8 refere-se a um jejum que dura 16 horas com uma janela de alimentação normal de 8 horas. Por exemplo, se a última refeição do dia foi às 18h00, a próxima refeição seria às 10:00 da manhã seguinte. O jejum em dias alternados consiste em comer normalmente um dia, seguido de consumir apenas água, café ou chá no dia seguinte. O jejum 5:2, popularizado pelo jornalista britânico Michael Mosley, significa que se come normalmente 5 dias da semana e depois jejuar 2 dias, consumindo apenas 500–600 calorias em cada um dos dias. O jejum OMAD consiste em comer uma refeição em um período de 24 horas, normalmente dentro de uma hora.

A dieta que imita o jejum, criada pelo Dr. Valter Longo, professor de gerontologia e ciências biológicas da Universidade do sul da Califórnia,

requer entre 5 a 7 dias consecutivos de jejum algumas vezes por ano, com ingestão de alimentos que é reduzida em cerca de 40 por cento da ingestão calórica diária regular de um indivíduo. A dieta consiste em uma baixa ingestão de proteína associada a um alto teor de gordura e carboidratos complexos de fontes vegetais. O jejum destina-se a adultos com peso saudável ou acima do peso e não gravemente afetados por doenças. Embora o jejum tenha sido usado para ajudar a curar doenças de estados leves a graves, qualquer pessoa interessada em jejuar deve sempre consultar um profissional de saúde competente para ajudá-lo a orientá-lo durante o processo e determinar se é adequado praticar o jejum.

O Jejum e o Covid-19

Pode o jejum nos ajudar durante este período de pandemia global Covid-19? A ciência mostrou que um sistema imunológico saudável é um importante fator de proteção contra muitas doenças, incluindo Covid-19. Uma pesquisa demonstrou que o jejum melhora a robustez do sistema imunológico.

Em um importante estudo da Universidade do Sul da Califórnia, o professor Valter Longo e seus colegas descobriram que o jejum prolongado protegia o sistema imunológico de pacientes em tratamento quimioterápico e ativa a regeneração de células-tronco do velho sistema imunológico danificado. O mesmo estudo também descobriu que o jejum reduziu os níveis de IGF-1, um hormônio, semelhante à insulina tipo 1, do fator de crescimento que tem sido associado ao envelhecimento, progressão do tumor e progressão de câncer. No entanto, especialistas como o Dr. Peter Attia alertam que o jejum de vários dias durante a pandemia pode tornar a pessoa mais vulnerável ao vírus. Por outro lado, ele diz que se você está saudável e indo bem em sua programação normal de jejum, por exemplo, jejum diário de 16 horas e janela de alimentação de 8 horas, isso não deve representar nenhum risco para o seu bem-estar.

O jejum é uma prática importante da história humana. Ele abre um caminho para nos curarmos das doenças da civilização, para vivermos mais e nos reconectarmos com o estilo de vida saudável de nossos ancestrais caçadores-coletores. Além de nós mesmos, quando comemos menos (ou rápido), podemos reduzir os gases do efeito estufa, diminuir o aquecimento global e reduzir nossa pegada de carbono reduzindo a sobrecarga no planeta. O jejum de certos alimentos, como carnes industrializadas, pode aliviar o esgoto, diminuir a poluição e as doenças. O jejum não custa nada e é facilmente implementado na rotina diária.

Retornar a essa prática tradicional ajuda a nos libertar do sistema alimentar corporativo global falido e perigoso e pode ser a próxima grande revolução da saúde pública para os povos indígenas que sofrem com as doenças atuais e emergentes da civilização ocidental.

Alguns benefícios do jejum intermitente O Dr. Mark Mattson, um neurocientista renomado que estuda os benefícios celulares e moleculares do jejum intermitente, descobriu que ele traz benefícios profundos no corpo e no cérebro:

- Melhoria na regulação da glicose e sensibilidade à insulina, que é importante na prevenção da obesidade e diabetes tipo 2;
- Redução da gordura abdominal e manutenção da massa muscular;
- Redução da pressão arterial e frequência cardíaca e aumento da variabilidade da frequência cardíaca (semelhante ao que ocorre em atletas de alta resistência treinados);
- Melhor saúde cerebral, aprendizagem, memória e função motora;
- Proteção dos neurônios do cérebro contra disfunção e degeneração como doença de Alzheimer, doença de Parkinson, acidente vascular cerebral e doença de Huntington.

Mattson também descobriu que o jejum intermitente é benéfico porque impõe um desafio às células, e essas células respondem de forma adaptativa, aumentando sua capacidade de lidar com o estresse e resistir às doenças.

* Agradecimentos especiais ao trabalho de Randolph M. Nesse, George C. Williams, Elizabeth Fenn, Debra L. Martin, Alan H. Goodman, Pedro Carrera-Bastos, Maelan Fontes-Villalba, James H O'Keefe, Staffan Lindberg, Loren Cordain , Daniel E. Liberman, Mark P. Mattson, Valter D Longo, Michelle Harvie e Dr. Valter Longo.

DOCUMENTO



RELATÓRIO TÉCNICO SOBRE O RISCO IMINENTE DE CONTAMINAÇÃO DE POPULAÇÕES INDÍGENAS PELO NOVO CORONAVÍRUS EM RAZÃO DA AÇÃO DE INVASORES ILEGAIS

Antonio Oviedo¹

Elis Nice Oliveira de Araújo²

Juliana de Paula Batista³

Tiago Moreira dos Santos⁴



Notas Introdutórias⁵

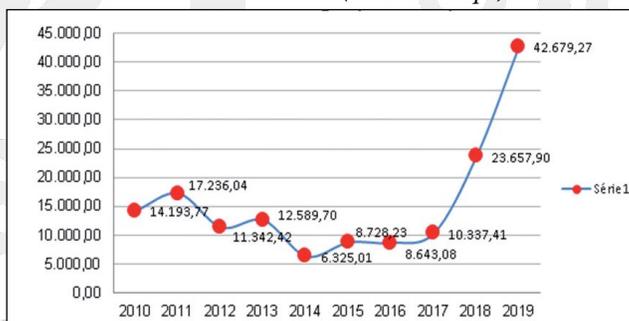
“O medo de quem acompanha os povos de perto é de que a união entre a doença e o desmatamento recorde em Terras Indígenas cause mais mortes e ameace até mesmo a existência de culturas milenares e isoladas.”⁶

Os dados ambientais, principalmente os advindos de monitoramento por satélite, têm servido como um termômetro importante à integridade territorial das Terras Indígenas (TIs). O cenário atual é de aumento contínuo de áreas de desmatamento e degradação florestal no interior dessas terras. É o que revela os dados do PRODES⁷, sistema do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe)⁸, que registra as taxas anuais de desmatamento,

1. Engenheiro Agrônomo e PhD em Políticas Públicas e Gestão Ambiental pela Universidade Nacional de Brasília (UnB).
2. Advogada e especialista em Bioestatística pela Universidade Federal do Pará (UFPA).
3. Advogada e Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
4. Cientista Social e Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
5. Relatório produzido em 22 de junho de 2020.
6. ECOA. Por Marcos Candido. Reportagem de 25.05.2020. **Como desmatamento pode explicar casos de Covid-19 entre indígenas**. Disponível em: <https://www.uol.com.br>. Acesso em: 20.06.2020.
7. Para saber mais sobre o Projeto PRODES, do INPE, vide: BRASIL. **Monitoramento do Desmatamento da Floresta Amazônica Brasileira por Satélite**. Disponível em: <http://www.obt.inpe.br>. Acesso em: 18.06.2020.
8. O Inpe é vinculado ao Ministério da Ciência, Tecnologia, Inovações e Comunicações. Para mais informações, vide: <http://www.inpe.br>.

segundo um calendário próprio que vai de agosto do ano anterior a julho do ano corrente. Em 2019, o aumento do desmatamento na Amazônia foi de 34,41%, mas nas Terras Indígenas, esse aumento foi de 80%. O aumento significativo da perda de vegetação no interior das TIs nos dois últimos anos é um indicativo grave de invasão com as finalidades de exploração ilegal dos recursos naturais e de apropriação fundiária (Figura 1).

Figura 1. Desmatamento em Terras Indígenas na Amazônia Legal nos últimos 10 anos (PRODES/Inpe).



O Inpe também utiliza um sistema de alerta mensal do desmatamento, chamado Sistema de Detecção do Desmatamento em Tempo Real (DETER), que tem a finalidade de apoiar as atividades de fiscalização dos órgãos integrantes do Sistema Nacional de Meio Ambiente (Sisnama). Os dados do DETER indicam onde os desmatamentos estão ocorrendo, sua intensidade e classifica suas causas (Figura 2).

Em maio de 2020, os dados do DETER mostram um aumento de 34% nos alertas de desmatamento por corte raso de vegetação na Amazônia legal em relação aos registrados no mês de abril. Com 61.200 hectares⁹ de áreas desmatadas, maio foi o mês com a maior área de alerta de desmatamento em 2020. Já entre janeiro a maio deste ano houve um aumento dos alertas de desmatamento de 32% em relação ao mesmo período do ano passado.

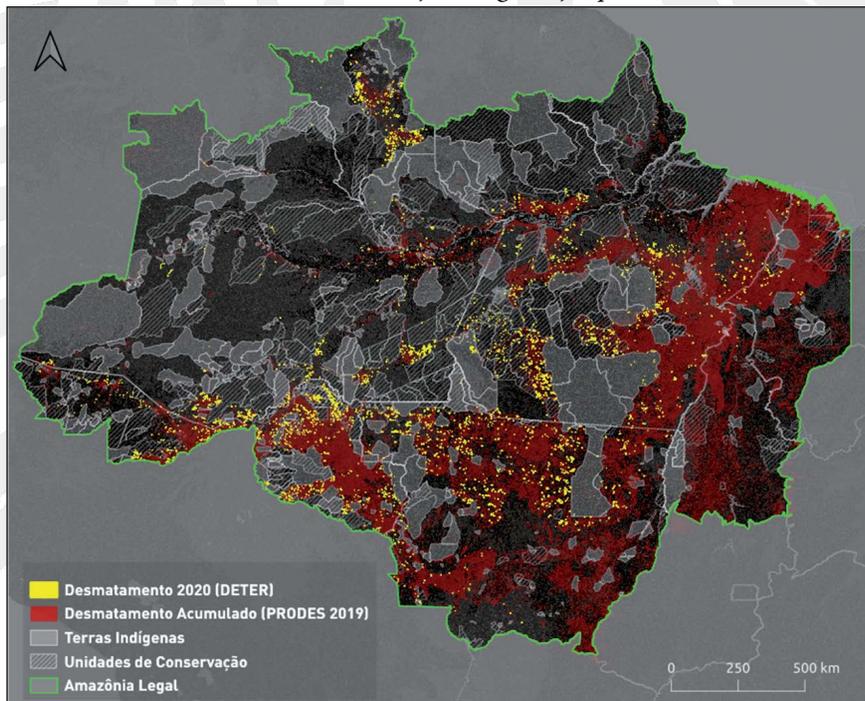
A degradação ou o corte seletivo de madeira nas Terras Indígenas é um outro ponto importante de atenção. A degradação, estágio anterior à derrubada total da floresta, também é um indicador importante para identificar as invasões ou atividades ilegais nas TIs. O DETER revelou aumento de 83% entre 2018 e 2019 na degradação florestal detectada no interior de TIs.

Quando se trata de desmatamento em Terras Indígenas, verifica-se que 90% do desmatamento acumulado no período 2019 a 2020 ocorreu em

9. Um campo de futebol tem um hectare. O dado equivale a 61.200 campos de futebol.

23 terras, sendo elas: Ituna/Itatá, Cachoeira Seca do Iriri, Apyterewa, Trincheira Bacajá, Parque Indígena do Xingu, Marãiwatsédé, Kayapó, Mundurucu, Manoki, Karipuna, Uru-Eu-Wau-Wau, Kayabi, Parque Indígena Aripuanã, Batelão, Sete de Setembro, Waimiri Atroari, Zoró, Yanomami, Roosevelt, Panará, Urubu Branco, Rio Guaporé e Wawi.

Figura 2. Desmatamento acumulado até 2019 e incremento até 10.06.2020 na Amazônia legal (PRODES/Inpe). Os polígonos do DETER nesse mapa agregam as classes: desmatamento, mineração e degradação por corte seletivo.



Surpreende que cerca de 6% do desmatamento detectado pelo DETER em 2019 tenha sido classificado como advindo da mineração, atividade ilegal e de alto impacto ambiental. Entre 2018 e 2019, a degradação por mineração ou garimpo nas Terras Indígenas aumentou 107%. A participação deste tipo de atividade no desmatamento cresceu de 4% em 2017 para 23% no desmatamento registrado até 10 de junho de 2020 (Figura 3).

Além da contaminação do ambiente e ainda, por apresentarem intenso fluxo migratório, os garimpos criam situações favoráveis à transmissão e multiplicação de diferentes morbidades (Fontes e Duarte, 2002; Barbieri et al, 2005), como febre amarela, malária e leishmaniose; além de doenças transmissíveis, como tuberculose; hanseníase; sífilis, hepatites e HIV. Há de

se ressaltar que, com a emergência da pandemia do novo Coronavírus, a presença de garimpeiros e invasores nas áreas indígenas passa a representar fator gravíssimo de risco à exposição das populações indígenas à Covid-19.

Figura 3. Desmatamento causado por garimpo em TI, detectado pelo DETER entre 2017 e 2020 (até 10.06.2020).



Segundo relatório elaborado pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis (Ibama)¹⁰, o desmatamento causado por garimpos na Amazônia aumentou 23% em 2019, atingindo um recorde histórico de 10.557 hectares degradados. O avanço do garimpo e outras atividades ilegais sobre as Terras Indígenas é acompanhado do crescimento de contingentes de populações não-indígenas empregadas no esforço de derrubada da floresta e extração de minerais.

Os dados acima explicitados, demonstram que em plena pandemia índices de degradação florestal, desmatamento e mineração ilegal em TIs seguem aumentando, o que poderá causar danos irreparáveis aos indígenas, conforme passamos a demonstrar.

Por que a presença de invasores em TIs pode ser fatal?

A perspectiva da Covid-19 entrar em comunidades indígenas representa um cenário devastador. Devido à alta transmissibilidade da doença, uma grande porcentagem da população indígena pode ser impactada. Nessa vereda, é de se destacar a vulnerabilidade social de populações que vivem em regiões remotas, onde não há acesso à assistência médica e logística para o transporte de enfermos. Além da mortalidade populacional, a diminuição da integridade socioeconômica e ambiental das terras indígenas

10. Relatório obtido pelo repórter Leandro Prazeres e usado como base para a reportagem “Desmatamento causado por garimpos na Amazônia aumenta 23% em 2019 e bate recorde histórico”, de 06.05.2020. Disponível em: <https://www.globo.com>. Acesso em: 19.06.2020.

pode reduzir ainda mais a capacidade dos povos indígenas em lidar com a crescente fragilização das políticas públicas de saúde e proteção territorial.

No dia 22 de abril de 2020, a Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz), instituição de pesquisa vinculada ao Ministério da Saúde, já sobreavisava o Governo brasileiro: “o crescimento exponencial de casos confirmados de Covid-19 na população brasileira e a clara interiorização da circulação viral, com destaque para os estados do Amazonas e Amapá, *nos alertam para os impactos dessa pandemia nos povos indígenas*”. No estudo, o médico Andrey Moreira Cardoso, pesquisador da Escola Nacional de Saúde Pública (ENSP/Fiocruz) e do Grupo de Trabalho em Saúde Indígena da Associação Brasileira de Saúde Coletiva (Abrasco), adverte sobre a maior vulnerabilidade dos povos indígenas do ponto de vista epidemiológico:

Há vários estudos internacionais, comparando a situação dos povos indígenas em diferentes regiões do mundo, mostrando que eles estão sempre em desvantagem econômica, social e de saúde em relação a outros grupos nas mesmas localidades. Isso é uma realidade também no Brasil.¹¹

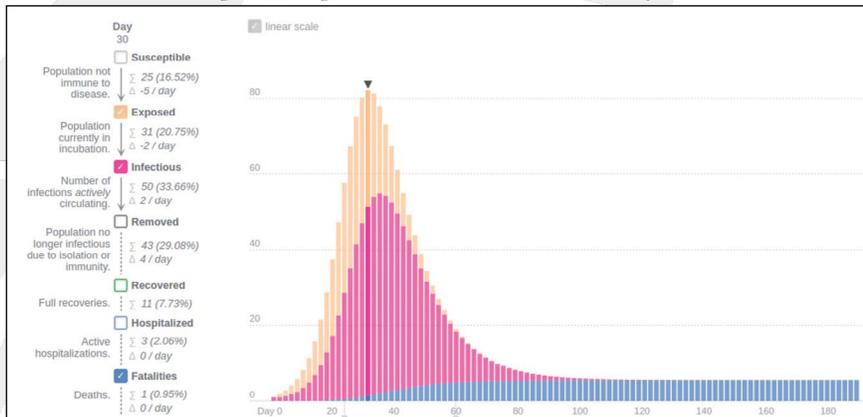
Vislumbra-se, das declarações, que o governo brasileiro foi informado sobre a maior vulnerabilidade dos indígenas e, ainda, sobre a necessidade de medidas especiais para salvaguardá-los. Contudo, pouco tem sido feito, em especial para conter invasões e invasores que oferecem risco de contaminação real dos indígenas.

Segundo os modelos epidemiológicos mais simples, que consideram a população suscetível, infectados, recuperados e mortos (chamado de SEIR ou Suscetíveis, Expostos, Infectados e Recuperados), dadas às características sociodemográficas das populações indígenas, uma única pessoa infectada com o Sars-CoV-2 (causador da Covid-19) pode escalar um surto epidemiológico para até 30% da população indígena, considerando uma população de 148 pessoas. Esse cenário considera uma taxa de reprodução elevada, relacionada ao alto grau de contato social entre as populações indígenas (como moradias coletivas, densidade demográfica das habitações e aldeias, características estruturais das casas). O chamado ‘ R_0 ’, a reprodução básica da epidemia, para indígenas pode ser até três vezes maior do que de populações urbanas. Algumas revisões sobre a epidemia do novo Coronavírus consideram o R_0 médio estimado em cerca de 3,28 (Ying Liu et al, 2020). A modelagem elaborada por Shen et al (2020) para a fase inicial da epidemia na China identificou R_0 em torno de 6,49. Um estudo de caso

11. BRASIL. FIOCRUZ. **Risco de espalhamento da Covid-19 em populações indígenas:** considerações preliminares sobre vulnerabilidade geográfica e sociodemográfica. Disponível em: <https://gitlab.procc.fiocruz.br>. Acesso em: 17.06.2020.

conduzido por Ye *et al* (2020) sugere uma alta reprodução da transmissão em situações de ambientes confinados, conforme demonstrado na Figura 4.

Figura 4. Gráfico mostrando a evolução de um surto epidêmico em uma população de 148 pessoas a partir de um único indivíduo infectado.



Fonte: <https://gabgoh.github.io/COVID>.

Considerando um surto epidêmico em uma população de 148 pessoas a partir de um único indivíduo infectado, sem nenhuma intervenção, no ponto mais alto da infecção 33,66% das pessoas poderiam estar infectadas. Mortes e casos graves evoluem a partir do 30º dia da primeira infecção, podendo atingir 3,72% da população. Essa simulação leva em conta uma condição alta de reprodução da epidemia: $R_0 = 6$.

Os sistemas de monitoramento de desmatamento e de alteração da cobertura florestal trazem evidências conclusivas sobre a invasão e ocupação ilegal das TIs. Considerando que o primeiro semestre¹² do ano não é o período com as maiores taxas de desmatamento, o comportamento do desmatamento durante o ano de 2019 e as taxas registradas no primeiro semestre de 2020 indicam um cenário preocupante.

Analisando as diferenças entre o quantitativo total do desmatamento ocorrido nas Terras Indígenas nos dois semestres de 2018 e 2019, a diferença entre o primeiro e segundo semestre foi de 32% e 233% nos anos de 2018 e 2019, respectivamente. Isso mostra a tendência de aumento no desmatamento durante o segundo semestre. A estimativa do desmatamento para o

12. Na Amazônia o desmatamento escala entre os meses de maio a setembro, período conhecido como o “verão amazônico”, por ser a época do ano em que o clima é quente e seco. É na seca que as atividades ilegais acontecem de forma mais facilitada, com o emprego do fogo e de maquinários que podem transitar melhor por estradas de terra e áreas com pouca estrutura logística.

segundo semestre de 2020, tomando-se como referência a média da diferença entre os semestres nos últimos três anos, revela a possibilidade de um desmatamento total de 11.785,8 hectares no interior das Terras Indígenas.

Neste sentido, os dados do DETER são também um alerta sobre a possibilidade do avanço da Covid-19 sobre as populações indígenas, evidenciado pelos registros de desmatamento e de degradação nesse sistema. Isso, porque a degradação, o desmatamento e o garimpo demandam invasões de grandes contingentes de não-índios nas TIs. As invasões em Terras Indígenas e a ausência de medidas de fiscalização, aumentam o risco de contaminação dos índios e violam o seu direito à saúde, ao refúgio, ao abrigo e ao isolamento durante a Pandemia. Demais disso, tais atividades são totalmente ilegais e desobedecem ao comando constitucional insculpido no artigo 231, § 2º, da Constituição da República Federativa do Brasil (CRFB), que destinou, aos índios, a posse permanente e o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos existentes nas TIs.

Estudo sobre a possibilidade de contaminação dos indígenas em sete terras com altos índices de desmatamento e invasões

Como dito, quando se trata de desmatamento em Terras Indígenas, verifica-se que 90% do desmatamento acumulado no período 2019 a 2020 ocorreu em 23 terras. Selecionamos, a seguir, 7 terras para uma análise mais acurada sobre a dinâmica das invasões e como isso vulnerabiliza e coloca os indígenas em risco de contaminação. Ponderamos, contudo, que em todas as Terras Indígenas em que há a presença de invasores, existe o risco real de que os mesmos disseminem a Covid-19 entre a população indígena. Essa realidade exige, como medida preventiva, ações de fiscalização e controle que sejam capazes de fazer cessar os ilícitos e, assim, resguardar as comunidades em tão delicado momento.

As 7 TIs analisadas, estão no ranking das 14 mais desmatadas em 2019, que juntas sofreram 85% do total desmatado e continuam sob forte pressão em 2020, considerando: i) os dados do desmatamento do sistema DETER nos primeiros meses do ano; ii) a presença de indígenas isolados; iii) informações de fiscalização; iv) dados sobre o aumento da violência contra indígenas; e v) informações de atores locais.

Saliente-se, por oportuno, que não há que se falar em qualquer legalidade das atividades praticadas por não-índios no interior das terras indígenas que compõem o presente relatório. São terras que foram homologadas e regularizadas, ou seja, são áreas onde o Poder Público já procedeu à análise sobre a possível legalidade de ocupações de não-indígenas, bem como re-

alizou o pagamento de indenização por benfeitorias de boa-fé porventura cabíveis. Portanto, os invasores atuais não possuem qualquer direito.

Além disso, por força do artigo 231, §§2º, 3º, 4º e 6º da CRFB¹³, c/c o artigo 18, § 1º da Lei nº 6.001/1973¹⁴ (Estatuto do Índio), os invasores estão a praticar atividades ilegais, ilícitas e criminosas (condutas descritas na Lei nº 9.605/1988 – Lei de Crimes Ambientais), como o desmatamento e a mineração dentro de terras indígenas.

Não é demais pontuar que os invasores, além de potenciais disseminadores da Covid-19 entre os indígenas, também provocam extensivos danos ambientais às TIs. O MPF divulgou, em agosto de 2019, o Parecer Técnico nº 1.495/2019¹⁵ produzido pela Secretaria de Perícia, Pesquisa e Análise (SPPEA/MPF), para a Força Tarefa da Amazônia. O parecer busca a quantificação de danos ambientais decorrentes de atividades de exploração mineral de ouro no bioma amazônico. De acordo com o estudo, o método de lavra a céu aberto, usado pela maioria das minas de minerais metálicos, provoca impactos no nível fisionômico, químico, biológico e humano, tais como “Desmatamento, destruição da fauna e da flora locais, alterações físico-químicas dos leitos aquáticos e poluição com insumos químicos utilizados na mineração estão entre os principais danos ocasionados”.

13. CRFB: “Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens. (...)”

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis. (...)”

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.”

14. Lei nº 6.001/1973: “Art. 18. As terras indígenas não poderão ser objeto de arrendamento ou de qualquer ato ou negócio jurídico que restrinja o pleno exercício da posse direta pela comunidade indígena ou pelos silvícolas.

§ 1º Nessas áreas, é vedada a qualquer pessoa estranha aos grupos tribais ou comunidades indígenas a prática da caça, pesca ou coleta de frutos, assim como de atividade agropecuária ou extrativa.”

15. BRASIL. MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Parecer Técnico nº 1495/2019 – SPPEA**. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br>. Acesso em: 20.06.2020.

O quadro fático a seguir delineado comprova que invasores não fazem *home office* e que a ausência de providências enérgicas por parte do Estado brasileiro, expõe os indígenas à possibilidade real e iminente de contaminação pelo novo Coronavírus (SARS-CoV-2).

Terra Indígena Karipuna:

A Terra Indígena Karipuna, habitada pelos indígenas de mesmo nome, está localizada entre os municípios de Nova Mamoré e Porto Velho, em Rondônia, a uma distância de cerca de 150 quilômetros da capital. O acesso por estradas deveria facilitar a disponibilidade de serviços, como atendimento médico, mas o que se vê é que a proximidade das frentes de expansão econômica são um marco da trágica história do povo Karipuna de Rondônia.

Os Karipuna, entre 1977 e 1978, começaram a ser atraídos por funcionários da Fundação Nacional do Índio (Funai). Entre 1981 e 1982 a maioria dos Karipuna já estava morando nas imediações do Posto estabelecido pela frente de atração do órgão indigenista. É de 1978 a primeira tentativa de estabelecer uma área para esse povo, com a interdição de uma área com cerca de 202 mil hectares. Contudo, a fixação no posto de atração da Funai causou óbitos em grande escala, originados por gripes e pneumonia.

Em 1981 foi constituído um Grupo de Trabalho para identificação da Terra Indígena, (Portarias nº 1.106/E de 15 de setembro de 1981 e 1.141/E de 09 de novembro de 1981). Até 1988 nenhuma providência havia sido tomada para proteção das terras do grupo sobrevivente. A Funai então, interdita uma área com 195 mil hectares. Neste mesmo ano, teve início invasões no limite sul da TI. Em 1994, a Funai constituiu um Grupo Técnico para “promover os estudos de identificação e delimitação da terra indígena Karipuna”, o qual propôs a demarcação de uma área menor, de aproximadamente 153 mil hectares. A área foi homologada apenas em 1998, por intermédio do Decreto s/n de 09 de setembro de 1998, com 152.930 hectares, 20 anos depois da primeira interdição.

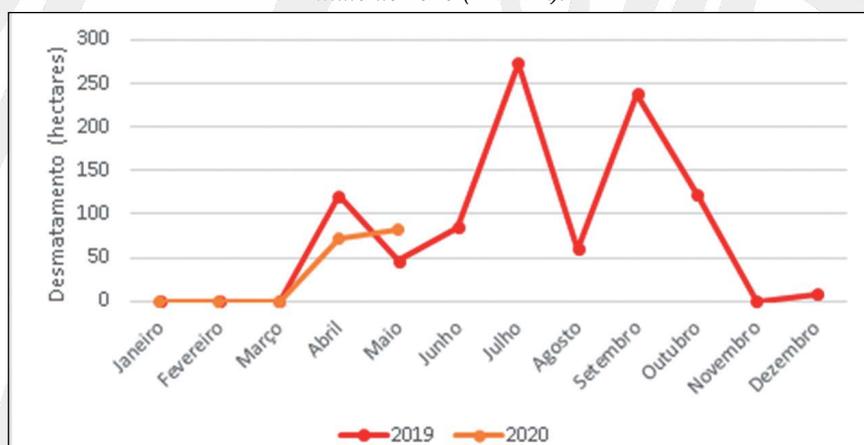
Frentes de desmatamento têm ameaçado a TI Karipuna e a integridade de sua população. Os dados do PRODES revelam que entre 2018 e 2019 o desmatamento na TI Karipuna representou 75,5% do total acumulado, totalizando 2.484 hectares. Essa é a maior taxa de desmatamento dos últimos 10 anos e um sinal claro do aumento das invasões.

A TI Karipuna tem se mantido, de maneira seguida, entre as 10 mais desmatadas ao longo dos últimos 10 anos, é também uma das mais ameaçada por queimadas no país. Desde 2017 o crescimento do desmatamento é ininterrupto. A destruição ambiental da TI também é acompanhada de

ameaças e intimidações à população indígena. De acordo com reportagem publicada pelo portal G1, em outubro de 2019, invasores atacaram um posto da Funai localizado dentro da TI, que foi queimado e depredado¹⁶.

Os dados mensais do DETER revelam que a TI Karipuna já está passando por desmatamento crescente desde abril e que a tendência é de seguir aumentando nos próximos meses, no período do verão amazônico, que se estende do final de maio até setembro (Figura 5). Veja a distribuição das áreas abertas na TI Karipuna em 2019 e primeiro semestre de 2020 (até 10.06.2020), segundo os alertas de desmatamento DETER (Figura 6).

Figura 5. Alertas de desmatamento na TI Karipuna entre 2019 e maio de 2020 (DETER).

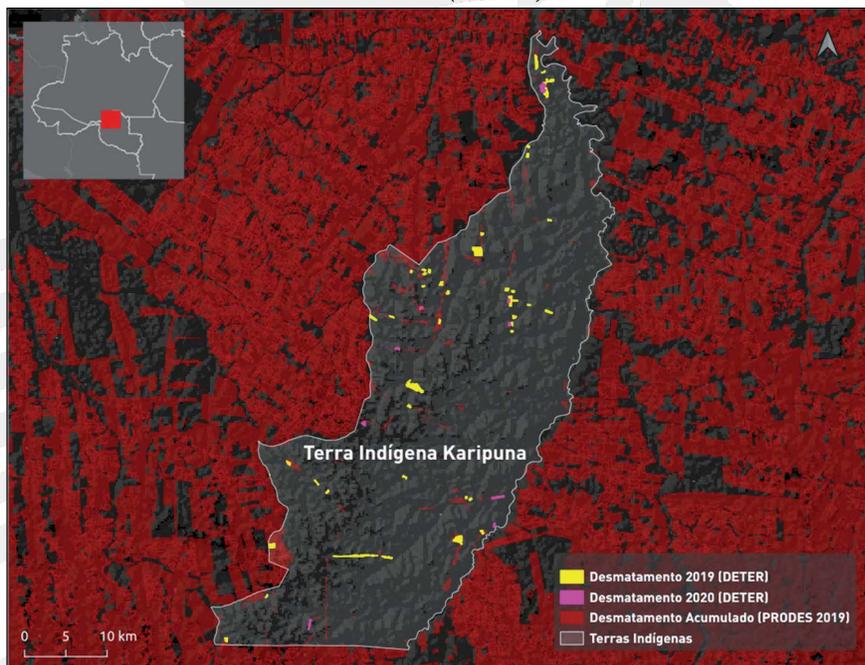


A TI Karipuna foi uma das Terras Indígenas citadas em carta da Comissão de Defesa dos Direitos Humanos Dom Paulo Evaristo Arns, enviada ao Ministério da Justiça e da Segurança Pública em 20 de abril de 2020. A carta solicita a “adoção de medidas urgentes” à proteção das terras indígenas “diante da possibilidade de uma catastrófica mortandade entre povos” e até “da extinção de alguns grupos”. A carta alerta para o fato de que grileiros se aproximam da aldeia Panorama, na TI Karipuna, “onde os indígenas se refugiaram para tentar se proteger do novo Coronavírus”¹⁷.

16. G1. Por Carolina Dantas. **Terras indígenas têm alta de 74% no desmatamento; área mais afetada protege povo isolado.** Notícia de 28.11.2019. Disponível em: <https://g1.globo.com>. Acesso em: 19.06.2020.

17. VALOR ECONÔMICO. Por Daniela Chiaretti. **Comissão alerta Moro para “imenso risco” aos povos indígenas.** Notícia de 22.04.2020. Disponível em: <https://valor.globo.com>. Acesso em: 19.06.2020.

Figura 6. Alertas de desmatamento na TI Karipuna entre 2019 e 10.06.2020 (DETER).



Em reportagem publicada pela Revista Veja, em 30 de abril 2020, o repórter Eduardo Gonçalves, destacou: “A entrada de áreas de reserva indígena costumam ser sinalizadas no Brasil com uma placa escrita ‘Terra Protegida’ em letras maiúsculas. Proteção, no entanto, é o que menos se vê por esses locais. Desde o ano passado, o garimpo ilegal tem avançado com força sob as ‘terras protegidas’ e as ações aumentaram agora em meio à pandemia de Coronavírus. Com as invasões, as tribos indígenas sofrem uma dupla ameaça – perder território e ser infectada pela Covid-19”. E completou: “Indígenas da Terra Karipuna, em Rondônia, e da Terra Yanomami, em Roraima, também relatam a chegada de invasores em seus territórios nas últimas semanas.”¹⁸.

A população vivendo na TI hoje é de aproximadamente 21 pessoas, há seis anos eram 55 (ISA, 2020)¹⁹. As invasões na TI Karipuna podem re-

18. REVISTA VEJA. Por Eduardo Gonçalves. **Vídeos flagram aviões e retroescavadeiras em garimpo ilegal na Amazônia**. Notícia de 30.04.2020. Disponível em: <https://veja.abril.com.br>. Acesso em: 19.06.2020.

19. ISA. **Terras Indígenas no Brasil**. TI Karipuna. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br>. Acesso em: 19.06.2020.

saltar na dispersão do novo Coronavírus entre o grupo, o que pode custar sua existência física e sociocultural.

Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau:

A Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau está localizada na região central de Rondônia. Além do povo indígena Uru-Eu-Wau-Wau, vivem na terra também os Amondawa, que falam a mesma língua que os primeiros, e os Oro Win, sobreviventes de um massacre ocorrido em agosto de 1963. O massacre foi organizado pelo então seringalista Manoel Lucindo da Silva, denunciado em 1978 e condenado em 1994 pelo Tribunal do Júri Popular pelo crime de genocídio. Além destes povos, existem ao menos quatro registros de grupos indígenas vivendo em isolamento voluntário na TI: dois confirmados e outros dois em estudo, sendo eles: Isolados Bananeira, Isolados do Cautário, Isolados no Igarapé Oriente, Isolados no Igarapé Tiradentes, Kawahiva Isolado do Rio Muqui.

A primeira delimitação desta área aconteceu em 1985 (Decreto nº 91.416, de 9 de Julho de 1985). Em 1986, após uma epidemia de gripe e pneumonia, os Amondawa também vieram a se estabelecer nas estruturas que a Funai mantinha para aproximação com os Uru-Eu-Wau-Wau. O grupo de trabalho para a identificação definitiva da área só foi estabelecido em 1988. A homologação da área aconteceu em 1991, por intermédio do Decreto nº 275 de 29 de outubro de 1991. A TI tem 1.867.120 ha e uma população estimada de 209 pessoas²⁰.

A TI vem sofrendo a ação de invasores e roubo de madeira. Dados do PRODES já indicavam forte aumento nas altas taxas de desmatamento na TI desde 2017, quando foi registrado um crescimento de aproximadamente 16% em relação a 2016. Nesse ano, a Polícia Federal desarticulou uma quadrilha de grileiros acusada de invadir, grilar e desmatar a Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau²¹. Os grileiros haviam dividido a terra em 328 lotes, que eram vendidos por até R\$ 40 mil. Em 2019 a Operação Terra Protegida desarticulou outra organização criminoso que promovia invasões, grilagem e desmatamentos na TI²².

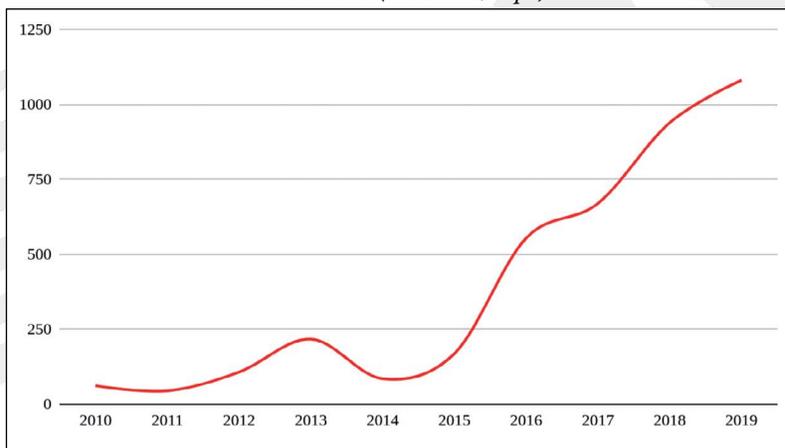
20. O dado não considera a população indígena que vive em isolamento voluntário na TI.

21. AMAZÔNIA REAL. Por Elaíze Farias. **PF desmonta esquema de grilagem que causou prejuízo ambiental de R\$ 22 mi na terra dos índios Uru-Eu-Wau-Wau**. Notícia de 14.08.2017. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br>. Acesso em: 19.06.2020.

22. BRASIL. MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Força-tarefa Amazônia fez quatro operações e denunciou 30 pessoas e oito madeireiras por crimes em Rondônia**. Notícia de 16.10.2019. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br>. Acesso em: 19.06.2020.

Em 2019, o desmatamento na TI Uru-Eu-Wau-Wau atingiu a maior taxa dos últimos 10 anos, 1.081,9 (ou o equivalente a mais de mil campos de futebol); um aumento de 15% em comparação com 2018 (Figura 7). A TI foi a oitava mais devastada no país em 2019.

Figura 7. Desmatamento na Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau entre 2010 e 2019 (PRODES, Inpe).



Segundo os dados do DETER, o primeiro semestre de 2020 já apresenta uma área desmatada e degradada maior do que a dos anos anteriores. O principal problema da Uru-Eu-Wau-Wau, é a invasão por grileiros, que efetuam o corte raso na floresta, mas madeireiros e garimpeiros ilegais também atuam na TI. Veja a distribuição das áreas abertas na TI Uru-Eu-Wau-Wau em 2019 e início de 2020 (até 10 de junho de 2020), segundo os alertas de desmatamento DETER (Figura 8).

Um fator que demonstra como a dinâmica das invasões e depredações de TIs passa da intenção para a realidade é o Cadastro Ambiental Rural (CAR). Invasores fazem o CAR (que é autodeclaratório) de TIs como se fossem áreas privadas. Os órgãos ambientais demoram a fazer a validação e a anular estes cadastros ilegais. Enquanto isso, os invasores usam o documento para desmatar, lotear e vender a área para terceiros. Essa é uma dinâmica comum e tem como objetivo a criação de fatos consumados. Depois o invasor busca anular processos de demarcação em curso (muitas vezes dizendo que os indígenas não estavam na área em 5 de outubro de 1988) ou, ainda, tenta justificar a redução de TIs homologadas, sob a alegação de que teriam elas deixado de ser essenciais à sobrevivência física e cultural dos índios. Na TI há inúmeros cadastros que ainda não foram nem validados, nem anulados pelo Estado de Rondônia. Cerca de 40% do total desmatado na TI incide em áreas registradas no CAR (Figura 9).

Figura 8. Alertas de desmatamento na TI Uru-Eau-Wau-wau entre 2019 e 10.06.2020 (DETER).

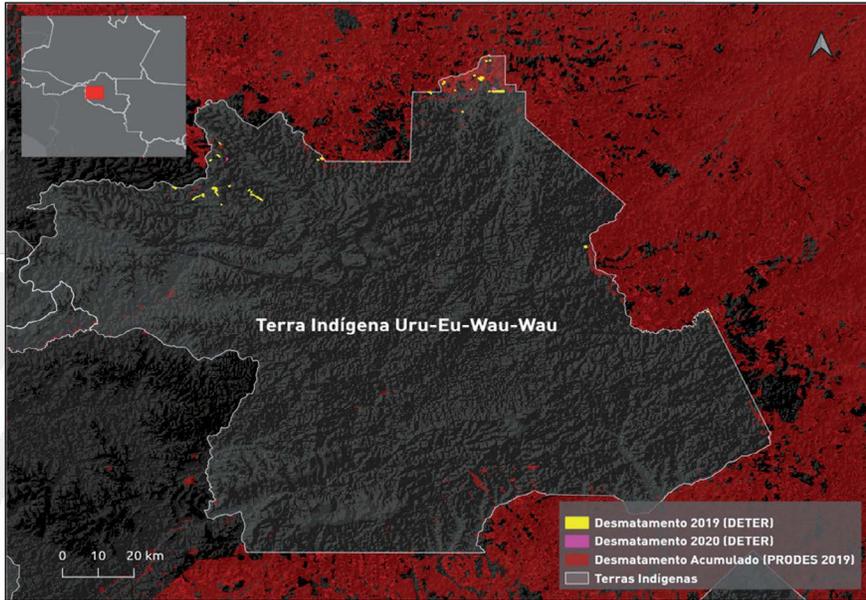
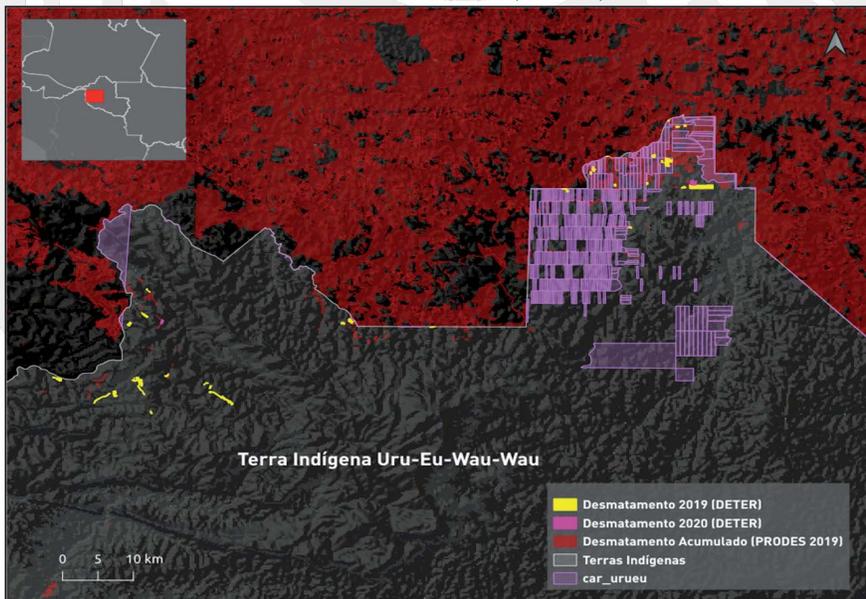


Figura 9. Registros do Cadastro Ambiental Rural (CAR) incidentes sobre a Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau e alertas de desmatamento entre 2019 e 10.06.2020 (DETER).



A Figura 8 demonstra a existência de CAR em áreas que ainda não foram desmatadas. Isso indica que tais áreas terão prioridade para os invasores e desmatadores, que provavelmente passarão a atuar de forma coordenada e sistemática no início da seca, ou seja, entre maio e setembro. Com isso, a tendência é uma explosão do desmatamento na TI Uru-Eu-Wau-Wau nos próximos meses.

As ameaças à TI dos Uru-Eu-Wau-Wau culminaram, em abril de 2020, com o assassinato de Ari Uru-Eu-Wau-Wau, que fazia parte do grupo de vigilância territorial do povo indígena Uru-Eu-Wau-Wau e registrava e denunciava as extrações ilegais de madeira na TI²³.

É preciso ressaltar o efeito avassalador que a contaminação da população da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau pelo Coronavírus pode representar. A ameaça é ainda maior para as populações vivendo em isolamento voluntário no interior desta terra. Diferentemente dos povos com um histórico de contato com a população geral, os grupos em isolamento voluntário não têm qualquer defesa imunológica às doenças trazidas por não indígenas. A disseminação do Coronavírus entre os índios isolados da TI Uru-Eu-Wau-Wau representa risco real de extermínio em massa desses grupos. Em razão disso, é urgente que o Estado brasileiro retire os invasores da TI.

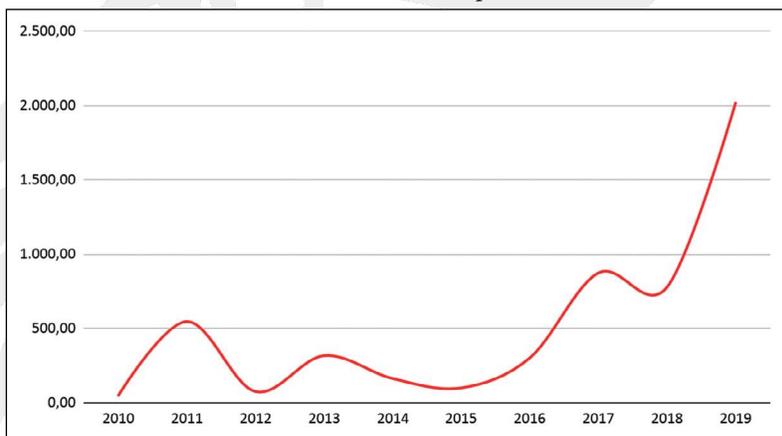
Terra Indígena Kayapó:

Os Kayapó se destacaram nos anos 1980 e 1990 pela defesa de suas terras nos Estados do Pará e Mato Grosso. Foi nesse momento que teve início o processo de demarcação e homologação da Terra Indígena Kayapó, no Pará. Em 1985, a área foi Declarada pelo Presidente da República através do Decreto n. 91.244 de 09 de maio de 1985. A área só foi homologada em 1991 (Decreto n. 316 de 29 de outubro de 1991), com 3.284.005 hectares. A maior parte da TI incide nos municípios de São Félix do Xingu e Ourilândia do Norte, no Estado do Pará. Hoje a TI conta com uma população de mais de 5 mil pessoas distribuídas em uma rede extensa de mais de 50 aldeias. Além desta população, há registro de um grupo em isolamento voluntário, ainda em estudo (isolados do Rio Fresco).

Os dados do PRODES revelam que os dois últimos anos foram os de maior taxa de desmatamento na TI Kayapó. O ano de 2019 destacou-se pelo aumento de 159% no desmatamento (Figura 10), a taxa mais alta dos últimos 10 anos (2.007 ha).

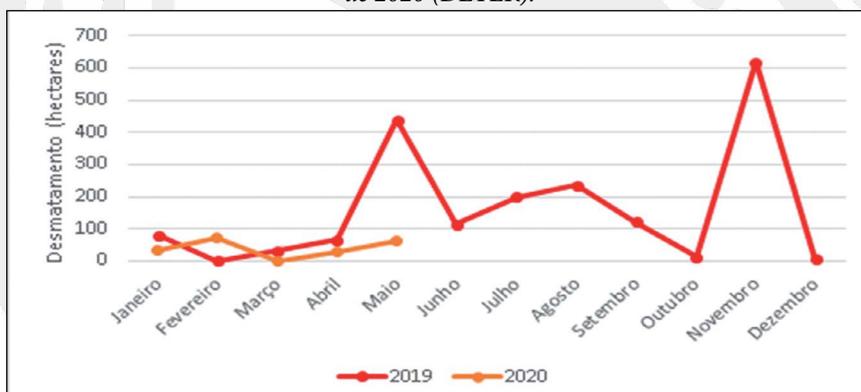
23. G1. **Indígena Uru-eu-wau-wau morto em Rondônia vinha sofrendo ameaças havia meses, dizem ambientalistas.** Notícia de 20.04.2020. Disponível em: <https://g1.globo.com>. Acesso em: 19.06.2020.

Figura 10. Desmatamento na Terra Indígena Kayapó entre 2010 e 2019 (PRODES, Inpe).



Os dados do DETER indicam que a tendência do desmatamento na TI Kayapó estava ascendente nos meses de abril e maio (Figura 11). Essa tendência tende a se manter no segundo semestre de 2020, no período do verão amazônico (período da seca), como ocorreu no ano passado. Veja o mapa de alertas de desmatamento na TI Kayapó para 2019 e início de 2020 (até 10.06.2020 – Figura 12).

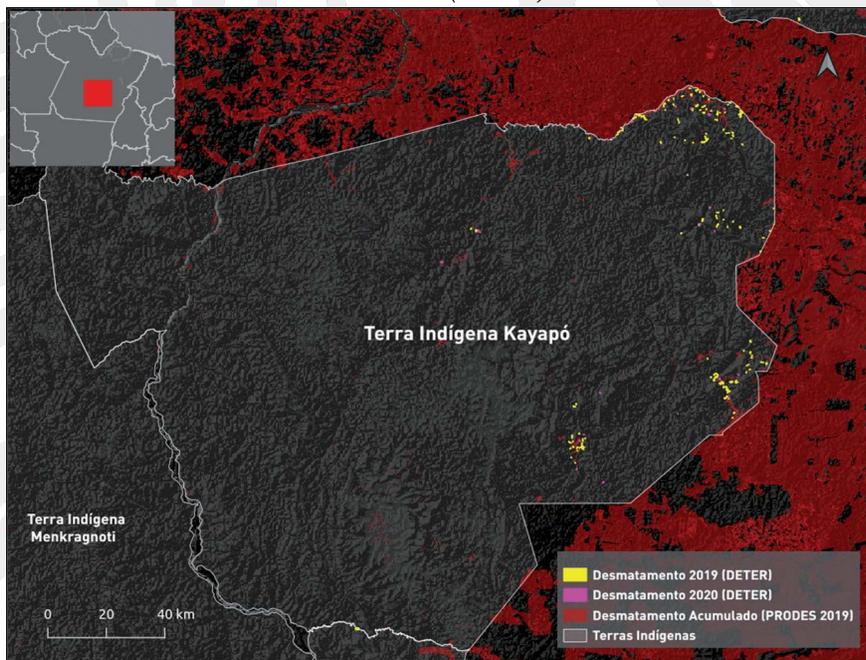
Figura 11. Alertas de desmatamento na TI Kayapó entre 2019 e maio de 2020 (DETER).



Segundo o DETER, entre 2018 e 2019 houve um crescimento de 118% da área de floresta destruída na Terra Indígena Kayapó. O garimpo é a principal causa da degradação ambiental: em 2019 dos 1.926 hectares de desmatamento registrados na TI, 71% havia sido causado por atividades de

mineração ilegal. Dos 197 hectares de degradação registrados nos primeiros meses de 2020, 90% foi devido a esse tipo de atividade. O aumento das áreas de garimpo tem força na elevação do preço do ouro no mercado e na falta de ações continuadas de fiscalização. O valor do metal tem compensado a correr o risco de destruição de equipamentos durante as operações de fiscalização do Ibama.

Figura 12. Alertas de desmatamento na TI Kayapó entre 2019 e 10.06.2020 (DETER).



A presença de garimpeiros na terra Kayapó aumenta significativamente o risco dessa população ser infectada pelo novo Coronavírus. De se destacar que muitas aldeias estão em locais isolados e distantes de centros urbanos com Unidade de Terapia Intensiva (UTI). A presença de invasores aumenta o risco de contaminação dessas comunidades.

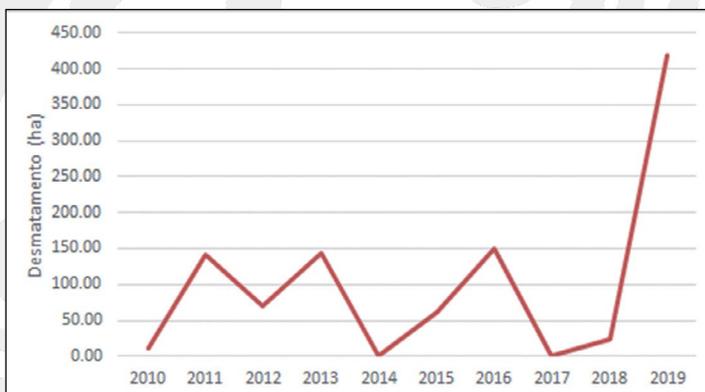
Terra Indígena Yanomami:

A TI Yanomami é coabitada pelos Yanomami, Yek'wana e pela confirmada presença dos índios idolados Moxihatëtëma. Há, ainda, 8 evidências de grupos em isolamento voluntário em estudo. A população estimada é de 27.398 indígenas vivendo em cerca de 331 comunidades. A TI Yanomami possui 9,6 milhões de hectares e se localiza entre o Amazonas e Roraima,

estados que se encontram entre os primeiros do Brasil em número de casos da Covid-19, em relação às suas respectivas populações totais. A TI Yanomami foi homologada pelo Decreto s/n, de 26 de maio de 1992.

Segundo o PRODES, 2019 foi o ano de maior taxa de desmatamento na TI Yanomami nos últimos 10 anos, de 418 ha, um aumento de 1.686% em relação a 2018 (Figura 13).

Figura 13. Desmatamento na Terra Indígena Yanomami entre 2010 e 2019 (PRODES, Inpe).



Já os dados do DETER, apontam que houve desmatamentos na TI Yanomami nos meses de fevereiro e março 2020 (76,73 ha – Figura 14). Veja o mapa de alertas de desmatamento na TI Yanomami para 2019 e início de 2020 (Figura 15).

Figura 14. Alertas de desmatamento na TI Yanomami entre 2019 e maio de 2020 (DETER).

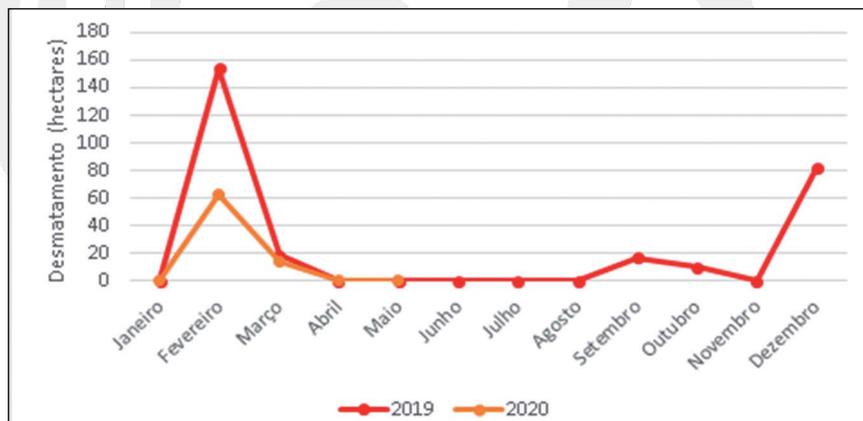
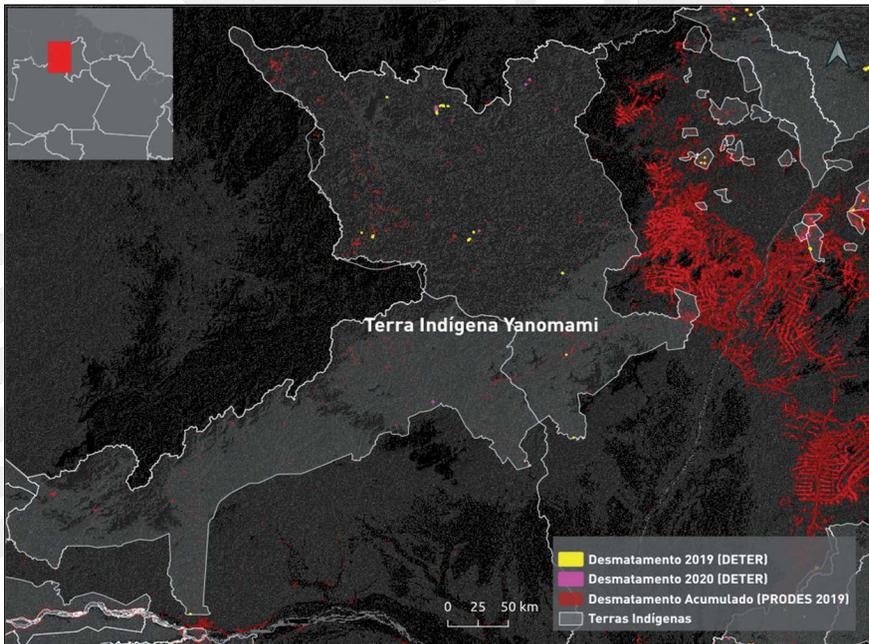


Figura 15. Alertas de desmatamento na TI Yanomami entre 2019 e 10.06.2020 (DETER).



Até 2018, estimava-se a existência de 4 mil garimpeiros na TI. Desde o início de 2019, contudo, a TI Yanomami sofre com um aumento dramático da atividade garimpeira, com um número estimado de 20 mil invasores presentes na TI atualmente. O sistema de monitoramento do ISA (SIRAD²⁴) mostrou que 1.925,8 hectares de florestas já foram degradados pelo garimpo ilegal (valor acumulado até maio 2020). Somente em março de 2020, cerca de 114 hectares de floresta foram destruídos pelo garimpo²⁵.

Estudo realizado pelo ISA em parceria com a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), e revisado pela Fiocruz, demonstra que:

24. O Sirad é um sistema de monitoramento sistemático do desmatamento que utiliza imagens de radar. Ele usa scripts da plataforma Google e técnicas de processamento e mapeamento de imagens para detectar anomalias na cobertura da terra. Por meio das imagens de radar é possível obter informações mesmo em período de alta cobertura de nuvens (quando o Deter não funciona, pois os seus sensores detectam ondas e, por isso, não atravessa as nuvens).

25. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **O impacto da pandemia na Terra Indígena Yanomami**. Relatório. Disponível em: <https://www.socioambiental.org>. Acesso em: 19.06.2020.

“se nada for feito para conter a transmissão da doença, cerca de 5.600 Yanomami podem ser infectados, considerando apenas as aldeias próximas às zonas de garimpo. Isso representa 40% da população que vive nessas áreas.

Para o levantamento, foram considerados 13.889 indígenas (50,7% da população da TI Yanomami), que residem a menos de cinco quilômetros das áreas de invasão garimpeira. Nessa região, estima-se uma população de 20 mil garimpeiros.

Por razões culturais, a implementação de medidas de isolamento social é um desafio. Os Yanomami, assim como outros povos indígenas, compartilham suas casas entre várias famílias, assim como cuias e utensílios domésticos. Se uma doença altamente contagiosa como a Covid-19 entrar na comunidade, é muito difícil impedir a sua transmissão. Por isso, considerando a invasão garimpeira e os hábitos culturais, cenários de transmissão intensa têm grande chance de acontecer.

Os Yanomami apresentam várias fragilidades em seu quadro geral de saúde, inclusive um histórico de doenças respiratórias. Assim, se a letalidade for duas vezes maior do que a população não indígena, **207 a 896 Yanomami poderiam morrer em decorrência da Covid-19 nessas zonas impactadas pelo garimpo**, o que representaria 6,5% da população da TI (ou destas comunidades).²⁶

Recentemente, a Hutukara Associação Yanomami pediu o deferimento de medida cautelar à Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH), para a retirada dos garimpeiros ilegais da TI Yanomami. Em informações adicionais prestadas à CIDH em 21 de junho de 2020, consta que garimpeiros estão muito próximos de malocas dos indígenas isolados Moxihatêma e que, em plena pandemia, chegaram a invadir malocas Yanomami:

A Hutukara Associação Yanomami recebeu no dia 09 de junho uma carta (Anexo I – 1) da equipe missionária da Missão Catrimani com informações atualizadas sobre a situação do garimpo, denunciando que **três garimpeiros invadiram a maloca de Maxiu e exigiram fazer uso dos equipamentos de radiofonia para solicitar mantimentos que, segundo eles, ainda não haviam sido encaminhados**. No dia 15 de junho, a Hutukara Associação Yanomami recebeu uma segunda carta com informações sobre a situação do garimpo na região do rio Catrimani, próximo às comunidades de Waroma e Pacú, onde as informações recebidas indicam a **presença de 5 balsas de garimpeiros armados, que estão aliciando indivíduos indígenas e mantendo as comunidades sob ameaça** (Anexo I – 2).

26. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). **O impacto da pandemia na Terra Indígena Yanomami**. Relatório. Disponível em: <https://www.socioambiental.org>. Acesso em: 19.06.2020. p. 4.

Ao mesmo tempo, monitoramentos por satélite apontam que a área degradada pelo garimpo continuou avançando a despeito da pandemia (Anexo II). O último boletim do sistema de monitoramento elaborado a pedido da HAY pela organização parceira Instituto Socioambiental (ISA) indica um aumento de 39 hectares em área degradada pelo garimpo na TIY em relação ao mês anterior, concentrado principalmente nas regiões de Aracaça, Waikás, Kayanau, Homoxi e Parima. Outras áreas de garimpo não puderam ser identificadas via satélite pela menor escala de seus impactos. Sabe-se, contudo, dezenas de acampamentos de garimpeiros menores, que ameaçam a saúde e a sobrevivência física e cultural dos Yanomami e Ye’Kwana dentro da terra indígena.

Embora não haja informações novas em relação ao grupo indígena em isolamento voluntário, Moxihatëtêma, persiste a situação de elevado risco em que se encontram, com focos de garimpo localizados a poucos quilômetros de sua maloca que chegam a contar com pistas de voo clandestinas. Os garimpeiros perambulam pelas matas para caçar e pescar, qualquer encontro acidental ou intencional com esse grupo poderá ser desastroso e ocasionar um genocídio, visto que eles não possuem defesas imunológicas para doenças comuns, como a gripe, não contam com qualquer atendimento de saúde e estão em áreas remotas.

As informações acima comprovam que a circulação de garimpeiros na TIY continua sistemática e rotineira, invadindo comunidades indígenas e as ameaçando sem maiores constrangimentos, à revelia do Estado e ignorando a situação de ilicitude em que se encontram. E mais, comprova-se o risco de contágio por Covid-19 pelos mesmos garimpeiros que continuam circulando na TIY (...)” (ANEXO I)

No documento enviado à CIDH, a Hutukara Associação Yanomami também denuncia a possibilidade de mortes em massa na TI Yanomami, que carece de estrutura médica e logística para a retirada de eventuais doentes:

O trânsito contínuo de garimpeiros para as cidades com altas taxas de contaminação e sua entrada na TIY pode levar a disseminação e contágio dos Yanomami. Vale lembrar que a TIY está distante de qualquer centro urbano e que a retirada dos indígenas do território demanda uma logística difícil e demorada, que, ao lado das insuficiências estruturais do Distrito Sanitário Especial Yanomami apontadas na inicial, poderá inviabilizar o socorro de pessoas eventualmente contaminadas. (ANEXO I)

Desde o começo da pandemia a Hutukara Associação Yanomami vem oficiando o Conselho da Amazônia, Ministério da Justiça e Segurança Pública, Ministério da Defesa e Forças Armadas, Ibama e os Presidentes da Câmara dos Deputados e do Senado Federal. A associação clama por providências para a retirada dos mais de 20 mil garimpeiros que invadiram a TI. Permanecem, todavia, sem respostas ou providências efetivas que possam conter tamanho

ilícito. Recentemente, a Hutukara lançou a campanha “Fora Garimpo, Fora Covid”²⁷, com uma petição pública que pede apoio da população para a retirada dos garimpeiros. A petição, até a presente data, conta com 284.716 (duzentas e oitenta e quatro mil, setecentas e dezesseis) assinaturas de apoiadores.

A retirada de garimpeiros da TI Yanomami é urgente. O relatório produzido pelo ISA, UFMG e validado pela Fiocruz concluiu que “os Yanomami são o povo mais vulnerável à pandemia de toda a Amazônia brasileira. Além da invasão garimpeira, os indígenas sofrem com uma grande vulnerabilidade social e um frágil atendimento de saúde”²⁸. A situação é dramática e exige providências imediatas.

Terra Indígena Araribóia:

A Terra Indígena Araribóia é habitada pelos indígenas Guajajara e Awá-Guajá. Na TI também há a comprovada existência de grupos Awá, que vivem em isolamento voluntário. A população estimada é de 16 mil pessoas. Com 413 mil hectares, a TI está localizada na região centro-oeste do Maranhão, nos municípios de Amarante do Maranhão, Arame, Bom Jesus das Selvas, Buriticupu, Grajaú e Santa Luzia. A TI foi homologada pelo Decreto nº 98.852, de 23 de janeiro de 1990.

A exploração madeireira na TI Araribóia intensificou-se demasiadamente a partir de 2019. Segundo dados do PRODES, o desmatamento aumentou 23% entre os anos de 2018 e 2019. Os dados do DETER de 2019 revelam que a exploração ilegal de madeira se concentra nas bordas da TI Araribóia (Figura 16).

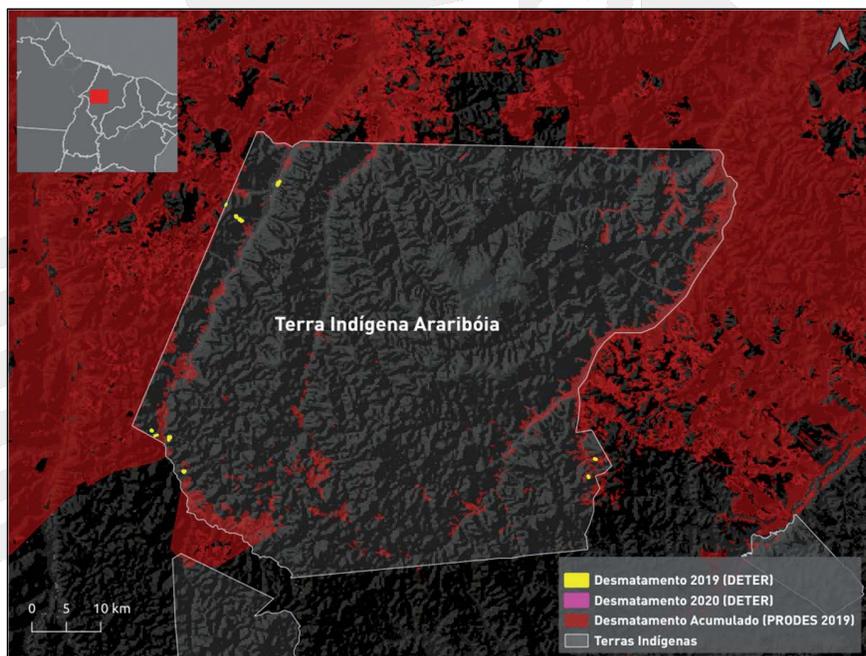
O DETER não detectou desmatamentos nos primeiros 5 meses de 2020 no interior da TI, mas organizações criminosas que exploram madeira ilegalmente continuam em Araribóia. O sistema de monitoramento do ISA (SIRAD) já detectou mais de 1,2 mil quilômetros de estradas e ramais ilegais no interior da TI²⁹. O desmatamento acumulado até março de 2020 já consumiu 29.845,9 hectares de floresta (ou 29.845 campos de futebol). Durante a pandemia da Covid-19, o desmatamento não cessou e em abril foram detectados 18,2 hectares desmatados.

27. Campanha “Fora Garimpo, Fora Covid”. Disponível em: <https://www.foragarimpo.foracovid.org>. Acesso em: 21.06.2020.

28. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). O impacto da pandemia na Terra Indígena Yanomami. Relatório. Disponível em: <https://www.socioambiental.org>. Acesso em: 19.06.2020. p. 4.

29. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). Por Clara Roman. **Araribóia sofre com violência, invasões e desmatamento**. Notícia de 06.11.2019. Disponível em: <https://www.socioambiental.org>. Acesso: 20.06.2020.

Figura 16. Alertas de desmatamento na TI Araribóia em 2019 e início de 2020 (até 10.06.2020).



Em um período de 5 meses, 5 indígenas Guajajara foram assassinados na região. Em 1º de novembro do ano passado³⁰, Paulo Paulino Guajajara foi morto dentro da TI Araribóia. Ele era um Guardião da Floresta – um grupo de monitoramento territorial, formado pelos próprios indígenas para evitar invasões de madeireiros e proteger a TI. O último assassinato, o de Zezico Rodrigues, ocorreu em 31 de março deste ano³¹. Zezico também lutava pela expulsão de madeireiros da TI Araribóia.

A escalada de conflitos, segundo os Guajajara, está relacionada com as invasões, roubo de madeira e ameaças. As invasões tendem a se intensificar nos próximos meses, no verão Amazônico (período da seca). Assim, os Guajajara, Awá-Guajá e Awá estarão sujeitos a mais violência e riscos de contaminação pela Covid-19.

30. REPÓRTER BRASIL. Por Diego Junqueira e Mariana Della Barba. **Omissão do Estado e impunidade: o que está por trás do massacre dos guajajara no Maranhão.** Notícia de 04.04.2020. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br>. Acesso em: 20.06.2020.

31. INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Mais um Guajajara tomba! Até quando?** Notícia de 01.04.2020. Disponível em: <https://www.socioambiental.org>. Acesso em: 20.06.2020.

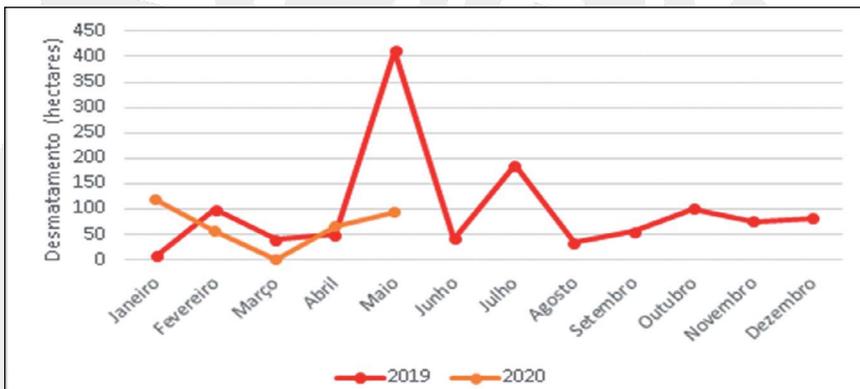
Terra Indígena Mundurucu:

A Terra Indígena Mundurucu é habitada pelos Munduruku e Apiaká, tendo uma população estimada de 6.518 pessoas. A TI tem 2.382.000 hectares e está situada no sudoeste do Estado do Pará, nos municípios de Itaituba e Jacareacanga. A TI foi homologada pelo Decreto s/nº de 26 de fevereiro de 2004.

Apesar de recorrente, até 2010 a presença de atividades ilegais de mineração na TI Mundurucu eram dispersas e pontuais. Segundo o PRODES, 2019 foi o ano de maior taxa do desmatamento na TI Mundurucu nos últimos 10 anos, totalizando 1.826,8 ha desmatados, o que representou um aumento de 177% em relação a 2018.

O DETER detectou desmatamentos para todos os meses de 2019 na TI Mundurucu e continua emitindo alertas para os cinco primeiros meses de 2020, com exceção de março (Figura 17). Veja o mapa de alertas de desmatamento na TI Mundurucu para 2019 e início de 2020 (Figura 18).

Figura 17. Alertas de desmatamento do DETER na TI Mundurucu entre 2019 e maio de 2020 (DETER).

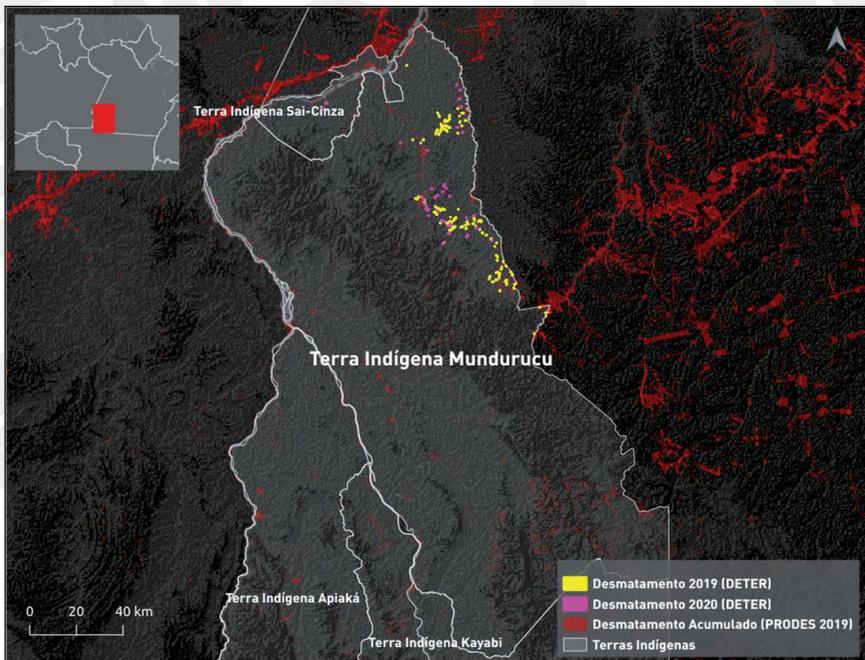


Desde 2017 áreas de garimpo na Terra Indígena Mundurucu apresentaram uma rápida evolução (Figura 19). Em 2019 foram 1.130 hectares de florestas derrubadas por conta da mineração ilegal, o que corresponde a 95,6% de toda a área de desmatamento registrada pelo DETER nessa TI. Em 2020, a área desmatada até o início de junho supera o desmatamento registrado no ano 2017, é mais da metade do de 2018, e pode escalar para um prejuízo ambiental maior do que o registrado em 2019.

O cenário para os próximos meses é preocupante. De acordo com informações do Instituto Escolhas, “com o aumento da demanda por ativos

financeiros mais seguros, em um momento de crise econômica provocada pela pandemia da Covid-19, o preço do ouro disparou nos mercados internacionais e nos quatro primeiros meses de 2020, o valor das exportações brasileiras cresceu 15%, com a remessa para fora do país de 29 toneladas de ouro³². A reportagem, realizada com fundamento no estudo “A Nova Corrida do Ouro na Amazônia”³³, conclui que “a falta de controle sobre a cadeia econômica do ouro e diminuição na fiscalização incentivam o aumento da extração ilegal na floresta”.

Figura 18. Alertas de desmatamento na TI Mundurucu entre 2019 e 06.06.2020 (DETER).



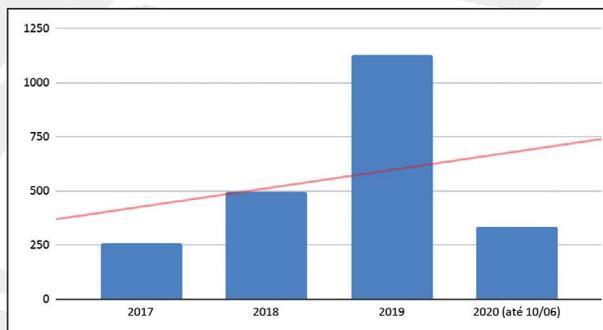
O aumento da demanda, somado à ausência de fiscalização, tende a intensificar invasões nas TIs Kayapó, Yanomami, Mundurucu e Trincheira Bacajá durante a Pandemia, visto que a extração ilegal de ouro é o principal motivo que leva invasores a estas terras. Diante disso, providências urgen-

32. INSTITUTO ESCOLHAS. **Brasil exportou 29 toneladas de ouro em 2020 e parte dela extraída em garimpos ilegais na Amazônia, estimulada pelo preço do ouro no mercado internacional.** Disponível em: <http://www.escolhas.org>. Acesso em: 20.06.2020.

33. INSTITUTO ESCOLHAS. **A Nova Corrida do Ouro na Amazônia.** Disponível em: <http://www.escolhas.org>. Acesso em: 20.06.2020.

tes são necessárias para que tais terras não sejam ainda mais invadidas, ameaçando a saúde e sobrevivência dos indígenas.

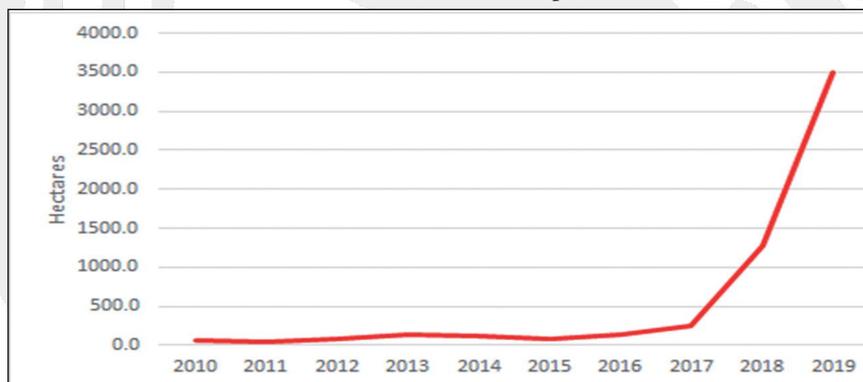
Figura 19. Evolução das áreas de garimpo na TI Mundurucu entre 2017 e 10.06.2020 (DETER).



Terra Indígena Trincheira Bacajá:

A Terra Indígena Trincheira Bacajá é habitada pelos indígenas Mebêngôkre Kayapó, e Xikrin (Mebengôkre). A população estimada é de 746 pessoas. A TI tem 1.651.000 hectares e se localiza no estado do Pará, nos municípios de Altamira, Anapu, São Félix do Xingu e Senador José Porfírio. A TI foi homologada pelo Decreto s/nº de 04 de outubro de 1996.

Figura 20. Desmatamento na Terra Indígena Trincheira Bacajá entre 2010 e 2019 (PRODES, Inpe).



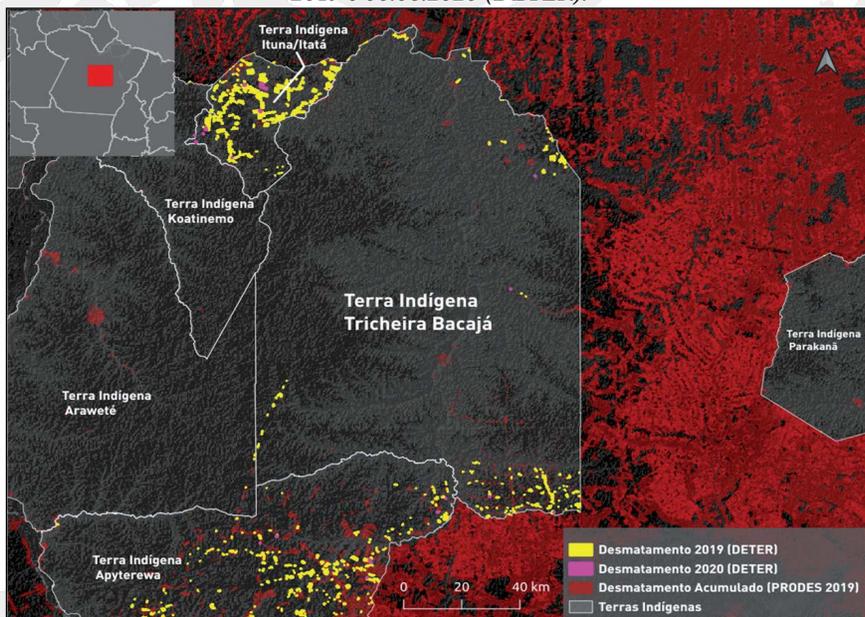
Os dados do PRODES revelam que 2019 foi o ano de maior taxa do desmatamento na TI Trincheira Bacajá nos últimos 10 anos, totalizando 3.502 ha de áreas desmatadas, o que representou um aumento de 176% em relação a 2018 (Figura 20).

Os dados do DETER mostram que os desmatamentos na TI Trincheira Bacajá se concentraram no segundo semestre de 2019, o que pode voltar a ocorrer em 2020, se não houver fiscalização durante o período do verão amazônico (tempo da seca) (Figura 21). Veja o mapa de alertas de desmatamento na TI Trincheira Bacajá para 2019 e início de 2020 (Figura 22).

Figura 21. Alertas de desmatamento do DETER na TI Trincheira Bacajá entre 2019 e maio de 2020 (DETER).



Figura 22. Alertas de desmatamento na TI Trincheira Bacajá entre 2019 e 06.06.2020 (DETER).



A TI Trincheira Bacajá está sendo alvo de um intenso processo de invasão e desmatamento em três regiões: nordeste, sudoeste e sudeste (Figura 23). Em 2019, a Rede³⁴ Xingu+ fez duas denúncias ao Ministério Público Federal (MPF) em Redenção sobre essas invasões e ressaltou o aumento de cerca de 32 km de estrada na frente de invasão sudoeste, que consiste em uma estrada que se origina a partir de uma área invadida com grandes desmatamentos dentro da TI Apyterewa. Essa estrada cruza de forma ilegal três terras indígenas: partindo de dentro da TI Apyterewa, ela segue em linha reta pela TI Araweté/Igarapé Ipixuna, até adentrar a TI Trincheira/Bacajá. O desmatamento acelerado nessa frente de invasão revela a determinação dos invasores em ocupar e explorar os recursos florestais da TI Trincheira/Bacajá.

Entre janeiro e maio de 2020, o SIRAD, sistema de monitoramento do ISA, detectou 65 hectares desmatados na TI Trincheira Bacajá. A região sudeste da TI é a mais pressionada. Em fevereiro deste ano, caciques e guerreiros reunidos na aldeia Krimex informaram a continuidade das invasões por não indígenas e pediram apoio para contê-las. No mês de junho, os Xikrin denunciaram nova invasão nas proximidades das aldeias Mrotdíjãm, Bakajá, Kenkro, Pykatum (recém formada) e RapKô e demonstraram grande preocupação com um iminente confronto e com o risco de contraírem a Covid-19. Os indígenas disseram que houve uma reunião dos invasores no dia 21 de junho de 2020, quando discutiram estratégias de ampliação e continuidade da invasão. Disseram que o acesso via sudoeste está fechado, mas que os grupos invasores estão entrando pela ponte chamada Pau Preto, localizada nas seguintes coordenadas geográficas: 05° 26' 42" S 51° 12' 24" W, na região sudeste da TI. Veja a região dessa frente de invasão e sua proximidade das aldeias no Figura 24. Veja uma estrada recém aberta pelos invasores, próxima à aldeia Kenkro, na Figura 25.

Esta TI foi alvo de uma ação de fiscalização em março e início de abril. Contudo, ações como esta estão sendo desestimuladas e descontinuadas³⁵. De acordo com reportagem publicada pelo G1, os coordenadores foram exonerados do cargo, após a ação ser veiculada no “Fantástico”:

O Ministério do Meio Ambiente e o presidente do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), Eduardo Bim, exoneraram Renê Luiz de Oliveira e o coordenador de

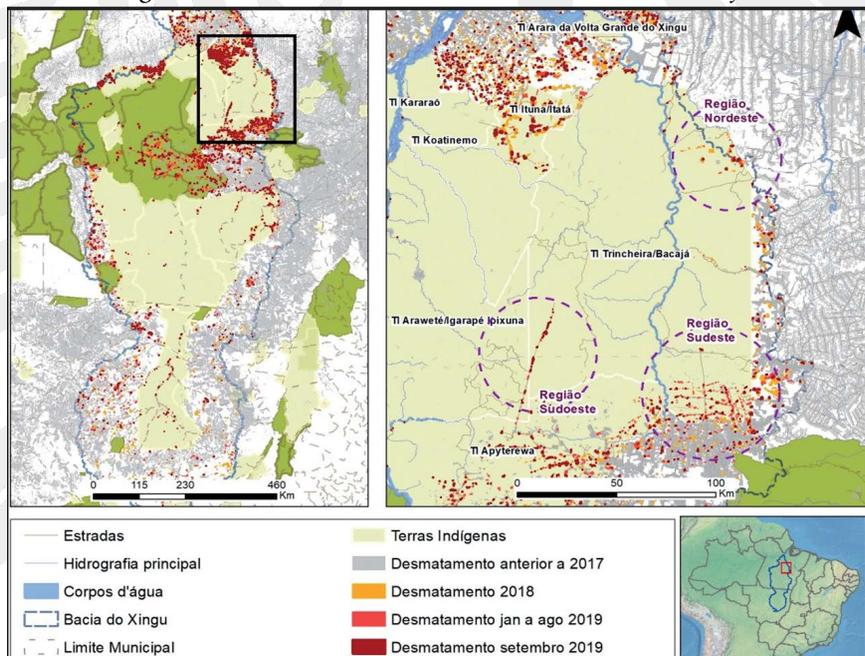
34. A Rede Xingu+ é uma aliança entre as principais organizações de povos indígenas, associações de comunidades tradicionais e instituições da sociedade civil atuantes na bacia para a consolidação e defesa do corredor e dos direitos dos povos da floresta que o mantêm.

35. FOLHA DE SÃO PAULO. Por Fabiano Maisonnave. **Bolsonaro desautoriza operação em andamento do Ibama contra madeira ilegal em RO**. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br>. Acesso em: 20.06.2020.

operação de fiscalização, Hugo Ferreira Netto Loss, responsável por operações contra crimes ambientais no Brasil. (...)

Segundo funcionários do Ibama, os coordenadores foram ameaçados de exoneração do cargo após a exibição de uma reportagem no Fantástico da mega operação realizada pelo Instituto para fechar garimpos ilegais e proteger as aldeias de quatro terras indígenas no Sul do Pará: Apyterewa, Cachoeira Seca, Trincheira, Bacajá e Ituna Itatá.³⁶

Figura 23. Desmatamento e invasões na TI Trincheira Bacajá.



Conforme outra reportagem publicada pelo G1, o Presidente da República chegou a enviar mensagem ao então Ministro da Justiça e Segurança Pública, Sr. Sérgio Moro, reclamando da ação de fiscalização:

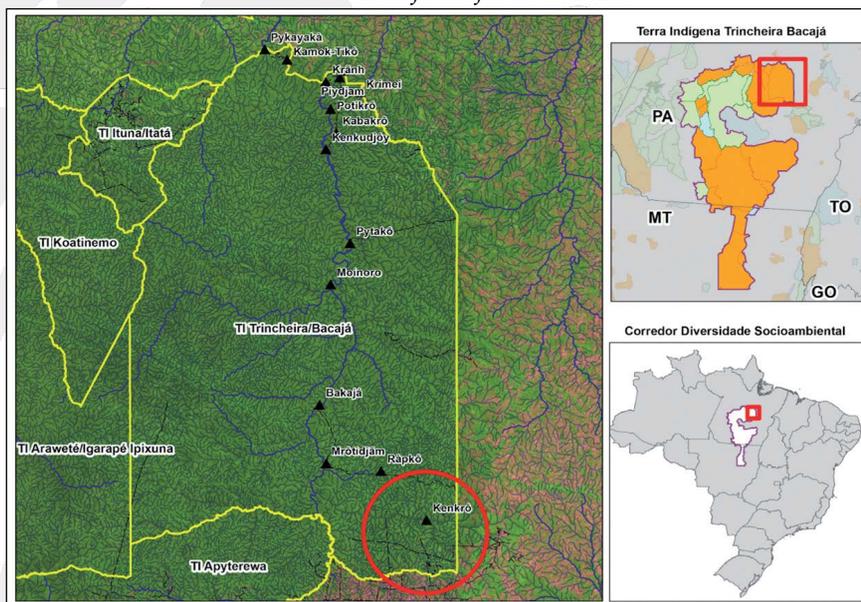
Mensagem enviada por Jair Bolsonaro ao então ministro da Justiça, Sérgio Moro, mostra a reação negativa do presidente a uma ação de fiscalização do Ibama no combate a crimes ambientais. Ao reenviar a Moro um vídeo, o presidente prometeu: “Força Nacional, Ibama e Funai... As coisas chegam para mim por terceiros... Eu não vou me omitir...” Sete dias depois dessa mensagem, dois dos mais importantes servidores do

36. G1. Governo exonera chefes de fiscalização do Ibama após operações contra garimpos ilegais. Notícia de 30.04.2020. Disponível em: <https://g1.globo.com>. Acesso em: 20.06.2020.

Ibama na área de fiscalização foram exonerados pelo ministro Ricardo Salles (Meio Ambiente) e pelo presidente do Ibama, Eduardo Bim.

A mensagem integra o inquérito do STF que apura as denúncias de Moro de suposta interferência do presidente na Polícia Federal.³⁷

Figura 24. Região da invasão denunciada pelos indígenas da TI Trincheira Bacajá em junho de 2020.



As seguidas mensagens públicas do Presidente da República contra ações de fiscalização parecem demonstrar endosso tácito a invasões e ilegalidades cometidas dentro de Terras Indígenas. Consoante demonstra o presente relatório, o desmatamento explodiu em 2019, com tendência de alta em 2020.

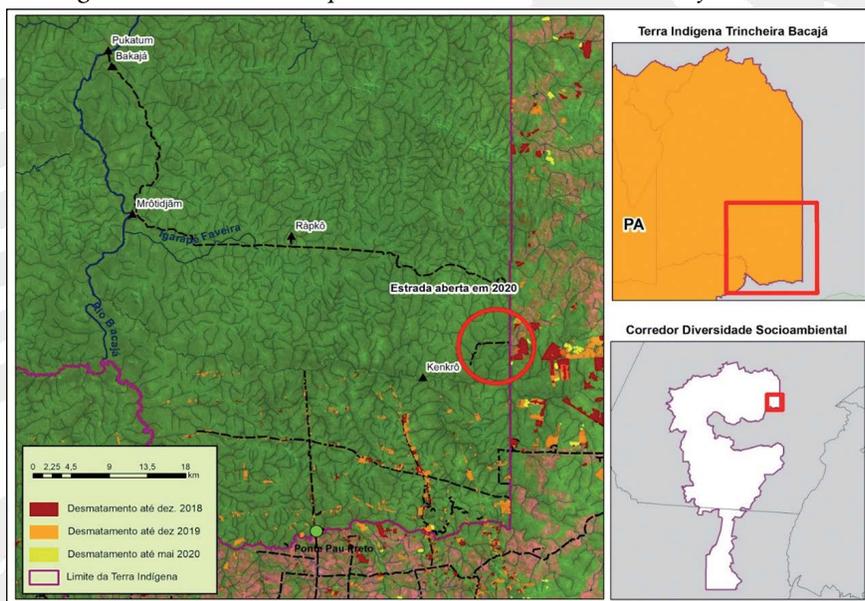
Como visto, a TI Trincheira Bacajá vem sendo alvo de invasores, que inclusive construíram estradas e ramais, com a finalidade de facilitar a entrada e a retirada de madeira de dentro da TI. Considerando o desestímulo à fiscalização ambiental na região e a certeza de impunidade, os altos índices de desmatamento entre maio e agosto de 2019, devem se repetir em 2020. Diante disso, é fundamental que medidas urgentes sejam tomadas para resguardar os Mebêngôkre Kayapó, e Xikrin (Mebengôkre) da TI Trincheira Bacajá.

O presente relatório demonstra que a pandemia não paralisou ou reduziu as invasões e os desmatamentos em Terras Indígenas. Os fatos objetiva-

37. G1. Por Rubens Valente. **Bolsonaro reagi contra fiscalização do Ibama 7 dias antes de exonerações.** Disponível em: <https://noticias.uol.com.br>. Acesso em: 20.06.2020.

mente constatáveis nas sete Terras Indígenas analisadas tendem a se intensificar nos meses de julho, agosto e setembro, quando o tempo seco favorece a realização de desmatamentos e queimadas na Amazônia. As invasões demandam a entrada de grandes contingentes de invasores não-indígenas nas TIs, o que pode disseminar o Coronavírus e contaminar comunidades inteiras.

Figura 25. Estrada aberta por invasores na TI Trincheira Bacajá em 2020.



Considerações finais

Tudo isso, além de ameaçar a saúde, o bem-estar e a própria sobrevivência física e cultural dos indígenas, também cerceia a posse permanente e o seu usufruto exclusivo das riquezas dos solos, rios e lagos existentes nas TIs. Tais recursos, de acordo com a Constituição da República Federativa do Brasil, se destinam, exclusivamente, aos indígenas. São, em tempos de pandemia, ainda mais fundamentais, já que o deslocamento para as cidades precisa ser evitado. Nas terras com a presença de indígenas que vivem em isolamento voluntário, a contaminação pelo novo Coronavírus é ainda mais grave e perturbadora, a exigir medidas imediatas e rigorosas para a proteção desses grupos. A responsabilidade com indígenas que, em pleno século XXI, vivem totalmente alheios à nossa sociedade, impõe a todos, e aos Poderes da República em particular, o redobrado dever de proteção, prevenção e debelamento imediato de qualquer ameaça.

As TIs não dispõem de estrutura médica e hospitalar para o atendimento a casos graves de Covid-19. Muitas estão distantes de centros urbanos com leitos de UTI. Nessas regiões é imensa a dificuldade para remover os indígenas que se encontram em áreas remotas, onde o acesso só é possível depois de vários dias de caminhada ou de navegação. Em algumas regiões, a entrada e saída ocorre exclusivamente por intermédio de pequenos aviões.

Diante do quadro fático delineado, o melhor remédio para salvar vidas indígenas é a prevenção. Para isso são indispensáveis medidas emergenciais para a retirada de invasores das Terras Indígenas, que podem disseminar a Covid-19 e provocar o genocídio de povos indígenas, sobretudo, de grupos isolados. O verso que prenuncia “quem sabe faz a hora não espera acontecer” nunca foi tão urgente e atual.

Referências

BARBIERI, A. F.; SAWYER, I. O.; SOARES-FILHO, B. S. Population and Land Use Effects on Malaria Prevalence in the Southern Brazilian Amazon. **Hum Ecol** 33, 847–874, 2005. Disponível em: <https://doi.org>. Acesso em: 19.06.2020.

CÂMARA VM, Corey G. **Epidemiologia e meio ambiente: o caso dos garimpos de ouro no Brasil**. Centro Panamericano de Ecologia Humana e Saúde, Organização Panamericana de Saúde/Organização Mundial de Saúde, México, 1992.

DUARTE, Elisabeth Carmen; FONTES, Cor Jesus Fernandes. Associação entre a produção anual de ouro em garimpos e incidência de malária em Mato Grosso – Brasil, 1985-1996. **Rev. Soc. Bras. Med. Trop.** [online]. vol.35, n.6, p. 665-668, 2002.

Epidemic Calculator. Disponível em: <https://gabgoh.github.io>. Acesso em: 20.06.2020.

M Carvalho, MFC Gomes, O G Cruz, R M Lana, L Pontes. **Risco de espalhamento da Covid-19 em populações indígenas**: considerações preliminares sobre vulnerabilidade geográfica e sociodemográfica. Núcleo de Métodos Analíticos para Vigilância em Epidemiologia do PROCC/Fiocruz. 2020.

Shen M, Peng Z, Xiao Y, Zhang L. Modelling the epidemic trend of the 2019 novel coronavirus outbreak in China. **bioRxiv** 2020.

Ye LX, Wang HB, Lu HC, et al. **Zhonghua Liu Xing Bing Xue Za Zhi**. 41(0):E065, 2020.

Ying Liu, Albert A Gayle, Annelies Wilder-Smith, Joacim Rocklöv, The reproductive number of Covid-19 is higher compared to SARS coronavirus, **Journal of Travel Medicine**, Volume 27, Issue 2, March 2020.