

PANDEMIA E TERRITÓRIO

**ALFREDO WAGNER
ROSA ACEVEDO
ERIKI ALEIXO**

PANDEMIA E TERRITÓRIO

Rosa Elizabeth Acevedo Marin	Jordeanes do N. Araújo
Roque de Barros Laraia	Eliana Teles
Otávio Velho	Tomas Paoliello Pacheco de Oliveira
João Pacheco de Oliveira	Maria Alice da Silva Paulino
Henri Acselrad	Karapãna
Ilka Boaventura leite	Jardeline dos Santos Costa, Kokama
Claudia Puerta Silva	Alicia Dorado Rosales
Jesús Alfonso Flórez López	Álvaro Ipuana Guariyü
Aurélio Vianna Jr	Ana Isabel Márquez Pérez
John Comerford	Isabela do Amaral Sales
José Sergio Leite Lopes	Rita Neves
Marcia Anita Sprandel	Silvia Zaccaria
Patrícia Maria Portela Nunes	Bruna Cigaran da Rocha
Cynthia Carvalho Martins	Selma Solange Monteiro Santos
Emmanuel de Almeida Farias Júnior	Edielso Barbosa dos Santos
Ana Pizarro	Edvando Jesus Vieira
Ana Carla dos Santos Bruno	Elaíze Farias
Altaci Corrêa Rubim	Elionice Conceição Sacramento
Maria Fernanda Salcedo Repolês	Esteban Torres Muriel
Oswaldo Martins de Oliveira	Estefanía Frías Epinayú
Ricardo Verdum	Fatima Epiayú
Vânia Fialho	Suellen Andrade Barroso
Raphaelle Servius-Harmois	Sandro José da Silva
Glademir Sales dos Santos	Esmael Siqueira Rodrigues
Raquel Mombelli	Gardenia Ayres
Jurandir Santos de Novaes	Gean de Almeida
Txai Terri Vale de Aquino	Hosana Santos
Luiz Antonio de Castro Santos	Ilana Magalhães
André Luiz Freitas Dias	Roberto Carlos Amaya Epiayú
Claudina Azevedo Maximiano	Uta Grunert
Franklin Plessmann de Carvalho	Davi Pereira Junior

Clayton de Souza Rodrigues
Ítala T. Rodrigues Nepomuceno
Vinícius Cosmos Benvegnú
Eriki Aleixo de Melo
Reginaldo Conceição da Silva
Marcos Alan Costa Farias
Murana de Oliveira Arenillas
Nicolas A. Victorino R.
Elielson Pereira da Silva
Riccardo Rella
Whodson Silva
Aline Radaelli
Danilo da Conceição Serejo Lopes
Gilberta Acselrad
Felipe Pereira Jucá
Ernandes Herculano Saraiva
Guilherme José Sette Junior
Angelisson Tenharin
José Roberto Jesus da Silva Cravo
Poliana Nascimento
Ariene dos Santos Lima
Geoclebson Pereira
Jeane Sacramento
José Luís Souza de Souza
José Omir Siqueira
Juliane Gomes de Souza
Luan Arruda
Bruno Lopes do Nascimento
Cândido Firmiano
Lucas Antônio Macedo
Luiza dos Santos Reis
Marcelo Horta Messias Franco

Maria Delma Portilho Brito
Maria Jaidene Pires
Max José Costa e Costa
Ana Moura
Maxwell Marques Mesquita
Anthony Lisboa
Miguel Ramírez Boscán
Sandro Henrique Lôbo
Nelson Ramos Bastos
Maria da Penha Silva
Quênia Barreto da Silva
Jakeline Romero Epiayú Manuel
Moura
Rafael Matos
Francisca Gárdina dos Santos Lima
Roberto Mendonça
Rosamaria Santana Paes Loures
Rosângela Brito
Flávia Vieira
Glebson Vieira
Taisa Lewitzki
Thiago Alan Guedes Sabino
Tiane Souza
Uine Lopes de Andrade
Peppe Assurini
Vânia Conceição Sacramento
Walter Calado
Alfredo Wagner Berno de Almeida

ALFREDO WAGNER BERNO DE ALMEIDA
ROSA ELIZABETH ACEVEDO MARIN
ERIKI ALEIXO DE MELO

PANDEMIA E TERRITÓRIO

2020

CONSELHO EDITORIAL

Otávio Velho – PPGAS-MN/UFRJ, Brasil

Dina Picotti – Universidade Nacional de General Sarmiento, Argentina

Henri Acserald – IPPUR –UFRJ, Brasil

Charles Hale – University of Texas at Austin, Estados Unidos

João Pacheco de Oliveira – PPGAS-MN/UFRJ, Brasil

Rosa Elizabeth Acevedo Marin – NAEA/UFPA, Brasil

José Sérgio Leite Lopes – PPGA-MNU/UFRJ, Brasil

Aurélio Vianna – Universidade Estadual do Maranhão – UEMA, Brasil

Sérgio Costa – LAI FU, Berlim, Alemanha

Alfredo Wagner Berno de Almeida – UEMA/UEA, Brasil

CONSELHO CIENTÍFICO

Ana Pizarro – Professora do Doutorado em Estudos Americanos Instituto de
Estudios Avanzados – Universidad de Santiago de Chile

Claudia Patricia Puerta Silva – Professora Associada – Departamento de
Antropologia – Facultad de Ciências Sociales y Humanas – Universidad de
Antioquia

Zulay Poggi – Professora do Centro de Estudios de Desarrollo – CENDES–
Universidad Central de Venezuela

Maria Backhouse – Professora de Sociologia – Institut für Soziologie –
FriedrichSchiller-Universitätjena

Jesús Alfonso Flórez López – Universidad Autónoma de Occidente de Cali -
Colombia

Roberto Malighetti – Professor de Antropologia Cultural – Departamento
de Ciências Humanas e Educação “R. Massa” – Università degli Studi de
Milano-
Bicocca

Copyright© Autores

Equipe de organização e edição:

Alfredo Wagner Berno de Almeida

Rosa Elizabeth Acevedo Marin

Eriki Aleixo de Melo

Capa: Phillipe Teixeira

Diagramação: Phillipe Teixeira

ISBN Impresso: 978-65-00-05792-8

ISBN E-book: 978-65-00-05793-5

Ficha catalográfica:

P189 Pandemia e Território / Organizado por Alfredo Wagner Berno de Almeida. Rosa Elizabeth Acevedo Marin. Eriki Aleixo de Melo. – São Luís: UEMA Edições/ PNCSA, 2020.

1226 p.:il.

ISBN Impresso: 978-65-00-05792-8

ISBN E-book: 978-65-00-05793-5

1. Pandemia. 2. Território. 3. Povos e comunidades tradicionais. I. Almeida, Alfredo Wagner Berno de. II. Marin, Rosa Elizabeth Acevedo. III. Melo, Eriki Aleixo de. IV. Título.

CDU 316 + 614.4

Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia –
Universidade Estadual do Maranhão (PPGCSPA/UEMA)

Cidade Universitária Paulo VI – Caixa Postal 09 – São Luís/MA. Fone (98)
3245-5461 Fax (98) 3245-5882

SUMÁRIO

PREFÁCIO

Gustavo Pereira da Costa..... 31

APRESENTAÇÃO GERAL

Rosa Acevedo

Eriki Aleixo

Alfredo Wagner..... 33

Análise do Veto 27, de 2020 - Plano Emergencial para enfrentamento à Covid-19 nos Territórios Indígenas e Medidas de Apoio a Diversas Comunidades

Marcia Anita Sprandel..... 79

PARTE I 97

TERRITÓRIOS DAS MOBILIZAÇÕES POLÍTICAS 99

Pandemia e Território: Cooperação e Disputas

Aurélio Vianna Jr...... 101

“Fique em casa!” Mobilidade, Mobilização e Território na Pandemia

John Comerford..... 137

TERRITÓRIOS DE GUERRA, DESASTRES E POLÍTICAS ECONÔMICAS 153

Micro-organismos e macro desastres humanos em nossos tempos

Luiz Antonio de Castro Santos..... 155

Pandemia, Guerra y Ditadura

Jesús Alfonso Flórez López..... 163

A microbiologia cega do capitalismo

Henri Acselrad..... 173

Economia neoliberal e Covid-19	
<i>Riccardo Rella</i>	179
Crônicas da Itália nos tempos do Coronavírus	
<i>Silvia Zaccaria</i>	195
Alemanha entre o encerramento e a descontração	
<i>Uta Grunert</i>	198
TERRITÓRIOS INDÍGENAS	201
Lábrea e o “Novo Coronavírus”: biopolítica e os impactos do isolamento social para os povos e comunidades tradicionais no Médio Purus, AM	
<i>Claudina Azevedo Maximiano</i> <i>Marcelo Horta Messias Franco</i>	203
Pandemia e desterritorialização: biopolítica da desregulamentação e efeitos sobre os Povos Indígenas da Volta Grande do Rio Xingu, PA	
<i>Selma Solange Monteiro Santos</i>	239
Epidemias, Território e Povos Indígenas: Contribuição a uma Antropologia Histórica Crítica	
<i>Ricardo Verdum</i>	265
O Covid-19 nos Territórios Indígenas do Acre	
<i>Txai Terri Vale de Aquino</i>	283
Pandemia e Territórios Indígenas em Roraima	
<i>Eriki Aleixo</i> <i>Ariene dos Santos Lima</i>	287
¿Biopolítica/Necropolítica? Covid-19: un posible análisis de situaciones y acciones de los pueblos tradicionales frente a la pandemia en la triple frontera del Amazonas/Alto Solimões	
<i>Reginaldo Conceição da Silva</i> <i>Nicolas A. Victorino R</i>	315

A expropriação territorial e o Covid-19 no Alto Tapajós, PA <i>Bruna Cigaran da Rocha</i> <i>Rosamaria Santana Paes Loures</i>	337
Cenários do Sul do Amazonas: os Tupi Kagwahiva e as formas de enfrentamento do Covid-19 em Terras Indígenas <i>Jordeanes do N. Araújo</i> <i>Suellen Andrade Barroso</i> <i>Angelisson Tenharin</i>	369
O Novo Coronavírus a kutipa/kanuparita dos Povos Indígenas no Século XXI <i>Altaci Corrêa Rubim</i>	387
“Se o vírus não discrimina, o sistema tampouco deveria fazer”: biopolítica, Pandemia e Povos Indígenas do Alto Solimões, AM <i>Aline Radaelli</i>	405
Autoritarismo político em tempos de Pandemia <i>Felipe Pereira Jucá</i>	417
El Covid-19, una crisis sobre otra crisis en el Territorio Wayuu: “Si no nos mata el Coronavirus nos seguirá matando el hambre” <i>Roberto Carlos Amaya Epiayú</i> <i>Alicia Dorado Rosales</i> <i>Fatima Epiayú</i> <i>Estefanía Frías Epiayú</i> <i>Álvaro Ipuana Guariyü</i> <i>Claudia Puerta Silva</i> <i>Miguel Ramírez Boscán</i> <i>Jakeline Romero Epiayú</i> <i>Esteban Torres Muriel</i>	427
Colonialismo Linguístico e Covid-19: entre contradições do discurso multiculturalista francês e realidades étnico-raciais guianesas <i>Raphaelle Servius-Harmois</i>	449

Isolamento Social e Biopolítica na Guiana Francesa <i>Vinicius Cosmos Benvegnú</i>	455
Aspectos da “invisibilidade” no discurso dos indígenas em Manaus: A luta pelo reconhecimento em tempo de Pandemia. <i>Glademir Sales dos Santos</i>	477
Ser indígena na cidade: Pandemia do Covid-19 e a negação de direitos a Povos Indígenas em Manaus <i>Clayton de Souza Rodrigues</i>	493
Povos Indígenas e Pandemia: impactos desproporcionais e violação de Direitos Humanos Coletivos <i>Isabela do Amaral Sales</i>	509
Os Centros de Ciências e Saberes e a mobilização dos Povos e Comunidades Tradicionais em tempos de Pandemia <i>Murana de Oliveira Arenillas</i> <i>Marcos Alan Costa Farias</i>	521
Equações em tempos de Pandemia: povos indígenas em Pernambuco e a produção de dados <i>Anthony Lisboa</i> <i>Flávia Vieira</i> <i>Geoclebson Pereira</i> <i>Hosana Santos</i> <i>Ilana Magalhães</i> <i>Maria Jaidene Pires</i> <i>Maria da Penha Silva</i> <i>Luan Arruda</i> <i>Poliana Nascimento</i> <i>Rosângela Brito</i> <i>Sandro Henrique Lôbo</i> <i>Tiane Souza</i> <i>Vânia Fialbo</i> <i>Walter Calado</i> <i>Whodson Silva</i>	541

“Enquanto tudo permanece como estava”: vulnerabilidades e resistência Indígena e Quilombola no contexto de Pandemia no Rio Grande do Norte

Ana Moura

Cândido Firmiano

Glebson Vieira

Manuel Moura

Rafael Matos

Rita Neves

Roberto Mendonça

Taisa Lewitzki..... 555

TERRITÓRIO DA SEGURANÇA PÚBLICA 567

Covid-19 e Segurança Pública: uma análise da Pandemia na Polícia Militar do Amazonas

Ernandes Herculano Saraiwa

Guilherme José Sette Junior

Maxwell Marques Mesquita..... 569

TERRITÓRIOS DA ENFERMAGEM 583

Lendo “A Peste” de Albert Camus, em contexto do Covid-19

Gilberta Acselrad..... 585

Povos Indígenas: espiritualidade e saúde em tempos de isolamento social

Geoclebson da Silva Pereira..... 603

TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS 611

A Pandemia da Covid-19 em Quilombos no estado do Espírito Santo: uma avaliação preliminar

Oswaldo Martins de Oliveira

Sandro José da Silva..... 613

Os Quilombos de Alcântara: a Resolução nº 11 do GSI, o Direito de Consulta Prévia e o Covid-19

Danilo da Conceição Serejo Lopes

Davi Pereira Junior..... 635

Território dos Quilombolas-Indígenas do Sítio Conceição invadido pela mureta construída pela Prefeitura Municipal de Barcarena no tempo da Pandemia

Rosa Elizabeth Acevedo Marin

José Roberto Jesus da Silva Cravo..... 651

Narrativas da Pandemia: situações sociais e territorialidades específicas no Baixo Tocantins

Eliana Teles

Juliane Gomes de Souza

Gean de Almeida

Nelson Ramos Bastos

Max José Costa e Costa..... 687

Ações e Mobilizações para evitar *se expor à morte* no Território Quilombola de Salvaterra

Rosa Elizabeth Acevedo Marin

José Luís Souza de Souza..... 711

Territórios de Povos e Comunidades Tradicionais na Calha do Rio Tocantins: as *barreiras* de proteção na Pandemia

Jurandir Santos de Novaes

Rosa Elizabeth Acevedo Marin

José Omir Siqueira

Maria Delma Portilho Brito

Thiago Alan Guedes Sabino

Lucas Antônio Macedo..... 741

Territórios Quilombolas em Santa Catarina frente à Pandemia do Covid-19

Raquel Mombelli..... 769

Estado, Capital e Pandemia no Vale do Rio Trombetas

Ítala T. Rodrigues Nepomuceno

Marcos Alan Costa Farias..... 795

**TERRITÓRIOS DE COMUNIDADES DE FUNDOS
E FECHOS DE PASTO, DE PESCADORES, DE
ASSENTADOS, DE *RAIZALES* E DE COMUNIDADES
ATINGIDAS POR MINERAÇÃO**

813

**O duplo *pharmakon* da Pandemia no Assentamento Nazaré,
Acará**

Elíelson Pereira da Silva..... 815

**Violações de direitos das comunidades atingidas pela mineração
no contexto da Pandemia**

André Luiz Freitas Dias

Maria Fernanda Salcedo Repolés..... 833

**Na “Primeira Onda” da Pandemia de Covid-19 - expropriados e
moradores do Lago da UHE Tucuruí**

Jurandir dos Santos Novaes

Rosa Elizabeth Acevedo Marin

Esmael Siqueira Rodrigues

Thiago Alan Guedes Sabino

Lucas Antônio Macedo..... 847

**Crisis económica y alimentaria en el Medio del Mar Caribe: una
primera mirada a los impactos de la pandemia sobre el Pueblo
Raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa
Catalina**

Ana Isabel Márquez Pérez..... 885

A Construção de Conhecimentos como ferramenta contra o racismo em tempos de Pandemia	
<i>Franklin Plessmann de Carvalho</i>	
<i>Elionice Conceição Sacramento</i>	
<i>Quênia Barreto da Silva</i>	
<i>Bruno Lopes do Nascimento</i>	
<i>Edielso Barbosa dos Santos</i>	
<i>Edvando Jesus Vieira</i>	
<i>Jeane Sacramento</i>	
<i>Luíza dos Santos Reis</i>	
<i>Uine Lopes de Andrade</i>	
<i>Vânia Conceição Sacramento</i>	903

Distanciamento Social, Territórios Distintos e Pandemia Covid-19 nas Comunidades maranhenses Bar da Hora e Fazenda Conceição	
<i>Francisca Gárdina dos Santos Lima</i>	
<i>Tomas Paoliello Pacheco de Oliveira</i>	927

TERRITÓRIO DA CIÊNCIA **941**

O Processo de Afirmação da Autoridade da Ciência e da Universidade em Tempos de Pandemia	943
---	------------

Depois da Marcha Virtual: “Endeusamento da Ciência”?	947
---	------------

A Retórica da Guerra versus a Ciência no Enfrentamento da Pandemia	
<i>Alfredo Wagner Berno de Almeida</i>	955

PARTE II **963**

TERRITÓRIO DA MORTE **965**

Obituário: Vida no Território da Morte	
<i>Alfredo Wagner Berno de Almeida</i>	967

Tempo de luto pela perda de Aldevan Baniwa	979
---	------------

Há várias memórias: um vírus, uma história, muitas trajetórias <i>Ana Carla dos Santos Bruno</i>	982
Um funeral digno como sua derradeira luta”: Aldenor Basques Félix Gutchicü (BABU) <i>Clayton de Souza Rodrigues</i>	987
El poder de la verdad y la verdad del poder <i>Ana Pizarro</i>	990
Antonio Bolivar “O indígena Ocaina e ator Dom Antônio Bolívar” <i>Nikolas Victorino</i>	995
Colonialismo e Cinema: o Covid-19 e o Passamento de Uma Cineasta Genial <i>Rosa Elizabeth Acevedo Marin</i>	998
Maria Antônia dos Santos: Mulher do Povo Tikuna	1005
Maria José Palhano, Quilombola	1006
Alberto Párcia Felix Tikuna, Nota de pesar	1008
Cleubi Cicero Torres Florentino, Tikuna, médico	1008
O Líder do Povo Desana, Feliciano Lana, morre em sua casa no Alto Rio Negro <i>Elaíze Farias (Amazônia Real)</i>	1011
A Dor Invadiu os Artistas em São Luís (MA): a arte perdeu o mestre dramaturgo Luiz Pazzini <i>Cynthia Carvalho Martins</i>	1021
Cacique Messias Kokama, “o espírito do guerreiro”: estratégias, resistência e a construção do reconhecimento do Parque das Tribos <i>Glademir Sales dos Santos</i>	1023

A Quem Interessar: O Povo indígena Kokama na guerra contra o Coronavírus	
<i>Federação Indígena do Povo Kukami-Kukamira Pray+iuka Perukariai Kurumpiaka</i>	
<i>Cacicado Geral do Povo Kokama.....</i>	1036
Boletim nº 022/2020 das Organizações Kokama: Povo Kokama Informa a imprensa e aos interessados.....	1046
“A Morte Está Vindo Muito Rápido em Meu Povo”, diz professora Kokama sobre o Covid-19 (Entrevista com Altaci C. Rubim Kokama)	
<i>Eláize Farias (Amazônia Real).....</i>	1049
Associação de Moradores do Quilombo Santo Antônio/Penalva/MA – nota de pesar e de agradecimento ao Padre José Bráulio Souza Ayres	
<i>Gardenia Ayres.....</i>	1064
Dona Maria Mercês de Barros (mãe) e Alessandra Barros Freitas (filha): dor e luto no Quilombo São Sebastião de Burajuba, Barcarena, PA.....	1066
Puraké Assurini e Iranoa Assurini, Nota de pesar	
<i>Prof. Peppe Assurini.....</i>	1069
João Câncio da Silva Paulino, Karapãna	
<i>Maria Alice da Silva Paulino Karapãna.....</i>	1070
Jorge Valera, Nota de Pesar	
<i>Francisca Oliveira de Lima Costa/Chica Arara</i>	
<i>Txai Terry Aquino.....</i>	1074
Carlos Nobre da Costa Santos Mura	
<i>Jardeline dos Santos Costa, Kokama.....</i>	1074
Juvenal Luz Bento: nota sobre um homem vencido pelo Coronavírus mesmo em tempo de resistência	
<i>José Luís Souza de Souza.....</i>	1076

Bento, um dos fundadores da Unidos da Piedade morre aos 93 anos.....	1078
Professora Bernita Miguel, Povo Macuxi. <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1080
Professor Macuxi Fausto Mandulão, Nota de pesar <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1081
Professora Maika, professor Luiz Emiliano e Getúlio Tobias <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1082
Ducirene Freitas e Elisabeth Ribeiro, nota de pesar <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1084
Narcisio Barnabé, Macuxi: nota de pesar <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1084
Dionito José de Souza Macuxi: nota de pesar <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1085
Luciano Peres: nota de pesar <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1085
Alvino Andrade da Silva, nota de pesar <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1086
Manifesto Munduruku: Estamos de Luto! - Cacique Vicente Saw, professor Amâncio Ikon Munduruku, Jerônimo Manhuary, Angélico Yori e Raimundo Dace <i>Movimento Munduruku Ipereg Ayu.....</i>	1087
Higinio Pimentel Tenório: nota de pesar <i>Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN).....</i>	1088
Homenagem da COIAB e dos Povos Indígenas da Amazônia Brasileira para o líder Bepkororoti Payakan Kayapó <i>Coordenação das Organizações indígenas da Amazônia Brasileira (COLAB).....</i>	1089

Morre Primeiro Cacique Puyanawa Mário Cordeiro de Lima no Acre.....	1091
Bekwỳjkà Metuktire <i>Mayalú Txacarramãe.....</i>	1093
Bernadina José Pedro, povo Macuxi <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1094
Memórias, Saberes e Projetos que o Covid-19 não consegue levar: liderança e ensinamentos de Tia Uia no Quilombo da Rasa (RJ) <i>Oswaldo Martins de Oliveira.....</i>	1098
Graciliano Pena Tukano <i>Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN).....</i>	1098
Docineide Palmari, Liderança das Mulheres Indígenas.....	1099
Cacique Ronaldo Claudino Kaingang.....	1099
Fernando Makari Wai Wai <i>Conselho Indígena de Roraima.....</i>	1100
Sérgio Xehema Wai Wai <i>Conselho Indígena de Roraima.....</i>	1101
Carta do Povo Wai Wai – Aldeia Xaary (Roraima) <i>Associação do Povo Indígena Wai Wai Xaary.....</i>	1102
Otávio dos Santos, Sateré Mawé.....	1104
Cacique Domingos Mahoro, Xavante.....	1104
Lusia Santos Lobato, Borari.....	1106
Rosilda Demétrio Magalhães, Wapichana <i>Conselho Indígena de Roraima.....</i>	1106

Leônia Gomes da Silva Melo, Taurepang <i>Conselho Indígena de Roraima.....</i>	1106
Fernando Forte, Karipuna.....	1108
Sansão Guajajara e Rosilda Guajajara.....	1108
A COVID-19 nas Aldeias Marubo do Vale do Javari (Djalma Marubo) <i>Organização das Aldeias Marubo do Rio Itui-Oami.....</i>	1109
Francisco Luis Yawanawá da Aldeia Matrinxã <i>Txai Terri Aquino.....</i>	1111
Manuel Paulino do Povo Karapãna <i>Glademir Sales dos Santos.....</i>	1112
Depoimento de Marilda Karapãna sobre a Morte de Seu Pai Sr. Manuel <i>Paulino Karapãna.....</i>	1114
Elias Manoel de Souza Parintintin <i>Jordeanes do N. Araújo.....</i>	1117
Elias Manoel de Souza Parintintin: Nota de Pesar do Condisi Porto Velho Rondônia.....	1120
Euzébio de Lima Marques <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR)</i> <i>Coordenação Geral da Região Serras.....</i>	1121
Domingos Fuentes Warao.....	1123
José Conceição de Souza Cajueiro-79 Anos/Aldeia Karuara.....	1125
Morte de Criança Tapirapé de 08 Anos, do Povo Apinãwa.....	1126

Morrem Roldão Kaxinawá e Batista Kaxinawá.....	1128
Valmir Izidório Messias <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1130
Nota em memória de Nelson Xangré <i>Conselho Indigenista Missionário.....</i>	1131
Mulher Tikuna com Covid-19 morreu após ser retirada de aeronave com pane <i>Elaíze Farias (Amazônia Real).....</i>	1135
Professor Hélio Cadete <i>Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIRR)</i> <i>Coordenação Geral da Região Serras – Terra Indígena Raposa/Serra do Sol</i> <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1147
Professor Neir da Silva, Macuxi <i>Conselho Indígena de Roraima (CIR).....</i>	1149
Depoimento de Joel Puyanawa sobre a Morte de Seu Pai, Mario Cordeiro de Lima.....	1150
João Soares Krikati, do povo Krikati.....	1154
Aritana Yawalapiti, Grande Cacique do Alto Xingu, Morre Vítima da Covid-19. Nota de Pesar da Coiab <i>Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COLAB).....</i>	1154

PARTE III	1157
TERRITÓRIO DA RESISTÊNCIA	1159
Territórios de Resistência: Controle e Vigilância das Vias de Acesso às Terras Indígenas	
<i>Alfredo Wagner Berno de Almeida</i>	1161
Territórios de Resistência: Ações Mutualistas como Relações Políticas	
<i>Alfredo Wagner Berno de Almeida</i> <i>Eriki Aleixo de Melo</i>	1191
TERRITÓRIO DO DESCARTE	1217
Roteiro para encontrar Futuros Territórios	
<i>Ilka Boaventura leite</i>	1219

SIGLAS E ABREVIATURAS

AATTIS - Asociaciones de Autoridades Tradicionales Indígenas del Amazonas

ABAG - Associação Brasileira do Agronegócio

ABL - Associação Brasileira do Alumínio

ACA - Associação Comunitária Indígena do Amarelão

ACOMQUISC - Associação da Comunidade Quilombola do Sítio Conceição

ACONERUQ - Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão

ACS - Associação de Cabos e Soldados

AIS - Agentes Indígenas de Saúde

AISAN - Agentes Indígenas de Saneamento

AMARN – Associação de Mulheres do Alto Rio Negro

AMISM - Associação das Mulheres Indígenas Sateré Mawé

AMSC - Associação de Moradores da Comunidade Sítio Conceição

ANA - Agência Nacional de Águas

ANAÍ - Associação Nacional de Ação Indigenista

APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

APIN – Associação de Povos Indígenas Tabajara Tapuio Itamaraty da Comunidade Nazaré

APIRN - Articulação dos Povos Indígenas do Rio Grande do Norte

APIWX - Associação dos Povos Indígenas Wai Wai Xaary

APOINME - Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

APPATUR - Associação dos Pescadores, Piscicultores e Aquicultores de Tucuruí e Região

ARPINSUDESTE - Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste

ARPINSUL - Articulação dos Povos Indígenas do Sul

ArPIT - Articulação dos Povos Indígenas do Tocantins

AST - Acordo de Salvaguardas Tecnológicas

ATL - Acampamento Terra Livre

ATY GUASU - Grande Assembleia do povo Guarani

BIRD - Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento

BNDES - Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social

CASAI - Casas de Apoio a Saúde Indígena

CCS - Centros de Ciências e Saberes

CEA - Centro Espacial de Alcântara

CEAPAC - Centro de Apoio a Projetos de Ação Comunitária (),

CEAQ/BA - Conselho Estadual das Comunidades e Associações Quilombolas do Estado da Bahia

CECQSP - Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas de São Paulo

CEDENPA - Centro e Defesa do Negro no Pará

CENEQ - Coordenação Estadual das Comunidades Negras Quilombolas da Paraíba

CERQUIRCE - Comissão Estadual dos Quilombolas Rurais do Ceará

CI - Conservation International

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

CIR – Conselho Indígena de Roraima

CITA - Conselho Indígena Tapajós e Arapiuns

CNA - Confederação Nacional da Agricultura

CNPCT - Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais

CNPE - Conselho Nacional das Populações Extrativistas

CNS - Conselho Nacional dos Seringueiros

COAPIMA – Coordenação das Organizações e Articulação dos Povos Indígenas do Maranhão

CODEBAR – Companhia de Desenvolvimento de Barcarena

COEQTO - Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Tocantins

COIAB – Coordenação das Organizações da Indígenas da Amazônia Brasileira

COJIPE - Organização do Jovens Indígenas de Pernambuco

CONAB - Companhia Nacional de Abastecimento

CONAQ - Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

CONDISI - Conselhos Distritais de Saúde Indígena

COPIME - Coordenação dos Povos Indígenas de Manaus e Entorno

COPIPE - Comissão de Professores Indígenas de Pernambuco

CQMC - Convenção-Quadro de Mudança do Clima

CRAS - Centro de Referência de Assistência Social

CTL - Coordenação Técnica Local

CUFA - Central Única das Favelas

DSEI – Distrito Sanitário Especial Indígena

ELN - Ejército de Liberación Nacional

EMSI - Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena

FACQ/RS - Federação das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio Grande do Sul

FASE - Federação de Organizações de Assistência Social e Educação

FBOMS -Fórum Brasileiro de ONGs e Movimentos Sociais para o Meio Ambiente e Desenvolvimento

FECOQUI - Federação Estadual das Comunidades Quilombolas do Paraná

FECQS - Federação Estadual das Comunidades Quilombolas de Sergipe

FEPIPA - Federação dos Povos Indígenas do Pará

FEPOIMT - Federação dos Povos e Organizações Indígenas de Mato Grosso

FIEPA - Federação das Indústrias do Estado do Pará

FMI - Fundo Monetário Internacional

FOCIMP - Federação das Organizações e Comunidades Indígenas do Médio Purus

FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

FPA - Frente Parlamentar da Agropecuária

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

FUNBIO - Fundo Brasileiro para a Biodiversidade

GEF - Global Environmental Facility

GIFE - Grupo de Institutos, Fundações e Empresas

GPVITI - Grupos de Proteção e Vigilância dos Territórios Indígenas

GTA - Grupo de Trabalho Amazônico

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICMBio - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

MIQCB - Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu

MNU/SC - Movimento Negro Unificado de Santa Catarina

MPP - Movimento de Pescadores e Pescadoras ()

MST - Movimento dos Sem Terra

OIT - Organização Internacional do Trabalho

OAMI - Organização das Aldeias Marubo do rio Ituí

OMS - Organização Mundial da Saúde

ONAG - Organization des Nations Autochtones de Guyane

ONG – Organização Não-governamental

ONIC - Organización Nacional Indígena de Colombia

ONU – Organização das Nações Unidas

OPAN - Operação Amazônia Nativa

OPIROMA - Organização dos povos Indígenas de Rondônia, Noroeste do Mato Grosso e Sul do Amazonas

PMAM - Polícia Militar do Amazonas

PNCSA – Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia

PNGATI - Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas

PPTAL – Projeto Integrado de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal

RANI – Registro Administrativo de Nascimento Indígena

REMDIPE - Rede de Monitoramento de Direitos Indígenas

RESEX - Reserva de Extrativista

RMR - Região Metropolitana do Recife

SASI - Subsistema de Atenção à Saúde Indígena

SEMSA - Secretaria Municipal de Saúde

SESAI - Secretaria Especial de Saúde Indígena

SESP - Serviço Especial de Saúde Pública

SPI - Serviço de Proteção aos Índios

STF - Supremo Tribunal Federal

STIEMNFOPA - Sindicato dos Trabalhadores nas Indústrias Extrativas de Minerais não Ferrosos do Oeste do Pará

SUS - Serviço Único de Saúde

TI - Terra Indígena

TNC - The Nature Conservance

UBS - Unidade Básica de Saúde

UC – Unidade de Conservação

UHE – Usina Hidrelétrica

UMIAB - União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira

UNIJAVA - União dos Povos Indígenas do Vale do Javari

UTI - Unidade de Tratamento Intensivo

WWF - World Wide Fund for Nature

PREFÁCIO

A crise pandêmica que se abateu sobre o Brasil no primeiro trimestre de 2020 iluminou definitivamente o arco das desigualdades sociais e regionais, revelando o lado mais sombrio da ineficácia histórica das políticas de Estado. Quando recortamos o mapa das disparidades e colocamos luzes em categorias específicas, emerge com realce a situação crítica de exclusão e marginalização dos povos e comunidades tradicionais.

O Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia (PPGCSPA) da Universidade Estadual do Maranhão, por meio de seus pesquisadores e estudantes, e em parceria com outras instituições nacionais e internacionais, reuniu e sistematizou o conhecimento acumulado ao longo de sua trajetória. Oportunamente, em razão do efeito da proliferação do novo coronavírus sobre o território dos povos e comunidades tradicionais, o PPGCSPA apresenta nesta produção científica um conjunto de reflexões e experiências em torno da dimensão “Pandemia e Território”.

Esta publicação, resultante do projeto “Megaprojetos em Implementação na Amazônia e Impactos na Sociedade e na Natureza”, traduz-se em um esforço de pesquisa em escala multistitucional e interdisciplinar, muito bem representada pela diversidade intelectual e cultural dos seus 116 autores.

Os temas abordados neste livro tratam, com profundidade e exímia articulação, de diversas questões pertinentes ao campo da Cartografia Social, e proporcionará uma leitura atrativa e rica em significados e contribuições para o leitor. Deixe-os, portanto, em ótima companhia!

Prof. Gustavo Pereira da Costa
Reitor da UEMA

APRESENTAÇÃO GERAL

O processo de contágio relativo à pandemia descreveu vários movimentos, antes do dia 12 de março de 2020, quando houve o registro oficial da primeira morte por Covid-19 no Brasil. As notícias da Europa, especialmente de Itália, França e Espanha, fizeram com que o alarme soasse mais alto aos ouvidos e revelasse a tragicidade da pandemia aos olhos da maioria do país. A cada mês a gravidade deste quadro trágico está se ampliando com efeitos danosos sobre uma vasta diversidade de categorias sociais. Os registros, objetos de reflexão dos artigos da coletânea ora apresentada, concernem notadamente às seguintes categorias: moradores de bairros periféricos das grandes cidades; indígenas, cujas aldeias estão localizadas em perímetros urbanos e em seus próprios territórios identificados e demarcados; quilombolas, ribeirinhos, pescadores artesanais, comunidades de fundos e fechos de pasto, comunidades atingidas pela exploração mineral e grupos de pequenos agricultores e extrativistas. As designações utilizadas correntemente pelas interpretações oficiais referem-se também de maneira explícita a: moradores de *favelas*, de *periferias* e do *interior do Brasil*. A especificidade é percebida e explicitada quando estas unidades sociais são classificadas pelos planejadores das ações governamentais como *grupos em posição de vulnerabilidade ou em risco, como as pessoas em situação de rua, com sofrimento ou transtorno mental, com deficiências físicas, vivendo com HIV/ aids, LGBTI+, população indígena, negra e ribeirinha e trabalhadores do mercado informal, como catadores de lixo, ambulantes, estivadores e artesãos* e aqueles que estariam em situação extrema de marginalidade como os “moradores das Cracolândias” ou *viciados em crack*, os chamados “andarinos”, que são vistos como perambulando sem domicílio e ocupação fixa, e as trabalhadoras do sexo, usualmente designadas como *prostitutas*¹. Nessa relação não é informada a “população carcerária” ou “em privação de liberdade”, nem tão pouco os

1. Informe ENSP. Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca. Publicada em 11/05/2020. Os vulneráveis: 'Radis' debate a Covid-19 e a perversa desigualdade social e econômica entre as classes sociais. <http://www.ensp.fiocruz.br/portal-ensp/informe/site/materia/detalhe/48877>. Acesso em 14/06/2020

que se organizam em movimentos sociais e se autointitulam “sem teto” e “sem terra”. Em todas estas designações oficiosamente utilizadas constata-se um extenso espectro da desigualdade social e de injustiças radicais que se agravam nestes tempos de pandemia e pairam sobre essas “vidas nuas”, conforme conhecida expressão de Agamben². A presente coletânea focaliza, portanto, com destaque, estes agentes sociais mencionados, dispostos em condições altamente desfavoráveis, que se referem a povos e comunidades tradicionais.

Se a evocação compulsória do *memento mori* suscita pânico, individual e geral, as realidades cotidianas no presente evidenciam que centenas de milhares de pessoas tornaram-se mais expostas e próximas à morte, ao desemprego e à fome. Acentuam que grupos sociais mais restritos, com padrão de vida privilegiado, tornaram-se bastante evidentes empiricamente, ou seja, o fenômeno das desigualdades econômicas e sociais em eventos frequentes e violentos tornou-se mais perceptível ao revelar a desproteção social por parte do Estado, o que é exposto descancaradamente. Trata-se de grandes segmentos sociais invisibilizados, sem condições de enfrentamento à pandemia, que tomaram conhecimento do coronavírus e ficaram cerceados pelo evento epidemiológico e os dispositivos regulamentados para “combatê-lo”. Ao mesmo tempo, começa a ficar mais perceptível, sem muitas palavras desgastadas, o grau de precariedade de suas condições de vida: moradias com insuficiência de serviços básicos, explicada pela ininterrupta “crise de habitação”, o que inviabilizaria qualquer medida de isolamento social, quarentena ou confinamento, ou seja, moradias com carência de água potável, sem rede de esgotos, formando parte do intocado quadro de “crise sanitária” do país. Isto dificulta cotidianamente os cuidados mais triviais de higiene, como o lavar as mãos, e impede esse tipo de prevenção neste tempo de pandemia, quando a norma máxima é a prevenção através de rígidas normas sanitárias. Acrescente-se a falta de postos de saúde, de ambulatórios, de hospitais e de profissionais de medicina

2. AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o Poder Soberano e a Vida Nua I**, tradução de Henrique Burigo, 2ª. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002 (*Homo Sacer – Il Potere Sovrano e la nuda vita*).

e enfermagem, que expõe publicamente a “crise da saúde pública”, a qual já se encontrava acentuada com o desmonte do SUS pelo governo, bem como por todos os reverberamentos da Emenda Constitucional 95/2016. Acrescente-se ainda os reduzidos e irregulares ingressos e salários que se volatizam e deixam as famílias sem condições de assegurar a regularidade dos meios básicos de sobrevivência: alimentos, medicamentos e produtos de higiene. São milhares de trabalhadores que engrossaram, nos meses de março a junho, o contingente dos recém-desempregados nas estatísticas aproximativas³. A explicação é diluída na chamada “crise do desemprego”, que se mostra intensificada numa sociedade, cujos índices de desigualdade social e econômica são elevadíssimos, com alta concentração de renda, da terra, dos recursos e do poder político.

A duração do tempo da pandemia até agora parece impalpável, indeterminada, cujo desfecho não se pode prever com precisão. Além disto, a velocidade do seu alastramento e a profundidade de sua disseminação parecem quase ficcionais. Esse vírus, entretanto, não é produto da imaginação literária, nem tão pouco ficcional; é bem concreto, avança ligeiro e provoca medos, temores, apreensões e um número cada vez maior de vítimas fatais, sobretudo entre indígenas, quilombolas, ribeirinhos e outros povos e comunidades tradicionais. Os registros veiculados pela imprensa periódica assinalam que o grau de infecção nas aldeias e povoados, nos bairros pobres e favelas arremete tragicamente. A entrada do vírus em tais unidades sociais raras vezes é inadvertida, ao contrário, ocorre conjuminada com as invasões das terras por garimpeiros, madeireiros, grileiros e outros que ilegalmente praticam intrusamentos. Na rotina dos

3. No **Boletim Macro** (Abril) IBRE/FGV. (2020, p. 3) com o título: “A crise econômica se intensifica no Brasil e no mundo, ainda sem saídas claras” afirma-se: “Nossos estudos apontam queda de PIB da ordem de 3,5%, com o consumo das famílias recuando 4,0%, em 2020. Essa projeção inclui as políticas de compensação de renda anunciadas pelo governo”. (...) “As projeções também apontam aumento significativo da taxa de desemprego este ano, para 17,8%”. O artigo salienta que na “crise” o denominado “Setor Informal” será muito afetado, pois está concentrado nas atividades de serviço severamente atingido. A instituição explicita que “Além das dificuldades previstas, o acirramento dos conflitos políticos intensifica os danos econômicos”.

https://portalibre.fgv.br/sites/default/files/2020-05/boletimmacroibre_2004.pdf. Acesso em 14/06/2020. No **Boletim Macro** (Maio) IBRE/FGV (2020, p. 13) o percentual calculado é de 18,7%.

https://portalibre.fgv.br/sites/default/files/2020-05/boletimmacroibre_2004.pdf.

trabalhadores que vivem em cidades planejadas por grandes empreendimentos, em diferentes regiões da Amazônia, como aqueles que compõem a força de trabalho de empresas como VALE, Mineração Rio do Norte, Hydro Norsk e de suas terceirizadas, a disseminação do vírus ocorre tanto nas instalações industriais e nas vias de acesso à elas, quanto no seu entorno, incluindo-se os locais de moradias dos trabalhadores e sua vizinhança, assim como ao longo das rotas do transporte de minério. De igual modo os portos são também lugares sociais de rápida circulação de corpos assintomáticos e sintomáticos. A veiculação e contaminação aí verificadas caracterizam dificuldades de consolidação dos corredores logísticos, tais como definidos pelo planejamento econômico, como ocorreu na Vila do Conde, nos postos de circulação de caminhões na cidade de Barcarena (PA), e nos trabalhos de implantação, pavimentação⁴ (BR-319 e BR-163) e duplicação de rodovia (BR-215) e ferrovia (Carajás-Itaqui) e outras obras de infraestrutura e de grandes empreendimentos de agronegócios, especialmente no Sul do Pará, no Maranhão, no norte do Mato Grosso⁵ e no Espírito Santo. Inclua-se aqui a rodovia que liga Lethen, na fronteira do Brasil com a República Cooperativista da Guiana, a Georgetown, capital do País vizinho, cujas obras são acompanhadas pela Assembleia Legislativa de Roraima.

4. Cf. “Finalmente: Governo publica edital para pavimentação da BR-319”. Este edital é para contratação de empresa que ficará responsável pela pavimentação do lote C da BR-319, que vai do Km 198 ao 250, no Estado do Amazonas. Este trecho liga o Amazonas a Rondonia e objetiva facilitar a logística do transporte da produção agrícola da Região Norte. Vide: Agência Brasil, 24 de junho de 2020. <https://www.rondoniao vivo.com/noticia/grrsl/2020/06/24/finalmente-governo-federal-publica-edital-para-pavimentacao-da-br-319.html>

5. No caso de Mato Grosso o Projeto de Lei Complementar n.17/2020, que tramitava na Assembleia Legislativa e ameaçava 27 terras indígenas, sofreu uma profunda alteração e ocorreu um recuo do Governo que, no dia 29 de junho de 2020, anunciou em reunião da Comissão de Meio Ambiente, que irá retirar o referido PLC que prevê a regularização ambiental de fazendas que estão dentro de terras indígenas no Estado do Mato Grosso, ampliando a extensão de terras sob controle dos empreendimentos dos agronegócios articulados com os chamados corredores logísticos. “A base do Governo informou que vai acatar o conteúdo da emenda que apresentamos para retirar os trechos que legitimavam apropriação ilegal de terras indígenas por grileiros e invasores profissionais. Esse recuo do Governo é resultado de toda a mobilização que a sociedade civil e os povos indígenas fizeram contra esse projeto.”, asseverou o deputado estadual Lúdio Cabral (PT). Vale acrescentar que o projeto foi criticado pelo MPF e pelos movimentos indígenas e ambientalistas. O recuo do Governo deverá ser por meio de um substitutivo que suprima os artigos 1º, 2º e 4º. do PCL 17, que são os artigos que permitem o registro no Cadastro Ambiental Rural (CAR) de fazendas abertas dentro de territórios indígenas em processo de demarcação, contrariando a Constituição Federal.

Cf. Dorileo, Carlos Gustavo- “Governo anuncia recuo em projeto eu ameaça terras indígenas no MT”. <https://www.olhardireto.com.br/noticias/exibir.asp?id=472571¬icia=governo-anuncia-recuo-em-projeto-que-ameaca-terras-indigenas-em-mt>

No Brasil, o divisor de águas entre saúde pública e processo de privatização, preconizado pelos planos inspirados em princípios da teoria econômica neoliberal, foi reiterado autoritariamente pelo governo federal nos primeiros momentos de pandemia, sendo agravado pelos debates entre o que propugnavam o “negacionismo científico”, capitaneados pelo governo federal, e os que defendem modalidades de distanciamento social, gerando a partir daí “crises políticas”, faccionalismos e lutas intestinas. Os conflitos políticos internos ao executivo, sobretudo na disputa em torno do controle do Ministério da Saúde, e entre este poder e os governos estaduais demonstram a extensão das dificuldades e da própria incapacidade de gestão da “crise sanitária”, propiciando condições objetivas para expor à morte os vulnerabilizados. A dubiedade do governo federal com três ministros da saúde em três meses, militarizando este ministério numa escalada em tudo surpreendente, favoreceu um enfrentamento unificado e mais vigoroso institucionalmente face à pandemia. O termo “crise”, em termos de significado, possui o atributo de construir uma espécie de metafenômeno, da forma como estes acontecimentos aparecem ou se manifestam, compreendendo suas continuidades, descontinuidades e ritmos. Mas, ao contrário do que é usualmente imaginado, estas “crises” não são momentâneas, pois não há ruptura profunda com as estruturas econômicas e políticas que estão na base. O que se indica com o uso do termo “crise” concerne a um total descontrole e até ao caráter irresoluto e genérico da mesma, que mal identifica os mais afetados e as formas como se se pereniza a precariedade da vida. Neste sentido os artigos desta coletânea chamam a atenção para a predominância de uma modalidade de gatopardismo em que o chamado “normal” é alterado para se poder manter como “normal”, também batizado pela mídia de “novo normal”. Em outras palavras, tudo tem que se transformar para que tudo fique como está, tal como dito por Tancredi no diálogo com seu tio o Príncipe de Salinas ou de Falconeri, no conhecido romance de Giuseppe Tomasi de Lampedusa intitulado **Il Gattopardo**.

INSTRUMENTOS ETNOGRÁFICOS PARA UMA DESCRIÇÃO ABERTA DE TERRITÓRIOS IMPACTADOS PELA PANDEMIA

Os autores e autoras de artigos que colaboram nesta coletânea correspondem a 120 (cento e vinte) na primeira parte, sendo 56 (cinquenta e seis) mulheres e 64 (sessenta e quatro) homens, dos 23 (vinte e três) são indígenas, 05 (cinco,) quilombolas 01 (hum) pescador. Há pelo menos 15 (quinze) dentre estes autores, cuja nacionalidade remete a Chile, Colômbia, Alemanha, Itália e “Guiana Francesa”, que descrevem situações sociais relativas a estes quatro últimos países. Há dois artigos que concernem especificamente à última colônia europeia no continente sul-americano, a chamada “Guiana Francesa”. As instituições universitárias de referência deste repertório de autores compreendem: 23 (vinte e três) universidades e 02 (dois) institutos, sendo 18 (dezoito) instituições brasileiras (UERJ, UFMG, UFAM, UEA, UEMA, UFPA, UFOPA, UnB, UFRR, UFRGS, UFRJ, UPE, UFPE, UFES, UFRN, UFRB e ainda INPA, IFAM) e 5 (cinco) delas estrangeiras (Universidad Autonoma de Occidente/Cali, Universidad de Antióquia/Medellin, Universidad Nacional de Colômbia/Leticia, Universidad Nacional de Colômbia/San Andrés, University of Texas/Austin, Universidad de Santiago do Chile). No caso da Guiana Francesa tem-se um instituto privado o INTERRUMN’Ã, que não foi contabilizado no total de instituições universitárias acima citado. Os Programas de Pós-Graduação (PPG) mencionados como de pertencimento dos autores concernem a 20 (vinte) sendo que dentre eles 06 (seis) referem-se a universidades do exterior.

Os obituários e as listas nominais compõem a segunda parte da coletânea intitulada o “território da morte”. Nesta segunda parte tem-se 40 (quarenta) colaboradores envolvidos, direta ou indiretamente, na elaboração dos obituários, acrescidos das associações indígenas que produziram listas com os nomes dos mortos fatais por Covid. Os obituários e as listas que

selecionamos e/ou foram elaborados no âmbito das atividades do PNCSA concernem a pelo menos 100 (cem) vítimas fatais da COVID-19. Todas contendo no mínimo seus respectivos nomes e etnias.

Tais autores e autoras apresentam um amplo repertório de formações acadêmicas e profissionais, caracterizado por uma pluralidade de critérios de competência e saber, senão vejamos: Linguística, Arqueologia, Enfermagem, Pedagogia, Jornalismo, Psicologia, Antropologia, Sociologia, História, Geografia, Direito, Economia, Administração, Biologia, Filosofia, Museologia, Engenharia Ambiental e Engenharia Civil⁶. Há 02 (dois) autores referidos à formação em escolas militares. Destacamos um autor e uma autora, que exercem atividades de enfermagem. Ele refletiu sobre sua própria comunidade de referência. Ela, por sua vez, refletiu indiretamente sobre a circunstância de suas atividades, desenvolvendo uma reflexão sobre o texto literário **A Peste**, de autoria de Albert Camus, filósofo notoriamente reconhecido. Há pelo menos 13(treze) autores que pertencem a comunidades indígenas ou quilombolas e pelo menos 7 (sete) dentre eles estão frequentando a universidade Este repertório das formações acadêmicas se articula com um significado complexo de etnografia⁷, enquanto um conglomerado de disciplinas que converge para os trabalhos de campo, amparando com uma diversidade técnica os procedimentos descritivos com a utilização de recursos teóricos tomados à etnogeografia, à etnobotânica, à etnobiologia, à economia e às ciências jurídicas. Neste sentido, mesmo sem haver um projeto editorial prévio, definidor de uma abordagem determinada, pode-se asseverar que a pluralidade de formações acadêmicas, em si mesma, reflete uma certa divisão

6. Esse conjunto de profissionais, em sua maioria, possui vínculos colaborativos, de pesquisa e acadêmicos com o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Grande parte deles exerce atividades docentes em universidades públicas. As seções “Territórios Indígenas”, “Territórios Quilombolas”, “Território da Ciência”, Território das Mobilizações Políticas e “Território de Comunidades de Fundos e Fechos de Pasto” agrupam os artigos que integram a primeira parte da coletânea. Na seção “Território da Morte” tem-se uma homenagem através de obituários e listas de indígenas, quilombolas e demais vítimas fatais do COVID, que foram assinadas por associações, por grupos familiares e por pesquisadores ou foram extraídos de *sites* e publicações destinadas a um público amplo e difuso.

7. Tal significado foi sublinhado e posto em discussão por Marcel Griaule em seu trabalho intitulado **Méthode de L’Ethnographie**. Paris. PUF. 1957 pag.8

do trabalho de pesquisa, criando voluntariamente condições de possibilidade para múltiplas interpretações, que se interpenetram e ao mesmo tempo se distinguem nomeando de maneira diferente as próprias partes que disciplinam a ordem de exposição desta coletânea e seus respectivos subitens.

A autoria das contribuições transcendeu também a esta divisão do trabalho intelectual ao levar em conta as falas e a própria ação dos agentes sociais focalizados, resultando numa diversidade de colaborações a esta coletânea e conduzindo as reflexões a partir de pelo menos dois blocos de questões iniciais, a saber:

i) em tempos do COVID-19, os mecanismos de controle social e de dominação política se concentram nas agências e nos dispositivos vinculados à saúde pública. As relações de poder objetivam o controle dos recursos mobilizados para este setor durante a pandemia. Isto propicia condições de relevância da questão nas pautas midiáticas e abre uma nova arena de ácidas disputas políticas por recursos públicos. Haja vista a abertura de inúmeros processos jurídicos para apurar suspeitas de corrupção em licitações destinadas a apreciar propostas voltadas para a construção de hospitais de campanha e/ou para a aquisição dos equipamentos médicos necessários à implementação de UTIs. Quais os efeitos disto nas comunidades em que estamos desenvolvendo trabalhos de pesquisa, levando em conta o intervalo de tempo entre março e julho de 2020 e a duração da pandemia?

ii) A biopolítica através dos biopoderes locais se ocupa da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade e da natalidade na medida em que eles se tornam objeto de perdas ou ganhos políticos. Bio-poder seria aquele domínio da vida sobre o qual o poder estabeleceu o controle, diria Mbembe, logo no início de **Necropolítica**, a respeito da definição de Foucault. Neste período de pandemia os postos relativos à mencionada gestão da saúde tornam-se, portanto, alvos de lutas faccionais, instituindo

um complexo “território da política”. A escolha de um Ministro da Saúde e de um secretário estadual ou municipal de saúde, assim como a eleição de um dirigente de um DSEI, tornam-se um objeto privilegiado das relações de poder. Está-se diante, portanto, de uma tecnologia de poder que visa o controle não somente de indivíduos, por meio de procedimentos disciplinares das gestualidades e de atos triviais de higiene, mas do conjunto daqueles que constituem a “população”, objetivando assegurar um aprimoramento da modalidade de gestão da força de trabalho. O significado de biopolítica representaria, segundo Foucault, um momento de passagem desta dimensão político-organizativa à dimensão ética⁸. Como interpretar estes processos políticos convertidos em fatores éticos e as estratégias adotadas pelos governos, através de unidades discursivas e atos de Estado? Em que medida as iniciativas de compreensão do fenômeno da pandemia se acham referidas a uma racionalidade política, de fundamento liberal, e a uma ética singular?

Com a declaração formal da pandemia, em 11 de março, rapidamente as notícias sobre os territórios ameaçados e tomados pela disseminação do COVID-19 ganharam amplitude e facultaram um elenco de interpretações mais abrangentes. Cada situação social nas áreas de pesquisa foi transmitida e publicizada por centenas de mensagens de agentes sociais e propiciou o entendimento de que as suas respectivas narrativas encontram-se submersas pelas manchetes dos noticiários, pelas séries estatísticas divulgadas regularmente e pelos discursos sobre a grande “crise política” nacional. Os estudos críticos e pesquisas sobre estes esquemas explicativos oficiosos que prevalecem no decorrer da pandemia, contidos nesta coletânea, demonstram tanto uma recuperação da autoridade científica das universidades públicas e de seus laboratórios, em detrimento de medidas governamentais de gestão da saúde apoiadas em intuições e achismos; quanto um uso difuso e banalizado da noção

8. Cf. Foucault, M. – “Le sujet et le pouvoir”, in Dreyfus et P. Rabinow, Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, Chicago. The University of Chicago Press, 1982.

de ciência. A leitura crítica propugnada por tais estudos sublinham um esforço de sistematização e alinhamento, com base em trabalhos etnográficos, abordando os efeitos diferenciados do isolamento para diferentes agentes sociais vitimados. Tais etnografias, rigorosamente disciplinadas, objetivam ultrapassar as generalidades, superar as ações sem sujeito, criticar a personificação dos coletivos e produzir, enfim, uma análise concreta de uma situação concreta, qual seja, uma **nova descrição** dos efeitos. Elas descrevem as unidades sociais atingidas e seus respectivos territórios nestes tempos de peste, que agravam as desigualdades econômicas, acentuam os antagonismos políticos e ameaçam as formas de solidariedade mais elementares.

Entre as ações descritas encontram-se aquelas concernentes ao isolamento social e às diversas interpretações e práticas dos que as engendraram. A posição defensiva, quase que imediata, dos quilombolas e indígenas, consistiu em elaborar normas efetivas, distanciando suas comunidades e aldeias das rotas de circulação ampla de pessoas. Esse objetivo de isolamento do território, interditando acessos, enfrentou obstáculos sérios, todavia. Muitos foram, e continuam a ser, os entraves internos e externos, vivenciados de forma tensa por estes agentes sociais que buscaram exercer uma vigilância continuada sobre o ingresso de terceiros em seus territórios. O isolamento social foi implementado, assim, por iniciativas intrínsecas às associações locais, através da construção de barreiras físicas - cercas, portões, cancelas, postos de vigilância e controle - localizadas na entrada das respectivas terras. O objetivo de tais barreiras consiste em efetivar o controle do fluxo de pessoas e veículos nas terras indígenas. Além disto, foram fixadas normas internas de proibição de aglomerações (suspensão de festas, jogos de futebol, comemorações em balneários e outros eventos que implicam em agrupar as pessoas). Procedimentos de formar comitês de controle de entradas e saídas das aldeias e comunidades foram adotados, antecipando a quaisquer ações

de governos municipais, estaduais ou federais. O governo federal com posicionamentos burocráticos usuais de elaborar decretos e portarias mostrou-se tardio em sua ação, que inicialmente sequer incluía de maneira específica tais unidades sociais. Indígenas, quilombolas e demais povos e comunidades tradicionais, foram impelidos a produzir campanhas genuínas de informação e de obtenção de apoio por intermédio de “vaquinhas solidárias” ou “vakinhas⁹ virtuais”, rifas beneficentes” e “cotas para aquisição de equipamentos”. Fizeram circular ademais textos com tratamentos caseiros, cuidados corporais, orações e mensagens de ânimo e de solidariedade. Rituais de benzimento foram retomados e ganharam fôlego, reavivando benzeções e rezas. As formas de reciprocidade positiva não se restringiram, no entanto, a fatos religiosos e incorporaram tecnologias sociais e inovações científicas. Esses comitês montaram, neste sentido, um meio de comunicação, mediante uso difuso de *whatsApp*. Empenharam-se na elaboração de cartazes, de equipamentos protetivos e de atos coletivos virtuais, antecipando a qualquer ação dos poderes executivos. Na prática acionaram noções operativas de uma engenharia cuidadosa para fabricar máscaras, para vender e comprar alimentos na cidade, levando em conta que muitas feiras municipais foram interditadas, e para organizar o atendimento de saúde imediato. Aliás, as pequenas cidades, sedes de governos municipais, sob este aspecto, encontram-se em grande atraso, dada a concentração extrema nas capitais da distribuição dos benefícios. Todas elas vivem, no entanto, o caos de imensas filas à porta de agências bancárias e casas lotéricas para receber o Auxílio Emergencial aprovado pelo executivo. Acionar este auxílio, numa só rede de agências bancárias, foi apontado, inicialmente, como causa de exposição e contaminação. Haja vista a demanda nos horários noturnos para ocupar melhores posições nas extensas filas. Em tudo um contrassenso.

9. Foram grafadas desta maneira as iniciativas comunitárias de levantar fundos para cobrir necessidades imediatas, prementes e essenciais. Contas correntes foram publicizadas para receber as contribuições, juntamente com cartazes e pequenos textos, explicando a finalidade e o tempo de referência da denominada “vakinha solidária”.

Diversas situações de montagem de barreiras de vigilância tiveram dificuldades com agências governamentais, somente superando exigências fora de propósito com apoio nas entidades de representação estadual e no MPF, que interveio junto às Prefeituras e unidades da polícia militar e civil¹⁰ para garantir os meios de defesa elementares dos direitos territoriais.

As descrições sobre a montagem das barreiras e seu funcionamento permitem aferir o território redimensionado na autodefesa, examinando quais as comunidades expostas e de que modo, assinalando como são cortadas por linhas de transmissão, ferroviárias, rodovias, ramais e rios. Estes as expõem aos arbítrios de seus antagonistas sejam históricos, como grandes proprietários de terras e comerciantes, sejam atuais como grileiros, garimpeiros, madeireiros e marreteiros. A vigilância cobrou, portanto, a disponibilidade de equipes de guardiães, expostos ao vírus e a agressores. Práticas autoritárias de fazendeiros, que denunciaram barreiras de controle, buscaram criminalizar, por exemplo, o “Grupo Combate COVID-19”, dos Quilombolas de Salvaterra, Marajó (PA), forçando meios para que fossem levados para prestar depoimentos à Polícia. Garimpeiros, valendo-se da elevação abrupta do preço do ouro, estão intrusando as terras indígenas de Yanomami, Kokama e Kambeba, dentre tantos outros, para extração aurífera com balsas e dragas. Atualmente os Yanomami estimam que haja mais de 20 mil garimpeiros extraindo ouro ilegalmente em suas terras, principalmente ao longo dos rios Uraricoera e Mucajaí. Madeireiros e grileiros tem avançado sobre as terras indígenas Awá Guajá e Guajajara na Pré-Amazônia Maranhense levando à intervenção do Ministério Público Federal. O MPF, em 19 de junho, ajuizou ação civil pública (ACP) com pedido de liminar, na Justiça Federal do Maranhão, contra a União e a FUNAI para que realizem no prazo de dez dias, ações para efetivação

10. Vários artigos argumentam, com base na leitura de informações do IBGE e das Secretarias de Saúde, utilizando os dados da infraestrutura médico-sanitária. Organizações como APIB, COICA, CONAQ, MALUNGU tomaram a decisão de estudar as informações sobre o COVID-19 e os números relativos a povos indígenas e quilombolas. Foi realizado levantamento abrangendo decretos, planos locais e sites de prefeituras municipais a propósito do Combate ao COVID-19. Esses decretos e planos resultam numa ‘legislação’ que prima pelo distanciamento das realidades locais ao assumir normas genéricas e sem qualquer referência aos processos reais.

de um Plano de Contingência Nacional para Infecção Humana pelo Novo Coronavírus em Povos Indígenas do Distrito Sanitário Especial Indígena do Maranhão (DSEI/MA). Tal ação assinala que devem ser realizadas ações de controle e fiscalização relativas ao fluxo de entrada e saída nas Terras Indígenas do Estado do Maranhão, disponibilizando meios à Coordenação Regional do Estado e à Coordenação da Frente de Proteção Etnoambiental Awá (FPEA) com o propósito de proteger as comunidades indígenas durante a pandemia. As pressões consecutivas e diferenciadas sobre os territórios procedem, assim, de vários grupos interessados nas terras e nos recursos do subsolo dos territórios de povos e comunidades tradicionais. As terras tradicionalmente ocupadas tornaram-se objeto dos propósitos de expansão dos agronegócios e dos grupos empresariais que visam à exploração mineral. Verificamos também situações cujas pressões ocorrem internamente às comunidades. Nesta ordem foram registradas manifestações de contestação às medidas de isolamento por parte de religiosos, sobretudo pastores, e por membros de unidades familiares indígenas, que fugiram das cidades, para onde haviam se deslocado em períodos anteriores, e tensionam mais fortemente seus “parentes” para retirar as barreiras e adentrar livremente às terras, passando por cima inclusive de medidas de quarentena e de controle do seu estado de saúde.

Decorrentes destas múltiplas tensões registram-se diversos graus de conflituosidade entre as comunidades tradicionais, empenhadas no fechamento de seus territórios, e fazendeiros e grandes empresas mineradoras, madeireiras e agropecuárias, que pretendem flexibilizar este isolamento. Depreende-se isto também de muitas narrativas transcritas e de fatos divulgados por periódicos nacionais e internacionais, por mensagens veiculadas nas mídias sociais (*facebook*, *youtube* e *whats.App*) e por notícias divulgadas por rádio e televisão. O certo é que a aprendizagem de práticas coletivas de autocontrole e disciplina, por parte de membros destas comunidades, estaria ocorrendo meio à intensificação de conflitos sociais. A pandemia não apenas agrava as desigualdades sociais, mas

também acentua, simultaneamente, a consciência destas desigualdades por parte dos membros das unidades sociais focalizadas nesta coletânea. Observe-se, a propósito, que o exercício de controle do acesso ao território não foi dado por uma autoridade externa, que tenha declarado a excepcionalidade da situação e disponibilizado agentes da ordem para garanti-la. A razão e a efetividade desse tipo de controle têm seu fundamento na própria comunidade, que institui um ritual de entrada capaz de propiciar concomitantemente convencimento, reconhecimento e coesão social.

Ressalte-se a capacidade efetiva de organização, nos gestos de solidariedade e de cooperação financeira, no plano comunitário, com base nas “vakinhas virtuais”, em doações em redes de cestas básicas, de máscaras, de luvas, de inaladores, de álcool gel e outros produtos de higiene. Sem dúvida, a pandemia teve seu impacto reduzido e atingiu um número menor de vítimas fatais em virtude destas formas organizativas e de controle do acesso às comunidades, aldeias e bairros pelo efeito de mobilizações comunitárias eficientes. Assim, existe uma economia não contabilizada da pandemia, que leva em conta o funcionamento de formas de solidariedade, de ajuda mútua e de autogestão na circulação de produtos agrícolas e extrativos, que assegura uma maior autonomia da comunidade face às tutelas convencionais: agências do Estado, igrejas e grandes comerciantes. O mutualismo, sob este ponto de vista, não consiste numa modalidade associativa pré-política, própria de períodos históricos bem remotos, ao contrário representa no presente, o cerne da própria mobilização política. Suscita formas de solidariedade e de ação que podem ser aproximadas de novas maneiras de pensar a política e de agir politicamente com maior autonomia, relativizando o peso das tutelas e a força das relações de poder, que visam submeter os povos e comunidades tradicionais a mecanismos de controle ancorados em fundamentos colonialistas.

Nos atos das comunidades tradicionais de planejar e realizar medidas práticas de auto-isolamento foi possível verificar o quanto o território e os corpos de seus agentes sociais estão expostos à morte e a ataques coordenados e com

base em dispositivos aparentemente legais. Leis, projetos de lei, decretos, medidas provisórias, instruções normativas e resoluções aparecem acompanhados de proposições que flexibilizam direitos territoriais e, ao anuir com intrusamentos eufemizados como liberdade de transações de compra-e-venda da terra, se mostram contrárias à preservação do território. Podem ser interpretados, deste modo, como peças documentais da biopolítica. Elas constituem o elenco dos dispositivos editados durante a pandemia, que produziram impactos face às ações de povos e comunidades tradicionais, detalhando o conteúdo desses diversos atos que concretizam as biopolíticas. No quadro apresentado estão listados 19 (dezenove) itens, destacando tipo, data, objeto, conteúdo, encaminhamento, territórios e povos ameaçados, manifestações a favor e manifestações contrárias. (Vide o Quadro 1 – Dispositivos editados durante a pandemia, que produziram efeitos em face de povos e comunidades tradicionais em anexo).

A “interiorização” da patologia do COVID-19 não foi dimensionada nas políticas de emergência sanitária na maioria dos municípios da região amazônica. Do ponto de vista dos planejadores as diferentes realidades localizadas foram reduzidas a uma única situação social. Semelhante decisão homogeneizadora dificilmente se encaixa nas condições sociais específicas e diferenciadas que caracterizam bairros e territórios etnicamente configurados. Inclua-se aqui as terras indígenas e quilombolas localizadas, contemporaneamente, dentro de perímetros urbanos. Confinados nestes limites estritos os agentes sociais foram (ou estão sendo) impelidos historicamente a constituir comunidades, como instrumento de autodefesa, e a construir socialmente, através de formas de ajuda mútua e de cooperação simples, suas territorialidades específicas correspondentes. Tais modalidades de ajuda mútua, que compreendem um vasto repertório de ações solidárias em serviços de limpeza e manutenção, em serviços funerários (aquisição de caixões) e nos afazeres da vida cotidiana, são compostas de agentes com pertencimentos étnicos distintos, aproximados situacionalmente pelo fato de se encontrarem nas cidades e de estarem vivendo problemas semelhantes. As relações interétnicas, que asseguram estas unidades sociais recém-formadas

com base na pluriétnicidade, consistem no alicerce da construção política das territorialidades específicas e no fundamento da própria dinâmica destas formas político-organizativas em que se baseiam tais comunidades indígenas. O que a luta pela ocupação demorou a consolidar, o enfrentamento da pandemia o faz celeremente. Em Manaus (AM) tais comunidades transcendem a três dezenas, recolocando a luta por direitos indígenas num plano em que os direitos territoriais são acionados em conjunto com os direitos humanos. Isto porque, mediante a negativa de reconhecimento deste processo de formação de comunidades indígenas, os planejadores e o órgão indigenista oficial (FUNAI) abrem um campo para as exclusões arbitrárias e para a “morte étnica” dos membros destas referidas comunidades, asfixiando-os ao recusar-lhes a proteção constitucional e os registros correlatos (RANI), concorrendo, assim, para aprofundar discriminações, estigmas e conflitos sociais. O significado de “morte étnica” está atrelado ao fato dos membros destas comunidades indígenas terem sido desprovidos de sua identidade social e de seu pertencimento étnico, do estatuto da cidadania e da garantia de proteção pelos direitos constitucionais, e reduzidos a seus corpos, no sentido biológico, como sublinha Agambem. Em suma, um violento processo de desumanização estaria em curso e torna-se mais transparente e perceptível mediante os fatos trágicos de letalidade provocados pela pandemia. O trabalho da morte pode não constituir sujeito, mas estimula as formas político-organizativas em torno da garantia de vida. Na Amazônia, está-se diante, portanto, de mais um capítulo do “impasse planetário em que a humanidade” se encontra, como nos alerta Mbembe (2020), com suas análises e observações referentes à complexidade dos mecanismos hodiernos da necropolítica, que perscrutam sobre como os povos e comunidades resistem a essa “grande asfixia”.

Os instrumentos etnográficos possuem potencial que permite penetrar analiticamente em cada uma destas situações concretas e descrever como os agentes sociais percebem e agem face aos mecanismos de controle dos poderes, que gravitam em torno do governo e do Estado. O ponto de vista dos que estão sendo atingidos, como os indígenas, vitoriosos em eleições para os DSEIs, as quais teriam

sido invalidadas arbitrariamente, ou os quilombolas que não tiveram assistência médica, constitui um ponto de partida para um novo quadro de discussão dos obstáculos à autonomia das associações indígenas e quilombolas. As disputas pelos postos ligados à gestão da saúde demonstram que as esferas de mediação estariam sendo deslocadas para este campo, não obstante o processo de militarização de cargos e posições no Ministério da Saúde e daqueles ligados diretamente ao Presidente da República. O controle militar da gestão da saúde impede os povos e comunidades indígenas de se emanciparem das tutelas a que estão submetidos e faz das estatísticas de infectados e mortos fatais um instrumento de poder, do mesmo modo que institui protocolos com medicamentos cuja eficácia não é garantida.

DEBATES TEÓRICOS E SITUAÇÕES EMPÍRICAS

A intensificação dos debates conduziu para proposições que não separam as questões teóricas das situações concretas. A questão destacada, antes e durante a pandemia, concerne à forma como o Estado brasileiro interviu de maneira questionável no que diz respeito à gestão da saúde, caracterizada, sobretudo, pelo negligenciamento do SUS, o que vários artigos desta coletânea interpretam como desleixo proposital. Seria um conjunto de bio-poderes para gerir o trabalho da morte? A necropolítica, aliás, consistiria num instrumento de compreensão sociológica de agências e agentes referidos a este trabalho da morte? Mbembe assim interpreta a ligação entre “soberania” e as decisões sobre a vida e a morte:

“(…) a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer.” (...) “Exercitar a soberania é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder”. (Mbembe, 2016, p. 123)¹¹.

11. MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Artes & Ensaios. Revista do PPGAV/EBA/UFRJ. Nº 32. Dezembro 2016 (pp. 123-151), tradução de Renata Santini. A primeira edição é de 2003, em inglês. Vide também a publicação da N-1 edições de **Necropolítica. Biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**. São Paulo, 2018.

Na atualidade pode-se pensar o conceito de biopolítica como instrumento teórico para dar conta de como os mecanismos de controle político visam se concentrar nas agências que gerem medidas relativas à saúde e que estão na linha de frente no enfrentamento da pandemia. Refere-se tanto a instituições como o Ministério da Saúde, as Secretarias Estaduais de Saúde, o SUS, a FIOCRUZ e os laboratórios de universidades públicas, quanto a instancias de representação e participação (conselhos, distritos especiais, associações). Umase ocupam da gestão da saúde e outras da produção de conhecimentos científicos para aprimorar o combate à pandemia. Todas elas no *front*, nos trabalhos de enfrentamento direto da pandemia, ao contrário de interesses privados como planos de saúde e hospitais particulares, que se manifestaram tardiamente e se dedicam a ações filantrópicas sem ter uma política social definida. As teorias neoliberais que imaginaram transferir a questão da saúde para a esfera privada estão se sentindo derrotadas e aumentam o peso de suas forças, juntamente com os bancos e grandes empresas do capitalismo financeiro, para ações filantrópicas. As indústrias farmacêuticas e os de laboratórios de biotecnologia, parecem ter se voltado prioritariamente para o potencial de mercado das vacinas e de remédios. Esta distinção entre o público e o privado no combate ao COVID-198 é que estaria evidenciando como planos de saúde e redes hospitalares particulares mostraram-se insuficientes e despreparados para se contrapor a situações emergenciais como a pandemia. Keynes e a intervenção do Estado no bem estar da sociedade certamente estão derrotando Hayeck e de quebra Friedman e seus epígonos neoliberais. Tanto na Europa, quanto aqui as autoridades econômicas e militares falam explicitamente em “Plano Marshall” e economistas neoliberais ressoam irados: “que se dane o Estado mínimo!”.

A concentração de recursos monetários na gestão da saúde, nestes tempos de peste, agita os poderes e se os divide também os arma localmente de maneira extrema. A pandemia funciona como um biombo, que acoberta uma complexa coalizão de interesses políticos e econômicos, apoiada por

atos de Estado, que objetiva controlar as políticas de saúde, que visa controlar a ação dos agentes de saúde das próprias comunidades e suas instancias de representação, e, por outro lado, parece fechar os olhos para atos de violência de diferentes ordens praticados contra estas mesmas comunidades. Observe-se, durante este período de pandemia, as circunstâncias dos assassinatos de líderes indígenas Guajajara (MA), a Resolução que preconiza remoções compulsórias de quilombolas em Alcântara, as agressões contra lideranças Kambeba em suas aldeias, por homens mascarados na calada da noite, em São Paulo de Olivença (AM); a suspensão da busca de desaparecidos com o rompimento da barragem de resíduos em Brumadinho (MG); a devastação de garimpeiros que intrusaram as terras indígenas dos Yanomami (RR) e a segurança privada da mineradora Vale, invadindo a tiros, em 21 de junho, o acampamento Lagoa Nova Carajás, município de Parauabepas (PA), onde vivem 248 famílias há 5 anos; os desmatamentos no quilombo Barra da Aroeira, que se localiza na região inventada pelos planejadores, denominada MATOPIBA. As terras tradicionalmente ocupadas estão sendo transformadas por meio de ações violentas e ilegais em terras de expansão de empreendimentos agrícolas em larga escala, de projetos agropecuários, madeireiros e minerários. Cabe acrescentar, as violências etno-raciais como a recusa de registrar em Unidades de Saúde os pacientes indígenas como tais, procedendo à sua identificação como “pardos”. Além disto, registra-se também as iniciativas politico-institucionais de classificar a enfermidade provocada pelo Coronavírus como “doença de trabalho”. O resultado desta classificação é que várias apólices de seguro excluem as doenças ocupacionais o que significa dizer que o contágio por COVID se tornaria um excluyente de cobertura pelos seguros e planos de saúde. Os efeitos desta classificação podem ser arrolados como um dos fatores de subnotificação dos casos de COVID. Os familiares dos enfermos temem perder a cobertura monetária propiciada pelas apólices de seguro e em virtude disto mobilizam-se para que o Coronavírus não seja assinalado como *causa mortis*.

Os textos desta coletânea examinam estas condições objetivas em que um volumoso aporte de recursos públicos é concentrado na saúde tendo o controle social do corpo como objeto do poder político e dos interesses econômicos, incluindo-se situações de usurpação, eufemizadas pelo termo “flexibilização”, de direitos territoriais de indígenas e quilombolas. Embora a história social deste conceito seja concernente, segundo Foucault, à maneira como o poder político tende a se transformar, entre o fim do século XVIII e o começo do século XIX, com o propósito de governar não somente os indivíduos através de determinados procedimentos disciplinares, mas o conjunto da população, o autor o dispõe no tempo presente, facultando leituras críticas dos atos das autoridades sanitárias.

Os mapas dos territórios mencionados nos artigos ilustram estas novas dimensões assinaladas. Embora a maioria deles tenha capturado as informações oficiais, relativas à infraestrutura sanitária e ao número de infectados e de óbitos, eles propiciam uma análise crítica assinalando que os dados oficiais se detêm em aspectos quantitativos sem avançar muito na caracterização das vítimas e nas circunstâncias da letalidade. Representações gráficas de círculos, tabelas, escalas e respectivos infográficos não se mostram suficientes e se restringem a fatores quantitativos sem poder maior de explicação. Do ponto de vista desta coletânea esse processo de produção cartográfica aponta efeitos da pandemia em diferentes territórios ao levar os membros das comunidades a refletirem sobre o agravamento de conflitos sociais. Este trabalho pode ser cotejado de imediato com mapeamentos já realizados pelo PNCSA em situações anteriores, ao focalizar as alterações nos índices de desmatamentos, de intrusamentos de terras indígenas por garimpos ilegais e ações de mineradoras, empreendimentos de UHEs, portos, minerodutos e expansão dos agronegócios em terras tradicionalmente ocupadas (terras indígenas, quilombolas, de ribeirinhos...) e em áreas protegidas (unidades de conservação).

A ABRANGÊNCIA DOS SIGNIFICADOS DE TERRITÓRIO

Os significados de territórios utilizados nesta coletânea abrangem, deste modo, uma diversidade de situações sociais tanto referidas a terras tradicionalmente ocupadas, georeferenciadas e com um correspondente material bem definido, quanto a expressões de conhecimentos intangíveis. Ambos os significados contrastam com as medidas pandêmicas adotadas ou inspiradas pela ação do governo federal provocando tensões e conflitos sociais. A variedade de situações aqui analisadas demonstra a complexidade deste significado e a relevância de seu uso. A coletânea foi organizada de acordo com este significado mais abrangente de território agrupando os textos em diferentes planos sociais em que ocorrem relações com efeitos da pandemia.

1) Na primeira parte selecionamos textos assim classificados: i) referidos explicitamente aos territórios indígenas, quilombolas, de comunidades de fundos e fechos de pasto e de comunidades atingidas por ação de mineradoras; ii) textos que remetem aos territórios aquáticos compreendendo pescadores e ribeirinhos; iii) textos que focalizam as mobilizações políticas; iv) textos que concernem ao conhecimento científico e seu papel no enfrentamento da pandemia.

A seleção inicial focalizou a relação entre pandemia e território no Congresso Nacional e no Poder Executivo. O que está acontecendo no Congresso Nacional em termos da relação pandemia e território pode ser demonstrado através do Quadro 1 – Dispositivos editados durante a pandemia, que produziram efeitos em face de povos e comunidades tradicionais, que contém as proposições enviadas pelo executivo ao legislativo e que se acham em votação neste período pandêmico, considerado *lato sensu*. De uma maneira resumida, observando o Congresso Nacional por dentro,

pode-se afirmar que se está diante de um território que se apequena, que se fecha para sociedade e para uma participação ampla, ao mesmo tempo que aprova projetos, que avançam sobre os territórios dos povos e comunidades tradicionais. Certamente que não conseguiriam fazer isto com tanta facilidade se não fosse a votação remota, como bem nos alerta a antropóloga Maia Sprandel.

Quanto aos territórios indígenas vale salientar que, desde meados de 2019, circulavam notícias sobre reiteradas ameaças aos povos indígenas e seus territórios. Elas se adensaram no início de 2020. Em 6 de fevereiro, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil - APIB emitiu nota de repúdio ao Projeto de Lei (PL) 191/2020 enviado pelo Executivo ao Congresso Nacional com objetivo de regulamentar atividades de exploração econômica de terras indígenas (mineração, garimpo, extração de petróleo e gás, construção de hidrelétricas e agropecuária) em resposta a conglomerados econômicos e setores empresariais dos agronegócios, que exercem pressão política demandando a expansão de suas atividades sobre tais terras e tem servido de sustentação aos planos governamentais¹². As ameaças de invasão das terras indígenas por esses agentes agravaram o caos provocado pela contaminação massiva de indígenas pelo Covid-19.

A posição defensiva está presente nas organizações e movimentos diante da combinação perversa de medidas contra os povos indígenas¹³ e o total negligenciamento de proteção à sua saúde. A Nota Oficial

12. Ler a Nota Pública de Repúdio contra o Projeto do Governo Bolsonaro de Regulamentar a Mineração, Empreendimentos Energéticos e o Agronegócio nas Terras Indígenas. em <https://cimi.org.br/2020/02/apib-repudia-projeto-governo-bolsonaro-libera-mineracao-hidreletricas-agronegocio-terras-indigenas/> Acesso em 15/06/2020.

13. **#11 Durante a pandemia, Funai emite norma que incentiva invasão de terras indígenas.** 01/maio/2020 A pandemia da Covid-19 já chegou em 20 povos indígenas no Brasil. Não estamos enfrentando apenas um vírus. Junto com o aumento de casos de indígenas infectados e mortos pela Covid-19 está o crescimento de assassinatos das nossas lideranças e o aumento das invasões de madeireiros, garimpeiros, missionários e grileiros em nossas terras. O isolamento social recomendado pela Organização Mundial de Saúde (OMS) não pode ser um privilégio de poucos
<http://apib.info/2020/05/01/durante-a-pandemia-funai-emite-norma-que-incentiva-invasao-de-terras-indigenas/>

ABRASCO/ABA “A COVID 19 e os Povos indígenas desafios e medidas para controle do seu avanço”¹⁴ chama atenção para os territórios indígenas e o papel da FUNAI no controle de entrada nas TIs de agentes externos. Contraditoriamente, essa instituição assegura um atendimento muito limitado, por meio das atividades do SASI-SUS, subestimando situações de perigo de contaminação nas aldeias indígenas e para os indígenas que residem habitualmente nas cidades. Nos alinhamentos governamentais a FUNAI emitiu a Instrução Normativa N° 9 “que permite legalizar o crime de grilagem dentro de áreas indígenas”, de acordo com o posicionamento da APIB. A observação relevante é a invisibilização dos agentes sociais e o ato permanente de negligenciar os direitos territoriais nas ações de enfrentamento à pandemia.

Nos territórios quilombolas, o tempo de pandemia revela, de forma recalcitrante, a influência de agentes econômicos e políticos, que mediante dispositivos da biopolítica decidem sobre os territórios de povos tradicionais. Nos Estados de Maranhão, Pará, Rio Grande do Norte, Bahia, Espírito Santo, Santa Catarina as situações críticas das intervenções exigem descrições dos movimentos de sincronia e diacronia, como depreende-se da leitura de vários artigos. No primeiro mês de crescente consternação com a pandemia de CODIV-19 é publicada no **Diário Oficial da União** a Resolução n° 11 de 26 de março de 2020, assinada por Augusto Heleno Ribeiro Pereira, general-de-exército da Reserva do Exército Brasileiro atualmente Ministro do Gabinete de Segurança Institucional e no cargo de Coordenador do Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro (CDPEB). A Resolução no seu artigo 6 “Aprova a Matriz de responsabilidade dos órgãos que integram o Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro”, o que sumariza os atos para a remoção e o reassentamento que, de acordo com associações de quilombolas de Alcântara, poderá atingir 30 comunidades

14. <https://www.abrasco.org.br/site/noticias/posicionamentos-oficiais-abrasco/a-covid-19-e-os-povos-indigenas-desafios-e-medidas-para-controle-do-seu-avanco/45866/>

e mais de 800 famílias, além de acarretar a subtração de mais de 12.000 hectares do território reivindicado em função da expansão do Centro de Lançamento de Alcântara¹⁵.

Organizações dos Movimentos Indígenas¹⁶ e Quilombolas dirigiram-se a representações políticas na Câmara dos Deputados com objetivo de que fosse considerada a extrema necessidade de uma política emergencial. Isto resultou no Projeto de Lei Nº 1.142 de 2020¹⁷ apresentado a essa Câmara no dia 27 de março de 2020. Somente três meses depois é divulgada a Redação Final do Projeto de Lei e fica aguardando a aprovação do Executivo. O longo período de debates, seguindo o ritual “normal|” levanta a pergunta: Quantas mortes de indígenas e quilombolas poderiam ter sido evitadas com base em ações diferenciadas e eficientes? A quem serve a inépcia da gestão política da pandemia?

15. A Manifestação da S.B.P.C., em 31 de março de 2020, inseria parágrafo final afirmando: “ A Resolução Nº 11 de 26 de março é tornada pública em um tempo de profunda comiserção mundial pelo avanço da pandemia do Codiv-19 e mostra-se em visceral desrespeito à dignidade dos quilombolas de Alcântara, o que atinge todos os quilombolas do Brasil e os que defendem respeito e valores de solidariedade humana. Diante do exposto a SBPC discorda das proposições contidas na referida Resolução e solicita a sua reconsideração por se constituir em ato contra a vida das comunidades quilombolas”.

<http://portal.sbpnet.org.br/noticias/sbpc-se-manifesta-contr-resolucao-que-autoriza-remocao-de-quilombolas-de-alcantara/> Acesso em 11 de junho de 2020.

16. A cobrança dessas ações por parte do governo foi imediata aos primeiros indicadores estatísticos sobre contaminação e mortes. A Articulação Nacional dos Povos Indígenas do Brasil (Apib) publicou nota (20/3) em que reivindica a adoção de um Plano de Ação Emergencial, que abranja tanto o fortalecimento da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) quanto medidas para coibir a invasão dos territórios por grileiros, garimpeiros e madeireiros. A Apib também articulou com governadores estaduais uma carta com estratégias para a proteção aos povos indígenas de todo o Brasil (7/4). Outra iniciativa foi a construção de um Projeto de Lei (PL 1.305/2020), apresentado pelas deputadas Taliria Petrone (PSOL-RJ), Joenia Wapichana (REDE-RR) e outros parlamentares da Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas, que dispõe sobre o Plano Emergencial para Enfrentamento ao Coronavírus nos territórios indígenas, assegurando a garantia de direitos sociais e territoriais.

<https://radis.ensp.fiocruz.br/index.php/home/reportagem/vulnerabilidades-que-aproximam> Acesso em 15/06/2020.

A CONAQ referendou a elaboração desse plano. Notadamente, a grave ofensiva dos desmatamentos concretizou-se com mais de 70.000 hectares de florestas derrubadas, o que representa aumento de 29,9% comparado com o ano anterior, conforme os dados do INPE, em termos de intrusamentos e devastação de territórios quilombolas e indígenas.

17. NOVA EMENTA: Dispõe sobre medidas de proteção social para prevenção do contágio e da disseminação da Covid-19 nos territórios indígenas; cria o Plano Emergencial para Enfrentamento à Covid-19 nos Territórios Indígenas; estipula medidas de apoio às comunidades quilombolas e aos demais povos e comunidades tradicionais para o enfrentamento à Covid-19; e altera a Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, a fim de assegurar aporte de recursos adicionais nas situações emergenciais e de calamidade pública. Ver a tramitação no site:

<https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2242218>. Acesso em 17/06/2020.

Os territórios de diferentes comunidades (de fundos e fechos de pasto, de assentados, de *raizales* e de atingidos por mineração) tornam-se objeto de reflexão. A rigor as indagações abordadas nos artigos desta coletânea procedem de uma reflexão sobre uma situação epidêmica e de “determinação local”, como escreve Alain Badiou¹⁸ (2020, pp. 72 e 78). Entende-se que o “combate à pandemia” reveste-se de situações sociais no presente-passado, referidas a realidades específicas incrustadas de racismos e de subordinação do Outro. Uma situação colonial, enfim. Tais noções operativas contribuem para que se possa compreender os atingidos e remetem empiricamente a atividades de mineração, dendeicultura e de plantações homogêneas, bem como a obras de infraestrutura (portos graneleiros, minerodutos, gasodutos, duplicação de rodovias e ferrovias, UHEs Tucuruí e Belo Monte). O território destas comunidades atingidas resulta diferente do território quilombola e do território indígena pelo fato de seus agentes não terem podido lançar mão do direito duramente conquistado ao isolamento social. Assim tais comunidades ficaram cruamente expostas à morte e radicalmente abandonadas. Por parte das sedes municipais ocorreram, inclusive, em alguns casos, atos discricionários de evitar a entrada dos pescadores na cidade para vender peixes, dos agricultores familiares para oferecerem a farinha e demais produtos agrícolas nas feiras. Em torno das comunidades descritas a fome, a falta de água, a impossibilidade de adquirir medicamentos faz com que a lembrança da morte seja permanente tanto pelo COVID 19, quanto por carências básicas. Haverá necessidade de retomar criticamente o denominado “Auxílio Emergencial” como uma medida com falhas na implementação.

A unidade que se busca estabelecer entre território e pandemia é aberta e múltipla com a pretensão de discernir como modos de vida dos povos tradicionais são afetados pelos efeitos econômicos, como no caso de interrupção das atividades e de turismo, da pesca, da própria agricultura

18. BADIOU, Alain. Sobre la situación epidémica. In. Agamben, Giorgio. Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemia. Editorial ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio. Marzo, 2020. P. 67-78.

e extrativismo vinculados a mercados, ainda mais porque a incerteza dos próximos meses e anos é elevada. Todavia, trata-se de incertezas de várias ordens. Paul Preciado, filósofo, aborda as técnicas governamentais biopolíticas e as redes de poder que entraram em vigência, sobre as formas de poder especializado, afirma que este se estenderá na totalidade do território até penetrar no corpo individual (Preciado¹⁹, 2020, p. 164). Abalizado em Foucault escreve:

una epidemia radicaliza y desplaza las técnicas biopolíticas que se aplican al territorio nacional hasta al nivel de la anatomía política, inscribiéndolas en el cuerpo individual. Al mismo tiempo, una epidemia permite extender a toda la población las medidas de “inmunización” política que habían sido aplicadas hasta ahora de manera violenta frente aquellos que habían sido considerados como “extranjeros” tanto dentro como en los límites del territorio nacional. (Preciado, 2020, p. 164).

Assistimos a lutas organizadas para defender os territórios, evitar a morte; esses enfrentamentos neste tempo de pandemia são a maior certeza da resistência. Nas palavras de Preciado as iniciativas de uso do tempo de isolamento podem permitir “estudar tradições de luta e resistência minoritárias, que nos tem ajudado a sobreviver até aqui” (Preciado,2020:185).

De igual modo a ofensiva do governo federal contra as universidades e instituições de pesquisa tem sido persistente desde 2016 e adquiriu impulso demolidor no atual governo, notadamente através do Ministério da Educação, que pretende chamar a si a escolha de reitores e que se conforma com a drástica redução dos recursos públicos para o sistema de ensino por parte do executivo. Esses ataques frontais colocam em perigo o conhecimento científico, que no tempo de pandemia seria um aliado para indicar alternativas, examinar protocolos, debater dados epidemiológicos e elaborar orientações na perspectiva que se codificou de “emergência sanitária e humanitária” ante

19. PRECIADO, Paul. B. Aprendiendo del virus. In. AGAMBEN, Giorgio. **Sopa de Wuhan**. S. I. Editorial: ASPO (Aislamiento Social Preventivo y Obligatorio), Marzo, 2020 (p. 163-185)

o evento biológico do COVID-19, com forte espectro de (des)informação. Concepções de saúde, respeito à vida e justiça não separam as ciências sociais e as ciências da vida; aliadas elas formulam questões aos tratamentos, não reduzíveis a opiniões sobre medicamentos, técnicas, práticas e terapias. As soluções estudadas no campo da pesquisa científica tem se constituído numa “a reafirmação ou legitimação ampla junto à sociedade, da autoridade da ciência e das universidades”. O território da ciência evidencia assim, os confrontos de ordens e poderes econômicos, bem como as medidas autoritárias de militarização do Ministério da Saúde, em detrimento dos que detém os critérios de conhecimento médico, e as disputas políticas concernentes às visões oficiosas da pandemia, “negacionistas” e conservadoras. A própria coletânea **Território e Pandemia**, aqui apresentada, marca uma visão de ciência que, na contramão do “negacionismo”, realiza uma defesa radical do uso do conhecimento científico no combate ao Coronavírus.

Os obituários compõem a segunda parte da coletânea intitulada o “território da morte”. Nesta segunda parte tem-se, como já foi dito, 40 (quarenta) colaboradores envolvidos, direta ou indiretamente, na elaboração dos obituários, acrescidos das associações indígenas que produziram listas com os nomes dos mortos fatais pelo Coronavírus. Os obituários e as listas concernem a 100 (cem) vítimas fatais da COVID-19. Há dois estrangeiros, que foram vítimas do COVID-19 e simbolizam a escala global da pandemia, aos quais correspondem: um obituário sobre liderança indígena colombiana, que foi protagonista de uma película premiada em vários países, e outro, sobre uma cineasta nigeriana, que se destacou internacionalmente na luta contra a dominação colonialista e o racismo. Ambos conhecidos dos movimentos indígenas e quilombolas.

Na terceira parte apresentamos uma iconografia das formas de resistência de povos indígenas, quilombolas e ciganos. Mais privilegiamos os cartazes com seus desenhos e breves mensagens do que a elaboração de textos explicativos. Consideramos uma redundância. No caso de indígenas e

quilombolas estas formas são expressas pela vigilância e controle do acesso às suas terras, implementadas pelas próprias comunidades, de maneira autônoma e precedendo a qualquer ação governamental. Em se tratando dos ciganos há uma ênfase nos chamados “ranchos”. As placas, cartazes e avisos afixados junto às barreiras físicas e postos de vigilância de acesso às terras indígenas e quilombolas, registram formas politico-organizativas que adotaram o “isolamento social” como mecanismo de autodefesa de seus territórios diante da disseminação desordenada do Coronavírus e dos intrusamentos sucessivos dela decorrentes. Consideramos tais materiais visuais como documentos através dos quais estes povos e comunidades tradicionais estabelecem uma interlocução constante, durante a pandemia, com a sociedade e com o Estado.

De maneira resumida pode-se considerar as três partes desta coletânea como etapas distintas dos trabalhos de pesquisa. Elas independem umas das outras e podem ser lidas em separado e na ordem desejada pelos leitores. Não há qualquer pretensão de sequência ou de uma continuidade linear senão para efeitos exposição e sumário.

Pelo que já foi observado as três partes podem ser assim brevemente descritas: i) a primeira corresponde ao processo de produção dos artigos referentes aos respectivos “territórios” e contém, após esta “Apresentação Geral” e o quadro de dispositivos legais editados durante a pandemia que produziram efeitos em povos e comunidades tradicionais, uma análise do veto presidencial ao “Plano Emergencial para Enfrentamento à Covid-19 nos Territórios Indígenas e medidas de apoio a diversas comunidades”. ii) A segunda compreende os critérios de seleção de “notas de pesar”, “avisos fúnebres” e quejandos. Consiste num registro necrológico, redigido a partir de narrativas dos próprios membros do povo, grupo ou comunidade afetados. Por estar fundado no trabalho da morte, que orienta as narrativas daqueles que mantêm vínculos com o agente social vitimado pelo COVID-19, consiste no reverso da biografia. A elaboração dos obituários baseia-se, pois,

nestas narrativas que, face ao distanciamento social imposto pela pandemia, passam a fazer parte da sequência cerimonial de sepultamento. iii) A terceira abrange as atividades de compilação de “cartazes” (*folders*) e “quadros de aviso”, contendo as orientações de indígenas e quilombolas, quanto ao acesso às suas terras, em combinação com os escritos nos cartazes, como os dos ciganos, que dizem respeito à pauta de suas necessidades prementes de equipamentos médicos de proteção à saúde (máscaras, luvas, álcool gel), de materiais de limpeza, de alimentos e de apoio financeiro para poderem saldar compromissos elementares, uma vez que se encontram gravemente afetados por danos econômicos relativos ao “isolamento social” ou ao confinamento em que se encontram.

Estamos diante, portanto, de três diferentes planos do trabalho intelectual ou de gêneros textuais distintos, que balizaram a divisão do trabalho com conceitos polissêmicos de território, na consecução desta coletânea. Nesta perspectiva o exercício de interpenetração das partes e de suas imagináveis articulações deixamo-lo em aberto, completamente sujeito às condições de possibilidade de uma leitura crítica e da atenção criteriosa dos leitores.

Rosa Acevedo
Eriki Aleixo
Alfredo Wagner
(org.)

Quadro 1 – Dispositivos editados durante a pandemia, que produziram efeitos em Povos e Comunidades Tradicionais

ATO	DATA	OBJETO	CONTEÚDO	ENCAMINHAMENTO	TERRITÓRIOS E POVOS AMEAÇADOS	MANIFESTAÇÕES A FAVOR	MANIFESTAÇÕES CONTRÁRIAS
Lei nº 13.982	02/04/2018	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), e estabelece medidas excepcionais de proteção social a serem adotadas durante o período de enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus (Covid-19) responsável pelo surto de 2019, a que se refere a Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020.	Institui o auxílio emergencial por um período de três meses, no valor de R\$ 600,00	A iniciativa partiu do Poder Legislativo, por meio do PL nº 1.066/2020. Posteriormente outros projetos foram aprovados para ampliar o escopo dos grupos sociais beneficiários do auxílio emergencial	De um modo geral, os povos e comunidades tradicionais foram afetados em virtude de dificuldades de recebimento dos recursos do Auxílio Emergencial, que obrigaram as pessoas a se aglomerarem em extensas filas nas cidades, e assim, facilitar sobremaneira o contágio de grande número de pessoas.	-	-

MP 910	10/12/2019	Altera a Lei nº 11.952, de 25 de junho de 2009, que dispõe sobre a regularização fundiária das ocupações incidentes em terras situadas em áreas da União, a Lei nº 8.666, de 21 de junho de 1993, que institui normas para licitações e contratos de administração pública, e a Lei nº 6.015, de 31 de dezembro de 1973, que dispõe sobre os registros públicos.	Designada por seus críticos de “MP da Grilagem”, o dispositivo se enquadra na estratégia de flexibilização da legislação fundiária e ambiental posta em prática pelo atual governo. Possibilitava a regularização de aposseamentos irregulares, dispensando a declaração de confiança e a necessidade de vistoria prévia para imóveis rurais com área até 15 módulos fiscais.	Após sucessivas tentativas de colocá-la em votação na Câmara dos Deputados, todas consanguidas pela pressão da sociedade civil e da ampla repercussão negativa a nível internacional, a MP perdeu validade e consequentemente seus efeitos jurídicos caíram por terra.	Povos e comunidades tradicionais situados em glebas federais arrecadadas e matrículas em nome da União, objeto de disputa com grileiros, mineradoras e empresas do agronegócio	Frete Parlamentar da Agropecuária, Confederação Nacional da Agricultura, Sociedade Rural Brasileira, Secretaria de Assuntos Fundiários	Ampla frente formada por movimentos sociais, ONG's, artistas, parlamentares de oposição e agências internacionais preocupadas com a ampliação dos desmatamentos e devastações.
PL nº 191	06/02/2020	Regulamenta o § 1º do art. 176 e o § 3º do art. 231 da Constituição para estabelecer as condições específicas para a realização da pesquisa e da lavra de recursos minerais e hidrocarbonetos e para o aproveitamento de recursos hídricos para geração de energia elétrica em terras indígenas e institui a indenização pela restrição do usufruto de terras indígenas.	Libera atividades minerárias (pesquisa e lavra), exploração de hidrocarbonetos e construção de hidrelétricas em terras indígenas, cujo usufruto será autorizado mediante pagamento de indenização aos povos afetados. Subverte os fundamentos da Convenção 169, da OIT. Prevê o suporte de forças policiais para assegurar as atividades extrativas, as quais serão autorizadas independentemente da concordância de cada povo.	PL foi construído pelo governo federal e enviado ao Congresso Nacional. E assinado eletronicamente pelos Ministros Bento Albuquerque, de Minas e Energia, e Sérgio Moro, Ministro da Justiça e Segurança Pública	Povos indígenas sob mira de estratégias empresariais da mineração e da produção de energia, notadamente na Amazônia	Bancada da Mineração, Frente Parlamentar da Agropecuária, base de apoio ao governo; grandes grupos empresariais	Nota pública de repúdio contra o projeto do Governo Bolsonaro de regulamentar a mineração, empreendimentos energéticos e o agronegócio nas terras indígenas, subscrita pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APB; Câmara de Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais do Ministério Público Federal (6CCR/MPIF) Bancada de oposição ao governo no Congresso

Lei nº 13.979	06/02/2020	Dispõe sobre as medidas para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus responsável pelo surto de 2019.	Reconhece a emergência de saúde pública e estabelece mecanismos biopolíticos visando o enfrentamento da pandemia. Institui as classificações “isolamento” e “quarentena”; elenca as medidas sociais e epidemiológicas a serem adotadas, nas várias esferas de competência	Conversão em lei do PL nº 23/2020, proposto pelo Governo federal e aprovado sucessivamente pelo Congresso Nacional			Base de apoio ao governo no Congresso Nacional	Partidos de oposição
Instrução Normativa Ibama nº 19	12/03/2020	Estabelece orientações aos órgãos e entidades do Sistema de Pessoal Civil da Administração Pública Federal - SIPEC, quanto às medidas de proteção para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus (COVID-19).						

MPV nº 926	20/03/2020	Altera a Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020, para dispor sobre procedimentos para aquisição de bens, serviços e insumos destinados ao enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus.	Estabelece a faculdade de adoção de medidas sanitárias restritivas, com o propósito de combater a SARS-Cov-2, resguardando-se o funcionamento dos serviços públicos e das atividades classificadas como “essenciais”; confere ao Presidente da República o poder soberano de definir a respeito das “atividades essenciais” e a circulação interestadual e intermunicipal; dispõe sobre os regimes de compras emergenciais durante a pandemia	Editada pelo Poder Executivo e enviada ao Congresso Nacional. Encontra-se em análise na Câmara dos Deputados desde 08/04/2020		Entidades em- presariais, base de apoio ao governo no Congresso Nacional	Fórum de Governadores; Partido Democrático Trabalhista (PDT) ingressou com ação de inconstitucionalidade junto ao Supremo Tribunal Federal (STF), a qual foi acatada parcialmente, conferindo aos governadores e prefeitos o mesmo poder soberano antes monopolizado pelo Presidente
Decreto nº 10.282	20/03/2020	Regulamenta a Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020, para definir os serviços públicos e as atividades essenciais	Estabelece o regime de classificação dos serviços públicos e das atividades essenciais	Decreto editado pelo Poder Executivo. Encontra-se em vigor			
Portaria Ibama nº 826	21/03/2020	Dispõe sobre medidas complementares à Instrução Normativa nº 19, de 12 de março de 2020 para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus (CO-VID-19)	Determinou a suspensão dos prazos processuais por prazo indeterminado, a contar de 16 de março de 2020, nos processos físicos e eletrônicos em trâmite no âmbito do Ibama	O ato permanece vigente por tempo indeterminado	Povos e comunidades tradicionais em colisão com megatendimentos econômicos	Grupos empresariais e parlamentares ligados à mineração e ao agronegócio	Não há registro

Instrução Normativa Ibama nº 12	25/03/2020	Prorroga o prazo regular para a entrega do Relatório Anual de Atividades Potencialmente Poluidoras e Utilizadoras de Recursos Ambientais - RAPP de 2020 (ano -base 2019).	Prorrogação de prazos para os beneficiários de licenciamento ambiental apresentarem relatório anual de atividades potencialmente poluidoras, alegadamente por causa da pandemia	A Resolução partiu do Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro (CDPEB).	No seu artigo 6º, aprova “a Matriz de responsabilidade dos órgãos que integram o Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro” e sumaria os atos para a remoção e o reassentamento em Alcântara que, de acordo com associações locais de quilombolas, poderão atingir 30 comunidades e mais de 800 famílias e levar à subtração de mais de 12.000 hectares do território reivindicado em função da expansão do Centro de Lançamento de Alcântara.	Grupos empresariais e parlamentares ligados à mineração e ao agronegócio	Não há registro
Resolução Nº 11	26/03/2020	Publica as deliberações do Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro (CDPEB), na Sétima Reunião Plenária ocorrida em 4 de março de 2020.	Art. 4º: Aprovar as diretrizes destinadas a orientar a elaboração do Plano de Consulta às comunidades quilombolas do município de Alcântara, Estado do Maranhão, com vistas a atender ao estabelecido na Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho, e autorizar a feitura do mencionado Plano pelo Grupo Técnico do Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro constituído na forma do art. 2º da Resolução nº 8/CDPEB/2019, de 7 de agosto de 2019, conforme proposta constante no anexo do relatório parcial desse sublegado.	A Resolução partiu do Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro (CDPEB).	No seu artigo 6º, aprova “a Matriz de responsabilidade dos órgãos que integram o Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro” e sumaria os atos para a remoção e o reassentamento em Alcântara que, de acordo com associações locais de quilombolas, poderão atingir 30 comunidades e mais de 800 famílias e levar à subtração de mais de 12.000 hectares do território reivindicado em função da expansão do Centro de Lançamento de Alcântara.	Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro (CDPEB). Governo do Estado do Maranhão, Prefeitura Municipal de Alcântara.	MABE SINDICATO DOS TRABALHADORES RURAIS DE ALCÂNTARA CONAQ ASSOCIAÇÕES QUILOMBOLAS SBPC manifestou-se contra a remoção forçada das comunidades quilombolas do município de Alcântara e tem reiterado esse posicionamento em diversos fóruns, eventos e moções, sempre a partir de debates e reflexões acuradas, em particular na Moção aprovada na Assembleia Geral de sua 69ª Reunião Anual, em 2017

Portaria MAPA nº 116	26/03/2020	Dispõe sobre os serviços, as atividades e os produtos considerados essenciais pelo Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento para o pleno funcionamento das cadeias produtivas de alimentos e bebidas, para assegurar o abastecimento e a segurança alimentar da população brasileira enquanto perdurar o estado de calamidade pública decorrente da pandemia da COVID-19	Art. 5º Aprovar o Plano de Comunicação com as comunidades quilombolas localizadas na área de interesse do Estado para a consolidação do Centro Espacial de Alcântara, elaborado no âmbito do Grupo Técnico do Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro constituído na forma do art. 2º da Resolução nº 8/CDPEB/2019, de 7 de agosto de 2019.	A portaria permanece em vigor desde sua publicação no Diário Oficial da União, em 27/03/2020. Segundo levantamento diário feito pela Agência Pública, desde o começo do mandato o governo Bolsonaro já liberou 607 novos produtos agrotóxicos, muitos deles banidos em outros países. Até o dia 13/05 já haviam sido liberados 150 novos agrotóxicos durante a pandemia (Brasil de Fato, 2020)	Povos e comunidades tradicionais situados nas proximidades de monocultivos em larga escala	Fronte Parlamentar da Agropecuária, Confederação Nacional da Agricultura, Sociedade Rural Brasileira, Associação Brasileira do Agronegócio	Movimentos sociais que integram a Campanha Contra os Agrotóxicos e pela Vida
----------------------	------------	---	---	--	--	--	--

PL nº 1.142/2020	27/03/2020	Dispõe sobre medidas de proteção social para prevenção do contágio e da disseminação da Covid-19 nos territórios indígenas; cria o Plano Emergencial para Enfrentamento à Covid-19 nos Territórios Indígenas; estipula medidas de apoio às comunidades quilombolas e aos demais povos e comunidades tradicionais para o enfrentamento à Covid-19; e altera a Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, a fim de assegurar aporte de recursos adicionais nas situações emergenciais e de calamidade pública	Cria um Plano Emergencial de Enfrentamento à covid-19 nos territórios indígenas e quilombolas	PL apresentada pela Dep. Rosa Neide (PT-MI) e outros 24 deputados federais. Foi aprovado em 16/06/2020 no Senado Federal e seguirá para sanção presidencial	Não há ameaça, mas políticas de socorro aos povos afetados pela pandemia	Entidades representativas de povos e comunidades tradicionais (Apib, Conaq, Cotab, etc.); parlamentares de oposição	Frente Parlamentar da Agropecuária e membros da base de apoio do governo
---------------------	------------	---	---	--	--	---	--

Portaria MME, nº 135/GM	28/03/2020	Autoriza a continuidade das operações extrativas de empresas mineradoras	<p>Considera essencial a disponibilização dos insumos minerais necessários à cadeia produtiva das atividades essenciais arroladas nos incisos do § 1º, do art. 3º, do Decreto nº 10.282, de 20 de março de 2020, e realizada, dentre outros, pelos seguintes serviços e atividades:</p> <p>I - pesquisa e lavra de recursos minerais, bem como atividades correlatas;</p> <p>II - beneficiamento e processamento de bens minerais;</p> <p>III - transformação mineral;</p> <p>IV - comercialização e escoamento de produtos gerados na cadeia produtiva mineral; e</p> <p>V - transporte e entrega de cargas de abastecimento da cadeia produtiva</p>	Ato articulado pelos grandes players da mineração no país, visando não interromper as atividades extrativas durante a pandemia	Povos e comunidades tradicionais em colisão com megaprojetos minerários	Grupos empresariais da mineração	Várias denúncias de povos indígenas e quilombolas prejudicados com a medida, considerada por estes como impulsionadora da transmissão da covid-19 nos territórios tradicionais
-------------------------	------------	--	---	--	---	----------------------------------	--

Despacho MMA nº 4.410/GM	06/04/2020	Torna vinculante no âmbito do MMA o Parecer n. 00115/2019/DECOR/CGU/AGU, que orienta autorizar atividades econômicas no bioma Mata Atlântica	Libera atividades produtivas em áreas consolidadas “consolidadas” no bioma Mata Atlântica, orientado por parecer da AGU, cujo interesse é a Confederação Nacional da Agricultura - CNA	Editado no escopo da fala do ministro na reunião ministerial de 28/04/2020: “proveítor o período da pandemia para fazer passar a boiada”. Diante da ampla repercussão negativa, o ato administrativo foi cancelado	Povos e comunidades tradicionais da Mata Atlântica	Confederação Nacional da Agricultura - CNA	MPF, OAB, ONGs ambientalistas, povos indígenas e quilombolas da Mata Atlântica
Portaria SEMAS/PA nº 432	14/04/2020	Dispõe sobre prorrogação de prazos e procedimentos administrativos, referentes a licenciamento ambiental, durante a vigência do Decreto Estadual nº 609, de 16 de março de 2020, no âmbito da Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Sustentabilidade.	Possibilitou a prorrogação excepcional até a data de 1º de julho de 2020 dos seguintes prazos administrativos vencidos durante a vigência do Decreto Estadual nº 609, de 16 de março de 2020: I - de validade das licenças ambientais e demais autorizações emitidas pela Secretana de Estado de Meio Ambiente e Sustentabilidade – SEMAS; II – de resposta à notificação; e III - de cumprimento de condicionantes, incluindo a apresentação do Relatório de Informação Ambiental Anual, referente ao exercício 2019/2020, acompañado do respectivo comprovante de pagamento do Documento de Arrecadação Estadual – DAE.	Ato editado em atendimento a pressões exercidas por grupos empresariais com interlocução direta junto ao Governo do Pará	Povos e comunidades tradicionais em colisão com megaprojetos econômicos	Grupos empresariais e parlamentares ligados à mineração, à exploração de madeira e ao agronegócio	Não há registro

Decreto Estadual nº 609	16/04/2020	Dispõe sobre as medidas de enfrentamento, no âmbito do Estado do Pará, à pandemia do coronavírus COVID-19.	No art. 23 fica recomendado o início e o término de funcionamento dos estabelecimentos industriais, comerciais e de serviços, autorizados a funcionar, conforme horários estabelecidos no Anexo Único do decreto. Em consonância com o Decreto Federal nº 10.329/2020, corroborou a classificação das atividades minerárias e siderúrgicas como “atividades essenciais”. No item 59 do anexo 1, liberou também a produção, distribuição, comercialização e entrega de alimentos produzidos pelo agronegócio	O decreto foi editado pelo Governo do Pará	Todos os povos e comunidades tradicionais do Pará, cercados por megapreempções minerárias e agropecuárias foram afetados por essa decisão	Não foi identificada nenhuma oposição pública a essa medida
Instrução Normativa Funai nº 9	16/04/2020	Disciplina o requerimento, análise e emissão da Declaração de Reconhecimento de Limites em relação a imóveis privados.	Disciplina o requerimento, análise e emissão da Declaração de Reconhecimento de Limites dos imóveis privados, vedando a FUNAI de negar posse aos imóveis rurais privados sobrepostos a territórios indígenas não homologados por decreto.	A medida foi articulada pela Frente Parlamentar da Agropecuária e da Confederação Nacional da Agricultura, e operacionalizada dentro do governo por Nabhan Garcia, Secretário de Assuntos Fundiários e ferrenho opositor de políticas destinadas a garantir os direitos territoriais de indígenas e quilombolas	Povos indígenas com processos de demarcação e delimitação em curso. 9 milhões de hectares e 235 terras indígenas foram excluídas da base do Sistema de Gestão Fundiária (Sigef). Até haviam sido emitidas para fazendas localizadas dentro de terras indígenas	Alerta APIB #11 (01/05/2020): Durante a pandemia, Funai emite norma que incentiva invasão de terras indígenas. Instrução Normativa nº 9 legaliza a grilagem em áreas indígenas e incentiva o aumento da violência e crimes ambientais

Decreto nº 10.329	28/04/2020	Atualiza a lista de serviços públicos e atividades essenciais	Inclui as atividades minerárias (incisos L e XLIX), como “essenciais” XLIX - atividades cujo processo produtivo não possa ser interrompido sob pena de dano irreparável das instalações e dos equipamentos, tais como o processo siderúrgico e as cadeias de produção do alumínio, da cerâmica e do vidro; L - atividades de lavra, beneficiamento, produção, comercialização, escoamento e suprimento de bens minerais;	Decreto editado pelo Poder Executivo. Entra-se em vigor	Todos os povos e comunidades tradicionais do país, cercados por megaprecendimentos minerais foram afetados por essa decisão	Empresas de mineração e do agronegócio; entidades empresariais	
Decreto nº 10.342	07/05/2020	Atualiza a lista de serviços públicos e atividades essenciais	Inclui atividades de produção, transporte e distribuição de gás natural, construção civil e industriais (incisos LIV e LX) como essenciais	Decreto editado pelo Poder Executivo. Entra-se em vigor			

PL 2.633	14/05/2020	Altera a Lei nº 11.952, de 25 de junho de 2009, que dispõe sobre a regularização fundiária das ocupações incidentes em terras situadas em áreas da União; a Lei nº 8.666, de 21 de junho de 1993, que institui normas para licitações e contratos da administração pública; a Lei nº 6.015, de 31 de dezembro de 1973, que dispõe sobre os registros públicos; a fim de ampliar o alcance da regularização fundiária e dar outras providências	O PL foi apresentado pelo Relator da MP 910/2019, após o referido dispositivo perder a validade por não ter sido votada tempestivamente no Congresso Nacional. Trata-se de uma reedição da MP, com o acréscimo de outros pontos, igualmente criticada pelo MPP; pelos movimentos sociais e por ambientalistas.	Encontra-se em tramitação na Câmara dos Deputados. Em 15/05/2020 foi instituída Comissão Especial para analisá-lo. Em 20/05/2020 foi apresentado o Requerimento de Urgência nº 1200/2020, pelo Deputado Marcelo Ramos (PL/AM) e outros, que “Requer, nos termos do art. 155, seja incluído automaticamente na Ordem do Dia o Projeto de Lei 2633 de 2020[...].”	Povos e comunidades tradicionais situados em glebas federais arrecadadas e matriculadas em nome da União, objeto de disputa com grileiros, mineradoras e empresas do agronegócio	Frente Parlamentar da Agropecuária, Confederação Nacional da Agricultura, Sociedade Rural Brasileira, Secretaria de Assuntos Fundiários	Ampla coalizão formada por movimentos sociais, ONG's, artistas, parlamentares de oposição e vozes internacionais
----------	------------	--	--	---	--	---	--

Links dos Dispositivos editados durante a pandemia

Nº ato	Data	Conteúdo	Link de acesso
MP 910 (Expirou o prazo validade e tornou-se PL2633)	10/12/2019	Designada por seus críticos de “MP da Grilagem”, o referido dispositivo se enquadra na estratégia de flexibilização da legislação fundiária e ambiental posta em prática pelo atual governo federal. Possibilitava a regularização de apossamentos irregulares, dispensando a declaração de confinantes e a necessidade de vistoria prévia para imóveis rurais com área até 15 módulos fiscais	http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2019/Mpv/mpv910.htm
PL nº 191	06/02/2020	Libera atividades minerárias (pesquisa e lavra), exploração de hidrocarbonetos e construção de hidrelétricas em terras indígenas, cujo usufruto será autorizado mediante pagamento de indenização aos povos afetados. Subverte os fundamentos da Convenção 169, da OIT. Prevê o suporte de forças policiais para assegurar as atividades extrativas, as quais serão autorizadas independentemente da concordância de cada povo	https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1855498&filename=PL+191/2020
Lei nº 13.979	06/02/2020	Reconhece a emergência de saúde pública e estabelece mecanismos biopolíticos visando o enfrentamento da pandemia. Institui as classificações “isolamento” e “quarentena”; elenca as medidas sociais e epidemiológicas a serem adotadas, nas várias esferas de competência	http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/Lei/L13979.htm
MPV nº 926	20/03/2020	Estabelece a faculdade de adoção de medidas sanitárias restritivas, com o propósito de combater a SARS-Cov-2, resguardando-se o funcionamento dos serviços públicos e das atividades classificadas como “essenciais”; confere ao Presidente da República o poder soberano de definir a respeito das “atividades essenciais” e a circulação interestadual e intermunicipal; dispõe sobre os regimes de compras emergenciais durante a pandemia	https://www.congressonacional.leg.br/materias/medidas-provisorias/-/mpv/141144
Decreto nº 10.282	20/03/2020	Estabelece o regime de classificação dos serviços públicos e das atividades essenciais	https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/decreto/d10282.htm

Portaria Iba- ma nº 826	21/03/2020	Determinou a suspensão dos prazos processuais por prazo indeterminado, a contar de 16 de março de 2020, nos processos físicos e eletrônicos em trâmite no âmbito do Ibama	http://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-826-de-21-de-marco-de-2020-249491009
Instrução Normativa Ibama nº 12	25/03/2020	Prorrogação de prazos para os beneficiários de licenciamento ambiental apresentarem relatório anual de atividades potencialmente poluidoras, alegadamente por causa da pandemia	http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/Portaria/IN/IN12-20-MMA-IBMARNR.htm
Portaria nº 116	26/03/2020	Estabelece um rol de produtos, serviços e atividades considerados essenciais à cadeia produtiva de alimentos, bebidas e insumos agropecuários, dentre outros. Na lista consta a autorização para a produção e comercialização de agrotóxicos eufemizados como “defensivos agrícolas”.	http://www.in.gov.br/en/web/dou/-/portaria-n-116-de-26-de-marco-de-2020-250059467
PL nº 1.142/2020	27/03/2020	Cria um Plano Emergencial de Enfrentamento à Covid-19 nos territórios indígenas e quilombolas	https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2242218
Portaria MME nº 135/GM	28/03/2020	Considera essencial a disponibilização dos insumos minerais necessários à cadeia produtiva das atividades essenciais arroladas nos incisos do § 1º, do art. 3º, do Decreto nº 10.282, de 20 de março de 2020, e realizada, dentre outros, pelos seguintes serviços e atividades: I - pesquisa e lavra de recursos minerais, bem como atividades correlatas; II - beneficiamento e processamento de bens minerais; III - transformação mineral; IV - comercialização e escoamento de produtos gerados na cadeia produtiva mineral; e V - transporte e entrega de cargas de abastecimento da cadeia produtiva	http://www.mme.gov.br/documentos/79325/0/Portaria_135_SGM.pdf/792dcd4d-43f7-c624-63da-9822ae8b01ec
Lei nº 13.982	02/04/2020	Institui o auxílio emergencial por um período de três meses, no valor de R\$ 600,00	http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/Lei/L13982.htm
Despacho MMA nº 4.410/GM	06/04/2020	Libera atividades produtivas em áreas consideradas “consolidadas” no bioma Mata Atlântica, orientado por parecer da AGU, cujo interessado é a Confederação Nacional da Agricultura - CNA	http://www.in.gov.br/web/dou/-/despacho-n-4.410/2020-251289803

Portaria SEMAS/PA/nº 432	14/04/2020	<p>Possibilitou a prorrogação excepcional até a data de 1º de julho de 2020 dos seguintes prazos administrativos vencidos durante a vigência do Decreto Estadual nº 609, de 16 de março de 2020:</p> <p>I - de validade das licenças ambientais e demais autorizações emitidas pela Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Sustentabilidade – SEMAS;</p> <p>II – de resposta à notificação; e</p> <p>III - de cumprimento de condicionantes, incluindo a apresentação do Relatório de Informação Ambiental Anual, referente ao exercício 2019/2020, acompanhado do respectivo comprovante de pagamento do Documento de Arrecadação Estadual – DAE.</p>	https://www.semas.pa.gov.br/legislacao/files/pdf/3567.pdf
Decreto Estadual nº 609	16/04/2020	<p>No art. 23 fica recomendado o início e o término de funcionamento dos estabelecimentos industriais, comerciais e de serviços, autorizados a funcionar, conforme horários estabelecidos no Anexo Único do decreto.</p> <p>Em consonância com o Decreto Federal nº 10.329/2020, corroborou a classificação das atividades minerárias e siderúrgicas como “atividades essenciais”. No item 59 do anexo 1, liberou também a produção, distribuição, comercialização e entrega de alimentos produzidos pelo agronegócio</p>	https://drive.google.com/file/d/1Kn8WjWL8NGJqHRxbWiEoGqMtsWaDBIC/view
Instrução Normativa Funai nº 9	16/04/2020	Disciplina o requerimento, análise e emissão da Declaração de Reconhecimento de Limites dos imóveis privados, vedando a FUNAI de negar posse aos imóveis rurais privados sobrepostos a territórios indígenas não homologados por decreto	http://www.in.gov.br/web/dou/-/instrucao-normativa-n-9-de-16-de-abril-de-2020-253343033
Decreto nº 10.342	07/05/2020	Inclui atividades de produção, transporte e distribuição de gás natural, construção civil e industriais (incisos LIV e LV) como essenciais	http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/decreto/D10342.htm
PL nº 2.633	14/05/2020	O PL foi apresentado pelo Relator da MP 910/2019, após o referido dispositivo perder a validade por não ter sido votada tempestivamente no Congresso Nacional. Trata-se de uma reedição da MP, com o acréscimo de outros pontos, igualmente criticada pelo MPF, pelos movimentos sociais e por ambientalistas.	https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=2252589

Elaboração: Elielson Pereira da Silva e Selma Solange Monteiro. 2020.

A pandemia, ao ocasionar o estímulo à posição cientificamente fundamentada do isolamento social, faz com que os diferentes grupos que compõem as bases dos movimentos sociais se auto-contenham em seus territórios mínimos próprios, na esfera doméstica. Aí se mostra o valor da manutenção das fontes tradicionais do trabalho em torno da casa, como no caso da agricultura familiar ou do artesanato ou ainda do extrativismo em campo aberto. A isso se soma a recente perícia dos movimentos de povos tradicionais com recursos mínimos de acesso à telefonia móvel e à internet, aumentando sua influência social com a comunicação à distância. Condições mínimas de defesa com relação ao uso de uma necropolítica da pandemia por parte de forças extremadas das classes dominantes, disfarçadas por detrás da inércia no combate à doença, pretexto para limpar o terreno em benefício do ganancioso avanço sobre os territórios dos povos tradicionais, sobre a agricultura familiar, a floresta e a natureza.

José Sérgio Leite Lopes - PPGAS-MN/UFRJ

ANÁLISE DO VETO 27, DE 2020 - PLANO EMERGENCIAL PARA ENFRENTAMENTO À COVID-19 NOS TERRITÓRIOS INDÍGENAS E MEDIDAS DE APOIO A DIVERSAS COMUNIDADES

Marcia Anita Sprandel²⁰

Na manhã de 8 de julho de 2020, a APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil) contabilizava 445 indígenas falecidos e 12.048 casos confirmados de contaminação pelo Covid-19, atingindo 124 povos, incluindo o povo Warao, da Venezuela. Os estados com o maior número de óbitos são Amazonas (169), Pará (75), Roraima (45), Mato Grosso (43), Maranhão (29) e Pernambuco (12).

Na manhã de 8 de julho de 2020, a Conaq (Coordenação Nacional Quilombola) contabilizava 127 óbitos de quilombolas, 04 óbitos com suspeita sem confirmação de diagnóstico e 2.590 casos confirmados de contaminação pelo Covid-19 e 576 em monitoramento. Os estados com maior registro de mortes são Rio de Janeiro (36), Pará (35), Amapá (16), Maranhão (12) e Pernambuco (9).

Na manhã de 8 de julho de 2020 o Diário Oficial da União, na Seção “Despachos do Presidente” (página 6), publica a Mensagem no. 378, de 7 de julho, na qual o Presidente da República comunica ao Congresso Nacional o veto a 11(onze) dispositivos do PL 1142 de 2020, ouvidos sobretudo os Ministérios da Saúde, da Justiça e Segurança Pública, da Economia e da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, além do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento.

A maior parte dos vetos tem como argumento a criação de despesa obrigatória sem correspondente análise de impacto orçamentário e

20. Antropóloga. Doutora em Antropologia Social pelo PPGAS/Museu Nacional/UFRJ.

financeiro, violando as regras do art. 113 do ADCT. Contraditoriamente, o governo também vetou a possibilidade de autorização de liberação de crédito emergencial e da criação de fundo com esse objetivo.

Não há como não falar do evidente racismo institucional do atual governo ao identificarmos vetos a medidas essenciais para a garantia da vida, como a obrigatoriedade de garantia de acesso à água potável, à material de higiene e desinfecção, a cestas básicas e ferramentas agrícolas, a leitos de UTI e à Internet, além da distribuição de material informativo em língua nativa.

O princípio basilar do PL 1142, de 2020, é que os povos indígenas, as comunidades quilombolas e os demais povos e comunidades tradicionais devem ser considerados como grupos em situação de extrema vulnerabilidade e, portanto, de alto risco para ações relacionadas a emergências epidêmicas e pandêmicas (art. 2º.)

No entanto, é a esses grupos em situação de extrema vulnerabilidade que o governo recusa crédito agrícola e acesso a políticas públicas, recusa medidas facilitadoras para recebimento de auxílio emergencial e benefícios previdenciários (de forma a evitar a ida para as cidades), recusa, até, que os óbitos e casos de atendimento sejam notificados pelo SUS com informação específica sobre raça e cor, apostando na invisibilidade da morte de indígenas e negros e negras no universo total de vítimas do Covid-19.

Além disso, o governo alega violação do princípio de separação dos poderes para justificar a não realização de plano de contingência para situações de contato, confirmando que os indígenas isolados são, para esse governo, sobretudo um entrave para o avanço do agronegócio sobre terras e recursos naturais.

Não há como não falar, mais uma vez, do conceito de necropolítica de Achille Mbembe, a partir de diálogo com Foucault, Hegel, Bataille, Deleuze, Guattari e Fanon. Suas reflexões nos permitem identificar como o

governo tem colocada em prática um conjunto de políticas de controle social através da morte. A definição pelo Estado de quem vai sobreviver ou quem vai morrer se traduz cabalmente nos vetos feitos ao PL 1142. Nenhuma empatia, nenhuma responsabilidade histórica ou constitucional com os povos originários e descendentes de indivíduos escravizados, há muito merecedores de reparação.

A morte de lideranças e ou idosos abala ainda mais comunidades indígenas e quilombolas já tão sofridas em seu cotidiana de luta pela terra e pela subsistência. Incalculável, por exemplo, mensurar a perda de Paulinho Paikan, Mahoro Xavante ou de Bekwika Metuktire, esposa do cacique Raoni.

O Veto 27, de 2020, é mais uma página triste de um país que nunca enfrentou seu passado escravocrata, elitista, racista e patriarcal.

A assessoria técnica da Liderança do PT e do bloco da resistência democrática no Senado Federal orienta pela DERRUBADA TOTAL DO VETO.

Projeto de Lei nº 1.142, de 2020	VETO 27, DE 2020	Comentários da assessoria
Dispõe sobre medidas de proteção social para prevenção do contágio e da disseminação da Covid-19 nos territórios indígenas; cria o Plano Emergencial para Enfrentamento à Covid-19 nos Territórios Indígenas; estipula medidas de apoio às comunidades quilombolas e aos demais povos e comunidades tradicionais para o enfrentamento à Covid-19; e altera a Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, a fim de assegurar aporte de recursos adicionais nas situações emergenciais e de calamidade pública.		
CAPÍTULO I		
DISPOSIÇÕES PRELIMINARES		

<p>Art. 1º Esta Lei institui medidas de vigilância sanitária e epidemiológica para prevenção do contágio e da disseminação da Covid-19 nos territórios indígenas, cria o Plano Emergencial para Enfrentamento à Covid-19 nos Territórios Indígenas, prevê ações de garantia de segurança alimentar, dispõe sobre ações relativas a povos indígenas isolados e de recente contato no período de calamidade pública em razão da Covid-19, estipula medidas de apoio às comunidades quilombolas e aos demais povos e comunidades tradicionais para o enfrentamento à Covid-19 e altera a Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, a fim de assegurar aporte de recursos adicionais nas situações emergenciais e de calamidade pública.</p>		
<p>§ 1º Estão abrangidos pelas disposições desta Lei:</p>		
<p>I – indígenas isolados e de recente contato;</p>		
<p>II – indígenas aldeados;</p>		
<p>III – indígenas que vivem fora das Terras Indígenas em áreas urbanas ou rurais;</p>		
<p>IV - povos e grupos de indígenas que se encontram no País em situação de migração ou de mobilidade transnacional provisória;</p>		
<p>V – quilombolas;</p>		
<p>VI – quilombolas que, em razão de estudos, de atividades acadêmicas, de tratamento de sua própria saúde ou de seus familiares, estão residindo fora das comunidades quilombolas; e</p>		
<p>VII - demais povos e comunidades tradicionais.</p>		
<p>§ 2º As disposições desta Lei não excluem outras formas de proteção aos indígenas, aos quilombolas e aos demais povos e comunidades tradicionais por ações governamentais direcionadas à prevenção e ao enfrentamento dos efeitos da Covid-19.</p>		
<p>Art. 2º Os povos indígenas, as comunidades quilombolas e os demais povos e comunidades tradicionais devem ser considerados como grupos em situação de extrema vulnerabilidade e, portanto, de alto risco para ações relacionadas a emergências epidêmicas e pandêmicas.</p>		

<p>Art. 3º Todas as medidas e garantias previstas nesta Lei devem levar em consideração a organização social, as línguas, os costumes, as tradições e o direito à territorialidade dos povos indígenas, nos termos do § 5º do art. 216 e do art. 231 da Constituição Federal, assim como das comunidades quilombolas e demais povos e comunidades tradicionais assegurados no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.</p>		
<p>CAPÍTULO II</p> <p>DO PLANO EMERGENCIAL PARA ENFRENTAMENTO À COVID-19 NOS TERRITÓRIOS INDÍGENAS</p>		
<p>Art. 4º Fica criado o Plano Emergencial para Enfrentamento à Covid-19 nos Territórios Indígenas (Plano Emergencial), com o objetivo de assegurar o acesso aos insumos necessários à manutenção das condições de saúde para prevenção do contágio e da disseminação da Covid-19, bem como para o tratamento e a recuperação dos infectados, com observância dos direitos sociais e territoriais dos povos indígenas.</p>		
<p>Art. 5º Cabe à União coordenar o Plano Emergencial e, conjuntamente com os Estados, o Distrito Federal, os Municípios e as demais instituições públicas que atuam na execução da política indigenista e com a participação efetiva dos povos indígenas por meio de suas entidades representativas, executar ações específicas para garantir, com urgência e de forma gratuita e periódica, as seguintes medidas, entre outras:</p>		
<p>I – acesso universal a água potável;</p>	<p>“A propositura legislativa, ao dispor sobre ações específicas a serem executadas no Plano Emergencial no que tange à implementação do acesso universal a água potável, institui obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT.”</p>	<p>Alegar criação de despesa obrigatória para negar acesso a água potável e a materiais básicos de higiene, limpeza e desinfecção (álcool gel, água sanitária, sabão) demonstra o racismo institucional e o pouco caso do governo com essas populações, negando-lhes o mínimo que qualquer governo deveria fazer para proteção da população vulnerável.</p>

<p>II – distribuição gratuita de materiais de higiene, de limpeza e de desinfecção de superfícies para aldeias ou comunidades indígenas, oficialmente reconhecidas ou não, inclusive no contexto urbano;</p>	<p>“A propositura legislativa, ao dispor sobre ações específicas a serem executadas no Plano Emergencial no que tange à implementação da distribuição gratuita de materiais de higiene, de limpeza e de desinfecção de superfícies para aldeias ou comunidades indígenas, oficialmente reconhecidas ou não, inclusive no contexto urbano, institui obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT.”</p>	<p>IDEM</p>
<p>III – participação de Equipes Multiprofissionais de Saúde Indígena (EMSI) qualificadas e treinadas para enfrentamento da Covid-19, com disponibilização de local adequado e equipado para realização de quarentena pelas equipes antes de entrarem em territórios indígenas, bem como de Equipamentos de Proteção Individual (EPIs) adequados e suficientes;</p>		
<p>IV – acesso a testes rápidos e RT-PCR, a medicamentos e a equipamentos médicos adequados para identificar e combater a Covid-19 nos territórios indígenas;</p>		
<p>V – organização de atendimento de média e alta complexidade nos centros urbanos e acompanhamento diferenciado de casos que envolvam indígenas, com planejamento estruturado de acordo com a necessidade dos povos, que inclua:</p>		

a) oferta emergencial de leitos hospitalares e de Unidade de Terapia Intensiva (UTI);	“A propositura legislativa, ao dispor sobre a organização de atendimento de média e alta complexidade nos centros urbanos e acompanhamento diferenciado de casos que envolvam indígenas, de modo a incluir a oferta emergencial de leitos hospitalares e de unidade de terapia intensiva (UTI), bem como a aquisição ou disponibilização de ventiladores e de máquinas de oxigenação sanguínea, institui obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT.”	Alegar criação de despesa obrigatória para negar oferta emergencial de leitos de UTI e de equipamentos de oxigenação demonstra o racismo institucional e o pouco caso do governo com populações em situação de extrema vulnerabilidade e, portanto, de alto risco para ações relacionadas a emergências epidêmicas e pandêmicas.
b) aquisição ou disponibilização de ventiladores e de máquinas de oxigenação sanguínea;	IDEM	IDEM
c) contratação emergencial de profissionais da saúde para reforçar o apoio à saúde indígena;		
d) disponibilização, de forma a suprir a demanda, de ambulâncias para transporte, fluvial, terrestre ou aéreo, de indígenas de suas aldeias ou comunidades até a unidade de atendimento mais próxima, ou transferência para outras unidades; e		
e) construção emergencial de hospitais de campanha nos Municípios próximos das aldeias ou comunidades com maiores números de casos de contaminação por Covid-19;		
VI – elaboração e distribuição, com participação dos povos indígenas ou de suas instituições, de materiais informativos sobre os sintomas da Covid-19, em formatos diversos e por meio de rádios comunitárias e de redes sociais, com tradução e em linguagem acessível, respeitada a diversidade linguística dos povos indígenas, em quantidade que atenda às aldeias ou comunidades indígenas de todo o País;	“A propositura legislativa institui obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT.”	Alegar criação de despesa obrigatória para negar informação em língua nativa sobre a pandemia demonstra o racismo institucional e o pouco caso do governo com populações em situação de extrema vulnerabilidade e, portanto, de alto risco para ações relacionadas a emergências epidêmicas e pandêmicas.
VII – transparência e publicização dos planos de contingência, notas e orientações técnicas, vigilância e monitoramento epidemiológico dos casos relacionados à Covid19 em territórios indígenas;		

<p>VIII – provimento de pontos de internet nas aldeias ou comunidades, a fim de viabilizar o acesso à informação e de evitar o deslocamento de indígenas para os centros urbanos;</p>	<p>“A propositura legislativa, ao dispor sobre ações específicas a serem executadas no Plano Emergencial, no intuito de garantir, com urgência e de forma gratuita e periódica, que seja implementado o provimento de pontos de internet nas aldeias ou comunidades, a fim de viabilizar o acesso à informação e de evitar o deslocamento de indígenas para os centros urbanos, institui obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT.”</p>	<p>Alegar criação de despesa obrigatória para negar acesso à Internet, ou seja, à informação e serviços, demonstra o racismo institucional e o pouco caso do governo com populações em situação de extrema vulnerabilidade e, portanto, de alto risco para ações relacionadas a emergências epidêmicas e pandêmicas.</p>
<p>IX – elaboração e execução de planos emergenciais, bem como estabelecimento de protocolos de referências para atendimento especializado, transporte e alojamento dos indígenas;</p>		
<p>X – estabelecimento de rigoroso protocolo de controle sanitário e vigilância epidemiológica do ingresso nas terras indígenas e nas aldeias ou comunidades, preferencialmente com a disponibilização de testes rápidos para as EMSIs, com o objetivo de evitar a propagação da Covid19 nos territórios indígenas;</p>		
<p>XI – adequação das Casas de Apoio à Saúde Indígena (Casais) para as necessidades emergenciais de acompanhamento e isolamento de casos suspeitos, confirmados e de contatos com a Covid-19, garantindo medicamentos, equipamentos de proteção individual e contratação de profissionais; e</p>		
<p>XII – financiamento e construção de casas de campanha para situações que exijam isolamento de indígenas nas suas aldeias ou comunidades.</p>		
<p>§ 1º Os comitês, comissões ou outros órgãos colegiados direcionados ao planejamento, coordenação, execução, supervisão e monitoramento dos impactos da Covid-19 no âmbito da saúde dos povos indígenas devem contar com a participação e o controle social indígena e de suas instâncias representativas.</p>		

<p>§ 2º As medidas de isolamento e de quarentena de casos suspeitos de Covid-19 deverão considerar que os povos indígenas têm maior vulnerabilidade do ponto de vista epidemiológico e têm como característica a vida comunitária, com muitos membros convivendo em uma mesma moradia.</p>		
<p>Art. 6º Nenhum atendimento de saúde ou de assistência social na rede pública pode ser negado às populações indígenas por falta de documentação ou por quaisquer outros motivos</p>		
<p>Art. 7º A União disponibilizará, de forma imediata, dotação orçamentária emergencial, que não poderá ser inferior ao orçamento do referido órgão no ano fiscal vigente, com o objetivo de priorizar a saúde indígena em razão da emergência de saúde pública decorrente da Covid-19, de que trata a Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020, e a implementação do Plano Emergencial de que trata este Capítulo.</p>	<p>“A propositura legislativa, ao estabelecer a determinação à União de disponibilização de dotação orçamentária com o objetivo de priorizar a saúde indígena e de implementar o Plano Emergencial para enfrentamento à COVID-19 nos territórios indígenas, observado o limite mínimo do orçamento do referido órgão no ano fiscal, institui obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT. Ademais, ofende o princípio da separação dos poderes, nos termos do art. 2º da Constituição da República.”</p>	<p>Alegar criação de despesa obrigatória para negar dotação orçamentária emergencial demonstra o racismo institucional e o pouco caso do governo com populações em situação de extrema vulnerabilidade e, portanto, de alto risco para ações relacionadas a emergências epidêmicas e pandêmicas.</p>
<p>§ 1º A execução do montante destinado a ações e a serviços públicos de saúde dos povos indígenas de que trata este artigo não será computada para fins de cumprimento do piso constitucional e do limite do teto constitucional de que tratam o inciso I do § 2º do art. 198 da Constituição Federal e o inciso II do art. 110 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias.</p>	<p>IDEM</p>	<p>IDEM</p>
<p>§ 2º As despesas do Plano Emergencial correrão à conta da União, por meio de abertura de créditos extraordinários.</p>	<p>IDEM</p>	<p>IDEM</p>

<p>Art. 8º O atendimento de saúde aos indígenas residentes fora das Terras Indígenas e àqueles povos e grupos de indígenas que se encontram no País em situação de migração ou de mobilidade transnacional provisória será feito diretamente pela rede do Sistema Único de Saúde (SUS), com as devidas adaptações na estrutura, respeitadas as especificidades culturais e sociais dos povos e observado o disposto nos §§ 1º-A, 1º-B, 2º e 3º do art. 19-G da Lei 8.080, de 19 de setembro de 1990, com exceção daqueles de aldeias ou comunidades indígenas localizadas nas áreas urbanas, para os quais o atendimento será articulado pela União com o apoio da rede do SUS.</p>		
<p>Parágrafo único. Para efeitos de comprovação documental, será aceito o Registro Administrativo de Nascimento Indígena (Rani) ou o registro civil de nascimento com a identificação étnica expedido pelos cartórios de registro civil, conforme disposto na Resolução Conjunta nº 3 do Conselho Nacional de Justiça e do Conselho Nacional do Ministério Público, de 19 de abril de 2012.</p>		
<p>CAPÍTULO III DA SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL</p>		
<p>Art. 9º Considerada a abrangência prevista no § 1º do art. 1º desta Lei, fica instituída a garantia da segurança alimentar e nutricional aos povos indígenas, às comunidades quilombolas e aos demais povos e comunidades tradicionais enquanto perdurar o estado de emergência decorrente da pandemia da Covid-19.</p>		

<p>§ 1º A União assegurará a distribuição de alimentos diretamente às famílias indígenas, quilombolas e dos demais povos e comunidades tradicionais na forma de cestas básicas, sementes e ferramentas agrícolas, para serem distribuídas conforme a necessidade dos assistidos.</p>	<p>“A propositura legislativa, ao determinar que a União assegure a distribuição de cestas básicas, sementes e ferramentas agrícolas diretamente ao público ora referido, conforme a necessidade dos assistidos, institui obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT. Ressalte-se que já existem medidas adotadas pelo Governo Federal, visando a aquisição e disponibilização de alimentos aos povos e comunidades tradicionais (índigenas e quilombolas), em situação de vulnerabilidade em relação a sua segurança alimentar e nutricional, objetivando a operacionalização da distribuição de cestas de alimentos para a população indígena em face da pandemia do COVID-19.”</p>	<p>Alegar criação de despesa obrigatória para negar o acesso à alimentação e instrumentos de trabalho agrícolas demonstra o racismo institucional e o pouco caso do governo com populações em situação de extrema vulnerabilidade e, portanto, de alto risco para ações relacionadas a emergências epidêmicas e pandêmicas. A alegação de que cestas básicas já estão sendo distribuídas é frágil, pois recusa a obrigação na forma da lei.</p>
<p>§ 2º A União disponibilizará remédios, itens de proteção individual e materiais de higiene e de desinfecção, observados os protocolos de proteção dos profissionais e dos povos indígenas, bem como as diretrizes do Plano Emergencial de que trata o Capítulo II desta Lei.</p>		
<p>§ 3º A União garantirá suporte técnico e financeiro à produção dos povos indígenas, das comunidades quilombolas e dos demais povos e comunidades tradicionais e ao escoamento da produção daqueles prejudicados em função da Covid-19, por meio da aquisição direta de alimentos, no âmbito dos programas da agricultura familiar, assegurando a infraestrutura e a logística necessárias, de acordo com cada região.</p>		
<p>Art. 10. As exigências documentais para acesso a políticas públicas que visam a criar condições para garantir a segurança alimentar aos povos indígenas, às comunidades Página 9 de 17 Avulso do PL 1142/2020. 9 quilombolas e aos demais povos e comunidades tradicionais para enfrentar estado de emergência e de calamidade pública serão simplificadas.</p>		

<p>§ 1º Em processos de compra pública, doação simultânea e alimentação escolar, quando o consumo da mercadoria comprada ocorrer na mesma Terra Indígena em que tenha sido adquirida, fica estendido o conceito de autoconsumo, prescindindo de ateste dos órgãos de vigilância animal e sanitária.</p>		
<p>§ 2º Em processos de compra pública, doação simultânea e alimentação escolar, se houver uma única pessoa jurídica na Terra Indígena, será dispensado o Chamamento Público, quando o consumo da mercadoria comprada ocorrer na mesma Terra Indígena em que tenha sido adquirida.</p>		
<p>§ 3º As Declarações de Aptidão ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf) para pessoas físicas indígenas podem ser substituídas pelas Certidões de Atividade Rural ou outros documentos comprobatórios simplificados que já sejam emitidos pelo órgão indigenista oficial.</p>		
<p>“§ 4º Caberá à União criar um programa específico de crédito para povos indígenas e quilombolas para o Plano Safra 2020.”</p>	<p>“A propositura legislativa institui obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT. Ademais, deve ser considerado que o Plano Safra 2020-2021 já foi lançado, podendo alcançar o público alvo do projeto de lei.”</p>	<p>A alegação de criação de despesa obrigatória para recusar-se a incluir na Lei a previsão de programa de crédito específico dentro do Plano Safra 2020, negando aos povos indígenas e quilombolas condições de autossustentabilidade e possibilidade de produção de excedente para comercialização é uma das formas mais cruéis de racismo institucional que o Veto 27 traz. Nega-se a possibilidade de reprodução de milhares de comunidades e grupos familiares ao se negar o crédito para que possam trabalhar em suas roças.</p>

<p>§ 5º Será garantida a inclusão das comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares como beneficiárias do Programa Nacional de Reforma Agrária (PNRA), assegurado o cadastramento das famílias na Relação de Beneficiários (RB), para acesso às políticas públicas.</p>	<p>“A propositura legislativa, ao prever a inclusão de comunidades quilombolas como beneficiárias do Programa Nacional de Reforma Agrária (PNRA), assegurado o cadastramento das famílias na Relação de Beneficiários (RB), para acesso às políticas públicas, contraria o interesse público por estar em descompasso com a determinação que condiciona a concessão das modalidades de créditos de instalação aos beneficiários do PNRA que tenham firmado Contrato de Concessão de Uso (CCU), Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU) ou Título de Domínio (TD), na forma do artigo 13 do Decreto nº 9.424, de 26 de junho de 2018.”</p>	<p>Os motivos do veto são burocráticos contornáveis.</p>
<p>§ 6º Os atos de distribuição de cestas básicas e de outros produtos relacionados às medidas de contenção da Covid19 nos territórios indígenas, nas comunidades quilombolas e nos territórios de povos e comunidades tradicionais serão preferencialmente realizados pelo poder público, com a participação das comunidades interessadas.</p>		
<p>CAPÍTULO IV DOS POVOS INDÍGENAS ISOLADOS OU DE RECENTE CONTATO</p>		
<p>Art. 11. Nos casos dos povos indígenas isolados ou de recente contato, com o objetivo de resguardar seus direitos e de evitar a propagação da covid-19, somente em caso de risco iminente, em caráter excepcional e mediante plano específico articulado pela União, será permitido qualquer tipo de aproximação para fins de prevenção e combate à pandemia.</p>		
<p>Art. 12. A União adotará as seguintes medidas:</p>		

<p>I – elaboração, no prazo de 10 (dez) dias, dos planos de contingência para situações de contato para cada registro confirmado de indígenas isolados oficialmente reconhecido pela Funai;</p>	<p>“A propositura legislativa ao estabelecer, por iniciativa parlamentar, a determinação do prazo de 10 (dez) dias ao Poder Executivo da União, para a elaboração dos planos de contingência para situações de contato para cada registro confirmado de indígenas isolados oficialmente reconhecido pela Funai, bem como para surtos e epidemias específicos para cada povo de recente contato oficialmente reconhecido pela Funai, viola o princípio da separação dos poderes, nos termos do art. 2º da Constituição da República.”</p>	<p>O governo alega violação do princípio de separação dos poderes para justificar a não realização de plano de contingência para situações de contato e para surtos e epidemias, confirmando que os indígenas isolados são, para esse governo, entrave para o avanço sobre terras e recursos naturais. Interessa a ele, em direção contrária, facilitar o acesso de missionários.</p>
<p>II – elaboração, no prazo de 10 (dez) dias, dos planos de contingência para surtos e epidemias específicos para cada povo de recente contato oficialmente reconhecido pela Funai;</p>	<p>IDEM</p>	<p>IDEM</p>
<p>III – quarentena obrigatória para todas as pessoas autorizadas a interagir com povos indígenas de recente contato;</p>		
<p>IV – suspensão de atividades próximas às áreas de ocupação de indígenas isolados, a não ser aquelas de fundamental importância para a sobrevivência ou o bem-estar dos povos indígenas, na forma do regulamento;</p>		
<p>V – disponibilização imediata de testes para diagnósticos da Covid-19 e de EPI para todos os DSEIs que atuam em áreas onde existam registros oficiais de povos indígenas isolados ou presença de povos indígenas de recente contato.</p>		
<p>Art. 13. Fica vedado o ingresso de terceiros em áreas com a presença confirmada de indígenas isolados, salvo de pessoas autorizadas pelo órgão indigenista federal, na hipótese de epidemia ou de calamidade que coloque em risco a integridade física dos indígenas isolados</p>		
<p>§ 1º As missões de cunho religioso que já estejam nas comunidades indígenas deverão ser avaliadas pela equipe de saúde responsável e poderão permanecer mediante aval do médico responsável.</p>		

<p>§ 2º A vedação de que trata este artigo não se aplica aos agentes públicos, desde que observados os parâmetros de segurança epidemiológica orientados pela Organização Mundial da Saúde e pelo Ministério da Saúde</p>		
<p>CAPÍTULO V</p> <p>DO APOIO ÀS COMUNIDADES QUILMBOLAS E AOS DEMAIS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS NO ENFRENTAMENTO À COVID-19</p>		
<p>Art. 14. Enquanto perdurar o período de calamidade pública em saúde decorrente da pandemia da Covid-19, serão adotadas medidas urgentes para mitigar os seus efeitos entre os quilombolas e os demais povos e comunidades tradicionais do País.</p>		
<p>Parágrafo único. Aplicam-se às comunidades quilombolas e aos demais povos e comunidades tradicionais as disposições referentes ao Plano Emergencial de que trata o Capítulo II desta Lei, e cabe à União o planejamento e a execução das medidas de que trata o caput deste artigo, no que couber.”</p>	<p>“A propositura legislativa, ao estabelecer que se aplicam às comunidades quilombolas, aos pescadores artesanais e aos demais povos e comunidades tradicionais as disposições referentes ao Plano Emergencial de que trata a lei projetada referente aos territórios indígenas, e que cabe à União o planejamento e a execução das medidas urgentes para mitigar os seus efeitos entre os quilombolas, os pescadores artesanais e os demais povos e comunidades tradicionais do País, enquanto perdurar o período de calamidade pública em saúde decorrente da pandemia da Covid-19, institui obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT.”</p>	<p>Alegar criação de despesa obrigatória para negar medidas emergenciais durante a pandemia demonstra o racismo institucional e o pouco caso do governo com populações em situação de extrema vulnerabilidade e, portanto, de alto risco para ações relacionadas a emergências epidêmicas e pandêmicas.</p>
<p>Art. 15. Serão desenvolvidas ações emergenciais de saúde, sem prejuízo de outras, em prol das comunidades quilombolas e dos demais povos e comunidades tradicionais, que incluam, no mínimo:</p>		

<p>I – medidas de proteção territorial e sanitária, com a restrição de acesso a pessoas estranhas à comunidade, ressalvadas as de missões religiosas que já estejam atuando e os responsáveis pela prestação de serviços públicos devidamente credenciados, como profissionais da saúde e de demais órgãos públicos, visando a impedir a disseminação da Covid-19 e a circulação do coronavírus entre os quilombolas;</p>		
<p>II – ampliação emergencial do apoio por profissionais da saúde, com ampla utilização de EPI pelos profissionais envolvidos, além da garantia de testagem rápida para os casos suspeitos da Covid-19 nos quilombos ou nos territórios de demais povos e comunidades tradicionais;</p>		
<p>III - inclusão do quesito raça ou cor no registro dos casos da covid19, asseguradas a notificação compulsória dos casos confirmados entre quilombolas e sua ampla e periódica publicidade.</p>		
<p>Art. 16. Os recursos necessários ao atendimento do previsto neste Capítulo correrão à conta de dotações consignadas à União, bem como de recursos oriundos de fundo específico criado para o enfrentamento da pandemia da covid-19.</p>	<p>“A propositura legislativa institui obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT.”</p>	<p>Alegar criação de despesa obrigatória para isentar-se de garantir recursos ou mesmo a criação de um fundo específico apenas demonstra o racismo institucional e o pouco caso do governo com populações em situação de extrema vulnerabilidade e, portanto, de alto risco para ações relacionadas a emergências epidêmicas e pandêmicas.</p>
<p>CAPÍTULO VI DISPOSIÇÕES COMPLEMENTARES E FINAIS</p>		
<p>Art. 17. A União poderá firmar convênio com os Estados, o Distrito Federal e os Municípios para executar as medidas previstas nesta Lei, autorizados o ajuste de dotações e a transferência direta de recursos para os entes federativos.</p>		

<p>Art. 18. A Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990, passa a vigorar com as seguintes alterações:</p>	<p>“A propositura legislativa, ao estabelecer à União a obrigatoriedade de instituir mecanismo de financiamento específico para os Estados, o Distrito Federal e os Municípios, para fins de atenção secundária e terciária fora dos territórios indígenas, de forma permanente, instituiu obrigação ao Poder Executivo e cria despesa obrigatória ao Poder Público, ausente o demonstrativo do respectivo impacto orçamentário e financeiro, violando assim, as regras do art. 113 do ADCT. Ressalte-se que os povos indígenas já se encontram contemplados na repartição das receitas que se pretende criar, incorrendo, assim, na inobservância da Lei Complementar nº 141, de 13 de janeiro de 2012, regulamentando o § 3º do art. 198 da Constituição Federal.”</p>	
<p>“Art. 19-E.”</p>	<p>IDEM</p>	
<p>§ 1º A União instituirá mecanismo de financiamento específico para os Estados, o Distrito Federal e os Municípios, sempre que houver necessidade de atenção secundária e terciária fora dos territórios indígenas.</p>	<p>IDEM</p>	<p>Alegar criação de despesa obrigatória para negar financiamentos específicos para Estados, DF e Municípios que atendem população indígena fora de seus territórios e aportes adicionais aos DSEIs demonstra o racismo institucional e o pouco caso do governo com populações em situação de extrema vulnerabilidade e, portanto, de alto risco para ações relacionadas a emergências epidêmicas e pandêmicas.</p>
<p>§ 2º Em situações emergenciais e de calamidade pública:</p>	<p>IDEM</p>	<p>IDEM</p>
<p>I – a União deverá assegurar aporte adicional de recursos não previstos nos planos de saúde dos DSEIs ao Subsistema de Atenção à Saúde Indígena;</p>	<p>IDEM</p>	<p>IDEM</p>
<p>II – deverá ser garantida a inclusão dos povos indígenas nos planos emergenciais para atendimento dos pacientes graves das Secretarias Municipais e Estaduais de Saúde, explicitados os fluxos e as referências para o atendimento em tempo oportuno.”(NR)</p>	<p>IDEM</p>	<p>IDEM</p>

“Art. 19-G.”	IDEM	IDEM
§ 1º-A A rede do SUS deverá obrigatoriamente fazer o registro e a notificação da declaração de raça ou cor, garantindo a identificação de todos os indígenas atendidos nos sistemas públicos de saúde;	IDEM	Alegar criação de despesa obrigatória para negar que o SUS faça o registro e a notificação da declaração de raça ou cor, garantindo a identificação de todos indígenas atendidos pela rede pública, demonstra sobremaneira o racismo institucional do governo brasileiro, que recusa a transparência e a identificação da real situação da pandemia entre os povos indígenas.
§ 1º-B A União deverá integrar os sistemas de informação da rede do SUS com os dados do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena.	IDEM	IDEM
Art. 19. Em áreas remotas, a União adotará mecanismos que facilitem o acesso ao auxílio emergencial instituído pelo art. 2º da Lei nº 13.982, de 2 de abril de 2020, assim como aos benefícios sociais e previdenciários, de modo a possibilitar a permanência de povos indígenas, de comunidades quilombolas e de demais povos e comunidades tradicionais em suas próprias comunidades	“A propositura legislativa é contrária ao interesse público em razão da insegurança decorrente da necessidade de deslocamento da entidade pagadora a milhares de comunidades do Brasil, algumas das quais não se tem um mapeamento preciso, o que revela a real impossibilidade operacional de pagamento em tempo oportuno. Finalmente, o pagamento do auxílio ou qualquer outro benefício na própria comunidade não impede o deslocamento desses cidadãos beneficiários para a realização de demais negócios jurídicos nos municípios e centros urbanos onde costumam receber o numerário disponibilizado.”	Alegar contrariedade ao interesse público e impossibilidade operacional para negar que seja facilitado o acesso ao auxílio emergencial, benefícios sociais e previdenciários de forma a evitar deslocamentos desnecessários às cidades demonstra, mais uma vez, o racismo institucional que caracteriza o atual governo.
Art. 20. Ressalvado o disposto no art. 18, os demais dispositivos desta Lei terão validade apenas enquanto vigorar o estado de calamidade pública decorrente da pandemia da 19, nos termos do Decreto Legislativo nº 6, de 20 de março de 2020.		

PARTE I

Tempos apocalípticos anunciam a sucessão de pandemias como um novo normal. Mas que não alcançará todos os grupos sociais e territórios com a mesma intensidade. Este livro traz um poderoso testemunho de que tal já se pode vislumbrar em eventos presentes. E da imperiosa necessidade de assumirmos que ao invés de nós separar, isso deva ser assumido como uma oportunidade para que um sentido de solidariedade profundamente vivido permita forjar, ainda que tardiamente e em condições agora particularmente desafiadoras, a constituição de uma nação justa e respeitável em sua diversidade.

Otávio Velho/PPGAS-MN/UFRJ

TERRITÓRIOS DAS MOBILIZAÇÕES POLÍTICAS

PANDEMIA E TERRITÓRIO: COOPERAÇÃO E DISPUTAS

Aurélio Vianna Jr.²¹

A emergência da pandemia tem colocado enormes desafios para a sociedade em todo o mundo e, em menor ou maior grau, organizações multilaterais, transnacionais e internacionais abraçam, mais uma vez, a discussão do (presente e do) futuro do planeta, das instituições multilaterais, da cooperação internacional e da sociedade civil organizada. Nessas discussões, como em outros momentos, a Amazônia surge como sujeito e objeto de disputas, seja por ser apresentada como problema global, seja por apresentar possibilidades de soluções.

O presente artigo busca formular algumas questões, analisando a dinâmica da institucionalização recente de movimentos sociais de povos e comunidades tradicionais na Amazônia brasileira; tratando dos avanços e retrocessos em relação às políticas afetas a essa agenda; e ainda, as mudanças que vêm ocorrendo na chamada cooperação internacional (incluindo-se aí a filantropia internacional que atua no Brasil), seus reflexos na filantropia nacional e no estabelecimento de novos instrumentos financeiros comunitários e de ajuda mútua, no que se refere à relação entre meio ambiente, mudanças climáticas e direitos de povos e comunidades tradicionais, no contexto da pandemia.

Movimentos sociais de povos e comunidades tradicionais

Em artigo²² seminal publicado em 2004, Alfredo Wagner trata de Terras Tradicionalmente Ocupadas e, mais do que isso, apresenta uma cronologia e uma análise sobre os discursos dos movimentos sociais no

21. Doutor em Antropologia pelo MN/UFRJ e pós-doutorado no PPGCSPA-UEMA.

22. ALMEIDA, A. W. B. 2004. "Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais". In, Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais, vol. 6, número 1. Pp. 9-32 <https://rbeur.anpur.org.br/rbeur/article/view/102>

campo depois de década de 1980, dos grupos identitários ou *unidades de mobilização* que informam a constituição de “novos” movimentos sociais, organizações e redes de povos e comunidades tradicionais²³, que lutam por reconhecimento e pela implantação de uma grande diversidade de agendas de direitos territoriais.

“Assim, tem-se a formação do Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS), do Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu (MIQCB), do Movimento Nacional dos Pescadores (Monape), da Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq), do Movimento dos Ribeirinhos da Amazônia... e de inúmeras outras associações (...). Acrescenta-se ainda a União das Nações Indígenas (UNI), a Coordenação Indígena da Amazônia Brasileira (Coiab) e o Conselho Indígena de Roraima (CIR). Todas essas associações e entidades foram criadas entre 1988 e 1998, à exceção do CNS e do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, que datam de 1985”²⁴.

23. “A nova estratégia do discurso dos movimentos sociais no campo, ao designar os sujeitos da ação, não aparece atrelada à conotação política que em décadas passadas estava associada principalmente ao termo camponês. Os termos e denominações de uso local politizam-se. Ou ainda, o uso cotidiano e difuso destes termos acompanha a politização das realidades locais: os agentes sociais se erigem em sujeitos da ação ao adotarem como designação coletiva as denominações pelas quais se autodefinem e são representados na vida cotidiana.

As novas denominações que designam os movimentos e que espelham um conjunto de práticas organizativas traduz transformações políticas mais profundas na capacidade de mobilização destes grupos em face do poder do Estado e em defesa de seus territórios.

Em virtude disto é que se pode dizer que mais do que uma estratégia de discurso tem-se o advento de categorias que se afirmam através de uma existência coletiva, politizando não apenas as nomeações da vida cotidiana, mas também práticas rotineiras no uso dos recursos naturais. A complexidade de elementos identitários, próprios de autodenominações afirmativas de culturas e símbolos, que fazem da etnia um tipo organizacional (Barth, 1969), foi trazida para o campo das relações políticas, verificando-se uma ruptura profunda com a atitude colonialista homogeneizante, que historicamente apagou diferenças étnicas e diversidades culturais, diluindo-as em classificações que enfatizavam a subordinação dos ‘nativos’, ‘selvagens’ ... ao conhecimento erudito do colonizador.

Não obstante diferentes planos de ação e de organização e de relações distintas com os aparelhos de poder, tais unidades de mobilização podem ser interpretadas como potencialmente tendentes a se constituir em forças sociais. Nesta ordem elas não representam apenas simples respostas a problemas localizados. Suas práticas alteram padrões tradicionais de relação política com os centros de poder e com as instâncias de legitimação, possibilitando a emergência de lideranças que prescindem dos que detêm o poder local. Destaque-se, neste particular, que, mesmo distantes da pretensão de serem movimentos para a tomada do poder político, logram generalizar o localismo das reivindicações e que, mediante estas práticas de mobilização, aumentam seu poder de barganha com o governo e que reivindicam o reconhecimento formal”. ALMEIDA, A. W. B. 2004. “Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais”. In, Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais, vol. 6, número 1. (pp.22 a 26).

24. Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab) 1989; Apoinme, 1995; UNI, 1978; Coapima, 2003; Conselho Nacional dos Seringueiros (CNS) 1985; MIQCB, 1991; Conaq, 1996; GTA, 1991-92; Monape, 1990; MAB, 1989; Mabe, 2001; Movimento pela Sobrevivência da Associações Transa-

O autor destaca que essas novas institucionalidades “funcionam através de redes de organizações”, isto é, sua membresia é composta por outras institucionalidades (associações, organizações, grupos informais) e não por indígenas, ou quilombolas, ou mesmo “povos” ou “comunidades”. E, ainda, que “há associações que estão simultaneamente em duas ou mais redes de movimentos”, algumas em função da adesão a diferentes agendas que implicam na membresia a outras formas organizativas não baseadas em, por exemplo, identidade étnica. Assim, uma associação quilombola pode ser membro de uma federação ou coordenação quilombola e, ao mesmo tempo, de um fórum, ou uma aliança, que incluam outros movimentos e organizações não governamentais (ONGs).

Outro relevante aspecto levantado pelo autor diz respeito à “base territorial” desses novos movimentos, que não se restringe à divisão político-administrativa, criando organizações interestaduais (como o MIQCB), ou intermunicipais dentro de um mesmo estado.

Parte significativa dessas organizações de âmbito nacional passou a representar a sociedade civil em conselhos e comitês governamentais e também em fóruns nacionais e internacionais, incluindo-se nesses os da Organização das Nações Unidas²⁵, como o que ocorreu em todo o processo que resultou na Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento, Rio-92, incluindo-se aí a organização do evento mundial da sociedade civil²⁶.

O Fórum Brasileiro de ONGs e Movimentos Sociais para o Meio Ambiente e Desenvolvimento (FBOMS)²⁷, que reunia (reúne) ONGs, movimentos sociais, centrais sindicais e sindicatos, foi de extrema relevância na Rio-92 e apresentou ao mundo um formato organizativo raro, por reunir

mazônica, 1989

25. http://www.dhnet.org.br/abc/onu/onu_organograma.pdf

26. Revista Tempo e Presença. 1992. Análises sobre os resultados da Rio-92.

http://www.koinonia.org.br/protestantes/uploads/novidades/Tempo-e-Presenca_265.pdf

27. <https://fboms.org.br/>

em um fórum entidades de representação de classe, movimentos sociais rurais e urbanos (incluindo-se aqui o movimento ambientalista) e, naquele momento uma quase novidade, organizações não governamentais (ONGs) com agenda e voz própria.

Também nesse contexto, outras redes foram constituídas, como o então “Grupo de Trabalho Amazônico (GTA), fundado em 1991-1992, que congrega(va) mais de 500 entidades representativas de extrativistas, povos indígenas, artesãos, pescadores e pequenos agricultores familiares na Amazônia. O GTA desempenha(va) papel de representação da sociedade civil no PPG-7 (Programa Piloto de Proteção das Florestas Tropicais)”²⁸, que foi criado no contexto da realização da Rio-92, com recursos dos 7 países então mais ricos do mundo. Pouco depois, em 1995, a partir de discussões que também começaram na Rio-92, foi criada a Rede Brasil sobre Instituições Financeiras Multilaterais (Rede Brasil), também contando em sua coordenação e membresia com movimentos sociais, sindicatos e ONGs, com vistas a monitorar e incidir sobre o Grupo Banco Mundial²⁹, Fundo Monetário Internacional e Banco Interamericano de Desenvolvimento³⁰.

Isso tudo para realçar que no período pós-democratização houve um significativo aumento em número, em diversidade e no grau de institucionalização de movimentos sociais e organizações na Amazônia. Nesse processo, destacaram-se os de povos e comunidades tradicionais, grande parte atuando em “rede” de instituições e diretamente relacionando-se com a agenda global de conservação e direitos, assim como com a cooperação internacional, incluindo as instituições financeiras multilaterais, como as do Grupo Banco Mundial. Organizações “locais”³¹ que incidiram

28. ALMEIDA, A. W. B. 2004. “Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais”. In, Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais, vol. 6, número 1.

29. Grupo Banco Mundial, neste sentido, considerando-se não somente o Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD), a Corporação Financeira Internacional (CFI), dentre outros.

30. VIANNA JUNIOR, A. Pronunciamento na Câmara dos Deputados. In: BRASIL. Câmara dos Deputados. Comissão de Fiscalização Financeira e Controle. *Audiência Pública: Os financiamentos das Instituições Financeiras Multilaterais e o orçamento da União*. Brasília/DF: Câmara dos Deputados, 11 ago. 1998

31. Neste sentido, como usualmente designado em documentos sobre cooperação internacional, incluindo

sobre as políticas de conservação – ou de “proteção” no sentido dado e analisado por Almeida (2012)³² – preconizadas pelos já referidos organismos multilaterais, que no Brasil levaram o Banco Mundial à administração dos recursos doados pelo G-7, por meio da criação do Rain Forest Trust Fund³³.

Correndo o risco da repetição, em um contexto de Rio-92, como momento crucial da “ambientalização”³⁴ da questão social, que contribuiu para a constituição de, por exemplo, uma Aliança dos Povos da Floresta³⁵ (na Amazônia brasileira) e dos povos e comunidades tradicionais reconhecidos como sujeitos políticos contemporâneos com propostas para o futuro e reconhecidos pelas principais instituições multilaterais (e algumas nacionais), os movimentos ganham em visibilidade e contribuem para que Unidades de Conservação sejam estabelecidas “permitindo” a presença de comunidades tradicionais, como no caso das Reservas Extrativistas³⁶, e a agenda da “proteção” em um contexto de políticas neoliberais, garantam, por exemplo, direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais.

Contrastando essa situação com a posterior, já do século XXI, Alfredo Wagner assinala sobre as políticas de “proteção” (conservação):

“... a prevalência do quadro natural e a ênfase em biomas e ecossistemas, esses critérios buscam instituir novos procedimentos de intervenção. (...) normas jurídicas que asseguram os direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais. (...) o instituto das terras tradicionalmente ocupadas. (...) medidas de ‘zoneamento

as propriamente com atuação nacionais, sub-regionais, estaduais, e mesmo comunitárias.

32. ALMEIDA, A.W.B. 2012. Entre a proteção e o protecionismo. *Le Monde Diplomatic Brasil*, 22. São Paulo. <https://diplomatie.org.br/entre-a-protecao-e-o-protecionismo/>

33. <http://documents.worldbank.org/curated/en/880921468238160692/Pilot-program-to-serve-the-Brazilian-rain-forest-PPG7>

34. Sobre o conceito de ambientalização, ver: LEITE LOPES. J.S. (org.). 2004. *A ambientalização dos conflitos sociais*. Relume Dumará. Rio de Janeiro. E, sobre a constituição do movimento por justiça ambiental, ver: ACSELRAD, H. 2010. “Ambientalização das lutas sociais - o caso do movimento por justiça ambiental”. In, *Estudos Avançados*. São Paulo.

https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142010000100010

35. <https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/encontro-marca-uniao-de-indios-e-seringueiros>

36. <https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/seringueiros-e-indios-evitando-o-desmatamento>

ecológico-econômico’. (...) programas de ‘proteção da natureza’. Políticas essas preconizadas pelas agências multilaterais, que caracterizaram a quadra neoliberal das últimas décadas do século XX”.³⁷

O processo de institucionalização da sociedade civil organizada do “tipo ONG”, e de povos e comunidades tradicionais continuou nos sucessivos governos democráticos a partir do início do século XXI, às vezes reforçada com o avanço da agenda de direitos em setores governamentais. Com uma grande diversidade de desenhos institucionais, estrutura de direção (e liderança) e mesmo de objetivos, os movimentos de povos e comunidades tradicionais seguiram, e talvez mesmo aceleraram, seus processos de institucionalização.

Ao mesmo tempo, ONGs transnacionais “nacionalizam-se” e, no que se refere à Amazônia, as grandes ONGs ambientalistas – as chamadas BINGOs, Big International NGOs – estabeleceram-se juridicamente no Brasil como organizações nacionais, ainda seguindo com suas conexões de rede ou capítulos de organizações transnacionais, como por exemplo, o World Wide Fund for Nature (WWF), Conservation International (CI), The Nature Conservancy (TNC), dentre outras, constituindo-se como parte da agenda ambiental da Amazônia e, ao contrário de sua atuação pretérita e recente em outros países (e mesmo no Brasil)³⁸, também assumindo parte da agenda de povos indígenas (e em alguns casos, de outras comunidades tradicionais), passando a se autoidentificar como socioambientais e a atuar ao mesmo tempo como ONGs nacionais, internacionais e doadoras de recursos.

37. ALMEIDA, A. W. B. Cartografia Social na Amazônia: os significados de território e o rito de passagem da “proteção” ao “protecionismo”. In: SIFFERT, N.; CARDOSO, M.; MAGALHÃES, W. A.; LASTRES, H. M. M. (Org.). Um olhar territorial para o desenvolvimento: Amazônia. Rio de Janeiro: BNDES, 2014. p. 350-369.

https://web.bnades.gov.br/bib/jspui/bitstream/1408/14990/1/Cartografia%20social%20da%20Amaz%C3%B4nia_13_P_BD.pdf

38. DIEGUES, A. C. (org.). 2005. Ecologia política das grandes ONGs transnacionais conservacionistas. Nupaub/USP. São Paulo.

Voltando ao processo de institucionalização da organização de povos e comunidades tradicionais, pode-se considerar que o CNS e a Coiab foram refundados, inclusive com novos estatutos, no início do século XXI. O Conselho Nacional dos Seringueiros foi refundado como Conselho Nacional das Populações Extrativistas (CNS). Originalmente criado em outubro de 1985, como resultado das lutas contra a expulsão da terra e a devastação da floresta, primeiramente no Acre, “a partir de 2009, quando da realização do 2º Congresso das Populações Extrativistas da Amazônia e do 8º Encontro Nacional, em Belém, mais de 400 lideranças extrativistas dos nove estados da Amazônia aprovaram a mudança do nome da entidade para Conselho Nacional das Populações Extrativistas, mantendo a mesma sigla CNS”³⁹. Ao que parece, a escolha foi uma resposta ao “movimento real” multi-identitário que passou a contar com outras categorias, além dos seringueiros, e também como resposta ao novo contexto político e governamental que levou à instalação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT). A comissão buscava “pactuar a atuação conjunta de representantes da Administração Pública direta e membros do setor não governamental pelo fortalecimento social, econômico, cultural e ambiental dos povos e comunidades tradicionais”, e a “implementação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, instituída pelo Decreto n. 6.040/07. A Coiab, em processo que iniciou-se também no início do novo século, realizou uma revisão estatutária, estabelecendo representação em 64 “regiões de referência” da Amazônia Legal⁴⁰.

Nacionalmente, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) foi estabelecida no Acampamento Terra Livre de 2005, como uma instância de aglutinação e referência nacional do movimento indígena no Brasil, e é composta pelas seguintes organizações indígenas regionais: Articulação dos

39. <http://www.memorialchicomendes.org/quem-somos/>

40. <https://coiab.org.br/quemsomos>

Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoime), Conselho do Povo Terena, Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste (Arpinsudeste), Articulação dos Povos Indígenas do Sul (Arpinsul), Grande Assembleia do povo Guarani (ATY GUASU), Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab) e Comissão Guarani Yvyrupa⁴¹; sendo também outro exemplo do contínuo processo de institucionalização dos movimentos a partir de uma grande diversidade de situações e processos.

Na Amazônia Legal, as discussões e a aprovação em 2012 da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas (PNGATI), “com o objetivo de promover a proteção, a recuperação, a conservação e o uso sustentável dos recursos naturais das terras e territórios indígenas” também serviu como um impulsionador do fortalecimento, ou poder-se-ia dizer, talvez mesmo da criação da chamada, pelas lideranças indígenas, de Rede Coiab. Isto é, a membresia sub-regional que engloba as já assinaladas 64 representações em diferentes institucionalidades, desde as mais “antigas”, de antes do século XXI e até anteriores à constituição da Coiab, como o Conselho Indígena de Roraima (CIR)⁴² e a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN)⁴³, às mais recentes listadas a seguir.

Ainda em 2012, a União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (Umiab) foi constituída a partir de um departamento da Coiab. Em 2015, foi criada a Articulação dos Povos Indígenas do Tocantins (ArPIT) que “tem como objetivo promover de maneira coordenada e unificada a organização social, cultural, econômica e política dos povos indígenas e organizações ligadas a ela, e assim fortalecendo a autonomia dos povos indígenas e suas organizações”. No mesmo ano, em abril, foi estabelecida a Organização dos povos Indígenas de Rondônia, Noroeste do Mato Grosso e Sul do Amazonas (Opiroma), envolvendo organizações indígenas de um estado e de sub-regiões de outros dois. A Federação dos Povos Indígenas do Pará (Fepipa)

41. <http://apib.info/apib/>

42. <http://cir.org.br/>

43. <https://foirn.org.br>

foi criada nos dias 3 e 4 de abril de 2016 na Aldeia do Povo Kyikatêjê, na Terra Indígena Mãe Maria, município de Bom Jesus do Tocantins (PA). A Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Amapá e Norte do Pará (Apoianp), estabelecida em maio de 2016, constituída por 13 organizações indígenas de base e 11 povos indígenas no extremo Norte do Brasil. Ainda em 2016 (em junho) organizações indígenas criaram a Federação dos Povos e Organizações Indígenas de Mato Grosso – Fepoimt.

Ao longo desse início de século, Coiab, Apib, outras grandes e médias organizações indígenas, lideraram uma nova forma de luta, o Acampamento Terra Livre (ATL), que a cada ano, em Brasília, mobilizando centenas de lideranças e logrando grande efeito midiático nacional e internacional, também tem servido como o momento de afirmação indígena nacional, como outros movimentos sociais do campo já utilizavam, como o Movimento dos Sem Terra (MST), o movimento sindical de trabalhadores rurais e a Marcha das Margaridas, ainda que sem apoio governamental (mesmo quando no período dos governos mais progressistas) destes últimos. A organização da I Marcha das Mulheres Indígenas⁴⁴, coordenada pela Apib e Umiab, foi outra relevante ação em Brasília, que se somou à Marcha das Margaridas⁴⁵.

Nesse mesmo período, em 2000, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq) reafirmou-se como movimento quilombola, e somente de quilombolas, sem a participação do movimento negro urbano⁴⁶. E, a partir de 2018, com a criação da ONG Negra Anastácia, o movimento quilombola estabeleceu uma institucionalidade legal para administração de projetos, em processo coetâneo à constituição e consolidação de organizações estaduais em quase todos os estados. “A Conaq é composta da união das organizações quilombolas nos níveis estaduais e regionais. Atualmente, a Coordenação Nacional reúne

44. <https://cimi.org.br/2019/08/mulheres-em-luta-as-principais-pautas-da-1a-marcha-das-mulheres-indigenas/>

45. <http://fetase.org.br/mobilizacoes/marcha-das-margaridas/>

46. <http://conaq.org.br/nossa-historia/>

vinte e quatro Estados e, a partir do processo de identificação e visibilidade das comunidades quilombolas, atua com um universo de mais de três mil e quinhentas comunidades em todas as regiões do país”⁴⁷. A maior parte dessas organizações estaduais organiza-se a partir da consolidação da Conaq como organização nacional, ainda que em alguns estados e municípios existam outras articulações do movimento quilombola não vinculada à Conaq.

A seguir, a listagem das organizações estaduais afiliadas à Conaq: Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas de São Paulo; Coordenação Estadual de Quilombos do Rio Grande do Norte; Coordenação Estadual de Articulação das Comunidades Quilombolas de Pernambuco; Federação Estadual das Comunidades Quilombolas de Sergipe (FECQS); Federação das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio Grande do Sul (FACQ/RS); Conselho Estadual das Comunidades e Associações Quilombolas do Estado da Bahia (Ceaq/BA); Coordenação Estadual das Comunidades Negras Quilombolas da Paraíba (Ceneq); Federação das Comunidades Quilombolas do Estado de Minas Gerais (N’ Golo); Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (Aconeruq); Comissão Estadual dos Quilombolas Rurais do Ceará (Cerquirce); Federação Estadual das Comunidades Quilombolas do Paraná (Fecoqui); Associação Estadual das Comunidades Quilombolas do Piauí; Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas e Remanescentes de Alagoas (Ganga Zumba); Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Tocantins (Coeqto); Coordenação das Associações das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Pará (Malungu); Coordenação das Comunidades Quilombolas do Estado do Espírito Santo.

Além desses dois movimentos, cabe ainda assinalar pelo menos mais um, que, apesar de ser interestadual, logrou reconhecimento político nacional e internacional. Trata-se do Movimento Interestadual das Quebradeiras de

47. <http://conaq.org.br/coordenacoes-estaduais/>

Coco Babaçu (MIQCB)⁴⁸, que ao mesmo tempo em que aprofundou suas atividades nos 4 estados de sua atuação, passou a desenvolver protagonismo na rearticulação da Comissão Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (que parece não ser uma articulação prioritária aos outros dois movimentos assinalados anteriormente); na campanha em defesa do cerrado e na discussão do Projeto Governamental Matopiba⁴⁹, de expansão do agronegócio. Além disso, o MIQCB passou a exercer liderança em agendas da Marcha das Margaridas, reforçando a pauta extrativista.

Concomitantemente, nesse período, dezenas de organizações locais foram criadas em terras indígenas e nas cidades da Amazônia, assim como associações quilombolas locais (em um quilombo, município ou federação de municípios), além de ONGs indígenas, organizações de mulheres indígenas, organizações de professores indígenas (já mais antigas), e as mais recentes organizações de acadêmicos (universitários) indígenas⁵⁰ e de universitários quilombolas, que lograram reconhecimento dos movimentos e pressionaram pela criação de departamentos de juventude ou similares em organizações nacionais ou estaduais.

E, há ainda que se realçar, pelo menos a partir de meados da primeira década do novo século, uma maior preocupação, atenção e ações dos movimentos com a institucionalização de instrumentos financeiros controlados pelos próprios movimentos. Isto é, na razão direta do incremento de recursos oriundos da cooperação internacional para a Amazônia, ou de recursos governamentais ofertados para serem gerenciados por organizações da sociedade civil, um conjunto significativo de organizações não governamentais estabelece-se como novo mediador entre comunidades tradicionais, organizações e movimentos, como gestor financeiro de recursos destinados para a implementação de projetos e atividades na área de atuação

48. <https://www.miqcb.org>

49. <https://www.embrapa.br/tema-matopiba>

50. <https://www.justica.gov.br/news/estudantes-indigenas-ganham-as-universidades>

desses movimentos. Levando-se em conta que grande – ou a maior – parte das organizações de povos e comunidades tradicionais é “territorializada”, isto é, atua em territórios delimitados, a intermediação de recursos gerou/produziu um novo tipo de cooperação/parceria, onde a ONG intermediária coloca-se como a única que poderia acessar os recursos (em virtude de exigências dos doadores), mas que, junto a isso, via de regra, busca trazer uma certa expertise em tema, ou mesmo traz uma agenda negociada com as agências doadoras.

O processo de institucionalização descrito anteriormente levou a que parte dessas organizações de povos e comunidades tradicionais considerasse que haveria efeitos deletérios dessa “divisão de trabalho”, produzindo algo como uma tutela (LIMA, 2015)⁵¹ via o controle dos recursos, por parte dessas ONGs e doadores (inclusive os governamentais). Nesse mesmo período, com o sucesso relativo da política de cotas, jovens indígenas, quilombolas e outros de povos e comunidades tradicionais, tornam-se profissionais em áreas relevantes para estas organizações, como, por exemplo, contabilidade, administração e direito. A partir daí, algumas institucionalidades foram estabelecidas, como a ONG Negra Anastácia, já mencionada, que é o resultado de uma política da Conaq de criação de uma instituição quilombola para administrar projetos. A Conaq considerou que não deveria institucionalizar o movimento – Conaq – com vistas a torná-lo um administrador de projetos, mas estabelecer outra institucionalidade, controlado pelo movimento. Outra alternativa, também bastante interessante, foi a do MIQCB, que, inovando a partir de uma experiência que já tinha de administração de um fundo de microcrédito de pouco mais de R\$ 40 mil, criou um fundo comunitário, o Fundo Babaçu⁵², que capta recursos para redistribuir a pequenas associações ou grupos informais de quebradeiras de coco.

51. Sobre regime tutelar e tutela, ver LIMA, A.C.S. 2015. SOBRE TUTELA E PARTICIPAÇÃO :POVOS INDIGENAS E FORMAS DE GOVERNO NO BRASIL, SÉCULOS XX/XXI. Mana vol.21 no.2 Rio de Janeiro. https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132015000200425

52. <https://www.miqcb.org/fundo-babacu>

Ao criar o Fundo Babaçu, o MIQCB abria uma discussão em uma aposta das grandes organizações filantrópicas (e em alguns casos, instituições multilaterais) que, com vistas a apoiar com mais eficiência e efetividade, entenderam que seria relevante endossar a criação de organizações intermediárias, que pudessem estar mais próximas da realidade na qual se buscava operar. O Fundo Brasileiro para a Biodiversidade Funbio⁵³, inicialmente vinculado ao Global Environmental Facility (GEF)⁵⁴, pode ser um dos exemplos mais conhecidos (e maiores) no Brasil, mas há também fundos de pequenos projetos como os administrados pela Federação de Organizações de Assistência Social e Educação (Fase), como o Saap⁵⁵, e, mais recentes, como o Fundo Dema⁵⁶, e ainda organizações financeiras intermediárias tradicionais como a Cese⁵⁷, dentre outras.

Nesse contexto mais amplo, o Fundo Babaçu desafia parte dessas organizações que, em uma primeira geração, constituiu fundos para apoiar os povos e as comunidades tradicionais; posteriormente outras organizações buscaram construir fundos com as organizações dos movimentos e, finalmente, um movimento criou seu próprio fundo. Processo similar ocorreu com a Coiab quando da criação do Fundo Podáali em 2019, ideia gestada por quase 20 anos.

Apesar do estabelecimento desses novos instrumentos, apesar de se poder considerar que isso seja uma tendência de institucionalização, há que se reconhecer que ela não dá conta nem da relação com a dinâmica da cooperação internacional e do acesso aos recursos públicos e privados nacionais, nem tampouco das demandas locais e das novas institucionalidades ou grupos informais de povos e comunidades tradicionais. Isso fica evidente quando se verifica cada vez mais a utilização de formas diretas de busca de

53. <https://www.funbio.org.br>

54. <https://www.thegef.org>

55. <https://fase.org.br/pt/fundos/saap/>

56. <http://www.fundodema.org.br>

57. <https://www.cese.org.br>

recursos individuais via plataformas de financiamento coletivo. Voltarei a esse tema adiante.

A segunda década do século XXI apresentou retrocessos legislativos e normativos em relação aos direitos de povos e comunidades tradicionais, como a revisão do Código Florestal e a revisão do Código Minerário, além de dezenas de Projetos de Lei que tramitaram (e tramitam) nas duas casas. Tais projetos buscam limitar os direitos territoriais de indígenas, quilombolas e outras comunidades tradicionais, num processo analisado por Alfredo Wagner, já citado, como de “um ritual de passagem de projetos, programas e planos que não partem da intervenção do Estado e são engendrados sob o signo liberalizante da chamada ‘proteção’ para uma política que está sendo considerada ‘protecionista’ ao enfatizar a ação governamental e neutralizar aspectos liberalizantes do controle de determinados recursos naturais”; ainda que em um contexto em que os movimentos sociais de povos e comunidades tradicionais se encontrassem mais institucionalizados nacionalmente e nos estados, com uma maior diversidade e capacidade institucional.⁵⁸

58. “A reconceitualização de território, conforme as interpretações sociológicas sobre as transformações sociais na primeira década do século XXI, está sendo marcada por novos critérios de classificação, que aparentam empreender uma volta ao passado, refletindo uma conhecida e dúbia combinação entre fatores ambientais e econômicos. Incorporados pelas ações governamentais mais recentes, esses critérios evidenciam um novo esquema interpretativo de processos reais e de situações sociais de conflito. Embora reeditem modalidades de percepção de realidades locais já conhecidas como delimitadores de ‘regiões’, tais como a prevalência do quadro natural e a ênfase em biomas e ecossistemas, esses critérios buscam instituir novos procedimentos de intervenção. Eles flexibilizam normas jurídicas que asseguram os direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais, fragilizando o instituto das terras tradicionalmente ocupadas, e objetivam atender às demandas progressivas de um crescimento econômico baseado principalmente na exportação de *commodities* minerais e agrícolas. Não obstante as reedições mencionadas, mostram-se em descontinuidade com as medidas de ‘zoneamento ecológico-econômico’ e com os programas de ‘proteção da natureza’, preconizados pelas agências multilaterais, que caracterizaram a quadra neoliberal das últimas décadas do século XX. Constata-se, em resumo, um ritual de passagem de projetos, programas e planos que não partem da intervenção do Estado e são engendrados sob o signo liberalizante da chamada ‘proteção’ para uma política que está sendo considerada ‘protecionista’ ao enfatizar a ação governamental e neutralizar aspectos liberalizantes do controle de determinados recursos naturais. Esse elemento contrastante e de transição, que assinala uma ruptura no âmbito dos critérios adotados pelo planejamento oficial e pelas políticas governamentais, é que constituiria uma novidade, sobre cujas implicações pretendemos aqui refletir. Assiste-se, hoje, à implementação de políticas de ‘reorganização de espaços e territórios’. Elas não são um produto mecânico da expansão gradual das trocas, mas sim o efeito de uma ação de Estado deliberadamente protecionista, voltada para a reestruturação de mercados, disciplinando a comercialização da terra e dos recursos florestais e do subsolo. A distinção entre ‘proteção’, que deriva de mecanismos de uma ação ambiental conservacionista perpetrada por agências multilaterais e grandes conglomerados econômicos, e ‘protecionismo’, que consiste, como veremos adiante, em uma ação direta do Estado inspirada, sobretudo, no potencial de crescimento econômico, torna-se elementar para uma compreensão

Cooperação internacional

Antes mesmo do final da II Guerra Mundial, inaugura-se o processo de estabelecimento de uma estrutura jurídica e de um sistema multilateral de instituições com vistas a garantir a convivência entre países (Estados nacionais), algo que já havia sido tentado com a experiência fracassada da Liga das Nações, mas em um novo contexto, que parece ter sido determinante para o estabelecimento de uma nova ordem mundial.

O contexto do pós-guerra inclui a ideia da necessidade do enfrentamento global de uma crise humanitária (representada pelo Holocausto, mas não somente) e, pode-se dizer, ecológico-humanitária, reforçada pela possibilidade real de uma guerra nuclear que poderia destruir a terra. O fim da guerra levou à derrocada dos impérios coloniais dos derrotados – particularmente o Japão e em menor grau a Itália; assim como dos vencedores – Reino Unido, França, Holanda; e as colônias passaram a lutar por Estados nacionais independentes.

mais detida das transformações em jogo. A denominada ‘proteção da natureza’ e o conjunto de medidas preconizadas pela Organização Mundial de Comércio (OMC) estariam passando por um processo de dessemantização, que leva essa mencionada ‘proteção’ a assumir sentidos opostos àqueles ulteriormente adotados pelas agências multilaterais. Ainda que não se percebam alterações profundas na retórica ‘protecionista’ e que os instrumentos chamados de ‘proteção’ não tenham sido radicalmente modificados, observa-se que políticas ‘protecionistas’, em termos mercantis, deixam entreaberta a possibilidade de uso intensivo e imediato dos recursos naturais em prol de políticas de crescimento econômico, traduzidas pelas grandes obras, como hidrelétricas, ferrovias, rodovias, portos e congêneres. Essas políticas de crescimento têm sido apontadas como solução para a ‘pobreza extrema’, produzindo uma territorialização consoante com o potencial de uso mercantil dos recursos naturais combinado com ações que objetivam flexibilizar os limites das Unidades de Conservação, fragilizar os direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais e, paradoxalmente, manter o ‘combate ao desmatamento’. Essa possibilidade de mercantilização, que passa a abranger até mesmo a floresta em pé, torna-se um fator de destaque nos novos significados de uma noção de ‘proteger’ assume. Alguns analistas classificam essas medidas como ‘protecionistas’ ou de defesa comercial necessária, delineando uma ação dirigida para os recursos naturais considerados estratégicos, em face das ofensivas mercantis de outros países. É nesse sentido que são implementadas, em função de uma perspectiva radicalizante denominada ‘desenvolvimentista’, adjetivada hoje ora como de ‘esquerda’, ora como de ‘direita’. As instâncias político-administrativas estão incorporando” (p. 352-355). ALMEIDA, A. W. B. Cartografia Social na Amazônia: os significados de território e o rito de passagem da “proteção” ao “protecionismo”. In: SIFFERT, N.; CARDOSO, M.; MAGALHÃES, W. A.; LASTRES, H. M. M. (Org.). Um olhar territorial para o desenvolvimento: Amazônia. Rio de Janeiro: BNDES, 2014. p. 350-369. https://web.bndes.gov.br/bib/jspui/bitstream/1408/14990/1/Cartografia%20social%20da%20Amaz%C3%B4nia_13_P_BD.pdf

A constituição de novas instituições globais multilaterais – ao estilo da antiga Liga das Nações – incluía também instituições financeiras com vistas à reconstrução do mundo destruído pela guerra e ao desenvolvimento (particularmente das antigas colônias). O multilateralismo que se afirmava fundamentava-se nos Estados nacionais, inclusive nos novos, oriundos da luta anticolonial, em um cenário polarizado com a disputa entre o mundo capitalista avançado – chamado de Primeiro Mundo; o socialismo real – o Segundo Mundo; e, os países em busca de desenvolvimento – o Terceiro Mundo. Os fundamentos institucionais de uma nova cooperação internacional e da emergência de organizações transnacionais da sociedade civil são estabelecidos. Cooperação internacional, nessa situação, como bem definido por Hoffman (2009), é o “aparato instituído após a II Guerra Mundial, incluindo bancos multilaterais de desenvolvimento (BMDs), agências da ONU, agências bilaterais de cooperação, firmas de consultoria, fundações filantrópicas, organizações privadas laicas e religiosas sem fins lucrativos (com o tempo agrupadas sob a denominação de ‘ONGs’), voltado à promoção do ‘desenvolvimento’ no ‘Terceiro Mundo’, algo definido em 1949 pelo presidente Harry Truman como uma ‘novidade’ em relação à postura colonialista anterior das potências capitalistas, pois deveria colocar em seu lugar o ‘progresso’ e o ‘desenvolvimento’ em vez da ‘exploração’ e dos ‘fins egoístas’ que haviam marcado as relações anteriores”.⁵⁹

O “aparato instituído” representa a disputa global configurada na Guerra Fria, sendo também por isso muitas vezes contraditório – seja em função de o momento de construção dos instrumentos multilaterais ser coetâneo ao processo de descolonização, tendo por vezes reforçado uma descolonização sob tutela de organismos multilaterais ou bilaterais, seja pela hegemonia dos Estados Unidos da América mesmo frente aos antigos e novos aliados.

Ainda assim, é relevante afirmar que a Declaração Universal dos

59. HOFFMANN, M. B. 2009. Fronteiras étnicas, fronteiras de Estado e imaginação da nação. E-papers.

Direitos Humanos⁶⁰, do final de 1948, estabelece um novo paradigma – se não para a cooperação internacional, pelo menos para parte dela e a sociedade organizada nos mais diversos países e no mundo⁶¹.

Assim como, e talvez por outro lado, as instituições de Bretton Woods (sendo as mais conhecidas o Fundo Monetário Internacional – FMI, e o Banco Mundial, com seu Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento – BIRD), que foram o primeiro exemplo de estabelecimento de uma ordem monetária negociada entre países capitalistas para regular essas relações entre Estados nacionais independentes, e também a apoiar financeiramente a Europa destruída pela guerra (reconstrução) e o desenvolvimento dos países do chamado Terceiro Mundo, incluindo-se aí as antigas colônias. As discussões que levaram à criação dessas instituições de certo modo permanecem como dilemas atuais, pois “As reflexões sobre o mundo pós-neoliberalismo vêm apontando algumas possibilidades. (... com) o retorno glorioso de Keynes” (MELO FILHO, H.C. 2020)⁶². Trata-se da atualização do debate de 1944 entre o próprio John Maynard Keynes (economista britânico que formulou a proposta britânica) e Harry Dexter White (economista que formulou a proposta norte-americana), que incluía dentre outros temas, o seguinte: “Keynes propunha construir mecanismos com vistas a controlar o fluxo de capital por meio da criação de uma câmara de compensações internacional, que seria baseada em uma moeda virtual, não atrelada ao ouro, ou a uma moeda nacional, como o dólar. White, ao contrário, reforçou o papel das moedas nacionais e assim, do dólar como moeda nas transações internacionais, servindo assim como instrumento

60. DECLARACAO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS É um documento-marco na história dos direitos humanos. Elaborada por representantes de diferentes origens jurídicas e culturais de todas as regiões do mundo, a Declaração foi proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em Paris, em 10 de dezembro de 1948 como uma norma comum a ser alcançada por todos os povos e nações. Ela estabelece, pela primeira vez, a proteção universal dos direitos humanos.

61. KECK, M. & SIKKINK, K. 1998. *Activists beyond borders: advocacy networks in international politics*. Cornell University Press, Cornell, USA)

62. MELO FILHO, H. C. 2020. *De Bretton Woods a Wuhan e além. Quarentena: reflexões sobre a pandemia e depois* / Anjuli Tostes, Hugo Melo Filho; ilustração de Carlo Giambarresi. – 1.ed. – Bauru: Canal 6, 2020. Recurso digital. – (Projeto Editorial Praxis).

da hegemonia norte-americana, assim como a criação de ‘uma instituição que examinaria as condições dos países associados e financiaria o ajuste de curto prazo do problema de balanço de pagamentos’, ao contrário do ‘Plano Keynes (que) não considerava a necessidade de condicionalidades’”.⁶³

A atuação do sistema das Nações Unidas e das instituições de Bretton Woods tem sido objeto de intervenções políticas com vistas a apoiar suas ações, sua reforma ou mesmo o seu fim. Campanhas internacionais vêm sendo realizadas, seja no sentido de democratizá-las, de fazer com que a sociedade civil organizada seja ouvida para além dos governos dos Estados nacionais, seja no de fazer com que convenções ou tratados já aprovados sejam implementados. Além disso, essas instituições multilaterais muitas vezes fornecem o quadro conceitual e político para a atuação de todo o sistema de cooperação internacional, inclusive o bilateral e, muitas vezes, o privado.

Para o objeto deste artigo, chamo a atenção para as possibilidades abertas para uma atuação global a partir da aprovação da Declaração Universal de Direitos Humanos e do aparato global constituído em torno dessa declaração, incluindo subsequentes conferências, convenções e tratados no âmbito das Conferências das Nações Unidas. As ações e as institucionalidades criadas em torno dessa agenda informam parte da cooperação internacional, incluindo-se as instituições filantrópicas com ação global.

63. Keynes propunha construir mecanismos com vistas a controlar o fluxo de capital por meio da criação de uma câmara de compensações internacional, que seria baseada em uma moeda virtual, não atrelada ao ouro, ou a uma moeda nacional, como o dólar. White, ao contrário, reforçou o papel das moedas nacionais e assim, do dólar como moeda nas transações internacionais, servindo assim como instrumento da hegemonia norte-americana, assim como a criação de “uma instituição que examinaria as condições dos países associados e financiaria o ajuste de curto prazo do problema de balanço de pagamentos”, ao contrário do “Plano Keynes (que) não considerava a necessidade de condicionalidades. Na verdade, Keynes concebia o acesso a financiamentos de balanço de pagamentos pela Câmara de Compensação como algo automático, como um “cheque especial”. Buscava-se exatamente preservar o maior grau possível de autonomia da política doméstica, de modo a evitar que a busca do pleno emprego pudesse ser impedida por pressões deflacionárias providas do exterior (CARDIM, 2008: 63). Apesar da derrota da proposta do grande economista Keynes no contexto da criação dessas instituições a cada grande crise mundial suas ideias são novamente discutidas, como ocorreu recentemente quando da crise financeira de 2008. CARDIM, F. 2008. Bretton Woods aos 60 anos. <https://christypato.files.wordpress.com/2008/09/cardim-fernando-bretton-woods-60-anos.pdf>

Assim, de certo modo, no contexto do pós-guerra as novas institucionalidades multilaterais destacaram a emergência dos Direitos Humanos e o financiamento, ainda que de forma insuficiente no que tange à implementação dessa agenda. E, gostaria de ressaltar, foi uma guerra mundial, foram genocídios e bombas atômicas que contribuíram para a emergência dessa agenda e também, em menor grau, para a emergência da agenda do meio ambiente. Direitos humanos e meio ambiente passaram a ser apresentados como questões globais e parecem assinalar os limites dos Estados nacionais em enfrentar questões que não podem ser resolvidas apenas por um país ou um governo.⁶⁴

Há um certo consenso entre os autores de que somente a década de 1970 foi decisiva para o “despertar da consciência ecológica no mundo”, com a realização da Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente – Estocolmo (1972), a publicação do Relatório Meadows (1972) sobre os limites do crescimento: “alertando para os limites da exploração dos recursos naturais, tiveram grande repercussão na primeira Conferência Mundial sobre Meio Ambiente Humano, realizada naquele ano em Estocolmo, Suécia” (VIOLA, 1987)⁶⁵.

64. Nancy Fraser em diversos trabalhos seminiais (FRASER, N. 2009. Scales of Justice. Reimagining political space in a Globalizing World. Columbia University Press. New York) evidencia os limites dos Estados nacionais em combaterem injustiças. Fraser questiona a ideia de soberania, da oposição de um âmbito doméstico a um internacional, como se o doméstico fosse o espaço do contrato social, da lei e das obrigações legais e, o internacional, o da guerra. O questionamento desse Estado soberano ocorre em diversos níveis e por diferentes sujeitos, a partir de: tratados e instituições de direitos humanos; redes de governança global; instituições multilaterais; movimentos sociais transnacionais; organizações transnacionais governamentais; ONGs transnacionais; enfrentamento de questões essencialmente não relacionadas com a dinâmica de Estados nacionais apenas, como mudanças climáticas.

65. Para evitar o colapso total, o documento sugeria controle do aumento da população mundial e a estabilização da produção industrial. Com isso, diminuiriam a necessidade de produção de alimentos e o consumo dos recursos naturais não renováveis.

Um impulso especial para a questão ambiental global foi dado com a publicação, no início de 1972, do relatório “Limites do Crescimento”, elaborado por equipe do Massachusetts Institute of Technology (MIT), um dos mais importantes e conceituados centros de pesquisa dos Estados Unidos e do planeta. As conclusões do relatório, coordenado por Dennis L.Meadows e outros autores, alertando para os limites da exploração dos recursos naturais, tiveram grande repercussão na primeira Conferência Mundial sobre Meio Ambiente Humano, realizada naquele ano em Estocolmo, Suécia.

Para evitar o colapso total, o documento sugeria controle do aumento da população mundial e a estabilização da produção industrial. Com isso diminuiriam a necessidade de produção de alimentos e o consumo dos recursos naturais não-renováveis. As conclusões do documento tiveram enorme repercussão na Conferência de Estocolmo, e têm sido anos depois uma referência em todos os debates sobre sustentabilidade, mas não

A partir daí, seguindo a análise de dois autores que partem de perspectivas diversas, pela primeira vez – os problemas de degradação do meio ambiente provocados pelo crescimento econômico são percebidos como um problema global que supera amplamente as questões pontuais, arroladas por agências nas décadas anteriores (VIOLA, op.cit.). Ainda segundo Eduardo Viola, e aí tratando dos movimentos ecológicos (depois, movimentos ambientalistas), foi na crise do marxismo da década de 1970 que esses movimentos se desenvolveram. Nancy Fraser, por sua vez, também assinala o despertar de movimentos (feminista, mas também os em defesa de justiça racial e ambiental) que buscam ir além da agenda da redistribuição (que levou ao Estado de Bem-Estar Social) e identifica a crise do Estado nacional, como uma crise do paradigma da redistribuição como o único a resolver as injustiças a partir de cada Estado, assim como a crença no desenvolvimento ilimitado das forças produtivas.

Foi nos anos 1980, com o Relatório Brundtland sobre o “Nosso futuro comum”⁶⁶, que os espaços para tal debate passaram a se alargar, culminando na realização da Rio-92, como parte do chamado Ciclo de Conferências Sociais das Nações Unidas ao longo dos anos 1990, que constituiu a base para a forte legitimidade do chamado desenvolvimento sustentável – que incluía o desenvolvimento humano, desenvolvimento sustentável, em sua agenda.

Como parte desse processo, o sistema de cooperação internacional e as instituições financeiras multilaterais passaram gradativamente a absorver agendas

deixaram de provocar reações em países em desenvolvimento que viram nas propostas de controle do crescimento populacional e de contenção da produção industrial como um novo tipo de imperialismo. Estas medidas acabariam vigorando apenas para as nações do chamado Terceiro Mundo.

Outra voz poderosa a criticar o relatório foi o brasileiro Josué de Castro, autor do lendário “Geografia da Fome”. Em artigo publicado no Correio da Unesco, de janeiro de 1973, assinalava que o relatório do MIT considera um único modelo de desenvolvimento possível, o da sociedade industrial, e daí o seu equívoco fundamental. “Este exclusivismo, típico de cultura etnocêntrica dos países altamente desenvolvidos, revela a natureza não científica do mesmo relatório”, diz o brasileiro, então exilado em Paris e para quem era necessário pensar um novo modelo de desenvolvimento, em benefício principalmente do Terceiro Mundo”. VIOLA, E. “O movimento ecológico no Brasil (1974-1986)”. In, PADUA, J. A. (org.). 1987. Ecologia e Política no Brasil. Iuperj. Rio de Janeiro.

66. “Muitos de nós vivemos além dos recursos ecológicos, por exemplo, em nossos padrões de consumo de energia. No mínimo, o desenvolvimento sustentável não deve pôr em risco os sistemas naturais que sustentam a vida na Terra: a atmosfera, as águas, os solos e os seres vivos. Na sua essência, o desenvolvimento sustentável é um processo de mudança no qual a exploração dos recursos, o direcionamento dos investimentos, a orientação do desenvolvimento tecnológico e a mudança institucional estão em harmonia e reforçam o atual e futuro potencial para satisfazer as aspirações e necessidades humanas.”

relacionadas a direitos humanos e meio ambiente à agenda de desenvolvimento em suas diretrizes; porém, com frequência em movimentos contraditórios, com idas e vindas, respondendo a interesses e a perspectivas diversas.

A Rio-92 foi decisiva para que o ambientalismo passasse a ser algo extremamente relevante nos dias de hoje para todos que lidam com questões relativas a direitos, direitos humanos e mais diretamente a direitos de povos e comunidades tradicionais. Assim como para consolidar um novo aparato ambientalista global, com o estabelecimento de novos instrumentos financeiros – como o Programa Piloto de Proteção às Florestas Tropicais – PPG7, que foi criado no contexto da realização da Rio-92, com recursos dos 7 países então mais ricos do mundo, como já mencionado anteriormente.

O Fundo Amazônia⁶⁷, criado 2008 como um dos resultados da Conferência das Partes da Convenção-Quadro de Mudança do Clima, COP-13⁶⁸, realizada em Bali (Indonésia) em 2007, inovou ao criar um mecanismo financeiro nacional para receber recursos da cooperação internacional (além de nacionais) com vistas a apoiar políticas e projetos para “manter a floresta em pé” e assim combater as mudanças climáticas na Amazônia Legal, e, em menor volume, no restante do país e na Pan-Amazônia.

Os recursos recebidos, da ordem de mais U\$ 1,3 bilhão, chegavam não a partir de um compromisso com ações futuras do governo e da sociedade, mas como resultado de ações pretéritas. Ou seja, em função da redução do desmatamento, o Fundo passaria a receber mais recursos. O gerenciamento do Fundo pelo Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES) também foi inovador, pois o administrador dos recursos é um banco nacional de desenvolvimento, que construiu mecanismos de participação e transparência, e não, como no passado recente, o já citado Rain Forest Trust Fund, do PPG-7, gerenciado pelo Banco Mundial.

67. <http://www.fundoamazonia.gov.br/pt/home/>

68. https://www.inovacaotecnologica.com.br/noticias/noticia.php?artigo=nao-ha-duvidas-sobre-aquecimento-global-conclui-cop-13&id=010125080130#.Xs_rfBNKhN0

O Fundo Amazônia também representa, tanto em termos institucionais como temáticos, uma nova fase da cooperação internacional, iniciada já no século XXI, com foco em mudanças climáticas e reconhecendo (a partir de uma visão mais otimista) ou subsumindo (de uma perspectiva mais pessimista) as demandas territoriais de povos e comunidades tradicionais associadas à proteção da floresta (agenda de mitigação de mudanças climáticas). Assim, a agenda de direitos de povos e comunidades tradicionais passou a também ser cada vez mais “parte”, ou componente, da agenda de cooperação de mudanças climáticas, tanto no que diz respeito à cooperação governamental como da filantropia.

Em processo que se inicia na constituição e na implementação do PPG-7, como instrumento de “proteção” da floresta, no sentido dado por Alfredo Wagner⁶⁹, em que a conservação inclui o reconhecimento de direitos territoriais, o Fundo Amazônia constitui-se como novo mecanismo financeiro, em um contexto político mais geral de “protecionismo” não “proteção”. Protecionismo como ações vinculadas a mercados e à possibilidade de abertura das áreas protegidas (incluindo-se aqui as Terras Indígenas) ao mercado, ainda que não o de terras, que inicialmente seriam priorizadas pelo governo na destinação privada das terras públicas. A retórica da “proteção” e do “protecionismo” é similar, assim como parte das atividades apoiadas como as de organizações da sociedade civil, incluindo-se aí movimentos sociais. Mas, é sabido, exatamente isto incomoda o governo brasileiro, que entra em disputa com a cooperação internacional. Esse é o contexto, do ponto de vista de uma parcela temática da cooperação internacional, em que chega a pandemia.

Mais recentemente, esse quadro tendencial em relação à cooperação internacional, particularmente no que se refere ao Brasil e aos Estados Unidos sofre outra inflexão, ainda em curso, que tem provocado mudanças, amplamente noticiadas pela imprensa, como nos trechos a seguir:

69. ALMEIDA, A.W.B. 2012. Entre a proteção e o protecionismo. *Le Monde Diplomatic Brasil*, 22. São Paulo. <https://diplomatique.org.br/entre-a-protecao-e-o-protecionismo/>

“A Amazônia tem potencial bilionário e, por isso, os riscos de perda financeira relacionada à floresta também são bilionários. A prova disso é o Fundo Amazônia, atualmente paralisado após ações e acusações por parte do presidente Jair Bolsonaro (PSL) e do ministro do Meio Ambiente Ricardo Salles. Até o momento, com pouco menos da metade do valor já desembolsado, cerca de US\$ 1,3 bilhão em doações foi recebido pelo fundo. A paralisação do fundo ocorreu após Salles tentar mudar os mecanismos de gestão do fundo e acusar supostos indícios de irregularidades financeiras em projetos de ONGs —o ministro afirmou ter analisado um quarto dos contratos e não apresentou documentos, citando dados isolados. A verba no Fundo Amazônia tinha diversas destinações, inclusive o combate aos crescentes incêndios na Amazônia que desembocam na atual crise política e ambiental.”⁷⁰

“O ministro do Clima e Meio Ambiente da Noruega, Ola Elvestuen, anunciou hoje o congelamento de novos repasses ao Fundo Amazônia, reserva de capital estrangeiro gerida pelo BNDES e destinada a ações de preservação ambiental e combate ao desmatamento. Segundo informações do jornal Dagens Næringsliv, o valor bloqueado é de 300 milhões de coroas norueguesas, o equivalente a R\$ 134 milhões. A decisão do governo norueguês ocorre porque o ministério do Meio Ambiente brasileiro decidiu reformular a gestão do fundo e extinguir o Cofa (Comitê Orientador do Fundo Amazônia), criado com o objetivo de estabelecer os critérios para aplicação dos recursos na região amazônica.”⁷¹

Mudanças que são atropeladas pela pandemia.

70. <https://www1.folha.uol.com.br/ambiente/2019/08/apos-fundo-amazonia-pais-pode-perder-bilhoes-sem-acao-ambiental.shtml>

71. <https://noticias.uol.com.br/meio-ambiente/ultimas-noticias/redacao/2019/08/15/noruega-se-opoe-a-bolsonaro-e-congela-repasses-para-o-fundo-amazonia.htm>

Uma nova cooperação?

Melo Filho (2020) começa seu recente artigo intitulado “De Bretton Woods a Wuhan e além”, com o seguinte parágrafo:

“Em editorial de 3 de abril de 2020, intitulado *Coronavírus: Vírus revela a fragilidade do contrato social*, o Financial Times, advertindo para a necessidade de reformas radicais para forjar uma sociedade que funcione para todos, vaticinou: ‘Em 1944, a conferência de Bretton Woods forjou a arquitetura financeira do pós-guerra. Esse mesmo tipo de previsão é necessário hoje. Além da guerra da saúde pública, verdadeiros líderes se mobilizarão agora para conquistar a paz’⁷².

Seguindo a sugestão do autor, e ampliando o escopo da demanda em relação às instituições financeiras, caberia acrescentar: não haveria também urgência de uma conferência para a refundação do sistema da Organização das Nações Unidas (ONU), de seu Conselho de Segurança, da própria ideia do que seria segurança? Com efeito, também não é a própria OMS objeto de disputas políticas globais?

Talvez aquilo a que o mundo está assistindo seja mais um momento de uma disputa por hegemonia, que pode resultar em reformas ou profundas mudanças nas instituições multilaterais. Donald Trump assumindo uma postura “populista-conservadora” de ataques à OMS (e outras organizações multilaterais), como a seguir: “em reunião virtual liderada pelo presidente dos Estados Unidos, Donald Trump e os líderes do G7 discutiram a ‘falta de transparência e má gestão crônica’ da Organização Mundial da Saúde (OMS),

72. MELO FILHO, H. C. 2020. De Bretton Woods a Wuhan e além. Quarentena: reflexões sobre a pandemia e depois / Anjuli Tostes, Hugo Melo Filho; ilustração de Carlo Giambarresi. – 1.ed. – Bauru: Canal 6, 2020. Recurso digital. – (Projeto Editorial Praxis)

segundo comunicado divulgado pela Casa Branca. O governo americano, que suspendeu o repasse de verbas à entidade internacional, afirma que o grupo quer uma revisão completa da Organização...⁷³. Ao mesmo tempo, a União Europeia, e mesmo a China, buscam apresentar uma proposta multilateral de enfrentamento da pandemia⁷⁴.

A pandemia também tem atualizado, ou levado a público, a discussão sobre o lugar das organizações da sociedade civil (OSCs) e das organizações não governamentais (ONGs) no enfrentamento dos problemas Globais, incluindo-se aqui o financiamento dessas organizações⁷⁵. A pesquisa de Keck e Sikkink (1998)⁷⁶ é, neste sentido, bastante atual, pois analisa as ONGs, particularmente as transnacionais, frente aos organismos multilaterais e os governos nacionais⁷⁷. As autoras destacam a emergência de redes transnacionais de *advocacy* a partir dos anos 1990 como um fator crucial para efetivar as denúncias sobre violação

73. <https://www.bol.uol.com.br/noticias/2020/04/16/eua-lideres-do-g7-pediram-revisao-completa-e-reforma-da-oms-em-meio-a-pandemia.htm>; <https://www.thehindu.com/news/international/reform-or-face-permanent-funding-cuts-trump-tells-who/article31623458.ece>

74. Líderes mundiais prometeram, nesta sexta-feira (24), acelerar os trabalhos em exames, remédios e vacinas contra o coronavírus e compartilhá-los em todo o mundo, mas os Estados Unidos não participaram do lançamento da iniciativa da Organização Mundial da Saúde (OMS). <https://exame.com/mundo/lideres-mundiais-lancam-plano-da-oms-para-conter-covid-19-sem-eua/>

75. <https://www.weforum.org/agenda/2020/04/how-to-reform-ngo-funding-so-we-can-deal-with-threats-like-covid-19/>

76. KECK, M. & SIKKINK, K. 1998. *Activists beyond borders: advocacy networks in international politics*. Cornell University Press, Cornell, USA.

77. As autoras iniciam seu trabalho “Ativistas para além das fronteiras” citando um trecho de “Cem Anos de Solidão”, de Garcia Marques: O exército chegando a Macondo para enfrentar uma greve dos trabalhadores da banana. Quando a multidão recusou-se a dispersar, o exército atirou e matou a todos. Todos menos um. Considerado morto entre os mortos. Ele consegue fugir e depois volta para a cidade de Macondo, quando espanta-se. Todos dizem que não havia ocorrido nada. As pessoas da cidade. As autoridades. Seguem as autoras, o livro foi publicado na Argentina em 1967, apenas um ano antes do massacre dos estudantes na Cidade do México, e uma década antes dos voos da morte na Argentina. E esses casos também, inicialmente, repetiram Macondo. Todos negavam o que ocorrera. Somente depois, muito depois, houve chance de mudar esta situação. No meio dos anos 90, na Argentina, militares confessaram seu envolvimento direto nos voos da morte. O que teria acontecido para que esse caso não fosse como Macondo, perguntam-se as pesquisadoras? O trabalho de ONGs argentinas com ONGs transnacionais de direitos humanos provendo informações cruciais sobre o caso; o lobby realizado por essas ONGs em governos de outros países e organizações internacionais para que investigassem e pressionassem por mudança; ONGs que deram voz aos exilados e refugiados na imprensa internacional; organizações internacionais como a Comissão Interamericana de Direitos Humanos corroboraram os dados e ampliaram a investigação; e, enfim, Com a democratização da Argentina, tudo isto foi utilizado... Keck e Sikkink apresentam vários outros casos e chegam ao seu ponto.

de direitos humanos na América Latina e, ainda, para que governos nacionais fossem instados a mudar suas políticas internas.

Segundo as autoras, redes que não existiam no passado fizeram funcionar o “efeito bumerangue”: uma denúncia realizada a organismos multilaterais (ou internacionais) sobre uma violação ocorrida em um determinado país, depois retorna a esse mesmo país na forma de uma exigência ou condicionalidade a partir da pressão desses organismos multilaterais, logrando assim alterar uma política ou prática doméstica. As autoras destacam que essas redes foram construídas a partir de três temas, também caros à Organização das Nações Unidas e suas convenções, declarações e tratados: Direitos Humanos, Meio Ambiente e Direitos das Mulheres. Ainda que possam ser criticadas pelo excessivo otimismo em relação ao “efeito bumerangue” e não aprofundar a questão da existência de pressões internacionais em benefício de grupos de países ricos e de corporações, as pesquisadoras apresentam dados que corroboram esse otimismo em relação às temáticas por elas estudadas⁷⁸.

Para o que nos interessa neste artigo, não há como se repensar o sistema de cooperação internacional e os desafios colocados – ou acirrados pela pandemia – sem tratar desse tema institucional, já que essas organizações se afirmaram como atores globais e locais (GloCais) muitas vezes fazendo o papel de mediadores de agendas e recursos entre “doadores” e organizações nacionais e locais, como ONGs e movimentos sociais.

78. No que se refere às organizações ambientalistas, tudo ocorreu a partir da década de 1970, quando somente a IUCN e WWF eram atores globais na discussão. Os conservacionistas demoraram uma década, depois de 1972, para produzir uma resposta. E, em março de 1980, a Unep, junto a WWF, lança uma estratégia de conservação global reconhecendo que a separação de conservação e desenvolvimento é a causa dos problemas globais. À guisa de exemplo, na virada dos anos 1970 para os 1980, as ONGs ambientalistas, como Greenpeace e FOE, desenvolviam campanhas contra a matança de baleias – conservação de uma espécie ameaçada de extinção. Seu sucesso influenciou outras ONGs. O Banco Mundial (BM) e outros bancos multilaterais, no mesmo período, passaram a ser atores nas questões ambientais. A unidade ambiental do BM foi criada em 1971, e em 1974 foram adotados princípios de empréstimos ambientais. Em 1980, uma declaração de políticas e procedimentos em relação a desenvolvimento econômico. Em meados dos 1980, os desastres de Bophal (gases tóxicos de indústrias na Índia), Chernobyl – energia nuclear –, o buraco da camada de ozônio na Antártica e o aumento da concentração de CO2 tocam a mídia internacional, ampliando a ação dos ambientalistas. A partir desse período, grandes ONGs norte-americanas e europeias tornam-se atores globais: WWF-US, Greenpeace, TNC... com estratégias diferenciadas... seja como federações ou organizações centralizadas. E organizações nacionais dos EUA tornam-se atores globais: NWF, EDF..

Mesmo a discussão sobre o lugar do apoio a governos vis a vis o apoio direto a organizações da sociedade civil parece retornar com destaque. Tratando dos aportes da cooperação para a Amazônia, no período em que essa cooperação se orientava à proteção, não ao protecionismo, havia espaço para uma divisão de trabalho da cooperação internacional, em que algumas agências se aproximavam mais do financiamento a agências governamentais, como no caso da Cooperação Alemã no período do PPG-7⁷⁹, enquanto outras dedicavam-se mais ao apoio direto à sociedade civil, e notadamente a ONGs, como no caso da Noruega, no mesmo período⁸⁰.

E, tanto no passado um pouco mais distante como na situação mais atual, outro tema relevante é o do apoio da cooperação internacional para as universidades, notadamente as universidades públicas. É possível afirmar que houve durante o período do PPG-7 uma política de apoio à pesquisa, secundada pelo apoio de fundações filantrópicas, a universidades públicas, tanto no que se refere à pesquisa quanto ao acesso de estudantes de povos e comunidades tradicionais ao ensino superior⁸¹. Entretanto, o mesmo não tem ocorrido no período mais recente, como pode-se verificar com o conjunto de doações do Fundo Amazônia, em que o apoio a universidades se tornou residual⁸², com apenas seis projetos apoiados, totalizando cerca de 16 milhões de reais. Ainda que se possa argumentar que universidades e pesquisa no Brasil contam (ou pelo menos contavam) com significativo aporte de recursos públicos, o mesmo ocorre com outros “tipos” de instituições. À guisa de comparação, somente as agências governamentais federais receberam, no mesmo período, para nove projetos, cerca de 500

79. VALENTE, R. C. 2010. GTZ no Brasil. E-papers
http://www.e-papers.com.br/produtos.asp?codigo_produto=2784

80. HOFFMANN, M. B. 2009. Fronteiras étnicas, fronteiras de Estado e imaginação da nação. E-papers.

81. LIMA, Antônio Carlos de Souza, (2008). “Trilhas de Conhecimentos: o ensino superior de indígenas no Brasil. Uma experiência de Fomento a ações afirmativas no Ensino Superior”. In: MATO, Daniel (coord.) *Diversidad Cultural e interculturalidad en educación superior. Experiencias em America Latina y el Caribe* (IESALC). Caracas: Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (UNESCO-IESALC), pp 167-176.

82. http://www.fundoamazonia.gov.br/pt/carteira-de-projetos/busca/index.html?facet_category_exact=-natureza-responsavel/universidade/&reloaded&page=1

milhões de reais. A filantropia internacional, também no que se refere ao apoio a universidades no Brasil e em outros países do Sul Global, muitas vezes tem apoiado pesquisas e estudos, mas, em grande parte dos casos, a partir de uma universidade baseada em um país do Norte Global.

As discussões sobre a necessidade de mudanças na cooperação com a irrupção da pandemia parecem assim incrementar um processo recente já mencionado, particularmente para o caso do Brasil e, talvez, fundamentalmente no Brasil, em virtude da posição do governo nacional frente à pandemia e aos povos e comunidades tradicionais (“Governo não apresentou plano para proteger indígenas do coronavírus”⁸³). Isso justificaria a ação direta das instituições multilaterais e ONGs transnacionais no Brasil, tanto no que se refere a recursos como à implementação de ações.

“Governo não apresentou plano para proteger indígenas do coronavírus”⁸⁴. “Indígenas correm risco de genocídio por coronavírus: Especialistas alertam sobre falta de produtos de higiene nas comunidades e criticam falta de ações do governo”⁸⁵. “Funai recebeu R\$ 11 milhões para proteger indígenas do coronavírus mas não gastou nenhum centavo”⁸⁶.

Nesse contexto, grandes organizações filantrópicas e ONGs transnacionais passam a atuar como formuladores de campanhas para arrecadação de fundos, que por sua vez deverão ser destinados a intermediários globais, depois (talvez) a nacionais, para então chegar às associações e comunidades locais. “Campanhas” que ainda anunciam algum conteúdo de

83. <https://congressoemfoco.uol.com.br/governo/governo-nao-apresentou-plano-para-proteger-indigenas-do-coronavirus/>

84. <https://congressoemfoco.uol.com.br/governo/governo-nao-apresentou-plano-para-proteger-indigenas-do-coronavirus/>

85. <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2020/04/indigenas-correm-risco-de-genocidio-por-coronavirus/>

86. <https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,funai-recebe-r-11-milhoes-para-proteger-indigenas-do-coronavirus-mas-nao-gastou-nenhum-centavo,7000326987>

advocacy, ou de comunicação estratégica, fundamentalmente buscam recursos de instituições (notadamente da cooperação internacional e de empresas) mas também de doadores individuais – ainda que, nesse mesmo contexto, novas institucionalidades criadas pelos movimentos de povos e comunidades tradicionais estejam ao menos parcialmente envolvidas nessas campanhas⁸⁷. Essas iniciativas começam a atuar como sujeitos políticos com alguma visibilidade nas discussões nacionais e globais.

Além dessas, cabe ainda destacar novas formas de arrecadação de fundos, de caráter de ajuda mútua, inicialmente utilizadas por jovens artistas para angariar recursos para shows por meio de plataformas de financiamento coletivo (vakinha, dentre muitos outros), ou outras com menos tecnologia aplicada, como rifas, utilizando-se apenas de mídias sociais e solicitando recursos para ações imediatas e urgentes.

Ao mesmo tempo, acontece no Brasil a resposta da filantropia nacional, e dos setores de responsabilidade social de empresas, especialmente as vinculadas ao Grupo de Institutos, Fundações e Empresas (Gife). Resposta essa que, comparada à oriunda de recursos externos é enorme, ainda que, talvez, participando com menor intensidade dos debates globais sobre o lugar da filantropia e, menos ainda, da agenda de direitos de povos e comunidades tradicionais, como a seguir.

“A pandemia do coronavírus tem gerado um engajamento sem precedentes na contemporânea sociedade civil brasileira, pelo montante e velocidade de doações e ações sociais. Conforme o Monitor de Doações Covid-19, consolidado pela Associação Brasileira de Captadores de Recursos (ABCR) com base em dados públicos, a soma atual é de R\$ 2,21 bilhões, montante levantado em três semanas. Desse total, 94% vêm de grandes companhias e empresários – o restante são doações de pessoas físicas em

87. Como por exemplo, em relação ao contexto atual, Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica (COICA), Aliança Global de Povos Indígenas, Fundos controlados pelos movimentos.

campanhas e arrecadações de artistas com shows na internet. ‘Em trinta anos de trabalho nesta área, nunca vi nada parecido’, diz Maria Alice Setubal, a socióloga mais conhecida como Neca e que preside os conselhos do Gife e da Fundação Tide Setubal. O Gife é uma associação que reúne 170 fundações do Brasil e mobilizou R\$ 1 bilhão em ações sociais de enfrentamento à pandemia em março, o equivalente ao que a entidade costuma destinar em um ano normal de atividades. ‘A sociedade como um todo está se articulando’. Apesar de grandes empresas reforçarem os orçamentos, a estimativa do Idis é que metade do total de doações no país seja de dinheiro novo e a outra metade de redirecionamento, já com impacto em outros projetos sociais não ligados a saúde. Uma pesquisa feita pela organização CAF América com 500 organizações em 90 países mostra que 68% já tiveram queda de arrecadação para projetos ligados a direitos humanos, infância e meio ambiente. No Brasil, isso acontece porque o orçamento ainda é apertado. Nos Estados Unidos, a filantropia representa cerca de 2% do PIB, no Reino Unido, 1,5%, e no Brasil em torno de 0,2%⁸⁸.

Os dados apresentados pelo Monitor de Doações e pelo Grupo de Institutos, Fundações e Empresas (GIFE) sempre impressionam, pois demonstram o potencial financeiro de uma filantropia nacional e mesmo da “cultura de doações” no Brasil. E, gostaria de ressaltar, também por assinalar os 6% apresentados como doações individuais, representando cerca de 132 milhões de reais.

Voltando à dinâmica global, esse processo contraditório ao mesmo tempo parece levar à centralização de recursos em poucas instituições (ou redes) transnacionais (globais) majoritariamente sediadas em países do Norte Global, reforçando um número limitado de instituições globais que

88. <https://fundacaotidesetubal.org.br/noticias/noticia/4120/maria-alice-setubal-fala-ao-valor-economico-sobre-doacoes-para-o-combate-ao-coronavirus>

constituem “quase-redes” com fundos intermediários bastante estruturados em países ou geografias prioritárias. Ao mesmo tempo, no entanto, esse processo possibilita a institucionalização de movimentos sociais de povos e comunidades tradicionais com ação nacional, regional e global, a constituição de seus próprios fundos de arrecadação e redistribuição de recursos (fundos comunitários), que de certo modo buscam espaço institucional nessa nova fase da cooperação, quando parece existir a construção, não inteiramente planejada, de uma nova arquitetura institucional dessa cooperação, talvez mais inclusiva, ainda que potencialmente concentradora e seletiva.

A criação do Fundo Dema, em 2003, foi um marco nessa história, pois estabelecido com recursos advindos da venda de toras de mogno apreendidas pelo Governo Federal na região de Altamira (Pará) e posteriormente doados, com a supervisão do Ministério Público Federal, aos Movimentos Sociais do Oeste do Pará. Os movimentos, então sem personalidade jurídica própria, solicitaram que a ONG Fase administrasse os recursos com o estabelecimento de um Fundo Fiduciário para administrar os recursos, o Fundo Dema. A Fase preside o Comitê Gestor do Fundo, também integrado pelas seguintes organizações; Fundação Viver Produzir Preservar (FVPP) e Prelazia do Xingu, representando a região de Altamira/Transamazônica; Fórum dos Movimentos Sociais da BR-163 e Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Itaituba, representando Itaituba; e Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de Santarém e Centro de Apoio a Projetos de Ação Comunitária (Ceapac), representando Santarém e o Baixo Amazonas. A criação do Fundo Dema demonstrou que era possível organizações da sociedade civil organizada criarem seus próprios instrumentos financeiros para captação e repasse de recursos de forma autônoma.

A partir da constituição e do desempenho do Fundo Dema, movimentos passaram a reconhecer, pela menos na Amazônia, a importância estratégica de fortalecer e/ou criar fundos comunitários, controlados e gerenciados por seus próprios movimentos e territorializados (com sua

ação delimitada por um território). Especialmente para os movimentos de povos e comunidades tradicionais, isto foi entendido como mais um passo em direção à sua autonomia política, e mesmo na separação de suas ações estritamente políticas, das ações e intervenções de captação de recursos para associações locais, algo que já acontece com os já mencionados Fundo Babaçu e Fundo Indígena Podáali. A existência desses fundos comunitários territorializados permitiu que os movimentos tivessem maior autonomia em relação a governos, empresas e ONGs intermediárias.

Os fundos, instituições especializadas de movimentos, poderiam servir como um guarda-chuva, um amortecedor em relação a doadores, governos e até empresas (mesmo em processos de compensação e termos de ajustamento de conduta), atuando de certo modo como mediadores financeiros com controle especializado exercido a partir dos movimentos territorializados, que também buscariam evitar o contato direto e desigual entre empresas e comunidades locais.

Isso, também considerando a experiência e relevância de fundos temáticos nacionais, como o Fundo Brasil de Direitos Humanos, o Fundo Baobá, o Fundo Casa e a Coordenadoria Ecumênica de Serviços, que também estão alinhados com movimentos e associações locais. Essas organizações constituíram, em 2012, a “Rede de Filantropia para a Justiça Social (como) um espaço que reúne fundos e fundações comunitárias, organizações doadoras (*grantmakers*) que apoiam diversas iniciativas nas áreas de justiça social, direitos humanos e cidadania. O apoio das organizações membro se concretiza através da doação de recursos financeiros – diretos e indiretos – a instituições e grupos da sociedade civil, lideranças e movimentos sociais que contribuem com o processo de transformação social e/ou lutam pelo reconhecimento de direitos em diversas áreas e regiões do país. A maioria dos membros também apoia iniciativas de desenvolvimento, fortalecimento e articulação institucional, e promove atividades de formação, diálogo e debates em diversas áreas e com múltiplos atores⁸⁹.

89. <http://www.rededefundos.org.br/sobre.php>

E, mesmo com o lugar de visibilidade alcançado pelas novas institucionalidades de povos e comunidades tradicionais e por outros fundos intermediários, as ações de ajuda mútua emergencial frente à Pandemia são um indicador do desamparo de dezenas de comunidades de indígenas e quilombolas, a demonstração de como muitas dezenas, centenas de organizações locais formais ou informais seguem à margem do acesso a recursos públicos ou privados, mas também realçando a vitalidade das organizações locais – ou mesmo estaduais e nacionais, como veremos abaixo.

“Apoio emergencial para organizações, grupos, coletivos e indivíduos dedicados à luta por direitos humanos, para ações dirigidas ao contexto da pandemia de Covid-19, doença provocada pelo novo coronavírus.”⁹⁰ “Edital para apoiar pessoas e comunidades no combate ao coronavírus já está aberto.”⁹¹ “Doe agora para a APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil, com o valor arrecadado vamos comprar alimentos, remédios e material de higiene para as nossas aldeias.”⁹² “Apoie os povos indígenas na luta contra o COVID-19!”⁹³ “Apoio a comunidades quilombolas no Pará na crise do corona vírus.”⁹⁴

À guisa de conclusão

A partir do processo de redemocratização, em meados da década de 1980, as organizações nacionais, estaduais, sub-regionais, locais (formais ou informais) de povos e comunidades tradicionais cresceram em número e

90. <https://www.fundobrasil.org.br/apoio-a-sociedade-civil/fundo-de-apoio-emergencial-covid-19/>

91. <https://baoba.org.br/edital-para-apoiar-pessoas-e-comunidades-no-combate-ao-coronavirus-ja-esta-aberto/doacoes-coronavirus/>

92. <https://www.vakinha.com.br/vaquinha/apoie-os-povos-indigenas>

93. <https://sharity.com.br/apoie-os-povos-indigenas-na-luta-contra-o-covid-19>

94. <https://www.vakinha.com.br/vaquinha/apoio-a-comunidades-quilombolas-no-para-na-criese-do-corona-virus-joao-carlos-de-souza-meirelles-filho>

fortaleceram-se, particularmente em dois períodos: o próximo à Constituição de 1988, e o que se segue, nos governos Fernando Henrique Cardoso, Luís Inácio Lula da Silva e Dilma Roussef. Primeiro atuando diretamente no processo de redemocratização, depois na construção e na implementação de políticas públicas, na participação em conselhos, mas também nas denúncias e na mobilização contra retrocessos legais, políticos e institucionais das agências governamentais de apoio ou defesa dos direitos de povos e comunidades tradicionais.

Também no período entre a década de 1990 e a primeira do século XXI, o sistema de cooperação internacional sofreu um realinhamento programático e na destinação de recursos em função do reconhecimento global, particularmente pelo sistema da ONU (e de alguns governos de países do Norte Global), da importância do combate às mudanças climáticas. Esse realinhamento, ainda que tímido, se comparado aos desafios da agenda e ao montante de recursos envolvidos, afetou diretamente o financiamento global da implementação da agenda de direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais (em particular, os povos indígenas) em regiões de florestas tropicais úmidas. Paralelamente, ONGs “globais”, “transnacionais” e grandes ONGs nacionais reconfiguraram-se tematicamente, passando a tornar-se relevantes sujeitos políticos dessa “nova” agenda, ainda que subsumindo a agenda de direitos à agenda de conservação e de mitigação às mudanças climáticas.

A pandemia parece provocar um efeito ainda não mensurado sobre a cooperação internacional, que já se encontrava em mudança, alimentando, ao mesmo tempo, o debate político sobre os limites do atual modelo de desenvolvimento e da sociedade consumista, que leva ao aumento da desigualdade, da injustiça, das mudanças climáticas, ameaçando a sobrevivência da humanidade. Além disso, do ponto de vista institucional, questionam-se as organizações multilaterais existentes, inclusive as financeiras, tanto no que se

refere às necessidades cada vez maiores de organismos de governança global para temas como pandemias, como também a outros desafios relativos a questões de limitação de armamentos e mudanças climáticas.

No que se refere ao apoio financeiro a organizações de povos e comunidades tradicionais na Amazônia brasileira e no Brasil, existe uma enorme diferença em relação a outras mudanças ocorridas anteriormente, mesmo tomando como ponto de base a Rio-92 e suas consequências (como o PPG-7). Movimentos sociais de povos e comunidades tradicionais formados a partir de grupos identitários (“unidades de mobilização”) criaram, nos anos 1990 — mas com mais intensidade depois dos anos 2000 —, novas institucionalidades regionais e nacionais na Amazônia e no Brasil, passando a ter maior presença na arena política nacional e global, a contar com mais visibilidade e, assim, a influenciar a dinâmica da cooperação e do financiamento.

Mais recentemente, os movimentos dedicaram-se à constituição de fundos comunitários apresentando-se como uma nova alternativa, associados ou não aos já existentes “fundos autônomos” intermediários de recursos da cooperação internacional e de recursos nacionais no apoio a pequenos projetos. Isso tem forçado um reposicionamento do papel das ONGs e dos fundos intermediários como “mediadores financeiros” das organizações de povos e comunidades tradicionais, assim como da relação da cooperação e da filantropia com os movimentos e suas institucionalidades. Além disso, e com enorme vitalidade, associações locais ou grupos informais de povos e comunidades tradicionais passam a se utilizar de novos ou “antigos” instrumentos de captação individual direta, seja por meio de plataformas de financiamento coletivo ou de rifas, por exemplo, recuperando ideias e práticas de ajuda mútua.

As lideranças dos movimentos, e não somente das ONGs, começaram a fazer parte das discussões globais sobre cooperação e financiamento como protagonistas políticos, sem mediadores. Coordenações, articulações, federações, associações e fundos ao atuarem diretamente na captação e na administração de recursos, tem estabelecido uma produtiva discussão com mediadores de recursos, governamentais ou não governamentais. Com suas ações, essas novas institucionalidades contribuem para a constituição de uma nova cooperação, certamente mais inclusiva, com vistas a um melhor enfrentamento dos grandes desafios globais.

“FIQUE EM CASA!” MOBILIDADE, MOBILIZAÇÃO E TERRITÓRIO NA PANDEMIA

John Comerford⁹⁵

“Fique em casa!” O lema central e fundamental desses tempos de pandemia, que também tornou-se nó de polêmicas e conflitos políticos, aponta para dois temas sobre os quais vale a pena refletir: a conclamação à imobilização, ao “ficar” em um lugar, ao invés de fazer deslocamentos; e o fato desse lugar ser “casa”.

A reflexão sobre esses temas que vou propor parte de alguns resultados de pesquisas, algumas mais antigas e outras realizadas nos últimos anos, relacionados à mobilidade como constitutiva da vida camponesa, à “casa” como uma referência central para a vida das classes populares, porém nem sempre com o mesmo sentido que “casa” para as classes médias e altas urbanas, e ao “fazer território” como prática central de camponeses e povos tradicionais e que lhes permite “sentir-se em casa”.

Não se trata aqui de resenhar tais pesquisas⁹⁶ mas apenas de levantar algumas questões com base nelas, e refletir sobre suas implicações para as maneiras pelas quais diferentes agentes vêm efetivamente lidando ou vêm propondo lidar com a situação de pandemia, com especial atenção para alguns supostos das políticas públicas adotadas (ou não).

Um dos aspectos levantado por diversas pesquisas é que, ao contrário de qualquer visão que relacione a vida de populações camponesas e tradicionais à

95. Antropólogo. PPGAS/Museu Nacional/UFRJ

96. Ver por exemplo, desde trabalhos mais antigos como Almeida e Palmeira (1977), Garcia Jr (1989), Woortman (1990), até relativamente recentes como Marcelin (1999), Ribeiro et al. (2004), Felix (2008), Menezes (2009), Nogueira (2010), Rumstain (2011), Desconsi (2011), Vieira (2012), Guedes (2013), Comerford (2014), Teixeira (2014), Comerford, Carneiro e Dainese (2015), Comerford e Andriolli (2015), Carneiro (2015).

imobilidade e ao isolamento e à vida presa a um único sítio, essas populações movimentam-se continuamente, tanto em curtas distâncias no seu cotidiano local, como atravessando distâncias muito consideráveis sazonalmente ou em ocasiões específicas ao longo da vida. Isso não é algo recente e faz parte do modo pelo qual essas populações vêm preservando e re-criando seus modos de vida. Se a linguagem do êxodo rural ou da migração tende a apresentar a mobilidade como algo excepcional e/ou ligado a um processo de extinção do modo de vida camponês e da ligação com a terra e o território, as pesquisas nos mostram pessoas e famílias que *ao mesmo tempo* mantêm vínculos densos com a terra em lugares rurais, tendo aí uma referência duradoura e importante, e se deslocam muito, estabelecendo redes ou malhas - familiares, de parentesco, de comunidade de origem -, distribuídas pelo país ou mesmo fora do país, tanto em áreas rurais como urbanas. Mesmo quando não há propriamente um único lugar rural “de origem” estabilizado e valorizado, redes e grupos de base familiar vão se fazendo ao se deslocar e ao estabelecer pontos mais ou menos provisórios de apoio e de cuidado, incluindo casas em áreas rurais, pequenas ou médias cidades e grandes metrópoles. De todo modo, trata-se sempre de configurações em que espaços e recursos (casas, comidas, produtos agropecuários ou extrativos, oportunidades de emprego, locais de trabalho, oportunidades de estudo e recursos de assistência à saúde) se distribuem e são como que “geridos” coletivamente, mesmo havendo distâncias consideráveis envolvidas.

Várias pesquisas demonstraram também a importância e a delicadeza dos deslocamentos cotidianos, nas comunidades rurais e pequenas cidades ou povoados: andanças diárias entre casas e sítios, para visitas, ajudas e cuidados, ou ainda para levar produtos às feiras ou resolver questões burocráticas nas sedes municipais, ou ainda para caçar, pescar, ou coletar lenha, frutas ou ervas com vizinhos ou familiares, sempre associando esses deslocamentos a encontrar pessoas, atualizar conversas, participar da formação de opiniões e julgamentos. Esses deslocamentos, entre casas e roças próprias ou de parentes

e vizinhos, feiras, matas, rios, igrejas, escolas e bancos, vão criando trilhas bem batidas, caminhos bem estabelecidos, e assim delimitando territórios, conforme caronas são oferecidas, comidas e bebidas dadas e compartilhadas, e conversas realizadas. Se parte muito significativa da vida nas áreas rurais é passada “na roça” trabalhando sozinho ou com a família mais restrita, não menos significativos são os encontros e as conversas nos caminhos, estradas e caronas, as visitas, a frequência mútua às casas uns dos outros.

As próprias casas, nesse sentido, longe de ser o espaço de isolamento e intimidade, tal como suposto em relação à vida urbana de classe média ou alta, são nos universos rurais pesquisados lugares de movimento, fluxo e animação, em certo sentido tanto mais “casa” quanto mais movimento, mais fluxo e mais animação, quanto mais suas cercas e paredes se mostrem porosas ao atravessamento por familiares, parentes e amigos (o que ajuda inclusive a delimitar quem são esses que, ao atravessar livremente esses limites, se reafirmam “família” ou “como da família” ou “de casa”). Se momentos como festas ou celebrações são especialmente importantes no sentido de intensificar, ampliar e ritualizar essa circulação, é no cotidiano dos deslocamentos, da frequência mútua às casas e das visitas que vão se afirmando laços e compartilhando recursos e possibilidades, produzindo desse modo as “famílias”, os “povos”, a “gente” ou o “pessoal” de tal ou qual lugar. E assim se faz o próprio lugar ou território como um espaço de liberdade e de “sentir-se em casa”.

Nessa direção, Louis Marcelin, pesquisador haitiano que estudou as famílias negras da periferia de Cachoeira, na Bahia, contestando representações dessas famílias como “desestruturadas”, propôs o conceito de “configuração de casas”, para tornar visível e pensável uma organização em que a “casa” não é o espaço isolado de uma “família nuclear” em sua intimidade, mas um nó de uma configuração mais ampla, uma organização dinâmica onde cada “casa” está sempre em processo mais ou menos coletivo de construção, por onde pessoas circulam e compartilham recursos, oportunidades, espiritualidade, a criação das crianças e o apoio aos jovens e

velhos, criando um sentimento de pertencimento e de “sentir-se em casa” que se manifesta em “saudades” quando se está distante. Tudo isso sem que deixem de ser significativos os limites entre as casas e famílias que compõem a configuração, ou as diferenças entre famílias e indivíduos, com suas trajetórias e pesos sociais distintos dentro de cada configuração.

Essas observações parecem valer, guardadas as diferenças de circunstâncias e modos de vida, para muitas áreas de pequenos sítios, assentamentos rurais, áreas de quilombolas e dos mais diversos “povos tradicionais”, bem como se estender para as áreas em que residem parentes em bairros periféricos de pequenas ou grandes cidades, nas favelas, quebradas e subúrbios, ou ainda aos lugares provisórios, alojamentos, quitinetes, quartos alugados e barracos dos que estão “no trecho”⁹⁷, trabalhando em obras, no garimpo, cortando cana, apanhando café ou trabalhando em outras lavouras do chamado “agronegócio”, ou ainda na luta, em acampamentos ou retomadas.

Essa circulação intensa faz, portanto, com que casas sejam menos lugares da intimidade isolada e mais pontos de fluxo, com maior ou menor importância, centralidade e permanência, de uma configuração dinâmica e móvel. E faz também com que os limites territoriais formais de assentamentos, reservas extrativistas, propriedades rurais, comunidades rurais, etc, não coincidam com os limites da mobilidade. O que não impede que casas e territórios sejam marcos de pertencimento, de um “sentir-se em casa” que inclui os que estão distantes e ausentes por algum tempo (às vezes longo ou mesmo muito longo), e um lugar de apoio e cuidado que permite e viabiliza circulações “para fora”.

Circulações e deslocamentos, bem como as permanências, não são nunca desordenadas ou aleatórias, ou referidas apenas a decisões puramente individuais. Trata-se de movimentos acompanhados de perto

97. O “trecho” é a experiência de trabalhar longe de casa, em obras, colheitas, ou outros tipos de serviço, sem estabilidade. A respeito ver o trabalho de Guedes (2013) a partir de Goiás e de Rumstain (2011) a partir do Maranhão e do Mato Grosso.

por coletividades (a família, os parentes, a comunidade, os vizinhos, os irmãos de fé, o “povo” ou “pessoal” de um dado lugar), que investem expectativas nesses movimentos, julgam moralmente os momentos e formas de sair e chegar, pressionam por retornos ou por viagens, comprometem-se publicamente a buscar recursos longe, apoiam material e espiritualmente os deslocamentos, transmitem orientações e conhecimentos sobre os lugares, organizam (ou não) espaços para receber e hospedar, administram (ou não) práticas alimentares e de cuidados domésticos ou de saúde, e são moralmente avaliados por isso. Há uma densa teia de informações, julgamentos, expectativas, tradições, conflitos, conhecimentos e memórias, que organiza e dinamiza os deslocamentos, a delimitação dos territórios por onde é possível transitar ou permanecer e a dinâmica de suas fronteiras, a densidade da habitação nas casas e sítios, os limites do compartilhamento temporário de casas, tudo isso resultando a cada momento em certa tensão entre permanência e deslocamento que nunca é resolvida apenas individualmente. Cabe ainda observar que mais recentemente, as tecnologias de comunicação, em especial o celular e o whatsapp passaram a fazer parte dessa dinâmica, sem substituir os deslocamentos mas agilizando a circulação de conversas e informações, em uma dinâmica que cabe investigar.

É importante enfatizar que a constatação de que formas de mobilidade e deslocamento são constitutivas dessas configurações não diminui em nada a importância da terra e dos territórios para essas populações. Os movimentos cotidianos ou excepcionais constitutivos desses modos de vida não prescindem de lugares de referência, onde é possível “sentir-se em casa”, com tudo que isso implica. E pelos quais, quando necessário, se luta, especialmente quando a “casa”, nesse sentido amplo, está ameaçada por poderosos interesses, como tantas vezes tem sido o caso. As lutas por terra e por território não são apenas luta por recursos puramente econômicos ou por espaços de moradia e trabalho impessoais e permutáveis, mas de luta por lugares marcados por um senso de pertencimento de múltiplas dimensões e que nucleiam

as redes amplas que deles dependem (muitas vezes, dispersas, como acima mencionado). Redes que, por sua vez, podem ser acionadas nas lutas por terra e território, ou por outras bandeiras, como políticas públicas. Essas lutas, incluindo tudo o que elas implicam em termos de organização política, comunitária, associativa e sindical, são parte constitutiva da experiência e das práticas de não poucas dessas configurações multilocalizadas, bem como da formação e adensamento de seus territórios e referências espaciais. As lutas deixam como legado dimensões adicionais ao “sentir-se em casa” desses territórios, inclusive práticas, conhecimentos, memórias e disposições de organização e de mobilização. Se “casa” não é uma intimidade delimitada entre paredes, mas é algo que se espraia por um território relacional, ter lutado por uma “casa” ameaçada de destruição e expropriação, ou ter lutado para conquistá-la, como no caso dos assentamentos, é algo que tem consequências, ao longo do tempo, para a maneira de concebê-la, de “ficar” nela e de a ela “voltar”.

Essas observações trazem muito resumidamente e de maneira muito genérica um diálogo com pesquisas diversas. Não dão conta das singularidades de situações, concepções e práticas de grupos e povos específicos, mas são trazidas aqui apenas para permitir levantar algumas questões sobre a situação de pandemia. O que significa “fique em casa!” para pessoas que vivem imersas em configurações dinâmicas e dispersas como essas que foram descritas, onde a mobilidade é fundamental não só para o trabalho e a renda, como se tem levantado na discussão da quarentena, mas para a continuidade cotidiana das relações e para as perspectivas de futuro? O que quer dizer “casa”, se não é o espaço delimitado e restrito de intimidade e controle individual ou de um pequeno núcleo familiar, que é a imagem de uma classe média e alta de centros urbanos, geralmente pressuposta na dita expressão? E como pensar políticas para deter a pandemia que levem em conta a dinâmica própria de casas, famílias e territórios que caracterizam o modo de vida que tem na mobilidade e na terra referências fundamentais de sustentação das redes da vida, da própria vida?

Trata-se de pensar algo que está atualmente em curso, e dadas as condições da quarentena, tenho pouca informação sistemática e em primeira mão sobre como está sendo vivida a situação de pandemia pelos interlocutores e interlocutoras das pesquisas que realizo, e também só fragmentariamente tenho recebido notícias correntes de outras situações. Algumas notícias que chegaram dão conta, por exemplo, do retorno de parentes residentes em São Paulo às comunidades rurais e pequenas cidades do Vale do Jequitinhonha em Minas, para enfrentar lá a situação da pandemia, afastando-se da situação mais crítica de São Paulo (mas arriscando a carregar o vírus para o interior). Mas também chegam notícias de viagens e visitas muito esperadas, porém adiadas ou interrompidas, nesse e em outros circuitos, e tanto em um rumo como em outro, em função de precauções com o contágio. Enfim, podemos imaginar que a epidemia e as precauções e orientações relacionadas ao isolamento social, bem como as situações de adoecimento e tratamento, incidem diretamente sobre a dinâmica dessas configurações multilocalizadas, que têm nos territórios camponeses e tradicionais uma referência central e na mobilidade uma prática constitutiva.

Por tudo o que foi dito, parece razoável imaginar que um “fique em casa” tendo como expectativa o fechar-se integralmente em casas habitadas por indivíduos ou pequenos núcleos familiares não é, nesses casos, muito provável, viável ou eficaz. Ao mesmo tempo, as considerações acima apontam que habitar essas configurações de casas, partilhar desse “sentir-se em casa” que abrange não casas individuais, mas territórios mais amplos, é também compartilhar espaços, práticas e conhecimentos de cuidado, alimentação, organização e mobilização, bem como afetos e forças espirituais. Esses aspectos, que podem ser cruciais para enfrentar desde a busca por empregos, oportunidades de estudo, tratamentos de saúde, até a luta pela terra, não seriam menos cruciais para enfrentar a pandemia. E possivelmente já estão sendo. Como lembra Michel de Certeau, a humanidade não existiria sem o enorme leque de práticas cotidianas mais ou menos invisibilizadas que

permitem a vida, da culinária à construção e adaptação de espaços habitáveis e aos modos de perambular pela cidade. Neste momento, mesmo que não estejam propriamente fechados em casa com um núcleo muito restrito de familiares, aqueles que participam das configurações descritas mais acima, e que tem em territórios rurais uma referência central, possivelmente estão buscando ficar “em casa” – procurando os territórios e espaços nos quais se “sentem em casa”. E possivelmente estão surgindo agenciamentos mais ou menos coletivos em busca de maneiras de cuidar do corpo, de informação tida por confiável, de recursos de saúde, de alimentação, de cuidados, de dinheiro, de orientação espiritual/religiosa e afetiva. E possivelmente já estão enfrentando a epidemia dessa maneira, cuidando dos doentes e buscando efetivar formas de prevenção e modos de debater e julgar os cuidados e atitudes em relação à doença daqueles com quem tem relação. Nesses espaços, cuidado e controle, para retomar os termos de Thomas e Znaniecki a respeito de redes familiares dos camponeses poloneses de início do século XX, são obrigações mútuas, e geram uma autoridade coletiva, ainda que provisoriamente encarnada em determinados agentes.

No caso de muitas dessas configurações, conforme já mencionamos, houve processos de luta por terra que deixaram as marcas de um saber se organizar e se mobilizar, os conhecimentos da luta. Em alguns casos, isso teve desdobramentos em lutas por saúde e no envolvimento de organizações camponesas, indígenas e de populações tradicionais com os debates e ações no âmbito de políticas de saúde, em interlocução com agências públicas e também eclesiais e ONGs. Isso se reflete por exemplona presença e atuação nesses territórios de agentes comunitários de saúde que pertencem à própria comunidade. Se esses agentes tornam mais visível e identificável esse entranhamento de redes familiares e de vizinhança com conhecimentos e recursos de saúde de caráter mais “oficial”, não é menos importante lembrar que problemas de saúde rotineiramente mobilizam recursos “coletivos” ou “comunitários” ou “familiares”, desde contatos com médicos ou funcionários

da saúde, ou com políticos que tenham esses contatos, até espaços em casas de parentes nos centros regionais ou nos grandes centros a partir de onde seja possível obter ajuda médica especializada. Mas também conhecimentos: receitas de chás e comidas, ervas, maneiras de cuidar do corpo, rezas, todo um saber que, mesmo sendo frequentemente tido por irrelevante do ponto de vista das políticas públicas, é essencial no cotidiano, e compõe parte da própria noção do “sentir-se em casa”.

Ainda nessa direção, creio que muitas pesquisas apontam para a importância das mulheres e dos idosos no funcionamento dessas redes de parentesco e na manutenção daquilo que, nos territórios, é fundamental para o “sentir-se em casa”. Os cuidados com saúde, com o corpo e com a alimentação e a cozinha são tidos por “assunto de mulher” e fundamentais para a dinâmica dos espaços domésticos. As mulheres guardam um conhecimento ativo e é principalmente por meio delas que circulam informações, considerações e debates sobre tais temas, e tenho a impressão que são especialmente atuantes também nas interfaces mais formais entre o sistema de saúde e as comunidades e famílias, como agentes de saúde da família ou agentes comunitárias de saúde. Os idosos, além de sua importância em termos de renda financeira estável (através da aposentadoria rural), crucial em momentos de problemas como doenças ou desemprego, são também centrais para a criação dos filhos de familiares temporariamente ausentes, e para a manutenção de casas que funcionam como nós centrais dessas configurações dispersas de familiares e parentes às quais estamos nos referindo. Em uma situação com a atual, o diálogo dos setores públicos de saúde com mulheres e idosos, com lideranças comunitárias que podem inclusive mediar esses outros contatos, e com estudantes do ensino médio e superior (que desde a maior democratização do acesso ao ensino superior a partir dos governos do PT estão mais significativamente presentes nessas comunidades rurais e indígenas) seria um caminho especialmente profícuo para pensar como adequar o “fique em casa” às especificidades desses universos sociais.

Se a mobilidade e o caráter em fluxo dessas configurações ou redes a que estou me referindo é um problema do ponto de vista de um “fique em casa” que pressupõe a imobilidade e isolamento de indivíduos ou “famílias nucleares”, essa mobilidade inerente a tais configurações poderia também ser transformada em “mobilização”, fazendo fluir através dessas redes informações confiáveis, acompanhamento de situações de saúde, destinação de espaços para acolhimento dos doentes e para acesso a tratamento, bem como interfaces com o sistema formal de saúde. As redes mobilizadas em torno de lutas por terra e território e as lideranças e militantes que surgiram e surgem com essas lutas, em especial aqueles que se passaram a se envolver com ações e debates de saúde, e que mantêm conexões profundas com familiares e parentes que circulam nesses universos sociais, podem ter um papel absolutamente fundamental na mobilização em torno da pandemia, em conexão com aqueles, como as mulheres e os idosos, que no cotidiano das comunidades tem um papel central em relação à saúde e ao cuidado.

Um bom exemplo dessa possibilidade me parece ser o admirável trabalho que tem sido desenvolvido por comunidades indígenas e organizado nacionalmente pela APIB – Associação dos Povos Indígenas do Brasil. Certamente deve haver outros exemplos em curso, de outras organizações ligadas a populações rurais, indígenas, tradicionais, assim como há exemplos muito impressionantes em favelas, às vezes em conexão com organizações mais amplas como a CUFA (Central Única das Favelas). A capilaridade dessas iniciativas e organizações, o conhecimento da situação local através de amplas redes de contatos, a experiência com processos de mobilização e a coragem e disposição de luta são evidentemente recursos absolutamente fundamentais para situações como a atual, de enfrentamento da Covid-19.

Qualquer governo minimamente responsável e comprometido com o enfrentamento da pandemia e dos seus efeitos sobre emprego, produção e renda, e com um mínimo de conhecimento e preocupação com as populações rurais e tradicionais, partiria desse diálogo e parceria com as organizações e movimentos

desses povos, comunidades e populações, assim como com igrejas, pastorais, ONGs e outras agências com atuação local. Estaria conversando ativamente com lideranças, agentes de saúde, mulheres, idosos, com pessoas prestigiadas e respeitadas nas comunidades, para saber suas avaliações da situação, verificar a maneira pela qual estão se informando, e entender as propostas desses cuja opinião é respeitada e tem consequências, e que já são especialistas em cuidar de seus familiares, parentes, vizinhos. Essa parceria e essas conversas levariam certamente a um amadurecimento de propostas de enfrentamento adaptadas à dinâmica social dessas populações, com alguma diferença e desvio em relação ao isolamento social pensado a partir de realidades e concepções urbanas, de classe média e alta. Imagino que isso possa estar acontecendo no caso de alguns governos estaduais ou municipais, mas não há dúvidas que responsabilidade e compromisso com a população rural e tradicional passam muito longe do atual governo federal, cada vez mais imerso em sua inépcia e em uma necropolítica militante, um ativo desprezo pela vida, em especial a vida de indígenas, camponeses, quilombolas e populações tradicionais.

Para finalizar, acho que faz sentido, diante das questões levantadas acima, transcrever um depoimento que li quando estava finalizando a redação deste artigo. Ao mesmo tempo terrível, ilustrativo do momento que vivemos, e inspirador pela disposição de luta, segue o relato de Vanda Witoto, disponibilizado pela APIB em 28/05/2020 no facebook:

Vidas indígenas e a pandemia da Covid-19. Confira o relato da luta de @Vanda Ortega Witoto

Vanda Witoto é uma indígena Witoto, técnica em saúde que trabalha em uma Unidade de Pronto Atendimento e mora em um território indígena na periferia de Manaus, um bairro muito pobre, sem esgoto, água encanada e energia elétrica, onde vivem 700 famílias de 35 etnias e hoje tem 42 infectados confirmados no bairro, os quais ela atende voluntariamente.

“Eu confesso que no início a gente estava mais encorajado, mas quando eu tive que atender a primeira parente com dificuldade respiratória, foi quando eu tive noção do perigo.

Quando a nossa parente não conseguia levantar da rede, com dores e tossindo muito, ali eu fiquei bem assustada. Naquele momento era só eu que estava na comunidade fazendo esse acompanhamento de saúde e era preciso levá-la para o hospital e a gente não tinha como levar. Eu liguei para o Samu para que pudessem vir buscá-la, porque eu fiquei com medo de ser infectada, porque todas as características que ela relatava eram todo os sintomas de quem tem covid.

Uma vez no telefone que eu identifiquei essa comunidade e a paciente enquanto indígena, a atendente disse que era pra eu procurar a Sesai, que é a Secretaria que cuida da saúde indígena. E eu tive que trazer um pouco o histórico pra justificar o porque a Sesai não nos atende, mas o Samu mesmo assim negou atendimento.

Então diante da negação do atendimento do Samu, eu falei pro meu pai, pra minha mãe, que eu não vou deixar parente morrer aqui dentro enquanto eu puder fazer alguma coisa. Mesmo que o Estado nos negue isso, eu não ia permitir. A gente tem um carro, então eu tive que me paramentar, eu tive que colocar uma máscara, uma luva e fui atrás dela às 8 horas da noite e coloquei ela no carro e a gente foi pro Hospital.

O momento para mim foi muito difícil. Aqui lutamos para o reconhecimento dos povos indígenas em contexto urbano e no momento que a gente mais precisou, nós continuamos sendo negados. A gente sempre fala que já vimos vários parentes morrerem, vários povos foram dizimados, mas o que nos machuca mesmo, por mais que esse vírus seja tão cruel, é a negação que o Estado tem conosco. As perdas dos nossos parentes nos doem, nos doem muito, mas essa morte com nossa identidade negada, ela nos fere muito mais profundamente.

Depois vieram mais 05 parentes com dificuldade respiratória, veio o luto da perda do nosso cacique na nossa comunidade, que foi um momento de choque mesmo e tive que perceber que eu era aquela única pessoa ali e diante daquela necessidade, da nossa necessidade e dos nossos parentes eu não pude desistir, então eu mantive a coragem para continuar indo nas casas, tentando me proteger o máximo.

No início eu não conseguia dormir, porque eu ficava pensando no dia seguinte, a questão da alimentação não só a questão da doença, mas a medicação que não tínhamos como comprar e os parentes com febre. Tinha gente que vinha pedir alguma coisa pra comer e a gente não tinha nada pra doar.

Doeu muito ver uma parente que não tinha o que comer. Tinham muitas crianças na casa dela, inclusive eu sou até afilhada de um deles que estudavam com fome. A mãe mora sozinha, são 06 crianças. A falta de alimento foi uma coisa que me chocou muito mesmo.

O nosso cotidiano é de muita luta. Diferente de mim que eu tenho um trabalho fixo, a maioria dos nossos parentes vivem de artesanato, então eles vendem um colar para comprar comida.

Quem está na cidade, quem não tem roça, não tem nada, não tem nenhuma assistência por parte do governo e nesse momento de epidemia, isso só piorou.

O Bolsonaro é o pior governo que pode existir. Ele não tem cuidado da nação brasileira e as populações indígenas são as mais atacadas por ele em todos os aspectos.

Em meio a pandemia, um presidente que, além de não se preocupar enquanto um líder de um país com a segurança, com orientações para enfrentamento da pandemia, ele atua à frente de políticas para violação da vida dos indígenas, dos territórios indígenas, para abrir os nossos territórios pra exploração.

Ele tem atuado nesse momento de pandemia expulsando os indígenas dos seus territórios e abrindo nossas terras para o agronegócio. Todas essas políticas desenvolvidas por ele contribui para a vulnerabilidade dos nossos povos, para infectar os nosso povos em todo nosso país. Todas essas políticas desenvolvidas por ele, nos apagam de uma forma tão cruel, contribuindo para que esse povos venham a sofrer muito mais ainda.”

Vanda foi a luta, falou na internet, protestou com duas amigas diante de uma comitiva do ex-ministro Teich que em uma visita a cidade de Manaus negou agenda para lideranças indígenas, mas diante das câmeras de televisão foi obrigado a enviar um Diretor da Sesai para conversar.

Com a repercussão pública do protesto, o Parque das Tribos conseguiu uma parceria com a prefeitura para atendimento hospitalar de 18 indígenas e serão abertos 50 leitos de UTI para indígenas em um Hospital da Rede Estadual.

BIBLIOGRAFIA

Carneiro, Ana (2015). *O povo parente dos Buracos. Sistema de prosa e mexida de cozinha*. Rio de Janeiro: E-Papers.

Comerford, John (2014) Vigiar e Narrar: Sobre formas de observação, narração e julgamento de movimentações. *Revista de Antropologia*. 57 (2)

Comerford, John, Carneiro, Ana, Dainese, Grazielle (orgs). (2015) *Giros etnográficos em Minas Gerais: casa, comida, prosa, festa, briga, política e o diabo*. Rio de Janeiro: 7Letras.

Comerford, John e Andriolli, Carmen (2015) Dossiê: Movimentos e Práticas de Circulação em Coletividades Rurais. *Ruris* 9:1

Desconsi, Cristiano. (2011) A marcha dos pequenos proprietários rurais: trajetórias de migrantes do sul do Brasil para o Mato Grosso. Rio de Janeiro: e-papers

Felix, Gil Almeida. (2008) *Sair pelo mundo. Mobilidade espacial e condição camponesa numa região da Amazonia Oriental*. Niterói: Eduff.

Garcia Jr, Afranio. (1989) *O sul: caminho do roçado. Estratégias de reprodução camponesa e transformação social*. São Paulo: Marco Zero; Brasília: Editora da UnB.

Guedes, André Dumans. 2013. *O Trecho, as Mães e os Papéis. Etnografia de Movimentos e Durações no Norte de Goiás*. Rio De Janeiro, Garamond,

Marcelin, Louis. (1999) “A linguagem da casa entre negros no recôncavo baiano”. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 5/2

Menezes, Marilda. “Migrações: uma experiência histórica do campesinato do Nordeste”. Em Godoi, Emília; Menezes, Marilda e Marin, Rosa (orgs) *Diversidade do campesinato: expressões e categorias (vol II)*. São Paulo: Unesp 2009.

Nogueira, Verena Sevá. Sair pelo mundo: a conformação de uma territorialidade camponesa. 2010. 279 p. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.

Palmeira, Moacir; Almeida, Alfredo W. B. 1977. *A Invenção da Migração. Projeto Emprego e Mudança Sócio-Econômica no Nordeste*. Relatório de Pesquisa. Rio de Janeiro, Museu Nacional/UFRJ (Mimeografado).

Ribeiro, Eduardo; Galizoni, Flavia; Assis, Thiago (2004) Os caminhos de São Paulo: migrações e trabalho urbano de agricultores mineiros. In Revista Brasileira de estudos populacionais 21(2).

Rumstain, Ariana. (2011) Peões no trecho. Trajetórias e estratégias de mobilidade no Mato Grosso. Rio de Janeiro: e-papers

Teixeira (2014|) Na terra dos outros: mobilidade, trabalho e parentesco entre os moradores do Sertão dos Inhamuns (CE) . Dissertação de mestrado, PPGAS/Museu Nacional/UFRJ

Thomas, William I, e Znaniecki, Florian. 1974[1918] *The Polish Peasant in Europe and America*. 2 vols. New York: Octagon Press

Vieira, Maria Antonieta (2012) Território em movimento – comunidades camponesas da Amazônia oriental (Missão de Maria da Praia e Romaria do Padre Cícero). *Revista Pós – Ciências Sociais. UFMA* v.9, n.18, jul/dez. 2012

Woortman, K. Migração, família e campesinato. *Revista brasileira de estudos de população*, vol. 7 n. 1, jan-jun 1990

**TERRITÓRIOS DE GUERRA,
DE DESASTRES E POLÍTICAS
ECONÓMICAS**

MICRO-ORGANISMOS E MACRO DESASTRES HUMANOS EM NOSSOS TEMPOS

Luiz Antonio de Castro Santos⁹⁸

*The way we look to a distant constellation
That's dying in a corner of the sky
These are the days of miracle and wonder
And don't cry, baby, don't cry
Don't cry
Paul Simon*

Experiências passadas nos levam de volta à terrível *Black Death*, no século 14, uma pandemia de peste bubônica que afetou sobretudo a Europa, durou vários anos e exterminou milhões de pessoas, possivelmente 60 por cento de toda a população europeia. A transmissão foi causada por uma bactéria, *Yersinia pestis*, que infectava gravemente seres humanos e é transmitida por pulgas em roedores e mesmo em pessoas vivendo sob condições higiênicas muito precárias. Tal foi o que se deu, em plena Idade Média, tempo de inúmeras pestilências. Mas retomemos: a Peste não foi causada por um vírus, tal como se dá hoje com o novo corona, SARs-CoV-2, ou COVID-19.⁹⁹

A expansão mundial do novo vírus tem um precedente na Gripe supostamente “Espanhola” de 1918 a 1920. A Espanha não havia imposto censura à imprensa, diferentemente de outros países, após a Primeira Guerra de 1914. Dos possíveis países de propagação do vírus, a Espanha ficou marcada como a região originária. À parte a localização geográfica, o que se sabe é que 500

98. Professor aposentado do Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Atualmente, professor visitante da Universidade Estadual do Maranhão.

99. Uma perspectiva ampla sobre os problemas sociais de nossos tempos, que afetam a saúde de populações inteiras e provocam dramas pessoais e duros desafios, é apresentada na obra da socióloga Diana Kendall, de Baylor University, *Sociology in Our Times: The essentials*. Wadsworth: Cengage Learning (7th edition), 2010.

milhões foram infectados, cerca de um quarto da população de todo o mundo. 50 milhões de mortes. Vê-se, portanto, que a própria noção de território, nos moldes teóricos hoje correntes, ganha contornos imprecisos diante da relação sempre cambiante entre populações e surtos endêmicos, epidemias ou pandemias. A relação de incerteza é ainda agravada pelas migrações e deslocamentos populacionais em massa nas últimas décadas, em todo mundo.

A história nos traz lições hoje esquecidas em publicações recentes, congressos e reportagens na imprensa. A forma com que a epidemia é tratada por alguns governantes, hoje, parece mirar o que se passou com a Espanhola. Em 1918, a Diretoria Geral de Saúde Pública, no Rio, Capital Federal, não tomou as medidas necessárias de suspensão do desembarque de passageiros de um navio que partiu da Inglaterra para o Brasil, com passageiros infectados pelo vírus da influenza. Tornava-se patente a “desterritorialização” da epidemia. O perigo de contaminação foi minimizado, como se viu na fala do atual presidente da República, que desconhece a experiência científica acumulada desde então; aliás, da mesma forma com que agiu Donald Trump diante da nova epidemia. Esta é, portanto, uma experiência histórica sobre a extensão, já, de uma pandemia ignorada presentemente por governos, seja no Brasil, seja nos Estados Unidos.¹⁰⁰ Quando se traz à tona o despreparo da Saúde Pública naquela época, esse cenário difere hoje da atuação mais segura e mais alicerçada de profissionais da saúde pelo mundo. No caso brasileiro em particular, a irresponsabilidade e a negligência nos meios palacianos contrastaram fortemente com a responsabilidade e a precaução dos meios científicos e sanitários de agora. Se procurarmos entender como o COVID-19 se propagou pelos Estados Unidos, os rumos rapidamente tomados pelo vírus foram facilitados pelas burocracias federais anquilosadas em Washington e por um Presidente despreparado, inclusive intelectualmente. (Comparações são forçadas e inevitáveis entre o presidente de lá e o presidente de cá).

100. Pandemia, o outro nome para uma epidemia de grande penetração em territórios e sociedades humanas.

Aliás, estou entre os menos suspeitos para acatar e defender, no cenário mundial da saúde, as lições agora ditadas pelo chamado Princípio da Precaução. Há anos, em parceria com Alba Zaluar, em artigo intitulado “Diálogos e embates entre as ciências sociais e a epidemiologia: a retórica dos riscos” (in Castro Santos, L. A. [org.], *Contrapontos: ensaios sobre saúde e sociedade*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2013, p. 225-237), criticamos o que víamos como equívocos e excessos da legislação antitabagista, radicalizada por meio da chamada Lei Antifumo, de 2011. Com o respaldo nem sempre balizado do citado Princípio, a legislação criou espaços e situações de exclusão, estigmatização e perseguição ao fumante, a exemplo da proibição de que fumassem mesmo debaixo de marquises de altíssimo pé-direito em lugares públicos, ou também em lugares abertos ou devassados, de pé-direito duplo ou triplo, como nas Rodoviárias das capitais do país. Nesse e em outros casos, como tenho defendido em outros artigos, (cf. Castro-Santos, L. A., “In defense of smokers”, *Contexts* 8 (3) American Sociological Association, 2009, p. 72-74), o embasamento científico até hoje duvidoso sobre o chamado “fumo passivo” foi o mote de nossas preocupações.

Mas agora “são outros quinhentos”, ou outras quinhentas moedas, como aponta a antiga expressão. O cenário criado pela pandemia do vírus SARS-CoV-2 guarda imensa distância do que então criticamos em nossos escritos. Em primeiro lugar, há experiências históricas que logo vêm à tona. Não estamos, agora, diante de correlações estatísticas pouco significativas, ou mesmo de causalidades espúrias, entre níveis de morbidade e mortalidade, de um lado, e condutas grupais ou hábitos de vida individuais, por outro lado. Enfrentamos um macro desastre humano e multiterritorial. Foi aquele, o quadro que nos levou a criticar *perseguições* médico-sanitárias a estilos de vida, mais do que a adoção de *precauções* alicerçadas no referido Princípio.

Quando nos defrontamos com o temível COVID-19, há políticas de saúde e práticas defensivas necessárias, hoje, e que resultam de alguns séculos de experiências clínicas, de campo ou no interior da “laboratory life” discutida

por Latour e Woolgar, em defesa da vida humana ou em defesa de uma nação em guerra – objetivos quase sempre incongruentes. Assim, a própria adoção do isolamento e da quarentena, em áreas afetadas, já se disseminara desde a pandemia da “Peste Negra”, na Idade Média. Na Idade Moderna, há hipóteses, por assim dizer robustas, sobre as origens e propagação de outras doenças devastadoras, como o flagelo da cólera, na década de 1830, e da Gripe “Espanhola”, quase cem anos depois. A Epidemia de Cólera seguiu as rotas de deslocamentos populacionais da Ásia à Europa e à América, entre 1832 e 1866, em três surtos. (Esse é o tema de meu artigo, “Um século de cólera: itinerário do medo”, *Physis – Revista de Saúde Coletiva* (4) 1 1994, p. 79-110). As medidas que se adotaram diante da Gripe Espanhola, em 1918, incluíam restrições ao ajuntamento e o uso de máscaras protetoras. A virulência do micro-organismo derrubou restrições e avançou por espaços geográficos e nações até então indenes.

Sobre a atual pandemia causada pelo SARS-CoV-2, o virologista Anderson Brito, da Escola de Saúde Pública de Yale, afirmou “que se trata de um momento sem precedentes na história” (<https://www.time24.news>). Longe de desconsiderarmos a gravidade do momento atual, há, sim, precedentes terríveis, por vezes negligenciados por estudiosos.

Já indiquei acima a tragédia, não tão distante, causada pela “Espanhola”. Não nos limitemos a pensar em letalidade. O impacto sobre as emoções pessoais, sobre o sentimento de impotência de nossos pais e avós, sobre a fragilizada psicologia social de grupos ou sociedades inteiras, jamais deveria ser esquecido. Tampouco a velocidade e a voracidade do vírus da influenza, atravessando territórios e desafiando as barreiras da ciência em tantas nações.

Tomemos o caso brasileiro. Em 1969, um médico já bastante idoso, funcionário da Diretoria Geral de Saúde Pública do Distrito Federal em 1918, relatou-me seu torturante trabalho durante os meses da epidemia, que consistia em mandar recolher cadáveres espalhados pelas calçadas da cidade,

depois de sangrarem até pelos olhos, vitimados pelo vírus. As experiências de famílias inteiras, que sucumbiam aos efeitos da gripe, são relatadas pela imprensa da época. Já o quadro não menos trágico da relação entre sociedade, território & vírus foi reproduzido em obras da importância de *Plagues and Peoples*, publicada há mais de 40 anos pelo historiador canadense William McNeill. Recebemos um legado que, nos tempos atuais, permanece em boa parte desconhecido. Contudo, as esquecidas *lições da História* hoje já nos cobram resgate, seja no Brasil, seja na América do Norte ou na Europa. Mesmo se tomarmos uma região circunscrita, a exemplo de um único estado brasileiro durante a Espanhola, as características ou aspectos universais da epidemia logo brotam, como feridas, da experiência local do adoecer e perecer sob a Gripe de 1918. (Cf. a obra de Liane Maria Bertucci, *Influenza, a medicina enferma: práticas de cura na época da gripe espanhola em São Paulo*. Campinas: Edicamp, 2004).

Todas as grandes epidemias constituem *rupturas epidemiológicas* – rompimentos no equilíbrio biológico entre micro-organismos e hospedeiros humanos. Somos forçados hoje, no início do século 21, a acompanhar nova “ruptura”, responsável por um imprevisível itinerário do medo. O estudo clássico de McNeill aponta a década de 1830 como o tempo de globalização inicial da pandemia de cólera. A pandemia logo traria outra consequência importante, que foi disseminar e legitimar, nos meios científicos da época, a substituição da doutrina dos miasmas pelas teorias do contágio por germes.

Em nossos dias, “1918” é um episódio central para a historiografia do contágio durante as epidemias e pandemias da era moderna. A epidemiologia histórica traçou o impacto do vírus, seus estágios e níveis de devastação, o rastro de mortalidade deixado em 1918 em vastas áreas populacionais. Fazia-se necessário conhecer o “modo de atuação” do vírus. Contudo, pouco se sabia, nos anos seguintes, além da geografia da propagação e de seus condicionantes imediatos. Na história social e biológica da enfermidade, havia questões não resolvidas pelos cientistas que a estudavam. Algumas

perduraram por mais tempo, tais como as que agora perseguem os cientistas e a Saúde Pública no mundo todo: a experiência acumulada durante a Grande Gripe Planetária (podemos chamá-la assim, ao tempo das relações intrincadas com a Primeira Grande Guerra Mundial) não foi o bastante para sustarmos o avanço do Corona vírus.

Até meados do século 20, questões que haviam afrontado os cientistas por conta da Grande Gripe de 1918 permaneciam sem respostas convincentes. Em 1951, Johan Hultin, um jovem microbiologista sueco, durante seu doutorado na Universidade de Iowa, nos Estados Unidos, envolveu-se no tema com profundo interesse. Havia a possibilidade, segundo os cientistas, de que o vírus estivesse conservado nos corpos de vítimas enterradas no solo ártico, permanentemente congelado. Hultin aventurou-se até uma aldeia no Alasca, onde a gripe havia praticamente dizimado os habitantes. Obteve permissão e escavou as covas abertas em 1918, para retirar tecido dos pulmões dos Inuites. Retornou ao laboratório de Iowa com o material colhido. No entanto, seus objetivos não foram alcançados. Como afirmam os autores de importante estudo, “Hultin was unable to retrieve the 1918 virus from this initial attempt” (Jordan, Douglas; Tumpey, Terrence; Jester, Barbara. (s.d.). “The Deadliest Flu: The Complete Story of the Discovery and Reconstruction of the 1918 Pandemic Virus”. Washington: Center for Disease Control).¹⁰¹ O que é particularmente marcante, revelado nesse sucinto relato, foi o modo articulado com que se “aproximaram” geografias distantes, da Suécia à Iowa, nos Estados Unidos; de Iowa a uma pequena aldeia no Alasca.

Mas o pesquisador sueco não esmoreceu. Em 1997, com 72 anos de idade, Hultin fez nova tentativa: retornou ao Alasca. Já então se sabia que o vírus era do tipo A (H1N1), de um subgrupo originado em humanos e suínos.

101. O documento citado (Jordan, Tumpey e Jester (s.d.). “The Deadliest Flu: The Complete Story of the Discovery and Reconstruction of the 1918 Pandemic Virus”. Washington: Center for Disease Control), tem o caráter de uma nota técnica oficial e não traz, infelizmente, a data de publicação nem a necessária paginação.

Desta feita, o hoje respeitado virologista obteve sucesso. Sua pequena equipe recuperou o corpo de uma jovem Inuit, cujos pulmões estavam conservados pelo *permafrost*. Hultin os extirpou, conservou-os adequadamente e enviou o material a pesquisadores de instituições científicas nos Estados Unidos. O antigo território norte-americano do Alasca – elevado à categoria de estado desde 1959 – propiciaria um avanço na ciência epidemiológica. Nos laboratórios em que foi estudado o material colhido no Alasca, os colegas de Hultin confirmaram terem obtido, do tecido pulmonar, material genético positivo do vírus da Gripe de 1918. Esse “achado” de 1997 representou um momento histórico marcante, para a recuperação do vírus. Além disso, fez brotar na comunidade científica internacional o interesse em resgatar, comemorar ou celebrar os esforços de pesquisadores, a contar de feitos como os de Johan Hultin no Alasca, em 1951.

Escrevendo tempos antes da pandemia do COVID-19, os autores de “The deadliest flu” tecem um comentário premonitório, sobre a virulência do presente vírus. “O vírus de 1918 era um produto excepcionalmente mortal quanto a sua capacidade (...) de multiplicar-se entre pessoas e animais”. Em 2018, cem anos depois da “Espanhola”, essas considerações alarmantes foram sublinhadas no simpósio promovido pela Emory University e pelos Centers for Disease Control and Prevention, em Atlanta, nos Estados Unidos, para um amplo debate internacional sobre aquela pandemia. Os cientistas não poderiam antecipar que, em apenas dois anos, o mundo estaria frente a frente com o coronavírus. Mas não estavam céticos, nem tampouco otimistas: o Simpósio levou-os a admitir que o mundo deveria preparar-se para o enfrentamento de nova pandemia. Não era mera elucubração: em 1918 a população mundial não chegara a 2 bilhões. Em 2018, 7 bilhões e meio. O número crescente de animais hospedeiros, assinalavam os autores de *The Deadliest Flu*, proporciona hoje as condições para o surgimento de novos vírus. O movimento de mercadorias em “carga planes” e o deslocamento internacional de pessoas permitem que a ameaça de transmissão de doenças

esteja a horas, apenas, de qualquer região ou país. Permitem que pessoas contaminadas estejam apenas “an international plane flight away”. Nesse sentido, persiste o alerta sobre a própria fragilidade de “territórios de doença e saúde”.

Se a História nos ensina algo sobre o enfrentamento de catástrofes ambientais, estamos hoje diante de nova ameaça, em sua extensão e gravidade, para a saúde humana. É tempo de enfrentá-la, preconizou William McNeill. As mutações de organismos infecciosos, afirmava o grande historiador, permanecem entre nós e expõem a população mundial a experiências dificilmente previsíveis de mortalidade.

PANDEMIA, GUERRA Y DICTADURA

Jesús Alfonso Flórez López¹⁰²

Reflexionar sobre la actual pandemia tiene el riesgo de caer en los lugares comunes, pues se han dicho muchas cosas sobre sus causas, impactos, responsabilidades, tratamientos y procedimientos. Tal vez sea una de las notas características de este fenómeno es haber provocado que mucha gente hable al mismo tiempo sobre un tema.

Los medios masivos de información en Colombia han focalizado su actuación en registrar y divulgar las cifras de contagios, muertes, comportamiento de la ciudadanía durante el confinamiento y en las decisiones que va tomando los gobiernos nacional y locales. Entre tanto, la pandemia ha tenido implicaciones en el desarrollo del conflicto armado y en la consolidación de una dictadura democrática, temas centrales que se abordaran en este escrito.

La Pandemia para la guerra

La mayoría de especialistas epidemiólogos han indicado que para contener los contagios masivos se debe reducir el contacto entre los seres humanos. El gobierno colombiano, presionado por autoridades locales, respondió con la declaración del aislamiento obligatorio desde el 23 de marzo pasado.

En los territorios, especialmente en los lugares periféricos y excluidos inveteradamente del acceso a los derechos económicos, sociales, culturales y ambientales, este encerramiento se ha asumido como la propia pandemia y

102. Teólogo y Doctor en Antropología de la Universidad de Paris VIII. Defensor de Derechos Humanos. Actualmente Decano de la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Autónoma de Occidente en Cali-Colombia.

no como su solución. En tanto que emerge el dilema de prevenir la posible muerte por el Covid 19 o morir de la hambruna, pues el sustento de la mayoría de la población depende del trabajo informal del día a día, al no tener un empleo fijo. En las zonas rurales como en el bosque húmedo tropical de la región del Pacífico colombiano, la problemática se agrava porque las fuentes de empleo son mínimas y el acceso a bienes de manufactura depende de la producción del centro del país.

En el Pacífico un componente adicional es el confinamiento impuesto por efectos del conflicto armado, que se degrada y profundiza tras la firma del Acuerdo de Paz con la otrora guerrilla de las FARC-EP. El Estado no ha asumido la responsabilidad de copar tales territorios con su capacidad social, económica y militar, lo que ha dejando el camino abierto para que haya un reemplazamiento armado de parte de la guerrilla que aún existe, el ELN, y otros grupos armados de orientación paramilitar. Así las cosas, el aislamiento en dichas áreas de confrontación armada se torna en una condición que favorece la presión armada sobre la población civil que queda en la indefensión, pues la fuerza pública, en no pocas ocasiones, permite la connivencia con los paramilitares.

Lo anterior indica que en los territorios donde es aguda la acción bélica, el confinamiento ha sido impuesto desde antes del aislamiento decretado por el Gobierno Nacional a causa de la pandemia. De allí que la supervivencia de las comunidades se encuentra en mayor vulnerabilidad por la amalgama de dos pandemias: la guerra y el covid 19.

Ante la crisis mundial por la pandemia, el Secretario General de las Naciones Unidas pidió un alto al fuego mundial en los lugares en los que existen conflictos armados:

“Nuestro mundo se enfrenta a un enemigo común: el COVID-19. Este virus no entiende de nacionalidad ni de etnia, facción o fe. Ataca a todos, sin tregua. Mientras tanto, los conflictos armados

continúan en todo el mundo. **Los más vulnerables** — las mujeres y los niños, las personas con discapacidad, las personas marginadas y desplazadas — **pagan el precio más elevado...**

Por eso, hoy pido un alto al fuego mundial inmediato en todos los rincones del mundo. Es hora de “poner en encierro” los conflictos armados, suspenderlos y centrarnos juntos en la verdadera lucha de nuestras vidas. A las partes beligerantes les digo: **Cesen las hostilidades...**”¹⁰³

Por su parte el Papa Francisco, jefe del Estado Vaticano, se unió el 29 de marzo a este llamado e indicó:

“Me uno a todos los que han aceptado este llamamiento e invito a todos a seguirlo deteniendo cualquier forma de hostilidad bélica, favoreciendo la creación de corredores para la ayuda humanitaria, abriéndose a la diplomacia y la atención a quienes se encuentran en una situación de mayor vulnerabilidad”¹⁰⁴

A su turno, el representante de ONU para la Misión de Verificación del Acuerdo de Paz en Colombia afirmó el 28 de marzo:

“Es hora de **profundizar el diálogo y la reconciliación** a todos los niveles y de dar una mano a las comunidades más vulnerables, que han sido las principales víctimas del conflicto y que también lo podrían ser de esta pandemia si no actuamos con un mismo sentido colectivo, como una misma humanidad”¹⁰⁵

103. <https://www.pactoglobal-colombia.org/news/en-pandemia-por-coronavirus-secretario-general-de-la-onu-pide-que-cese-el-fuego-mundial.html>

104. <https://www.noticel.com/mundo/20200329/el-papa-tambien-pide-cese-al-fuego-mundial-para-afrontar-el-coronavirus/>

105. <https://news.un.org/es/story/2020/03/1471952>

Ante este llamado por un alto a las hostilidades en el mundo para afrontar con mayor fuerza al Covid 19, la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional-ELN decretó, según sus palabras, un cese al fuego unilateral, del 1 al 30 de abril de 2020, de carácter defensivo, es decir, que no producirían ningún ataque pero que estarían atentos a la reacción bélica si les llegaran a atacar.

En los territorios donde actúa esta guerrilla, en el Pacífico, Suroccidente y Nororiente de Colombia, se recibió la noticia con escepticismo, pues a pesar de ser considerado el gesto como un hecho positivo, era previsible que si no estaba correspondido por las Fuerzas Militares del Estado y los grupos paramilitares, era muy incierta su efectividad, como luego se constató. Aunque no hubo un órgano formal de verificación, dos instituciones de investigación hicieron el ejercicio de monitorear la tregua. El CERAC fue una de ellas, y valoró que el ELN cumplió la tregua:

“Durante los 30 días del cese unilateral, CERAC **no registró acciones ofensivas** atribuidas al ELN que violaran los compromisos del cese el fuego.... **El riesgo humanitario se mantuvo alto** durante el cese debido a las disputas violentas que sostiene el ELN con otros grupos armados.¹⁰⁶

Para la otra institución, INDEPAZ, se registraron acciones bélicas violatorias de la tregua:

“Durante los 30 días de la tregua (01 al 30 de abril) se registraron 14 hechos violatorios de la tregua. En los casos de combate, no se verifica si es defensivo u ofensivo. Estos combates generaron desplazamiento por encontrarse los grupos armados en medio de la población civil; hecho que configura una clara violación al DIH.

106. <https://www.blog.cerac.org.co/>

Las restricciones de movilidad por Covid-19 previa amenaza genera confinamiento ilegal y en algunos casos como en el Cauca, Nariño y Arauca se presentó con posterior ataque a civiles y amenazas a comunidades.¹⁰⁷

Durante los 30 días de esta declaratoria del referido cese unilateral al fuego, el Gobierno colombiano no correspondió de igual manera, por el contrario, arreció la guerra y además, debilitó el cumplimiento de la implementación del Acuerdo de Paz suscrito con la otrora guerrilla de las FARC-EP, con lo que ha dejado en mayor desprotección a las comunidades periféricas.

Con el confinamiento decretado se han elevado los asesinatos contra los líderes sociales. Los datos son contundentes: desde 1 de enero hasta el 19 de mayo fueron asesinados 104 líderes sociales y 25 excombatientes de FARC firmantes del Acuerdo de Paz.¹⁰⁸

La Ministra del Interior el 11 de mayo pasado se escudó en la pandemia para evadir responsabilidades, aduciendo como causas el asilamiento o cuarentena, pues justamente se supone que en esas condiciones la Fuerza Pública podría hacer más control de protección en el país, en particular en la región del Pacífico y Suroccidente. Aquí sus palabras:

“Sabemos que es un desafío, lo seguiremos enfrentado con compromiso y alternativas de solución porque los asesinos salen en cuarentena sin permiso para hacer sus fechorías. Como Gobierno, rechazamos cualquier asesinato en Colombia y por eso estamos trabajando en el tema... pero debemos mejorar porque durante la pandemia los homicidios en el Cauca han aumentado...”¹⁰⁹

107. <http://www.indepaz.org.co/acciones-armadas-del-eln-durante-la-tregua-unilateral/>

108. <http://www.indepaz.org.co/paz-al-liderazgo-social/>

109. <https://www.semana.com/semana-tv/semana-noticias/articulo/ministra-del-interior-alicia-arango-habla-sobre-asesinatos-en-el-cauca/670536>

Recientemente Pepe Mujica, expresidente de Uruguay, quien ha sido miembro de los denominados “notables internacionales” para acompañar el proceso de Paz en Colombia, en el contexto de la reunión de este grupo de observadores externos coordinada desde Sau Paulo, afirmó: “Si no hemos podido influir en quienes dirigen Colombia para cerrar una página histórica de un conflicto interminable, si Colombia por segunda vez en su historia no cumple con lo acordado, las consecuencias hacia el futuro son francamente imprevisibles”¹¹⁰

Las palabras de Mujica encierran la gran preocupación que convoca a las comunidades locales de campesinos, indígenas, afrocolombianos en los territorios rurales y en sectores urbanos que tienen estrecha relación con el campo, como acontece en la región del Pacífico. Como se describió, profundizado en tiempos de pandemia del Covid 19 por sus efectos en la gobernabilidad.

El actual Gobierno mantiene la posición de negar las salidas dialogadas o negociadas al conflicto armado, parte del hecho de desconocer su existencia y replica la teoría y principio de actuación del expresidente Álvaro Uribe. En plena pandemia la actitud belicista se ve reflejada en el apoyo a Estados Unidos en las diversas hostilidades contra Venezuela, y el respaldo, el 13 de mayo, al Gobierno de Trump de la declaratoria de Cuba como “país que apoya al terrorismo”, por el hecho de tener albergado en su territorio a la delegación del ELN para los diálogos de Paz.

Es preciso traer a colación que el Gobierno anterior habilitó una Mesa de Diálogos de Paz con este grupo insurgente, y en este contexto le solicitó a Cuba acogerlos. La negociación se rompió durante el mandato de Iván Duque, que en cumplimiento de las obligaciones internacionales debía activar unos protocolos firmados entre las partes, y los países garantes, y

110. Publicado en el diario El Espectador el 15 de mayo de 2020: <https://www.elespectador.com/noticias/el-mundo/pepe-mujica-el-fallido-proceso-de-paz-en-colombia-es-un-fracaso-de-la-humanidad-articulo-919669>

traer de regreso al territorio nacional a dicha delegación. No obstante, el Gobierno de Colombia no ha cumplido y pretende que Cuba los devuelva en condición de prisioneros, consumando así una perfidia.

Todo esto genera mayor tensión en los territorios, caso concreto en la región del Pacífico, que además de padecer con agudeza la confrontación armada, es la región de mayor abandono social y vulnerabilidad frente al Covid 19, similar a la Amazonia, porque los servicios de atención sanitaria están en permanente crisis y sin capacidad efectiva de atención media y mucho menos de cuidados intensivos.

La crisis del sistema de salud es una consecuencia de su privatización, impuesta desde 1993. Se agrava con la corrupción en diferentes regiones, como es el caso del departamento de Chocó, dado que los dineros destinados para la sanidad fueron durante varios años controlados por los paramilitares, , particularmente entre 2002 y 2010, lo que ha generado un desfaldo de la salud.

La dictadura de la pandemia

Otro de los efectos de la pandemia del Covid 19 es el fortalecimiento del modelo de gobierno presidencialista, que ha acudido de inmediato a decretar “estados de excepción” con el pretexto de afrontar de manera ágil la pandemia, lo cual si bien es necesario para adelantar procedimientos de atención, se ha aprovechado para limitar el control político por parte del poder legislativo.

Una actitud dictatorial para no asumir la responsabilidad ante las lamentables consecuencias de la ya nombrada privatización del sector de la salud, que ahora el Estado debe intervenir con recursos públicos para cubrir el déficit en infraestructura en materia de hospitales, dotación propia para el Covid 19, contratación digna de profesionales de la salud, entre otros.

Mientras el país se ve abocado a una crisis económica por efectos de la pandemia el presidente Duque, discrecionalmente decidió hacer un contrato por 3.350 millones de pesos colombianos, equivalente aproximado a casi un millón de dólares, para mejorar su imagen personal en redes sociales. El hecho ha generado indignación por el despilfarro, más aún cuando este dinero provenía del “Fondopaz”. Es decir, consume su decisión de debilitar la implementación del “Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de Paz Estable y Duradera”, en abierto acto de peculado cometido por el primer mandatario, dado que ese fondo es para apoyar la reincorporación de exguerrilleros de las FARC y acciones de construcción de paz.

Mientras para la sociedad la pandemia le ha significado sufrir las consecuencias directas en el campo de la salud física y emocional, como en la economía y la educación, para el presidente Duque esta situación de encerramiento, confinamiento o cuarentena obligatoria le ha venido como una tabla de salvación. No se puede olvidar que desde finales del año 2019 venía creciendo la expresión del descontento popular, manifestado en el paro de noviembre pasado y las movilizaciones sociales que se aprestaban a realizarse desde marzo de este año.

Con el aislamiento y el pánico generalizado al respecto, no sin fundamentos epidemiológicos, la protesta en la calle quedó congelada y la imagen del presidente empieza a recuperarse mostrándose todos los días antes las pantallas de televisión pregonando decretos de supuesto alivio económico, pero desmentidos por las ingentes denuncias de pequeños y medianos empresarios y campesinos por no ser aceptados por los bancos para recibir tales créditos o eventuales subsidios.

Las pantallas coadyuvan a recuperar la imagen presidencial resaltando la gestión para conseguir supuestas generosas ayudas del sector privado. Se esconde que tales aportes son mínimos ante el deber de justicia social que

les corresponde, al haber aumentado exponencialmente sus ganancias en los últimos cuatro años, tanto las empresas ligadas a la productividad y servicios, como la banca. Así lo hizo ver en una valiente columna de opinión el obispo de Quibdó, desde el territorio del Pacífico:

“No es un asunto de limosnas. La pregunta es para las mil empresas más grandes del país: de esos \$200 billones que ganaron en los últimos cuatro años, ¿Cuánto van a aportar para apoyar a la patria que los enriqueció? La misma pregunta va para el sector financiero: de los más de \$70 billones que ganaron en los últimos cuatro años, ¿Cuánto van a devolver a sus benefactores?”¹¹¹

El presidencialismo quedó en entredicho cuando diferentes alcaldes, alcaldesas, gobernadores y gobernadoras empezaron a tomar medidas de protección territorial ante la eventual expansión de los contagios. El Gobierno de Duque salió pronto a recordar que él era quien mandaba, lo que lo obligó a establecer diálogos y acuerdos con los mandatarios regionales y locales.

Otro acto oportunista de imposición del Gobierno en esta pandemia ha sido aplicar el Derecho a la Consulta Previa, Libre e Informada que tienen los pueblos indígenas y afrocolombianos mediante actos via internet, con la plena conciencia que la mayoría de los territorios donde habitan tales grupos étnicos son carentes de energía y conectividad. Se está aprovechando la condición de excepcionalidad para adelantar supuestas consultas sobre temas territoriales que no permiten una clara y auténtica participación comunitaria, por tanto deja de ser “libre e informada”.

Un ejemplo de esta situación es el imponer la fumigación aérea con glifosato en territorios de la cuenca del río San Juan, en Chocó, sin haber cumplido el requisito de la consulta previa, con lo cual se consuma la

111. <https://www.elespectador.com/colombia2020/opinion/no-es-un-asunto-de-limosnas-columna-910983>

hambruna en estos lugares, particularmente en el municipio de Nóvita, pues además de la escasez del acceso a alimentos producida por la pandemia, ahora el Gobierno con dicha fumigación arrasa con los cultivos de alimentación básica con el argumento de erradicar los cultivos de uso ilícito. Configura así otro incumplimiento al punto cuarto del Acuerdo de Paz que establece hacer acuerdos con las comunidades para desarrollar un Plan Nacional Integral de Sustitución de cultivos de uso ilícito-PNIS.

A MICROBIOLOGIA CEGA DO CAPITALISMO¹¹²

Henri Acselrad¹¹³

O otimismo tecnológico e a naturalização da poluição exprimiram a tolerância das elites com os efeitos indesejáveis da industrialização nos primórdios do capitalismo: a tecnologia resolveria os problemas criados pela tecnologia, diziam então alguns peritos, buscando assegurar a continuidade dos negócios¹¹⁴. Os males ambientais, enquanto isto, se abatiam sobre os pobres no entorno das fábricas. Naturalização da epidemia e otimismo tecnológico na gestão da crise sanitária são, hoje, os motes do neoliberalismo autoritário e socialdarwinista, exprimindo o que o antropólogo Eric Fassin chamou de “xenofobia a qualquer custo”¹¹⁵, para o caso da Europa. Em sua versão brasileira, um “racismo a qualquer custo”, que propõe a prioridade dos negócios ante a saúde dos mais desprotegidos, em maior proporção, negros e pobres.

Em condições de descontrole sobre os riscos gerados pelo que se faz no mundo das mercadorias – incluindo pelo manejo capitalista de processos microbiológicos – as elites podem, eventualmente, se dar conta de que dependem de processos que não controlam. Pode ocorrer que a segregação socioespacial da população deixe de funcionar como garantia da distribuição seletiva - discriminatória - dos males. A amplitude socioespacial dos agravos pode, inclusive, como na presente crise pandêmica, abalar temporariamente dogmas de ideologias dominantes, assim como seus modos de orientar a gestão “do social”.

112. Texto originalmente publicado no *Boletim n.37 - Ciências Sociais e coronavírus*, no dia 11 de maio de 2020.

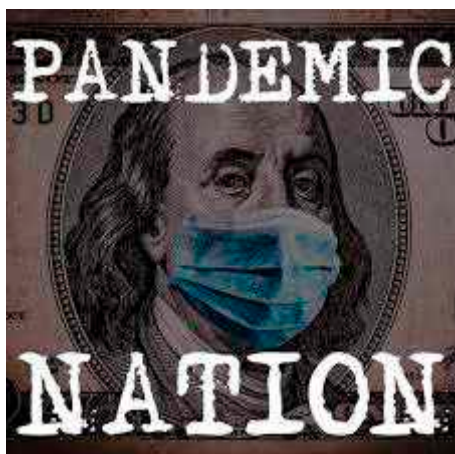
113. Economista. Professor do IPPUR/UFRJ e pesquisador do CNPq

114. Alain Corbin, *El perfume o el miasma: El olfato y lo imaginario social, siglos XVIII y XIX*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1987

115. Eric Fassin, *Généalogie d’une alternative néolibérale*, Libération, le 3 avril 2020. <https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/060420/economie-ou-societe-genealogie-xenophobe-d-une-alternative-neolib-erale>

Ante os efeitos ampliados da crise sanitária, políticos privatistas e economistas liberais apoiam circunstancialmente o recurso à máquina pública para fins que ultrapassam a garantia da propriedade privada e da mobilidade dos capitais. Os domínios – sociais e ambientais - tidos até aqui como “não-econômicos” por economistas ortodoxos, passam a ser vistos como antieconômicos, requerendo ações estatais de estabilização, ou, como nos termos do Editorial do Financial Times de 03/04/2020, que entendam “serviços públicos como investimentos, e não como passivos”. Este parece ser um momento oportuno para discutirmos que lugar é este – do “social” e do “sanitário” - que, em plena hegemonia do discurso neoliberal, justifica, mesmo entre os apologistas do livre-mercado, o abandono temporário do dogma economicista.

Momentos críticos configurados pelos indicadores de mudança climática, de contaminação de oceanos, de elevação de doenças respiratórias por poluição atmosférica e crises sanitárias como a que atravessamos em 2020 têm dado lugar a uma crítica dos valores da acumulação ilimitada de bens e da arrogância do modelo desenvolvimentista. Mas quais seriam os mecanismos pelos quais estes valores, movidos pela lógica do lucro privado, baseados nas dinâmicas do consumismo e da obsolescência programada de mercadorias, terminam por se materializar numa constelação de males ambientais e sanitários?



Fonte: <https://capitalandmain.com/pandemic-nation-podcast>

Se observarmos o que há de peculiar nos processos de adição, subtração e mutação de matéria e energia promovidos para fins econômicos, veremos que seus efeitos atravessam “ambientes” situados fora da lógica do que se entende por “mercado”. No mundo das mercadorias, as mudanças materiais assim operadas não são refletidas nas decisões de compra, venda ou investimento. Tampouco são consideradas nos cálculos do que os agentes do mercado chamam de “eficiência”. Aquilo que Adam Smith batizou de mão invisível do mercado age de forma completamente cega com relação ao que ocorre fora dos movimentos da oferta, da demanda e do sistema de preços. Das origens do capitalismo até a sua atual versão liberalizada e acelerada, desprezou-se a ideia de uma “eficiência sistêmica” que pudesse suplementar ou corrigir o microcálculo da eficiência privada. Decisões econômicas que levam a injetar poluentes no “meio”, degradar ecossistemas e mutar processos biológicos são justificadas pela avaliação de simples indicadores de ganho monetário por agentes privados. Nestas decisões, desconsidera-se os males – ambientais e de saúde coletiva - que são projetados sobre tudo o que está situado “fora do mercado”, em particular sobre os espaços necessários à vida dos mais despossuídos.

Neste espaço socioecológico ignorado, teórica e praticamente, pela microeconomia da lucratividade, inclui-se a sociedade enquanto um corpo orgânico coletivo – a dimensão biológica das relações sociais que, em tempos de crise sanitária, emerge brutalmente, lembrando às pessoas que elas só existem co-existindo, inclusive por meio das pouco visíveis dinâmicas microbiológicas. A interconexão de nossas vidas biológicas, lembra-nos Kate Brown¹¹⁶, é um nó na rede de trocas entre fungos, raízes, bactérias, líquens, insetos e plantas. O ar, as águas e os sistemas vivos são compartilhados através de relações que não são estritamente econômicas - menos ainda “mercantis” - mesmo que sofram, e muito, os impactos do que se faz na economia e no mercado.

Com o nascimento do capitalismo, juntamente com a nova escala de operação das práticas produtivas da grande indústria e da agricultura comercial e com a forma concentrada do exercício do poder de manejo dos espaços e recursos, criou-se uma divisão social desigual da capacidade das práticas espaciais se impactarem reciprocamente. As práticas dominantes da indústria e da agricultura em grande escala impuseram, de fato, seus usos privados aos espaços comuns do ar e dos cursos d’água, neles lançando os produtos não vendáveis da produção de mercadorias, impactando – e eventualmente comprometendo - o exercício de outras práticas espaciais não dominantes. Esta mesma privatização de fato - ou colonização, se preferirmos – se aplica aos sistemas vivos manipulados segundo a lógica de acumulação de lucros das monoculturas e do complexo agroquímico. Os vírus infecciosos disseminados nas últimas décadas são relacionados, por biólogos e filogeógrafos, ao uso intensivo de antivirais na criação industrial de animais, locus de reprodução e mutação de vírus resistentes¹¹⁷. A revolução na criação de animais transformou a ecologia da gripe, levando especialistas

116. Kate Brown, *The Pandemic Is Not a Natural Disaster - The coronavirus isn't just a public-health crisis. It's an ecological one*, in *The New Yorker*, 13/4/2020.

117. Rob Wallace, Alex Liebman, Luis Fernando Chaves e Rodrick Wallace, *COVID-19 and Circuits of Capital*, *Monthly Review*, 1/4/2020. <https://monthlyreview.org/2020/04/01/covid-19-and-circuits-of-capital/>

a alertar, desde o surto de Hong Kong em 1977, para a possibilidade de um apocalipse viral¹¹⁸.

Dentre as ansiedades públicas que as elites procuraram aquietar no século XIX pela normalização dos males do industrialismo nascente, estava embutido um problema político: a prevalência de um uso privado - capitalista - dos espaços não-mercantis sobre demais usos. Uma questão política que foi então silenciada. Um ato de força que foi naturalizado, despolitizado. A questão do compartilhamento desigual dos espaços comuns da atmosfera, das águas e dos sistemas vivos passou a traduzir relações sociais não-mediadas pelo mercado, reduzidas, pelo discurso liberal, à condição – teoricamente vazia - de “externalidade”. É por isso que a retórica neoliberal nada tem a dizer acerca de pandemias, mudanças climáticas ou mortes por poluição atmosférica. Turbinada pelo tempo-espaço do capitalismo liberalizado, a pandemia, como afirma o escritor Erri de Luca¹¹⁹, sufoca as pessoas como um efeito de espelho da expansão econômica que sufoca o meio ambiente. Sobre este efeito de espelho, a poetisa Sophia de Mello Breyner advertiu que “quem procura uma relação justa com a pedra, com a árvore, com o rio, é necessariamente levado, pelo espírito de verdade que o anima, a procurar uma relação justa com o homem”¹²⁰. Podemos complementar Sophia dizendo que, na busca de uma relação justa entre os humanos, é preciso estabelecer uma relação justa com a pedra, a árvore e o rio.

118. Mike Davis, *O Monstro bate à nossa porta – a ameaça global da gripe aviária*, Record, Rio de Janeiro, 2005, p. 214.

119. Erri de Luca, *Le samedi de la terre*, <https://tracts.gallimard.fr/fr/products/tracts-de-crise-n-xx-erri-de-luca>

120. Sophia de Mello Breyner, *Poemas Escolhidos*, seleção de Vilma Arêas, Ed. Companhia das Letras, SP, 2004

ECONOMIA NEOLIBERAL E COVID-19

Riccardo Rella¹²¹

Introdução

No auge, a pandemia do COVID-19 forçou mais da metade da população mundial numa quarentena rígida. Nunca como nesse momento, o poder da biomedicina se revelou com igual extensão e poder. Até agora o poder biomédico foi dirigido diretamente pelo estado, e usado como ferramenta de controle social. Mas esse vínculo direto entre estado e biomedicina, talvez tenha entrado definitivamente em crise durante a atual pandemia. Neste artigo, tentarei mostrar como os últimos quarenta anos, caracterizados por uma lenta e constante difusão à nível global de políticas neoliberais que advogam a implementação do “estado mínimo”, quebraram e em muitos países derrubaram de fato o equilíbrio de poder entre estado e biomedicina.

Sucessivamente, utilizando os trabalhos de Wallace sobre o Ebola na África Ocidental, tentarei mostrar como os equilíbrios econômicos neoliberais desempenharam um papel fundamental no surto e disseminação da atual pandemia de COVID-19. Os cortes ao orçamento da saúde, os desequilíbrios de renda e condições materiais de existência ampliados das políticas neoliberais, as dependências geradas em uma economia crescentemente globalizada contribuíram a enfraquecer, atrasar e derrotar as medidas de contraste ao coronavírus que a Organização Mundial da Saúde (OMS) tentou propor.

121. Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFAM. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM).

Uma nova dinâmica estado-biomedicina

A capilaridade dos sistemas públicos de saúde, com inúmeras unidades locais, médicos de família e pontos de saúde rural, permitiu aos estados uma capacidade de coleta de dados e controle social sem precedentes (FOUCAULT 1963, 2005; FASSIN 1996). O conceito de biopoder, é extremamente precioso para descrever essa penetração do estado na vida de seus cidadãos através do controle dos corpos, da saúde e da subsequente sanção de adequação como componente “normal” de uma sociedade saudável. A possibilidade de determinar a exclusão social de sujeitos considerados incapazes de serem cidadãos “normais” por meio de diagnóstico psiquiátrico, o controle dos corpos, a violência estrutural exercida sobre quem não se conforme às regras biomédicas são apenas algumas das faces desse poder (FOUCAULT 1962, 1963, 2005). O poder de impor um padrão de saúde física e mental de seus cidadãos e a capacidade de implementar medidas de contenção e exclusão social para aqueles que não cumprem esses padrões têm sido historicamente uma prerrogativa exclusiva do estado, exercida por meio do próprio serviço público de saúde.

O poder da biomedicina se globalizou rapidamente graças à fundação da Organização Mundial da Saúde (OMS) em 1948 e constituiu um pilar fundamental das Nações Unidas. Nos primeiros trinta anos da OMS a expansão da biomedicina no mundo pareceu imparável e sua eficácia difícil de ser criticada, especialmente após as campanhas mundiais de vacinação das décadas de '60 e '70 que tornaram possível declarar erradicadas doenças mortais e incapacitantes, como varíola e poliomielite. Mas a atual pandemia está mostrando como uma nova dinâmica estado/biomedicina se desenvolveu, lenta e silenciosamente, nos últimos quarenta anos.

O poder biomédico requer constante apoio econômico do estado para poder implantar efetivamente. A máquina de saúde pública exige que investimentos ingentes sejam sempre fornecidos: pessoal qualificado,

suprimentos médicos e equipamentos clínicos, com os custos de manutenção e atualização associados são somente alguns dos custos que um serviço público de saúde tem que enfrentar cada ano. Por esses motivos, a saúde pública foi e ainda é um dos principais itens do orçamento de qualquer nação que implemente um *welfare state* de larga escala. Em tempos de grandes investimentos estatais, a proteção de um nível mínimo de saúde era vista como um meio essencial para evitar o repetir-se de epidemias como cólera, poliomielite e gripe espanhola, vivenciadas durante o século XIX e a primeira metade do século XX, garantindo ao mesmo tempo um reforçamento do poder do estado. Mas decênios de políticas econômicas neoliberais e de cortes ao estado social colocaram em crise possivelmente irreversível essa ideia.

Essa “lua de mel” entre a biomedicina e o estado começou a quebrar-se já no início dos anos ‘80, com o avanço das forças de inspiração neoliberal, primeiro nos Estados Unidos e depois no resto do mundo. Os níveis de saúde alcançados, a erradicação da maioria das doenças virais com campanhas internacionais de vacinação e a síntese de antibióticos capazes de garantir a recuperação de muitas das infecções bacterianas mais perigosas instilaram a ilusão de que não houvesse mais condições para uma epidemia de grandes proporções ou, se ocorrer, essa pudesse ser rapidamente contida e derrotada. A redução da assistência médica à mera ingestão de um medicamento ou à administração de uma injeção de vacina abriu a possibilidade para as administrações neoliberais de reduzir progressivamente o empenho do estado no campo da saúde pública. Ao mesmo tempo, o consumo indiscriminado de fármacos foi grandemente fomentado pelo sistema de saúde particular, cada vez mais poderoso, fazendo virar o fármaco uma mera mercadoria e colocando progressivamente a medicina no campo do “livre mercado” (NGUYEN, 2010). A implementação do assim chamado “estado mínimo” foi um processo lento, que começou com os cortes radicais dos impostos sobre grandes rendas feitos por a administração Reagan no início

dos anos 80 nos EUA, cortes substancialmente copiados nos sucessivos anos por muitas outras nações. Com esse primeiro passo, toda a máquina do *welfare state* começou a tornar-se insustentável para os cofres do estado e virou alvo de críticas instrumentais de ineficiência e desperdício de dinheiro público pelos partidos mais marcadamente neoliberais ao longo dos últimos decênios. Países como os Estados Unidos, já extremamente fracos em sua estrutura médica pública, delegaram rapidamente a responsabilidade da saúde inteiramente ao setor privado. Os estados que optaram por manter seu sistema de saúde a níveis comparáveis ao passado foram forçados a recorrer ao aumento da dívida pública para garantir seu funcionamento ou aumentar novamente os impostos, assim ficando alvo dos ataques das forças neoliberais (COLOMBO 2015; NEGRI 2002).

A progressiva privatização da saúde ligou o acesso as curas ao acesso à renda. O paralelo ataque constante aos direitos trabalhistas operados nos últimos quarenta anos é parte integrante e fundamental dessa estratégia neoliberal, que visa quebrar as lutas sindicais através da chantagem de perder não só os meios de sustentamento, mas ao mesmo tempo a cobertura sanitária. Tudo isso contribui à imobilização da força de trabalho, cada vez mais dependente do seu emprego e mais obrigada a se encaixar num mecanismo que não garante mais a estabilidade do emprego e a equidade salarial, e onde a saúde virou *comodity* acessível somente para quem tenha renda (NGUYEN, 2010; VAN DER GEEST 1988; MACKINTOSH 2005). Os relatos dos trabalhadores dos centros de triagem da Amazon nos Estados Unidos são um exemplo perfeito dessa nova dinâmica de negociação trabalhista. No início da pandemia, a empresa negou qualquer licença médica paga, a menos que um certificado de positividade para o teste COVID-19 fosse mostrado e, também neste caso, o período máximo permitido era de apenas duas semanas. A escassez de exames nos hospitais e as filas para acessá-los não permitiam aos trabalhadores tirar folga do trabalho, sob pena de ameaça de demissão, e qualquer tentativa de sindicalização da força de trabalho foi reprimida com a ameaça de demissão

e, portanto, de perda do seguro de saúde (SAINATO 2020; VISSER 2020). O papel fundamental que uma loja virtual como Amazon teve nessa crise pandêmica, nos EUA como em grande parte do resto do planeta, contribuiu a silenciar esses relatos e enfraquecer as lutas trabalhistas.

O Brasil teve uma trajetória muito diferente na primeira parte do século XXI. Com a entrada em cargo do governo Lula em 2002, foi lançada uma campanha de investimento público no campo da saúde pública com o fortalecimento do Serviço Único de Saúde (SUS) e sua emanção para as populações indígenas. Isso garantiu acesso à assistência médica gratuita, direito que foi estendido a classes sociais, populações e áreas previamente ignoradas ou marginalmente atendidas. Fazer uma análise aprofundada dessa fase expansionista dos serviços públicos de saúde mereceria um trabalho inteiro, mas é importante evidenciar como os esforços feitos para construir quase de zero um serviço historicamente fraco, especialmente no norte do país, contribuíram notavelmente a melhorar os níveis de saúde da população brasileira durante o começo do século atual (GRAGNOLATI, 2013).

Mas esse processo, parou abruptamente com a entrada em funções do governo Temer, que operou imediatamente cortes de grandes proporções na maioria dos serviços públicos, saúde incluída (SEPÚLVEDA BARROS, 2019). Esses cortes foram confirmados e ampliados posteriormente pelo atual governo Bolsonaro e envolveram também os direitos trabalhistas. Em consequência disso, muitos dos avanços feitos desde 2002 no campo da saúde, especialmente em regiões como o norte do Brasil, se ainda não foram eliminados *de facto*, estão fortemente ameaçados, e a atual pandemia com suas consequências imediatas nos equilíbrios econômicos, não poderá que piorar ulteriormente a situação.

Após quase quatro décadas de políticas neoliberais, parece então necessária uma atualização do conceito de biopoder, onde o controle dos corpos não é mais exercido através dos sistemas de saúde. Ataques ao direito

à saúde pública gratuita, cortes no financiamento do sistema, redução do pessoal médico e falta de investimento na formação de novos profissionais e a clara vontade de delegar a responsabilidade pelos cuidados médicos à seguros particulares, abriram uma crise talvez irremediável entre estados e serviços públicos de saúde. Uma nova dinâmica aparece emergir, onde o estado tenta se libertar da obrigação moral e material de prestar assistência médica gratuita e acessível à sua população, na tentativa de levar a medicina para a esfera do “mercado livre” do setor privado. Os sistemas públicos de saúde, assim como a OMS, por outro lado, estão se configurando cada vez mais como um contrapoder nesta crise, tentando implementar protocolos de segurança biomédicos e quarentena preventiva, muitas vezes em oposição às administrações estatais que pressionam pela volta rápida à normalidade e no mantimento do status quo a qualquer custo, evocando visões de apocalipse econômico como consequência das medidas de segurança propostas.

Portanto, o biopoder nessa nova dinâmica parece estar se configurado como o poder de conceder ou negar assistência médica através do mercado de trabalho. A saúde é ressignificada e, de um direito inalienável de cidadania, torna-se o primeiro benefício concedido ao membro ideal da nova sociedade neoliberal, aquele que não questiona a funcionalidade do sistema e não busca recuperar os direitos trabalhistas cada vez mais erodidos e ameaçados. A possibilidade de negar o acesso integral aos cuidados de saúde através da demissão e a consequente perda de cobertura de seguro médico são cada vez mais usadas como uma arma para impedir a sindicalização e a luta civil por direitos ao trabalho e à remuneração justa. Tudo isso leva à um darwinismo social, no qual apenas aqueles que consigam manter o trabalho e uma fonte de renda podem sobreviver, cada vez mais imobilizados e dependentes do próprio emprego.

Essa nova dinâmica estado-biomedicina se expressou em todo seu tamanho desde o início da atual pandemia do COVID-19. Quando, após algumas semanas, a OMS declarou o estado de pandemia global,

recomendando a implementação ao nível nacional de planos de quarentena e de distanciamento social, a reação da maioria dos estados foi minimizar a extensão do perigo e tentar manter ativas as cadeias de produção e consumo. As crises globais anteriores de saúde da SARS e H1N1 foram usadas nas retóricas estatais como evidência das preocupações infundadas da OMS: após um alarme inicial, essas se revelaram epidemias de pequenas proporções, mas tiveram repercussões imediatas na estabilidade dos mercados financeiros. Se muitos países, cujos serviços públicos de saúde foram logo sobrecarregados pelo número de pessoas infectadas, recuaram parcialmente ou totalmente dessas posições críticas insustentáveis, é evidente que as nações, em particular os Estados Unidos e o Brasil, cujos governos têm inspiração mais notavelmente neoliberal ainda estão tentando minimizar a seriedade da situação, pressionando pela reabertura de fábricas e estabelecimentos comerciais.

Essa inédita guerra fria entre poder biomédico e poder estatal representa só uma face da crise atual, e é fundamental evidenciar como os próprios equilíbrios econômicos neoliberais sejam a causa direta da explosão da pandemia e da sua difusão incontrolada no mundo inteiro.

A economia neoliberal e o COVID-19

Os brilhantes trabalhos de Robert Wallace, sobre os vínculos diretos entre os equilíbrios econômicos e a propagação do Ebola na mais recente epidemia que afetou principalmente Serra Leoa, Libéria e Guiné-Bissau em 2013, podem ajudar a entender a atual situação global e brasileira no específico (WALLACE, 2016). No caso africano, a rápida conversão das economias nacionais dos estados mais afetados pelo contágio para a monocultura da palma de dendê levou uma grande população a entrar em contato direto

com o morcego frugívoro que foi o vetor da disseminação do vírus. Esses quirópteros são particularmente atraídos pelos frutos desse tipo de palmeira que, até as mudanças econômicas, cresciam espontaneamente nas florestas tropicais, geralmente em áreas remotas e distantes dos centros habitados. Os fenômenos epidêmicos do Ebola, até então, haviam sido muito limitados, dado o decurso muito rápido do vírus, e permaneceram concentrados em áreas pouco povoadas e geralmente desconectados dos principais centros urbanos. A própria possibilidade de documentar esses surtos rápidos e mortais do vírus foi muito dificultada pelas distâncias e ausência de unidades de saúde rurais próximas e os relatos dessas epidemias são escassos e incompletos. O cultivo massivo do dendezeiro, plantado progressivamente mais perto das aldeias rurais, e os contatos cada vez mais estreitos entre essas e os centros urbanos principais constituíram as bases para a primeira epidemia de grandes proporções desse vírus (WALLACE, 2016).

Essa leitura da epidemia pode fornecer ferramentas úteis para a leitura dos vínculos estreitos entre as estruturas econômicas globais e a disseminação da atual pandemia do COVID-19 e as várias fases da difusão global do vírus. A rápida urbanização da China, com a criação de polos industriais que atraíram grandes populações das áreas rurais circundantes, criou simultaneamente um hábito de deslocamento semanal entre cidades e campos. A ascensão econômica que a China teve nos últimos trinta anos não tem comparação na história recente, e seu papel como produtor industrial líder em inúmeros setores-chave da economia global é inegável.

Se as hipóteses avançadas pela OMS sobre a gênese e a propagação inicial forem confirmadas, os animais que tem contribuído à gênese do coronavírus seriam morcegos e uma espécie de cobra. A pandemia teve sua origem nos mercados da cidade de Wuhan, onde um número imprecisado de pessoas entrou em contato com os animais vetores da atual infecção, expostos vivos pela venda e consumo alimentar (WEI JI et al., 2020). No passado, os contatos com esse tipo de fauna eram extremamente mais raros,

rendendo bem mais difícil a passagem de doenças dos animais aos seres humanos e, como no caso africano, se houberam surtos epidêmicos, esses ficavam circunscritos e limitados. Mas, com a crescente urbanização que o país experimentou nas últimas décadas, as áreas rurais não apenas fortaleceram os contatos com as capitais regionais, mas também se tornaram uma espécie de “dormitório” para a força de trabalho industrial, frequentemente de origem rural. Esse movimento entre campos e cidade é fortemente estimulado pelo alto custo dos aluguéis da cidade, que impedem aos operários de ficar estavelmente nos centros urbanos (GAETANO, 2015). Essa dinâmica foi fundamental pela disseminação inicial do vírus na região do Hubei.

Quando o vírus chegou à Europa, os temores de um colapso econômico global foram a principal preocupação da maioria dos governos e os protocolos médicos restritivos sugeridos pela OMS não foram implementados por semanas. A retórica de negação da crise no começo da pandemia desempenhou um papel fundamental na disseminação inicial do contágio, dificultando a contenção da ameaça quando ainda era possível. Quando, enfim, foi impossível negar a gravidade da situação, o acúmulo de dívida pública, inevitavelmente gerado por reduções de impostos para rendas maiores, rendeu extremamente difícil por países como a Itália e a Espanha financiar intervenções médicas e de segurança pública, e garantir uma renda emergencial pela população. A grande maioria dos sistemas público de saúde europeus, enfraquecidos por decênios de cortes, não estavam preparados pelo tamanho da crise e pelo número enorme de pacientes, e foi precisa uma conversão das indústrias que tem precedentes só nas guerras mundiais.

O Brasil foi uma das últimas nações afetadas pela pandemia, mas rapidamente se tornou uma das nações mais severamente afetadas pelo contágio, com epicentros no estado de São Paulo e no norte do país, especialmente no Amazonas. O cronograma do contágio e a gestão da crise pelo governo são talvez a mais clara exemplificação dos vínculos diretos entre a economia neoliberal e a disseminação do COVID-19.

A queda repentina no preço do petróleo, cuja demanda mundial caiu substancialmente a zero durante a quarentena, causou uma escassez imediata de dinheiro público em uma época de crise econômica progressiva que a queda rápida e acentuada no valor do real incrementou ulteriormente. O conseqüente aumento no preço do ouro e o aumento em valor e demanda dos produtos agropecuários geraram oportunidades de lucro para garimpeiros e ruralistas. Com a disposição e a cumplicidade do governo central, aumentaram os relatos de infiltração de mineradores ilegais na área indígena (ANDERSON, 2020) e qualquer tentativa de se opor à mineração ilegal da Amazônia foi impossibilitada pela paralisação social devida ao contágio, quando não ativamente impedida. Essa presença crescente de garimpeiros, cujos contatos comerciais os expuseram ao contágio, teve papel fundamental na disseminação do vírus na área indígena, como evidenciam vários relatos e como já tinha acontecido historicamente nas precedentes epidemias disseminadas pelos garimpeiros nos anos '80 e '90 (RAMOS, 1993; FELLET 2020).

Outro fator que está desempenhando um papel fundamental na explosão do contágio nos centros urbanos, bem como nas áreas indígenas, é representado pelos mecanismos de distribuição da ajuda emergencial. A ineficiência do sistema eletrônico, com um cadastro por meio do aplicativo oficial praticamente inutilizável, forçou todos os beneficiados a se amassar em grandes filas fora das agências bancárias, esperando por horas em contato próximo com dezenas de pessoas e em muitos casos sem máscaras protetoras. No interior do Amazonas, receber o benefício tem significado convergir nos centros urbanos que tivessem agências da Caixa Econômica Federal. Esses contatos forçados entre interior e cidade foram e estão sendo causa de difusão do vírus em áreas isoladas e sem estruturas médicas.

Paralelamente a crise pandêmica, o país está vivenciando uma crise política profundíssima, com várias investigações em andamento contra presidente e familiares. O governo já perdeu dois ministros da saúde, por

contínuas intrusões do presidente no operado do ministério. Os constantes pedidos de suavização das medidas de isolamento social e quarentena, a minimização da gravidade da situação, os constantes ataques à imprensa e as campanhas de difusão de notícias falsas denunciam uma progressiva instrumentalização da crise para desviar a atenção pública. Com uma base eleitoral cada vez menor e apoio político em rápida desintegração, a crise está sendo cada vez mais gerenciada por meio da disseminação de esperanças cientificamente não comprovadas como a pretensa eficácia da hidroxicloroquina e um autoritarismo cada vez maior, como evidencia a perda de dois ministros da saúde num curto lapso de tempo (WATANABE 2020, VARGAS, 2020).

A necessidade de manter o apoio dos grandes grupos industriais do país e, no parlamento, da bancada ruralista e da componente militar do governo, está causando uma forte aceleração do processo de desregulamentação da exploração e desmatamento da região Amazônica (STROPASOLAS 2020; FELLET 2020). Após um ano e meio de ataques diretos às estruturas de controle da região, com uma cooptação sem precedentes de órgãos de tutela como a FUNAI, como denuncia o documento da organização atacando o movimento indígena (FUNAI, 2020), a crise atual parece representar cada vez mais uma oportunidade pelas forças neoliberais. A contemporâneas propostas de lei de legalização das ocupações terreiras entre 2011 e 2018, chamada também de “MP da grilagem”, denuncia claramente que o objetivo primário do governo seja a cobertura legal para a ocupação do território Amazônico e a sua exploração incontrolada.

Minimizando intervenções federais a favor do povo, em particular modo no norte do país e ignorando completamente a assistência aos povos indígenas, fica evidente como o governo Bolsonaro esteja aproveitando ativamente da pandemia para acelerar suas políticas de exploração mineira na Amazônia. Nesse projeto, o genocídio indígena que o COVID-19 está já causando, representa uma ocasião cínica para puder explorar as áreas

indígenas enquanto a quarentena garanta uma cobertura, e caso o pior aconteça, ocupar estavelmente as áreas esvaziadas de suas populações.

A rápida radicalização das posições do governo, já extremamente sectárias, e o aumento exponencial do autoritarismo do presidente Bolsonaro projetam sombras sobre a capacidade das estruturas democráticas aguentar a pressão atual. A participação em manifestações em favor de medidas abertamente antidemocráticas e o uso instrumental das *fake news* são estratégias desesperadas para manter um poder cada dia mais fraco. Qual será o resultado final dessa crise pelo Brasil é dificilmente previsível, com o presente caos político e econômico, e a evidente incapacidade e diletantismo na resposta federal à crise pandêmica.

Conclusões

Nesse trabalho tentei dar um rascunho de ideias para uma nova leitura das dinâmicas estado/medicina e evidenciar como as condições materiais de existência e os equilíbrios econômicos mundiais tenham papéis fundamentais nas gênesis e difusão das epidemias. O percurso de difusão do coronavírus seguiu as rotas comerciais da economia globalizada, começando na China e se difundindo logo depois da Europa e nos Estados Unidos. As tentativas de mantimento do *status quo* atrasaram e impossibilitaram as medidas de contenção da doença. As oportunidades de lucro abertas pela crise, como a exploração mineira da Amazônia foram a causa da difusão do COVID-19 em área indígena. Essas são só algumas das faces dessa crise sem precedentes e será necessário um trabalho muito maior para poder descrever com eficácia a complexidade da situação. Provavelmente levará semanas, se não meses, após o fim da pandemia, para poder analisar mais em detalhe as informações que ainda continuam a acumular a um ritmo incrível. A evolução contínua e rápida da situação, e a imensa quantidade de informações e notícias, muitas

vezes infladas ou utilizadas instrumentalmente, que é divulgada diariamente cria um “ruído de fundo” que torna uma análise da situação extremamente complicada, se não impossível nesse momento.

Fica evidente como a pandemia de COVID-19 destacou todas as questões críticas acumuladas em quarenta anos de políticas neoliberais. O darwinismo social à base dos cortes aos *welfare state* está mostrando os seus efeitos mais catastróficos nos milhares de mortos causado pela nova doença, e o evidente desinteresse das administrações mais marcadamente neoliberais é assustador. Os crescentes autoritarismos e um uso instrumental e indiscriminado de notícias infundadas, falsas e manipuladoras gera mais de uma dúvida sobre a capacidade de muitos sistemas democráticos de conseguir sobreviver a esse choque. E, como tentei destacar no curto espaço deste trabalho, o futuro do direito à saúde gratuita e universal, assim como os direitos trabalhistas, no Brasil e no resto do planeta, dependerá amplamente do resultado do conflito de narrativas que está se combatendo.

BIBLIOGRAFIA

ANDERSON, Jon Lee. **The Coronavirus Hits Brazil Hard, but Jair Bolsonaro Is Unrepentant**. New Yorker, 22 maio 2020;

COLOMBO, Dario. 2015. **Neoliberalismo e stato sociale**. Aracne;

FASSIN, Didier. 1996. **L’espace politique de la santé: Essai de généalogie**. Presses universitaires de France;

FELLET, João. **Em meio à covid-19, garimpo avança e se aproxima de índios isolados em Roraima**. Epoca, 9 abril 2020;

FLEURY, Sonya. **Reshaping Health Care in Latin America A Comparative Analysis of Health Care Reform in Argentina, Brazil, and Mexico**.

FOUCAULT, Michel. 1962. **Maladie mentale et psychologie**, Paris, Presses universitaires de France;

_____ 1963. **Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical**, Paris, Presses Universitaires de France;

_____ 2005. **Nascita della biopolitica** (corso al collège de France anni 1978-1979), a cura di François Ewald, Alessandro Fontana e Michel Senellart, trad. Mauro Bertani e Valeria Zini, Feltrinelli;

FUNAI. **Os fatos**. Assessoria de comunicação \ Fundação Nacional do Índio. 4 maio 2020. <http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/6079-osfatos>;

GAETANO, Arianne. 2015. **Out to Work: Migration, Gender, and the Changing Lives of Rural Women in Contemporary China**. University of Hawaii Press;

GRAGNOLATI, Michele et al. 2013. **Twenty Years of Health System Reform in Brazil: An Assessment of the Sistema Único de Saúde**. Directions in Development. Washington;

MACKINTOSH, Maureen e Meri Koivusalo. 2005. **Commercialization of Health Care: Global and Local Dynamics and Policy Responses**. Palgrave Macmillan;

NEGRI, Toni e Michael Hardt. 2002. **Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione**. con, Milano, Rizzoli;

NGUYEN, Vinh-Kim e Margareth Lock. 2010. **An Anthropology of Biomedicine**. Wiley-Blackwell;

RAMOS, Alcida Rita. 1993. **O papel político das epidemias: o caso yamomami**;

SAINATO, Michael. 'Jeff Bezos values profits above safety': Amazon workers voice pandemic concern, The Guardian, 7 abril 2020;

SEPÚLVEDA BARROS, Bárbara Terezinha e Ângela Ernestina Cardoso de Brito. 2019. **A política de saúde sob o governo Temer: aspectos ideológicos do acirramento do discurso privatista**. O Social em Questão - Ano XXII - n° 44 - Mai a Ago/2019;

STROPASOLAS, Pedro. Covid-19 será cortina de fumaça para desmatamento, alerta especialista do Greenpeace. 20 abril 2020. <https://amazonia.org.br/2020/04/covid-19-sera-cortina-de-fumaca-para-desmatamento-alerta-especialista-do-greenpeace/>;

VAN DER GEEST, Sjaak e Susan Reynolds Whyte. 1988. **The context of medicines in developing countries**. Springer;

VARGAS, Mateus. **Bolsonaro impõe e Ministério da Saúde libera cloroquina para todos pacientes com COVID-19**. Estadão 20 maio 2020;

VISSER, Nick. **Amazon Worker Fired After Staging Walkout Over Company's Handling Of Coronavirus Risk**. HuffPost US, 31 março 2020;

WALLACE, Robert G., e Wallace, Rodrick. 2016. **Neoliberal Ebola - Modeling Disease Emergence from Finance to Forest and Farm**. Springer;

WATANABE, Philippe. **O que Bolsonaro, Mandetta, a OMS e os hospitais de ponta dizem sobre a cloroquina**. Folha de São Paulo 31 março 2020;

WEI JI et al. 2020. **Homologous recombination within the spike glycoprotein of the newly identified coronavirus may boost cross-species transmission from snake to human**. Wiley;

CRÔNICAS DA ITÁLIA NOS TEMPOS DO CORONAVIRUS

Silvia Zaccaria¹

Há quase oitenta anos, Carlo Levi, no seu romance “Cristo parou em **Éboli**”, descreveu a Itália do pós-guerra como um país profundamente dividido entre um norte modernizado, com uma cultura europeia e o sul habitado por uma sociedade agrícola arcaica: “nesta terra escura, onde o mal não é moral, mas é uma dor terrena, que está para sempre nas coisas, Cristo não desceu. Cristo parou em **Éboli**”.

O Coronavírus não fez nada além de revelar como a Itália é um país despedaçado socioeconomicamente com desigualdades crescentes, novos “bolsões” de pobreza e atraso cultural que faz com que a religião ainda se confunda com a superstição, mas também a nível ético-político, onde a justiça coloca pacifistas e mafiosos no mesmo nível.

“Coronavírus: no Vallo di Diano pessoas infectadas pelo cálice”. O carnaval tinha acabado há pouco quando os membros de uma seita pertencente ao movimento neocatecumenal de Kiko Arguello, resultaram positivos ao Covid-19 depois de participarem de um rito eucarístico no qual várias pessoas beberam do mesmo copo. O fato aconteceu no Vallo di Diano, uma área do interior da Campânia, no sul da Itália.

“Imigrantes em risco de fome”. Castelvoturno, uma pequena cidade ao norte de Nápoles, é um pedaço de África em solo europeu. Aqui vivem mais de 10 mil imigrantes de origem africana, em uma população total de 26 mil habitantes, cujas condições de vida já precárias pioraram com a quarentena.

Eles vêm principalmente da Nigéria e, embora residam na Itália há muito tempo, não falam italiano: a maioria não tem emprego nem renda e vivem em casas improvisadas.

Eles chegam em Castelvoturno porque “não há nada e tudo está lá”, como estes moradores vindos de longe dizem em suas palavras, no sentido que encontram o apoio de compatriotas que se estabeleceram ali desde os anos noventa e das igrejas evangélicas neopentecostais, as mesmas que prosperam em suas terras.

Todo o território entre Nápoles e Caserta é um grande aterro para os resíduos tóxicos do resto da Itália e um ponto focal do tráfico de mulheres nigerianas destinadas ao mercado da prostituição.

A viagem delas começa geralmente numa aldeia perto de Lagos ou da Cidade do Benim e termina quase sempre na calçada de uma avenida suburbana ou na beira de alguma estrada vicinal como a “Via Domitiana”: estão sempre ali cabisbaixas, enroladas em casacos que não cabem, quando faz frio, ou escondidas sob um guarda-chuva, no sol ardente do verão.

Mas nos dias do lockdown, naquela estrada onde os moteis se alternam aos hotéis de quatro estrelas abandonados e às casas de prostituição geridas pela máfia nigeriana aliada à Camorra, a vida parecia suspensa.

“**Assalto ao supermercado**”. Aconteceu em Palermo, cidade capital cultural da Itália em 2018, há algum tempo nas mãos de um governo progressista e pró-migrantes: algumas famílias dos bairros populares invadiram um supermercado de segunda linha tentando escapar com carrinhos de compras. O grupo admitiu ter feito o gesto desesperado porque permaneceu sem a possibilidade de trabalhar após o início da emergência. Na Sicília, a pobreza absoluta chega a 12%, enquanto a porcentagem de pessoas que trabalham na informalidade é de 80%.

“**O coronavírus para a Turim-Lyon**”. O TAV ou “Trem de Alta Velocidade” é uma infraestrutura concebida a partir dos anos 90 e na fase de planejamento do início dos anos 2000, que consiste em uma linha ferroviária internacional dedicada ao transporte de mercadorias entre Turim (Itália) e Lyon (França).

Sua construção é contestada desde aquela época por um movimento conhecido com a sigla No-Tav, que agrega os habitantes das comunidades do vale (Valle di Susa) que deve ser atravessado pela nova ferrovia que substituiria aquela já existente, com um impacto ambiental devastador. Alguns ativistas que tentaram se opor pacificamente à essa obra julgada inútil e prejudicial à saúde dos cidadãos, acabaram presos no final do ano passado. Entre eles, Nicoletta Dosio, 73 anos, professora aposentada e líder histórica do movimento. Depois de ter recusado medidas alternativas à prisão, ela teve concedida a prisão domiciliar pelas medidas introduzidas com a emergência do Coronavírus pelo decreto do governo chamado de “Cura Itália”.

Batalhas como essa dos habitantes do Val de Susa são emblemas da necessidade de uma mudança de rumo: para que a gestão de conflitos sociais e ambientais esteja baseada no diálogo entre comunidades e

governos locais e centrais e não no abuso de poder, e para que “esta época em que a velocidade das mercadorias é mais importante da vida das pessoas” não volte nunca mais.

“Os mafiosos vão para casa.” Em abril passado, o mesmo decreto que permitiu à ativista No-TAV cumprir a sentença em prisão domiciliar, permitiu a vários chefes da máfia detidos sob o regime de 41 bis², se forem idosos e com patologias, de cumprir o resto da sentença nas suas casas.

Um amigo nos escreve de um pequeno centro no interior da Sicília.

Ele me parabeniza porque na cidade dele, embora de forma limitada, é celebrado o São Silvestre (nome de origem latim que significa “que cresce nos bosques”, do qual deriva também o nome Silvia), um monge desconhecido que viveu por volta do ano 1000, reverenciado como santo por ser capaz de muitos milagres. Com ele se celebra também o fim da quarentena.

Os devotos, jovens e idosos, cumprindo seu voto ou herdando-o de seus pais, deixam o país à noite para viajar para um bosque conhecido como local sagrado há milênios. Eles voltam da peregrinação carregando longos postes decorados com feixes de louros, flores, fitas coloridas e bonecas, feitas por suas esposas, que evocam a fertilidade da natureza e da terra.

É fácil entender como as comunidades periféricas confiam mais na fé e nas crenças antigas, e não em decretos provenientes de um governo central, distante e alheio.

A lição que podemos tirar deste período é a de um país dividido, em sua estrutura econômica, em seu modelo de desenvolvimento, mas sobretudo em seus valores, e que, por esse motivo, corre o risco de pagar um preço ainda mais alto do que o exigido pela epidemia que nós estamos deixando para trás.

¹ Antropóloga

² Trata-se da chamada “prisão dura” com que se pretende impedir a passagem de ordens e comunicações entre criminosos na prisão e suas organizações no território.

ALEMANHA ENTRE O ENCERRAMENTO E A DESCONTRACÇÃO¹

Uta Grunert²

Em 11 de Março, a Organização Mundial de Saúde declarou o Covid-19 uma pandemia. A perigosa infecção tinha migrado da Ásia primeiro para a Europa e depois para o mundo inteiro. Neste caso, os governos federais são obrigados a organizar os cuidados de saúde da sua população. Uma pandemia reorganiza o mundo e as suas interdependências globais. As fronteiras nacionais desempenham novamente um papel, são utilizadas como um meio administrativo para interromper as vias de infecção. Na Alemanha, as fronteiras estatais foram inicialmente fechadas ao mundo exterior e, finalmente, até o Estado de Meclemburgo-Pomerânia Ocidental impediu a entrada e, conseqüentemente, o fluxo de turistas dentro da Alemanha para o Mar Báltico. Esta situação é nova. Representa um suposto Estado-nação a pensar nas realizações de uma Europa unida de fronteiras abertas. Uma unidade de que desfrutamos há muitos anos e que tomamos como certa, mas que está constantemente sendo combatida politicamente.

O receio de um aumento incontrolável do número de infecções e de doentes em cuidados intensivos e a sobrecarga do sistema de cuidados de saúde que lhe está associada também levou a um estreitamento do espaço. No caso da assistência transfronteiriça, por exemplo, o transporte de doentes de cuidados intensivos de França para a Alemanha ou a Suíça, as autarquias hesitaram inicialmente antes de decidirem agir de forma solidária. A aquisição de máscaras respiratórias médicas foi igualmente objeto de um concurso nacional antes de as comunidades terem decidido enfrentar a tarefa em conjunto. Na primeira fase aguda, o objetivo era aplanar o desenvolvimento da curva de infecção e minimizar o número de novas infecções todos os dias. Na Alemanha, o Governo e os Estados federais impuseram restrições para alcançar este objetivo. As regras de liberdade do indivíduo foram recentemente regulamentadas durante a vigência do perigo da epidemia. Os políticos alemães foram aconselhados pelo Instituto Robert Koch e, posteriormente, pela Associação de Investigação Leopoldina. Nesta base, foram aprovados regulamentos que se aplicam a todos os grupos populacionais e oferecem proteção. Para além dos conselhos dos virologistas, é importante uma política de educação e informação serena. Na Alemanha, as divergências políticas entre os partidos foram suspensas durante a fase aguda em que as regras do confinamento dos diferentes Estados federais foram definidas em conjunto. O encerramento significa uma interferência extrema nos direitos

básicos do indivíduo. No entanto, foi considerado um pré-requisito indispensável para desacelerar o aumento das taxas de infecção. Só assim o sistema de saúde pode oferecer tratamento a todos os pacientes que não negligencie as emergências e as pessoas socialmente mais fracas.

A gestão sensata de crises pandêmicas caracteriza-se pela prudência e pela liderança política. Mas também exige a confiança da população na liderança política - seja a nível federal ou a nível municipal. Angela Merkel e a sua equipe governamental conseguiram enviar mensagens unificadas. Só se as medidas forem aceites e se forem controladas pelo Estado é que serão levadas a sério e aplicadas. A política redefine as relações e a atividade social e económica. Existem restrições e alterações nos domínios da economia, da mobilidade, do trabalho e da permeabilidade das fronteiras. As regras de distância são definidas para as unidades sociais, de preferência sem discriminação de grupos sociais: Na Alemanha, inicialmente apenas os membros de uma família de primeiro grau ou os habitantes comuns de um agregado familiar eram autorizados a entrar no espaço público sem regras de distanciamento. Só foi permitido encontrar uma pessoa fora de casa. Foram permitidos passeios ou desportos ao ar livre. O trabalho deve ser transferido para o escritório de casa, se possível. A distância de pelo menos 1,5 m e a obrigação de usar um protetor bucal quando se trabalha perto (por exemplo, nos transportes públicos) foram mantidas mesmo após o afrouxamento inicial. Em outros países europeus, há um toque de recolher obrigatório durante semanas. Isto é difícil para as pessoas que vivem sozinhas e para os doentes de risco potencial com doenças anteriores ou com mais de 60 anos de idade. Em alguns casos, aplica-se aqui uma regulamentação mais rigorosa. As escolas e jardins de infância foram encerrados, o trabalho e a guarda de crianças ou a escolarização foram transferidos para casa. Apenas as profissões relevantes para o sistema gozavam de regulamentação especial. Só depois de o número de infecções ter diminuído lenta e persistentemente é que se verificou um afrouxamento parcial. Foram abertas primeiro lojas até ao tamanho de 800 metros quadrados. Os cientistas assumem que qualquer infecção para conter a epidemia. A questão de saber se tal será conseguido através de uma vacina (atualmente não disponível na Alemanha), de uma aplicação de rastreio digital e do isolamento dos contactos em caso de infecção, ou de outras restrições sociais, é atualmente objeto de aceso debate.

Após o fim da fase aguda na Alemanha, os Estados federais assumiram a regulamentação do relaxamento. Estão a ser feitos aqui progressos a velocidades diferentes, e a pressão de todos os lados é grande. Os cientistas alertam para o facto de que as coisas poderiam ser relaxadas

demasiado depressa. Porque o vírus ainda lá está. Em 13.05. o Instituto Robert-Koch- ainda regista 101 novas mortes em comparação com o dia anterior e 789 novas infeções, ambas causadas pela Covid-19. Entretanto, foi acordado que a monitorização regional da evolução dos números de infeção será efetuada na Alemanha. No entanto, isto deve estar ligado a uma elevada capacidade de ensaio, a fim de proporcionar segurança. Existe um limite de encerramento de 50 novas infeções por 100 000 habitantes, que é agora controlado pelos distritos administrativos e pelo Instituto Robert Koch. Espera-se poder agir de uma forma mais orientada no caso de ser necessário um novo encerramento. Os políticos falam de uma nova normalidade. É preciso habituarmo-nos a viver com restrições. Mas onde estão os limites? Após um impasse na fase aguda, o debate social e político está de novo a ser conduzido, mesmo nas ruas. O caminho para uma nova normalidade ainda tem de ser travado e negociado.

¹ Artigo escrito especialmente para a publicação “Pandemia e território”

² Representante da KoBra – Kooperation Brasilien e.V.

Traduzido com a versão gratuita do tradutor - www.DeepL.com/Translator

TERRITÓRIOS INDÍGENAS

LÁBREA E O “NOVO CORONAVÍRUS”: BIOPOLÍTICA E OS IMPACTOS DO ISOLAMENTO SOCIAL PARA OS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS NO MÉDIO PURUS, AM

Claudina Azevedo Maximiano¹²²

Marcelo Horta Messias Franco¹²³

Introdução

A discussão sobre esse momento de atenção para a questão do rápido deslocamento do vírus SARS-Cov- 2 pelo mundo nos provocou a pensar os impactos sociais e a dinâmica local, a partir da análise dos mecanismos de controle social utilizados pela gestão da saúde no município de Lábrea/AM, visando conter a pandemia no município. Vamos nos deter a pensar como as agências públicas na região do médio rio Purus estão lidando com pandemia do “novo Coronavírus”. Para tanto, é preciso considerar a situação sócio histórica e antropológica da referida região. O município é composto por um complexo de Terras indígenas e Unidades de Conservação onde vivem os seguintes povos indígenas:

Os Paumari, Jamamadi e Jarawara falam línguas da família arawá (arauá). Os outros povos da mesma família (Banawa Yafi, Deni, Kulina e Zuruahã) também se concentram na bacia do Purus. [...] Os Apurinã são, ao longo de todo o Médio Purus, os únicos representantes da família linguística arawak (aruáque, aruák). (SCHRÖDER & COSTA, 2008, p. 36)

122. Pesquisadora do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Doutora em Antropologia Social. Professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas – Campus Lábrea.

123. Pesquisador do Minilaboratório de Cartografia Social e Técnicas de Gestão Territorial no Amazonas – IFAM/Lábrea. Mestre em Extensão Rural pela Universidade Federal de Viçosa.

Além dos povos indígenas existem inúmeras comunidades tradicionais de pescadores, castanheiros e agricultores familiares vivendo em Unidades de Conservação

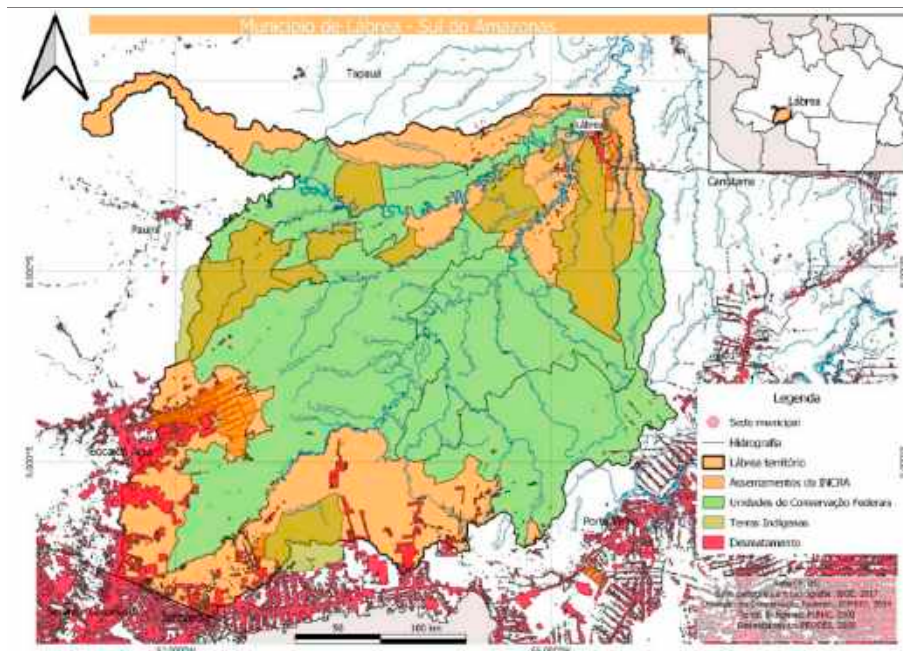


Figura 01: Configuração territorial do município de Lábrea com destaque para os territórios reconhecidos como de uso das comunidades tradicionais e povos indígenas (Fonte: elaborado pelos autores, 2020).

(UCs). Duas dessas UCs da categoria Uso Sustentável se destacam por terem sido criadas por uma demanda dos extrativistas que nelas habitam desde os tempos dos seringais, que são as Reservas de Extrativistas (RESEXs) Ituxi e Médio Purus. Há também os projetos de assentamento do INCRA e pequenos sítios nos ramais, próximos à cidade de Lábrea/AM, bem como na zona sul do município, muitos dos quais vivendo em situação de insegurança fundiária.

Para esse exercício reflexivo, nos apoiamos teoricamente em autores que nos ajudaram a pensar a questão da saúde, no contexto dos impactos de grandes epidemias ocorridas ao longo da história da chamada sociedade ocidental:

Desde o fim da Idade Média, existia, não só na França, mas em todos os países da Europa, um regulamento de urgência, como se chamaria em termos contemporâneos, que deveria ser aplicado quando a peste ou uma doença epidêmica violenta aparecesse em uma cidade. Em que consistia esse plano de urgência?

1º) todas **as pessoas deveriam permanecer em casa** para serem localizadas em um único lugar. Cada família em sua casa e, se possível, cada pessoa em seu próprio compartimento. **Ninguém se movimentava.**

2º) a cidade devia ser dividida em bairros que se encontravam sob a responsabilidade de uma autoridade designada para isso. Esse **chefe de distrito** tinha sob suas ordens inspetores que deviam durante o dia percorrer as ruas ou permanecer em suas extremidades, para verificar se alguém saía de seu local. Sistema, portanto, de **vigilância generalizada** que dividia, esquadrihava o espaço urbano. [...] (Foucault, 1979, 87-88, grifos nossos)

A leitura de Foucault (1979) mostra que as estratégias apresentadas pela mídia em tempos de COVID 19, como algo “novo”, consistem na reprodução do controle social de medidas que já haviam sido utilizadas em outros momentos da chamada história moderna. E que “[...] esse esquema da quarentena foi um sonho político-médico da boa organização sanitária das cidades, no século XVIII.” (Foucault, 1979, p.88). A reprodução das estratégias sinaliza o “engessamento” das chamadas políticas de saúde pública reproduzidas pelo estado nestes últimos séculos.

[...] Houve fundamentalmente dois grandes modelos de organização médica na história ocidental: o modelo suscitado pela lepra e o modelo suscitado pela peste. Na Idade Média, o leproso era alguém que, logo que descoberto, era expulso do espaço comum, posto fora dos muros da cidade, exilado em um lugar confuso onde ia misturar sua lepra à lepra dos outros. **O mecanismo da exclusão era o mecanismo do exílio**, da purificação do espaço urbano. [...] O próprio internato dos loucos, malfeitores, etc., em meados do século XVII, obedece ainda a esse esquema. Em compensação, existe um outro grande esquema político-médico que foi estabelecido, não mais contra a lepra, mas contra a peste. Neste caso, a medicina não exclui, não expulsa em uma região negra e confusa. **O poder político da medicina consiste em distribuir os indivíduos uns ao lado dos outros, isolá-los, individualizá-los, vigiá-los** um a um, constatar o estado de saúde de cada um, ver se está vivo ou morto e fixar, assim, a sociedade em um espaço esquadrinhado, dividido, inspecionado, percorrido por um olhar **permanente e controlador** por um registro, tanto quanto possível completo, de todos os fenômenos.” (Foucault, 1979, p. 88-89)

Os dois mecanismos de controle da saúde urbana, foram reproduzidos na Amazônia. Na região do Médio Purus, foco de nossa reflexão, a cidade de Lábrea/AM, estabelecida, na época de sua fundação, na localidade curiosamente conhecida como “Maciary”. Para os indígenas Paumari e Apurinã, expulsos na base das violentas “correrias” comandadas pelo coronel Antonio Rodrigues Pereira Labre, a “Terra Firme do Amaciary” era um conhecido local de “*panema*”, e era chamada “Terra Firme Doentia” (FERRARINI, 1976, p.36).

Lábrea também já foi foco de lepra (hanseníase), isso em meados do século XX, e o mecanismo utilizado para impedir a proliferação da doença foi justamente o da exclusão e do exílio arbitrários. Agora, diante do avanço

da COVID 19, o mecanismo utilizado e preconizado pelas autoridades de saúde, Organização Mundial de Saúde (OMS) e Ministério da Saúde é o do isolamento social, que remonta às estratégias utilizadas nos séculos XVI, XVII e XVIII, a ideia é o isolamento dos indivíduos, a quarentena.

A medicina urbana com seus métodos de vigilância, de hospitalização, etc., não é mais do que um aperfeiçoamento, na segunda metade do século XVIII, do esquema político-médico da quarentena que tinha sido realizado no final da Idade Média, nos séculos XVI e XVII. A higiene pública é uma variação sofisticada do tema da quarentena e é daí que provém a grande medicina urbana que aparece na segunda metade do século XVIII e se desenvolve sobretudo na França. (Foucault, 1979, p. 89)

Em 2020, século XXI, temos a repetição de uma técnica de controle medieval. Os avanços na tecnologia médica não superaram as estratégias da política de vigilância utilizadas nos chamados “tempos modernos”. Em Lábrea/AM, assim como em todo o estado do Amazonas a recomendação central é manter o isolamento social para conter a disseminação do vírus. O governo municipal, por meio da Secretaria Municipal de Saúde (SEMSA), seguindo as diretrizes do Governo do Estado do Amazonas que instituiu o Decreto nº 42.061, de 16 de março de 2020, o qual “dispõe sobre a decretação de situação de emergência na saúde pública do Estado do Amazonas, em razão da disseminação do novo Corona vírus (2019-n CoV)”, prontamente adotou medidas de contenção e monitoramento visando barrar a chegada do vírus ao município.

DISPÕE sobre a decretação de situação de emergência na saúde pública do Município de Lábrea, em razão da disseminação do novo Corona vírus (COVID-2019), estabelece regras de funcionamento do serviço público e particular, e INSTITUI

Comitê entre as Secretarias Municipais, com a participação de Entidades e a Sociedade Civil, para o enfrentamento e combate ao vírus. (LABREA/AM, 2020)

Dentre as medidas adotadas em Lábrea destaca-se o toque de recolher, que é feito por um carro de som que avisa (no início da noite, num tom imperativo, seguido de uma música em tom fúnebre) aos moradores que devem ficar em casa, e o carro da polícia militar do Amazonas segue sinalizando com a sirene.

Percebe-se, entretanto, certa resistência ao isolamento social por parte das pessoas na cidade. Nos parece que houve num primeiro momento um descrédito na possibilidade da chegada do vírus ao município, talvez pela distância da capital, Manaus, ou pela dificuldade de acesso¹²⁴. Ou ainda, talvez pela inconstância do próprio governo brasileiro, quanto às medidas protetivas.

Frente a possibilidade da circulação do vírus, a dinâmica da cidade foi alterada pelas normativas institucionais de isolamento social que levou à paralização das atividades no Instituto Federal de Educação (IFAM- *campus* Lábrea), da Universidade do Estado (UEA), unidade de Lábrea, seguida pelas escolas das redes estadual e municipal de educação. As medidas de prevenção utilizadas pelas Agências Bancárias e o fechamento parcial do comércio, também impactaram a dinâmica da cidade. Por outro lado, tais medidas levaram ao aumento de pessoas nas ruas, e outros espaços.

Com a confirmação dos dois primeiros casos, em 08 de abril, o governo municipal intensificou a divulgação via carro de som de alertas e orientações, enfatizando que o sistema de saúde pública do Amazonas encontra-se em colapso, que não há vagas na capital para atender doentes do

124. O município de Lábrea, localiza-se a 702 km de Manaus. Leva-se cerca de duas horas e trinta minutos em percurso de avião, e os barcos “recreios” levam em média de 4 a 5 dias para percorrer o rio Purus até a capital do Estado.

interior. A ideia nos parece foi provocar o medo. Pois, apesar da indicação do isolamento social, há um intenso movimento nas ruas e parece haver pouca preocupação, por parte dos moradores da cidade, com a possibilidade da contaminação, mesmo sendo sabido que o único hospital da cidade, conta com um único respirador, adquirido recentemente, devido à pandemia do “novo Coronavírus”.

No município de Lábrea são recorrentes as narrativas sobre pessoas que morreram no hospital por falta de equipamentos. Crianças recém-nascidas morrem caso precisem de um tratamento especializado, pois não há incubadora no hospital da cidade. A pandemia veio somente tornar mais visível o descuido com a política de saúde pública no estado e, sobretudo no interior do Amazonas. O descaso está presente na realidade de muitas famílias que carregam a dor das situações traumáticas vividas com seus entes doentes atendidos de forma precária e muitas vezes levados a óbito por falta de equipamentos apropriados no hospital da cidade.

Quanto aos povos indígenas, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), através de uma Portaria n. 41 de 17 de março de 2020¹²⁵, que estabelece medidas temporárias de prevenção à infecção e propagação do “novo Coronavírus” orientou a permanência nas Terras Indígenas (TIs), proibindo expressamente a entrada de pessoas não autorizadas nos territórios. No município de Lábrea temos uma intensa ligação dos indígenas com a cidade. Um dos principais motivos para tal deslocamento está ligado ao recebimento de benefícios sociais (bolsa família, auxílio maternidade, aposentadoria), que conduz à compra de produtos que foram incorporados ao cotidiano das aldeias. Outra questão, diz respeito diretamente à saúde, pois apesar do atendimento do Distrito Sanitário Especial de Saúde Indígena (DSEI) nas aldeias, há sempre muita reclamação da falta de remédios e os atendimentos com certo grau de complexidade são feitos na cidade, incluindo, os partos. O aparecimento

125. Documento disponível em: <http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Boletim%20de%20Servicos/2020/Boletim%20Edicao%20Extra%20de%2017.03.2020.pdf>

da pandemia do “novo Coronavírus”, quebra essa circulação, e traz grandes problemas para compreensão da questão da segurança alimentar, pois os indígenas da região ampliaram sua dieta alimentar incorporando alimentos industrializados, que faz com a relação aldeia-cidade se intensifique.

Destacamos aqui a situação da Terra Indígena Caititu, povo Apurinã, primeira terra demarcada em Lábrea, e que está geograficamente “colada” à cidade, pelo Bairro da Fonte, e com um intenso trânsito de indígenas entre a aldeia e a cidade. Temos a situação dos “índios isolados”¹²⁶ ou de recente contato, que podem sofrer impactos com essa pandemia, principalmente por terem seus territórios constantemente invadidos por madeireiros, grileiros, garimpeiros e caçadores. A invasão de terras é uma constante nesta região de fronteira (MENEZES, 2009).

O Movimento Indígena, por meio da Federação das Organizações e Comunidades Indígenas do Médio Purus (FOCIMP) tem seguido as orientações do DSEI e da FUNAI, endossando o isolamento social, o ficar nas aldeias como a estratégia para que o vírus não chegue até as famílias, com preocupação especial com os idosos. Como os órgãos do governo não fazem efetivamente ações para conter a entrada de não-indígenas, os próprios indígenas têm criado estratégias para garantir, a sua maneira, o isolamento social e combate ao vírus. Os Jarawara, por exemplo, estão se isolando e entrando mais para mata, criando aldeias em locais mais distantes. Os Apurinã, estão criando barreiras nos ramais de acesso a TI Caititu.

126. Trata-se de populações em situação de extrema vulnerabilidade, expostas a risco de genocídio diante do avanço da fronteira capitalista, de maneira que, em 1987, foi estabelecido como política pública o princípio do isolamento voluntário e do “não-contato” (Milanez, 2019, p.164)



Figura 02: Barreira construída na TI Caititu – Povo Apurinã. Fonte: Matias Apurinã.

Quanto às comunidades tradicionais, elas seguem as orientações gerais das SEMSA (Secretaria Municipal de Saúde de Lábrea). Os gestores das UCs, estão fazendo o alerta para que os moradores das RESEX evitem o deslocamento para cidade. Porém, assim como os indígenas da TI Caititu e de um modo geral na zona rural de Lábrea, existem produtos da cesta básica que precisam ser comprados na cidade, o que é uma situação preocupante nesse momento de pandemia.

Outra questão diz respeito aos parentes dos moradores de UC que vivem na cidade, que neste período de isolamento social, com medo, estão pedindo para ir para as comunidades, de modo a se protegerem do vírus, o que tem causado um problema para os moradores e suas organizações em dizer não a essas pessoas¹²⁷. Essas e outras situações de ordem prática do cotidiano dos povos e comunidades tradicionais do Médio Purus, estão em

127. Há que se ressaltar que o perfil dos moradores da sede municipal de Lábrea é de pessoas oriundas da zona rural, ou que seus pais ou avós são nascidos no interior, onde hoje é a Resex Médio Purus, Resex Ituxi, Resex Estadual de Canutama, ou mesmo de famílias que foram retiradas quando da demarcação das Terras Indígenas.

pauta neste momento de pandemia, de maneira que cabe perguntar se não estariam em “cheque” as estratégias do Estado de resposta direta ao controle dessa “nova doença” que a todos ameaça. Cabe assim, diante do exposto, refletir brevemente sobre o histórico de doenças com impacto severo na vida social das pessoas, e que infelizmente no caso de Lábrea não é algo tão novo assim, mesmo que por alguns já esquecido.

Histórico de epidemias em Lábrea e no Purus indígena:

Como acima mencionado, Lábrea é uma cidade que carrega na sua memória social marcas de sofrimento e tragédias relacionadas a doenças. Singularmente as epidemias e calamidades sanitárias não são novidade, e jamais foram encaradas como uma “gripezinha” pelas pessoas. Pelo contrário, na memória dos munícipes, o recente e doloroso passado vivenciado se faz presente em detalhes, o que se pode aferir por meio de relatos das pessoas mais velhas, ou seja, pelo que foi transmitido pela oralidade, uma forma de rememorar os fatos passados, aliás um costume indígena ainda ativo entre os labrenses.

Assim, são lembrados pelo povo: surto de cólera, rotavírus, malárias severas, hepatite delta - a “Febre Negra de Lábrea” - que tornou Lábrea estudo de caso (SBMT, 2018), a hanseníase, que castigou o Purus ao longo de quase todo o século XX, cujo tratamento reforçava a estigmatização dos doentes, entre outras, como recentemente casos de doença de chagas, associadas à produção do açaí que também deixaram a população em estado de alerta.

Em se tratando especificamente dos povos indígenas (originários), e ampliando o leque desta análise para a bacia hidrográfica do Purus, aqui compreendendo desde o município de Tapauá (baixo Purus) até Boca do Acre (alto Purus), pode-se afirmar que os episódios de epidemias causaram impactos muito mais severos no interior dessas coletividades, isso pela vulnerabilidade

biológica de grupos humanos há séculos vivendo no lugar, e que foram contatados de forma abrupta por aventureiros e colonos que, em nome da “modernidade”, pela região começam a se tornar bastante frequentes, ainda na primeira metade do século XIX, culminando com a fundação da vila de Lábrea pelo Coronel Labre (FERRARINI, 2009).

Na documentação histórica a respeito desse período de aumento na constância de encontros inter-étnicos há boa disponibilidade de relatos com detalhes de impressões de estudiosos europeus, dentre os quais se pode citar os alemães Sipx e Martius (entre 1817 e 1820), Gustav Wallis (1862), Paul Ehrenreich (1888), o inglês Willian Chandlers (1864 a 1865), o francês Francis de Castelnau (1847) ou o norte-americano Josef Steere (1873 a 1901), todos eles fazendo menções aos indígenas com os quais conviveram pelo rio Purus e afluentes.

Nomes de colonizadores brasileiros, nordestinos que na segunda metade do século XIX vieram em nome dos “tempos modernos”, ou seja, em nome empresa seringalista, também ficaram célebres. Homens como Manuel Urbano da Encarnação, João Rodrigues Cameté, Serafim da Silva Salgado, os “Coronéis” Luiz da Silva Gomes (Cel. Luiz Gomes, soberano no rio Ituxi), e Antônio Rodrigues Pereira Labre, foram responsáveis diretos por impor à numerosa população nativa uma realidade de fronteira, fenômeno sociológico recorrente em toda a história do Brasil, o qual transforma de forma rápida e violenta povos altivos e plenos, em grupos sociais desestruturados, reduzindo-os, como numa guerra, dada a assimetria das forças colocadas em jogo, à frágil condição de vítimas (MARTINS, 2016, p.10).

Assim como traz Rangel (1994),

A história da inserção compulsória da população indígena na economia extrativista é marcada por alguns fatores desagregativos: a depopulação provocada pelas epidemias e pelas correrias e o grande deslocamento das comunidades das diversas etnias que habitavam a região. O resultado desta história é a dispersão destas comunidades, com os seringais rasgando seus territórios, criando distâncias que hoje são intransponíveis (RANGEL, 1994 p.71)

Como bem lembra a autora, em relação à primeira fase do processo de conquista da Amazônia, fora preciso apenas 100 anos para que a população nativa passasse de maioritária a minoritária, sendo que as epidemias, sobretudo as causadas por diferentes tipos de vírus como o sarampo e a varíola, foram as armas biológicas das mais eficazes entre as utilizadas, propositalmente ou não, na “guerra” (que jamais foi uma guerra justa) contra esses povos durante todo o processo de colonização.

O cientista norte americano Joseph Steere, que pôde estar entre os Jamamadi do igarapé Mamoriazinho (ou Mamoriá-mirim), povo que teria sido contatado por seringueiros no ano de 1873, deixou registrado o seguinte relato, com base no que foi repassado pelo seu informante:

Em junho de 1900, apenas nove meses antes, este era o lar de 130 pessoas e estava cercado por campos de milho, cana-de-açúcar e mandioca cuidadosamente mantidos. Então uma tribo que havia descido o rio Purus trouxe de volta o sarampo, apanhado do povo de um navio que passava e logo os mortos apareciam com mais rapidez do que os vivos podiam enterrá-los (...) quando a febre e a erupção apareciam, eles se banhavam no rio, e isso parecia levar a doença aos pulmões e à garganta, e os mortos morreram de tosse. Por fim, aqueles que puderam fugir abandonaram a maloca e fugiram para a floresta, e muitos morreram ao lado dos caminhos e dos riachos. Sr. João descreveu o local, ao visitá-lo nessa época, **os cadáveres e esqueletos espalhados, e os braços e roupas dos mortos deixados em seus lugares. Após o término da doença, apenas 30 pessoas sobreviveram.** Eles temiam retornar à vila, mas se estabeleceram por perto. (STEERE, 1901, p.370, grifos nossos)

Outras fontes primárias foram enfáticas ao descrever toda a região do médio Purus como “afetada por febres intermitentes” (BONILLA, 2007) atingindo desde sempre os diversos povos, forçando por vários momentos deslocamentos em massa, e ocasionando drástica redução de populações.

Bonilla (2007), reconhece haver escassez de relatos que permitiriam precisa recapitulação histórica da ocorrência de epidemias virais no Purus. Assim mesmo, o exame de documentação do antigo SPI, faz emergir casos entre vários grupos que, assim como os Paumari¹²⁸, também habitavam a região do rio Tapauá, em tributários como o Cuniuá e o Piranhas (município de Tapauá). Entre os Mura, a autora menciona registros de mortes por varíola em 1918; entre os Katukina do igarapé Coatá o relato de uma aldeia inteira dizimada pelo sarampo entre os anos de 1922 e 1924¹²⁹ (BONILLA p.72).

Na região do Lago Marahã, em Lábrea, o professor Joel Paumari conta que o seu povo quase desapareceu em decorrência de epidemias de sarampo, varíola e outras, para as quais os indígenas não tinham nenhuma defesa, isso nos anos de 1928 e 1929, segundo seus avós e seus pais repassaram a ele. Eles precisam o ano de 1920 como o ano das invasões severas da empresa seringalista em suas terras, com casos sistemáticos de agressões, estupros e arremetimento de trabalho escravo (FRANCO, 2015, p.10).

Foi a mesma época em que Deni, Suruwahá e Mamori da bacia do Tapauá sofreram baixas pela violência e pela virulência das doenças trazidas pelos brancos, o que se dá exatamente há a cem anos atrás. No caso dos Katukina (ou Kurari) do igarapé Coatá, o resultado foi praticamente a extinção das suas aldeias, com surtos de gripe na década de 1920 e novamente na década de 1940, que foi praticamente um golpe de misericórdia¹³⁰ sobre aquele povo (KROEMER, 1985, p.96-97 apud SUAREZ, 2019, p. 194).

128. Os Paumari estão localizados atualmente nas Terras Indígenas Paumari do Ituxi, Paumari Lago Marahã, em Lábrea; TI Paumari Lago Paricá, Paumari do Lago Cuniuá e Paumari do Lago Manissuá em Tapauá (BONILLA, 2007).

129. Há de se destacar que os anos de 1918 e 1919 foram os anos da pandemia da “gripe espanhola”, que, somente na cidade de Manaus matou no mínimo 858 pessoas, ou seja, quase 3% de uma população urbana de aproximadamente 30.000 pessoas (SILVA & COSTA, 2011, p.10).

130. Não se pode falar, entretanto, de extinção do povo Katukina, uma vez que seus descendentes se viram inseridos nas comunidades seringueiras dos rios Cuniuá e Tapauá. A Federação das Organizações e Comunidades Indígenas do Médio Purus – FOCIMP, representação indígena de abrangência regional fundada no ano de 2010 reconhece inclusive o ressurgido povo Katukina como integrante da ‘Federação’.



Figura 03: Crianças do povo Katukina do rio Coatá, afluente do rio Cuniuá em Tapauá – AM no ano de 1930. Fonte: Serviço de Proteção aos Índios SPI¹³¹.

Sobre os Suruwahá, povo hoje categorizado como população de “recente contato”, os indigenistas do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e da Operação Amazônia Nativa (OPAN), desde o contato estabelecido em maio de 1980 (SOAREZ, 2014, p.03), até as décadas seguintes, puderam compreender seus relatos que explicam o porquê da opção pelo isolamento desse povo e a relação dessa escolha com o trauma sofrido no passado.

Suarez (2014), que conviveu por longo período entre os Suruwahá, explica que o lugar no qual se estabeleceram desde 1920, no Igarapé Pretão, rio Cuniuá, município de Tapauá, foi o lugar mais afastado que encontraram da movimentação da frente extrativista numa opção pelo isolamento. O autor os descreve como sobreviventes de vários grupos falantes de uma língua comum, que se viram forçados a se refugiar e se unificar como estratégia de sobrevivência:

131. Disponível em: <http://brasilianafotografica.bn.br/brasiliana/handle/20.500.12156.1/5573>, visitado em 10/04/2020.

Tanto as narrativas indígenas quanto os registros brasileiros da expansão extrativista registram o abalo demográfico causado pela violência das armas e pela disseminação de epidemias na região. A experiência do massacre, a morte de familiares, de líderes e de xamãs, a perda de territórios e a incerteza em relação ao futuro coletivo impeliram aos sobreviventes dos diversos *dawa*, por volta da década de 1920, à unificação no território dos Jukihidawa – mais afastado das principais rotas comerciais e apto, pelas dificuldades de acesso, a constituir uma zona de refúgio – que possibilitou efetivamente a formação do coletivo Suruwaha (SUAREZ, 2014 p.142).

Os Madiha Deni, assim como os povos que formaram o povo Suruwaha, também são falantes da língua classificada como do tronco linguístico arawá, e igualmente tiveram a sua trajetória de vida enquanto povo impactada pelo choque da fronteira da borracha, de maneira que foram as epidemias de viroses de sarampo e diferentes tipos de gripe, responsáveis pela ocorrência de longos deslocamentos dentro da imensa região que compreende as bacias hidrográficas dos rios Purus e Juruá na Amazônia.

Caso emblemático de autodemarcação de suas terras, isso já no ano 2000, a TI Deni, que compreende o lado onde estão os Deni do rio Xeruã a oeste da TI e os Deni do Cuniuá a leste do território, é caracterizada pela existência de numerosos cemitérios, isso devido ao altíssimo nível de mortalidade até meados dos anos de 1990 do século XX (ISA, apud CHAVES, 2000). Sahavi Deni, entrevistado para aquele estudo, fez um relato nítido dos primeiros contatos:

antigamente não tem branco, só índio. Depois branco entrou aí... teve sarampo, teve catapora, teve gripe. Mas antigamente não sabia, quem pegava catarro morre, não tinha remédio, morre, morre, morre. Aí o resto vai correndo, espalhando, pra onde fica não tem. Quando ele pega doença, ele morre, antigamente vai ficar muito longe pra não pegar gripe (Idem).

Rangel (1994), sobre os Madiha do município de Boca do Acre (falantes da mesma língua dos Deni de Tapauá), traçou uma linha do tempo na qual episódios marcantes de doenças entre aqueles povos, causando importantes baixas populacionais entre eles é disposta num ordenamento cronológico:

ANO DE OCORRENCIA	EPISÓDIO
1930	Epidemia de sarampo ataca os Zoazoadeni
1935	Os Sivakoedeni registram muitas mortes por diarreia com hemorragia.
1941	Surto de tuberculose na aldeia Laranjal
1943	Desativação do P.I. Manauacá, do S.P.I., no rio Teuini, em função de diversos surtos de doenças.
1946	Epidemia de sarampo no Laranjal e no São Miguel dizimou mais da metade da população Jamamadi ¹³² .
1955	Os Sivakoedeni registram muitas mortes por “catarro”.
1957	Os Zomahimadi deslocam-se das cabeceiras do Capana para o seringal São José, no Purus, fugindo da tuberculose.
1964	Epidemia de sarampo e tuberculose no São Miguel e Laranjal, provocam deslocamentos para o baixo Capana. Em 1968 saem as primeiras famílias em direção a Boca do Acre.
1970/72	Surto de gripe no Capana; saem as últimas famílias em direção a Boca do Acre

Fonte:(RANGEL 1994, P:79)

Se levados em conta todos os registros elencados até aqui desde o tempo em que se intensificaram as incursões não indígenas subindo o rio Purus, ou seja, a partir da década de 50 do século XIX, não irá haver uma só década sem episódios graves de epidemias virais atingindo diferentes povos.

Também fica claro, apesar de ainda não suficientemente dimensionado, o tamanho do impacto que tem na desestruturação de qualquer tipo de organização social, e de fato ela ocorreu nas sociedades indígenas do Purus,

132. Convencionou-se chamar os Madiha Deni da região de Boca do Ace e Pauini de Jamamadi. A sua fala no entanto, e o seu parentesco é com os Deni da TI Deni e não com os Jamamadi da TI Jarawara/Jamamadi/Kanamati de Lábrea. A Coordenação Regional da FUNAI do Médio Purus promoveu em agosto de 2015, com sucesso, o 1º encontro entre esses povos, por décadas distantes geograficamente.

fazendo com que os povos se deslocassem bastante no espaço geográfico, e que incorporassem na sua cosmologia, as doenças como causadas pelo feitiço, seja atribuindo as suas causas a seres inanimados, seja a outros grupos inimigos, ou mesmo a pajés de seus próprios povos.

Maizza (2009), que esteve um bom período entre os Jarawara do médio rio Purus, ilustra bem esse aspecto, enfatizando a questão dos deslocamentos de aldeias inteiras desse povo por causa dos vírus:

As acusações de feitiçaria ainda existem nos dias de hoje, elas não causam mais a mudança da aldeia inteira (...) ainda hoje pode haver a mudança de localidade de parte da aldeia, como ocorria no passado. De qualquer maneira, os Jarawara consideram que não se deve morar com muitas pessoas: as casas em específico, devem conter pouca gente, pois se “tem muita gente, as crianças brigam, uma pessoa pega doença/gripe e passa para todo mundo rápido” (p. 219)

A antropóloga fala da segunda frente seringalista entre os anos de 1940 a 1950 vivenciada intensamente pelo povo Jarawara na localidade onde eles habitam até os dias atuais, na TI Jarawara/Jamamadi/Kanamati, no município de Lábrea. Os relatos de doenças frequentes durante esse período de intenso contato com seringueiros, além da malária, o sarampo e o “catarro” (provavelmente tuberculose). No caso das viroses, a transmissão se dava com muita rapidez, gerando epidemias com consequências catastróficas. Como consequência os indígenas mudavam totalmente de lugar, transferindo a aldeia supostamente “enfeitiçada”. Medicamentos naquela época simplesmente inexistiam ou não eram disponibilizados – “Quando as pessoas faleciam, aqueles que sobreviviam saíam e iam para outra aldeia; as vezes eles simplesmente esperavam o ‘catarro’ passar e voltavam.” (MAIZZA, 2009, p.211).

Entre os Banawá da TI Banawá município de Canutama, que são um grupo falantes do mesmo tronco linguístico dos Jamamadi de Lábrea e dos Jarawara da TI Jarawara/Jamamadi/Kanamati, a memória das epidemias que dizimaram sua população continua bem viva. Suárez (2019), ao reler os diários de campo da indigenista da OPAN, Doroti Schwade, do ano de 1977, mostra que os primeiros contatos mais intensos com a frente seringalista se deram no início do século XX. Sarampo, tuberculose e gripe, foram relatadas pela indigenista na década de 1970, mortes, que geravam consequências na organização social e no abastecimento das aldeias com caça e pesca (SUÁREZ, 2019, p.113). Nos registros do antropólogo, episódios de morte por gripe são muito recorrentes nos relatos coletados entre os idosos Banawá, muitos dos quais, ainda tem medo dos “vara” (ou jará) - os “brancos”. Nos relatos trazidos, fica claro que as epidemias foram sempre trazidas de fora:

Contam como muitos parentes morreram devido às doenças dos estrangeiros, me barei. Towi, mãe de Sibiriki, e Lucimar, irmã de Tiwara, morreram de doença que os Jamamadi trouxeram. Sara, a esposa de Sawa, faleceu de gripe, yamaki, que contraiu dos yara. Kaobiri morreu de gripe na foz do Yatifa, assim como Okowabi: **seu peito estalava quando faleceu**. Abowe, um jovem filho de Na, morreu de gripe no Palhalzinho. Yene, a quem os yara chamavam de João Doido, foi trabalhar no igarapé Ouricuri e morreu de gripe também. Sowe morreu de velhice na foz do Yatifa, ele era o pai de Yene e o esposo de Na. **Tinha muito medo dos yara: sempre que eles chegavam à aldeia, Sowe se escondia no mato e só regressava a casa quando os yara já tinham ido embora**. Bate, pai de Sibiriki, também morreu de gripe na Maloca Grande do Yatifa. (SUÁREZ, 2019, p.252, com grifos nossos)

Grupo étnico hoje com o maior contingente populacional na região, e também espalhados na maior parte do território, os Apurinã ficaram

famosos durante o período do contato com os invasores pela sua postura bélica e vingativa, inclusive diante de episódios de epidemias, muitas das vezes interpretados como atentados propositais vindos “de fora”. O extinto Serviço de Proteção aos Índios – SPI, instalou, na região do alto Purus, os postos indígenas Marienê e Seruini, isso nas primeiras décadas do século XX. Nessa época, dentre alguns fatores determinantes para o fracasso daquele modelo de enquadramento dos Apurinã a um sistema externo de exploração de mão de obra sob o pretexto da “integração social”, fora a ocorrência da “febre biliosa” (um quadro mais grave da malária) e da gripe, doenças que fizeram muitas vítimas, numa região de forte presença do seringalismo, imposto com muita violência sobre a sociedade Apurinã (SCHIEL, 2004, p103).

Ao se referir à área onde atualmente se encontram as aldeias da TI Peneri Tacaquiri no município de Pauini, a autora relata que até um período muito recente, ou seja entre as décadas de 1980 e 1990, se tratava de uma região que sofreu demasiadamente com a ocorrência de doenças, num contexto de total inoperância do Estado brasileiro:

José Capira (*Zé Batata*) morador do Lago do *Tsapuko* (da Vitória) afirmava “não contar mais” quantos morreram de gripe, dor de barriga, febre. Quando falava de parentes ou das moradias antigas, falava em uma triste sucessão de mortos. Segundo Nequinho (Antônio), morador da comunidade Jagunço II, o primeiro a morrer foi um *pajé*, que levou depois os seus. Mais de cem pessoas, segundo ele, teriam morrido. Rivaldo, irmão de Socorro e Lucila, moradoras atuais da comunidade Jagunço II, foi pessoa da região que, no começo da década de 80, foi para Rio Branco e participou do movimento indígena então insipiente. (SCHIEL, 2004, p. 143).

O Povo Apurinã, desde o período de redemocratização nacional a partir de 1985, no alto Purus, sempre em contato com o movimento indígena do Acre, e, no médio Purus participando da rede articulada pela COIAB¹³³, teve um grande protagonismo, elegendo também algumas de suas lideranças de base para fazer parte de organizações de representação regional e nacional na discussão da constituinte de 1988, e também na busca do direito a um subsistema de saúde indígena diferenciado aos modos do que é atualmente.

Assim, o modelo de um Sub Sistema de Saúde Indígena dentro do Sistema Único de Saúde (SUS) foi consolidado com a aprovação do Lei Arouca, em 1999 (GARNELO & SAMPAIO, 2005), e com a implementação dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas, anteriormente vinculados à estrutura da FUNASA e hoje dentro da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), nos municípios brasileiros onde nos quais há presença indígena.

Os DSEIS comportam na sua estrutura organizacional os Conselhos Distritais de Saúde Indígena (CONDISI), e os conselhos locais por polos-base, estruturas dentro das quais os indígenas exercem o controle social sobre as ações de saúde direcionadas aos povos e às suas aldeias.

O DSEI Médio Rio Purus atende atualmente um número aproximado de 8.693 indígenas (DSEI-MP, 2019), dos quais mais da metade são Apurinã. Entre os anos de 1999 a 2006, o DSEI MP/FUNASA-MS se conveniou com a própria organização indígena regional, na época a OPIMP¹³⁴, de maneira que a organização ficou sujeita ao controle social dos próprios indígenas ao mesmo tempo em que cumpria o papel de executora das ações da saúde indígena, modelo que a princípio funcionou, mas que acabou levando à extinção, não somente da OPIMP mas de diversas organizações indígenas de todo o Brasil.

133. Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.

134. Organização dos Povos Indígenas do Médio Purus.

Hoje a FOCIMP se encontra novamente no papel que a OPIMP exercia antes do convênio com o Ministério da Saúde, ou seja, o do controle social e de representação das bases. A FOCIMP tem uma coordenação executiva e seis coordenações regionais em seis municípios do Purus. Nos dias atuais a organização visa unificar a luta com o movimento extrativista, com destaque para as RESEX do Médio Purus e Ituxi no município de Lábrea, onde fica a sede da FOCIMP.



Figura 04: Assembleia da FOCIMP em 2018, município de Pauini AM. Foto: Queops Melo/ CIMI Regional Norte I.

O SARS-2: orientações e medidas de isolamento social no sul do Amazonas

Passemos a análise das ações de prevenção relacionadas a pandemia do “novo Corona vírus” para os povos indígenas e comunidades tradicionais no município de Lábrea, observação que se deu, já no período de isolamento, a partir do “campo virtual”, onde a observação ganha uma nova forma de participação, o estar em contato virtual¹³⁵, sobretudo, nas conversas utilizando as chamadas redes sociais, onde destacamos o WhatsApp, Messenger, Facebook e Instagram. É um novo lugar da observação, em contexto de isolamento. É um novo espaço social de fala para os diversos agentes sociais, singularmente indígenas, pescadores, castanheiros, seringueiros, os pesquisadores e outros. É a partir desse lugar virtual que se concretizam de forma mais contundente os processos de informação, e a socialização dos mecanismos de orientação sobre a prevenção do contágio e formas de se barrar a discriminação da pandemia, singularmente para os povos indígenas aqui na região do Médio Purus.

Povos Indígenas

O Distrito Sanitário Especial de Saúde Indígena (DSEI) Médio Purus, produziu uma campanha socializada através de cartazes e vídeos para circular nas redes sociais, no intuito de levar aos indígenas da região informações e orientações sobre a pandemia causada pelo “novo Corona vírus”. Na referida campanha teve-se o cuidado de produzir material em cada uma das principais

135. Um movimento geral de virtualização afeta hoje não apenas a informação e a comunicação, mas também os corpos, o funcionamento econômico, os quadros coletivos da sensibilidade ou o exercício da inteligência. A virtualização atinge mesmo as modalidades do estar junto, a constituição do “nós”: comunidades virtuais, empresas virtuais, democracia virtual...Embora a digitalização das mensagens e a extensão do ciberespaço desempenhem um papel capital na mutação em curso, trata-se de uma onda de fundo que ultrapassa amplamente a informatização. (LÉVY, 1996, p. 01)

línguas indígenas faladas na região. A partir do material produzido faremos a análise dos possíveis impactos e das orientações de isolamento social e de higienização para os povos e comunidades tradicionais do Médio Purus.



Figura 05: Material informativo do DSEI MP. Fonte: grupo de WhatsApp

Destaca-se o cartaz acima na língua Paumari com os dizeres “vamos manter o Corona vírus longe das nossas comunidades”. Nota-se que a imagem escolhida não é de um indígena Paumari, mas provavelmente da região do Xingu, o que pode ser uma estratégia de exemplificar como outros povos estão se precavendo, ou simplesmente uma opção estética. A mensagem central que ele visa transmitir é a de que “ninguém entra e ninguém sai” das aldeias, a estratégia do isolamento social.

Frente ao indicativo de isolamento das aldeias, apresenta-se a situação das famílias indígenas que mensalmente se deslocam para a cidade em virtude do recebimento de salários (professores, agentes indígenas de saúde- AIS's, outros) e dos benefícios sociais (bolsa família, aposentadorias, entre outros). Como já

exposto acima, a dieta alimentar das aldeias foi alterada, com inclusão de alimentos industrializados, e que são vendidos no comércio da cidade. Como garantir a segurança alimentar nas aldeias, durante o período de isolamento social? As ITs estão suficientemente protegidas e organizadas para prover os recursos naturais necessários para prover a alimentação e insumos para todos os moradores – fixos, ou não? Considera-se o fato de que a população indígena tem aumentou nas últimas décadas? há Planos de Gestão Territorial elaborados ou em elaboração para essas terras? Esses planos levaram em consideração questões emergenciais como a atual? São questões que se apresentam frente à imposição do isolamento social.



Figura 06: Material informativo do DSEI MP Fonte: grupos de WhatsApp

Nesse outro cartaz, destaca-se a imagem de uma criança com a mão na boca, sendo que a mensagem que a peça visa transmitir é justamente a de se lavar as mãos, já que a mão é considerada um dos vetores de contaminação.

A questão objetiva que se coloca é a seguinte: será que o DSEI Médio Purus está dando condições para as aldeias consigam se proteger da contaminação? Como lidar com uma “nova etiqueta¹³⁶ de higiene” nas aldeias?

Chamamos atenção para a questão da etiqueta, pois em tempos de pandemia provocada por uma doença respiratória a questão da higienização veio à tona. E a etiqueta médica, toma uma proporção gigantesca. O combate ao “novo Corona vírus” se faz a assepsia das mãos e dos materiais de uso pessoal. O ato de lavar as mãos, de “forma correta” e constante passa a ser a retórica médica e dos diversos especialistas. O uso dos objetos de forma individualizada. Os especialistas destacam que não basta usar a água para lavar as mãos, é preciso sabão ou álcool em gel. Porém, esse material não foi distribuído às aldeias. A questão envolve investimento, fornecimento de material de higiene. Em um cenário de precariedade, pois a falta de medicamento e atendimento adequado as aldeias por parte do DSEI já fazia parte da pauta do movimento indígena. No contexto da atual pandemia isso se agrava, e as informações socializadas em campanha se enfraquecem frente aos limites de concretização das mesmas.

Além dos cartazes foram produzidos vídeos informativos, também divulgados via redes sociais sobre os cuidados para evitar a circulação do “novo Corona vírus” entre os indígenas. O roteiro dos vídeos chamava atenção para a ação de higienização das mãos, com destaque para o uso do álcool em gel. Os vídeos foram gravados nas línguas indígenas, Jarawara, Jamamadi, Paumari e Deni e protagonizados pelos agentes de saúde indígenas.

Apontamos que o uso das redes sociais é uma ferramenta importante, sobretudo para os indígenas das diversas TT's que transitam com muita frequência na cidade e muitos têm acesso a celulares e usam as redes sociais, de modo singular o WhatsApp. É fato que os indígenas demonstram

136. Considerando Elias (2001), [...] Se todos cumpriam a etiqueta contrariados, não podiam romper com elas; e não só porque o rei exigia a sua manutenção, mas porque a existência social dos indivíduos envolvidos estava ligada a ela. [...] (Elias, 2001, p. 104). Em 2020, com a pandemia do COVID 19 a imposição da etiqueta médica, do rigor de lavar as mãos se dá no intuito de preservação da vida.

muito interesse pelo material áudio visual que circulam nesta rede. Porém, destacamos que os vídeos da campanha focalizam como informação principal o uso do álcool em gel, informação que está sendo massivamente divulgada pelos meios de comunicação social. Mas, esse produto não fazia parte dos hábitos de higienização da maioria das pessoas, o mercado local, não tinha em estoque e, portanto, logo nos primeiros dias passou a faltar na cidade. Aqui estamos diante de um dos dilemas vividos nesse tempo: é preciso usar, porém não é possível comprar. E o referido produto é caro, pouco acessível aos indígenas.

O uso do álcool em gel tem sido preconizado para os momentos de atividades externa, no contexto das cidades. Nas aldeias ele se faz necessário? Outra questão, o DSEI irá disponibilizar esse produto para os indígenas nas aldeias? Porque a ênfase não foi no uso de água e sabão, algo muito mais próximo da realidade das aldeias? E como esse processo massivo de higienização se concretizará nas aldeias? Na lida na roça, durante a produção da farinha, do rapé, no momento de cozinhar os alimentos, nas conversas, durante a pescaria, enfim no cotidiano das aldeias, onde o costume é tomar banho, lavar roupas e trazer a água dos igarapés e rios em baldes e outros recipientes¹³⁷, esse processo de limpeza constantes das mãos fica mais difícil.

Assim sendo, questões de ordem prática tais quais o hábito (ou costume) a questão da higienização, acionado pelos órgãos de saúde pública para o enfrentamento da pandemia entre os indígenas precisa ser problematizado. O material veiculado pelo DSEI perde a sua aplicabilidade no enfrentamento da epidemia do “novo Corona vírus” dentro das Terras Indígenas, que é justamente onde a SESAI faz questão de enfatizar ser o local prioritário da atenção, em relação aos indígenas das cidades.

137. Cabe ressaltar que não se está desconsiderando todo o investimento feito pelo Ministério da Saúde, por meio da FUNASA e depois SESAI para a implementação de poços artesianos e rede de tubulações, caixas d'água nos Distritos Sanitários Especiais Indígenas Brasil afora e também no DSEI MP (informação do CONDISI MP). Infelizmente, nem sempre tais projetos de engenharia se adequam às especificidades culturais de cada distrito e de cada povo, além dos problemas de execução financeira também, e é claro que há os casos de sucesso e de melhoria substancial no cotidiano das aldeias, como água na torneira de cada casa, o que não necessariamente ocasiona numa “mudança de costumes”.

Cientes da longa história de enfrentamento de doenças desde o século XIX, os povos indígenas do Purus, mais uma vez encontram-se ameaçados. Pois, parece não existir uma estratégia condizente com a realidade e particularidade das aldeias. As lacunas na forma de conduzir os tratamentos de saúde, a falta de autonomia dos indígenas, a dependência da cidade, seja na questão de alimentação e de cura para as doenças, emerge nesse momento como um grande desafio no combate e/ou prevenção para que os indígenas não sejam vítimas da COVID 19. Nesse contexto falar de álcool em gel e lavar constantemente as mãos, nos parece insuficiente, ou meramente um processo de higienização, muito ligado a ideia de um “processo civilizador” (Elias, 2011). Insuficiente para responder de forma eficaz e criar uma barreira consistente de defesa dos povos indígenas, frente a mais esse ataque a existência e resistência desses povos. E, está em “cheque” a liberdade de ir e vir? Quem decide se é o não conveniente está ou não na cidade para os povos indígenas? Nos parece que está em jogo a questão de um regime disciplinar¹³⁸, que impõe uma nova etiqueta social para os Povos Indígenas. Como explicar que se trata de uma estratégia científica de não contágio? Talvez o caminho seria ouvir os próprios indígenas verificar as suas estratégias, tendo em vista a longa (e traumática) experiência desses povos com epidemias.

Comunidade tradicionais (UCs e comunidades de ramais, assentamentos e ribeirinhas)

Quanto as comunidades tradicionais, nas redes sociais que tivemos acesso no âmbito do município de Lábrea não se percebeu um esforço de socialização de materiais no formato de campanha de esclarecimento e orientação algo específico para as comunidades do Médio Purus.

138. “[...] o poder disciplinar é, com efeito, um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar”; ou, sem dúvida, adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor.” (FOUCAULT, 1987, p. 143).

ALERTA CORONAVÍRUS (COVID-19) E PROTEÇÃO AOS TERRITÓRIOS DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS

- Se você não faz parte da comunidade evite visitas desnecessárias ao território
- É importante que os membros das comunidades evitem sair do território, praticando o "isolamento social" #ficanacomunidade.
- Dentro de sua comunidade adote todas as medidas de precaução já divulgadas pelas autoridades sanitárias, tais como: distância ao conversar, evitar apertos de mãos e abraços; e, lavar muito bem as mãos com água e sabão de forma contínua.
- Se você é membro de comunidade e precisa ir à cidade, primeiro se pergunte se não é possível adiar a saída.
- Se for realmente indispensável tenha cautela ao circular adotando as medidas já divulgadas pelas autoridades sanitárias e ao retornar a comunidade se banhe com água e sabão antes de ter qualquer contato com os demais comunitários evitando, desta forma, a propagação dentro da comunidade.
- Evite encontros e reuniões que resultem em aglomerações dentro das comunidades, elas podem ser adiadas ou pode ser possível tomar decisões sem contato físico, pelo celular, por exemplo.
- Não compartilhe talheres, cuias, copos ou pratos.
- É preciso ter muita atenção com as crianças e com os mais velhos, eles são mais frágeis ao COVID 19.

#ficannoterritorio e #respeitaoterritorio

Esclarecimentos e orientações
 Fone/WhatsApp: (91) 988712134 / E-mail: camara1regiao@mppa.mp.br

Promotoria Agrária da I Região **MPPA**
 Câmara de Tratamento de Conflitos Agrários e Fundiários

Figura 07: Campanha do Ministério Público do Estado do Pará. Fonte: WhatsApp

Observamos informações gerais, veiculadas pelos gestores do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade (ICMBio), como o material exposto acima, veiculada pela Promotoria Agrária da Primeira Região, porém não se trata de uma abordagem direcionada para região do Médio Purus. Também acessamos, via WhatsApp, o documento “Carta do MPF no Amazonas aos Povos Indígenas e Tradicionais sobre a Pandemia do Corona Vírus”, enviada pela Procuradoria da República no Estado do Amazonas – 5º Ofício, documento de 27/04, redigido em linguagem bem acessível e demonstrando preocupação com esse público. Esta procuradoria também se preocupou em disparar áudios para os grupos de WhatsApp visando atingir o máximo de pessoas, sobretudo comunitários. Apesar da existência de um

fluxo de trânsito entre as comunidades com a cidade, devido a distância onde estão grande parte delas, existe uma dificuldade de comunicação, o que dificulta a checagem de como estão chegando todas essas informações sobre a pandemia nas comunidades.

Existe uma nota pública do Fórum Nacional Permanente Defesa da Amazônia”, onde são apontados como pontos importantes no combate ao “novo Corona vírus”: campanhas de prevenção; estrutura de gestão das políticas e programas públicos de prevenção e assistência; ações emergenciais na prevenção e assistência à saúde; ações sociais e econômicas. A referida nota apresenta pontos importantes, porém, são propostas ações gerais, orientações para serem seguidas pelos órgãos públicos. Efetivamente temos as campanhas de prevenção realizada pelo Ministério da Saúde, secretarias estaduais e municipais que estão sendo veiculadas massivamente, nada apontando a especificidades das comunidades tradicionais da região. Há ainda dezenas de cartilhas circulando nos grupos, material produzido pelas ONGs e pelos Movimentos Sociais, sem buscar, entretanto, uma estratégia de alcance massivo nas localidades remotas, o que requereria uma maior articulação entre esses mediadores.

A não atenção a política de saúde para as comunidades tradicionais, não é novidade, pois há muitos relatos de ribeirinhos e/ou moradores de comunidades de terra firme, que afirmam que só os indígenas são atendidos. Em anotações de campo em 2016, um não indígena, casado com uma indígena, afirmou: “meus filhos são registrados como indígena”, porque senão eles não seriam atendidos pelo médico, nós ribeirinhos não temos direito”. Essa narrativa não é isolada, frequentemente os moradores de comunidades reclamam do não atendimento as suas necessidades na área da saúde.

No caso específico de Lábrea, o município possui uma Unidade Básica de Saúde (UBS) Fluvial, porém, a mesma não consegue responder com total eficiência o atendimento das comunidades ao logo do curso do

rio Purus e afluentes. E, como conter a chegada do “novo Corona vírus” nessas comunidades? Frente à invisibilidade dessas comunidades, como falar de prevenção se a política de saúde frente a precarização já existente.

Destarte no caso das comunidades tradicionais não estamos falando de um isolamento social momentâneo, ou circunstancial, devido a pandemia. As mesmas vivem o isolamento/exclusão do sistema de saúde pública. Tal situação se evidencia, quando as mesmas nem são citadas nas campanhas de prevenção do município.

Considerações finais

A pandemia provocada pelo “novo coronavírus” produziu um processo de rápidas mudanças na relação entre as pessoas e reafirmação dos chamados espaços virtuais, como lugar do encontro. É uma questão de mudança de comportamento circunstanciada pela pandemia. O uso do lenço descartável, e não a toalha. O espirar no antebraço; lavar as mãos constantemente. São questões de etiqueta social que ganham força em tempo de COVID 19 e exigem mudança de comportamento e vigilância por parte dos agentes públicos.

Existe um consenso entre as diversas autoridades de saúde que para conter a pandemia, o único caminho é a prevenção, pois a carência de equipamentos e leitos nos hospitais existentes não são o suficiente. E essa prevenção exige mudanças de hábitos e de comportamento. Existe dessa forma um “processo civilizador” em curso provocado pela pandemia, uma vez que é preciso “re-educar as pessoas” a terem hábitos de higiene pessoal. Vem à tona a ideia de uma etiqueta social do “não toque”, do distanciamento, do reaprender a espirrar, a tossir (Elias, 2011), e esse processo está sendo imposto, também aos povos indígenas e comunidades tradicionais.

Há, todavia, questões ligadas às tradições dos povos indígenas, que precisam de um particular cuidado, quando se começa a falar de etiqueta social. Por exemplo na região do Médio Purus, a utilização do *sina*¹³⁹, *awiry*¹⁴⁰ (rapé), inalado com ajuda do katucano¹⁴¹ (osso de animal utilizado para inspirar o rapé) e, que é de uso coletivo. Essa prática que antes estava ligada a rituais específicos, hoje é utilizada de forma mais frequente nas aldeias e na cidade, por indígenas e também disseminada entre os não indígenas. Como pensar o uso do rapé em tempos de pandemia de “novo Corona vírus”?

Está em curso um processo de mudanças de hábitos e comportamento que traz consigo a transferência da responsabilidade, para o indivíduo, e/ou no caso da Amazônia para a aldeia e/ou comunidade o “barrar” a pandemia. Pois, o sistema público de saúde está falido, e/ou em situação precária, ou como as autoridades afirmam, em colapso. O governo¹⁴² afirma: “não temos leitos, não há espaço nas UTIs; não temos respiradores, portanto, fiquem em casa”. Declaram a fragilidade dos equipamentos públicos de saúde. Apontando a evidencia do fracasso do estado em manter uma política de saúde pública que responda às necessidades da população, demonstrado a fragilidade do chamado biopoder (Foucault 2008), isto é, a fragilidade dos mecanismos de defesa da vida. Quando se amplia esse olhar sobre as pequenas cidades da Amazônia isso fica ainda mais evidente. O hospital Regional de Lábrea, é um hospital de médio porte, pertence a rede estadual e há anos vem dando sinais de sucateamento, não possui estrutura de atendimento para as demandas locais. O que se agrava com o surgimento de uma pandemia.

139. Palavra em Jarawara.

140. Palavra em Apurinã.

141. Palavra na língua Apurinã.

142. Desde o século XVIII, vivemos na era do governamentalidade. Governamentalização do Estado, que é um fenômeno particularmente astucioso, pois se efetivamente os problemas da governamentalidade, as técnicas de governo se tornaram a questão política fundamental e o espaço real da luta política, a governamentalização do Estado foi o fenômeno que permitiu ao Estado sobreviver. Se o Estado é hoje o que é, é graças a esta governamentalidade, ao mesmo tempo interior e exterior ao Estado. São as táticas de governo que permitem definir a cada instante o que deve ou não competir ao Estado, o que é público ou privado, o que é ou não estatal, etc.; portanto o Estado, em sua sobrevivência e em seus limites, deve ser compreendido a partir das táticas gerais da governamentalidade. (Foucault, 1979, p.292)

Nesse caso a única saída apresentada pelas autoridades para minimizar a situação é a prevenção. As autoridades políticas e de saúde do estado do Amazonas já anunciaram o colapso do sistema. Porém, na região do Purus ele já estava colapsado. Como lidar com um sistema falido em tempos de pandemia? Onde inúmeras pessoas já morreriam por falta de respiradores e dos equipamentos de uma Unidade de Tratamento Intensivo (UTI)? Onde o equipamento de Raio X mau funciona? Em que em muitos momentos nem gesso tem para atender uma criança com o braço quebrado? Frente a tal situação fica difícil reproduzir o medo ao vírus para provocar o isolamento. Pois já se convivia com tal situação, quase uma conformidade da morte, pela falta de recursos técnicos e tecnológicos no município.

No contexto da COVID 19, o trágico se aproxima, e se concretiza no sofrimento dos que sabem que o sistema público de saúde está sucateado. Onde a saúde pública nunca foi prioridade. “Ele faz bem a festa”; “alguns deputados financiam a festa, e não equipam o hospital”, falas corriqueiras dos eleitores ao se referirem a políticos. Essa posição política conduz as pessoas a experiências de perdas e muito sofrimento, fruto de estratégias políticas pautada na exploração e exclusão social.

[...] Conheci a tragédia na vida de um homem reduzido ao silêncio, em uma banal vida de trabalhos. Na sua morte comum e sem repercussão vi uma aterradora perda de conexão entre os homens, e mesmo entre pai e filho; uma perda de conexão que era, no entanto, um fato social e histórico determinado: uma distância mensurável entre o desejo desse homem e a sua resistência ao sofrimento, e entre estes dois e os objetivos e sentidos que uma vida comum lhe ofereceu. A partir daí, tomei conhecimento dessa tragédia de forma mais ampla. Vi a perda de conexão que se erguia entre a comissão de operários e a cidade, e homens e mulheres **esmagados tanto pela pressão de aceitar a perda como normal** quanto pelo adiantamento e corrosão da esperança e do desejo. (Williams, 2002 p. 29-30, grifo nosso)

Uma tragédia, não necessariamente anunciada pelo “novo Coronavírus”, mas já latente na vida dos que foram excluídos dos direitos básicos. Do direito a terem assegurados a possibilidade de viver em seus territórios tradicionais, do uso dos recursos naturais da forma como sempre utilizaram. Na possibilidade de sonhar com o futuro e o cultivo de suas tradições e conhecimentos tradicionais. O “novo Corona vírus” é mais uma “conta” nesse “rosário de dor” e de ameaças que atingem os povos indígenas e comunidades tradicionais do Médio Purus.

REFERÊNCIAS:

AMAZONAS, Governo do Estado do. Decreto N. 42.061 de 16 de março de 2020. **Dispõe sobre a declaração de situação de emergência na saúde pública do Estado do Amazonas, em razão da disseminação do novo coronavírus (2019-nCoV)**, e institui o Comitê Intersetorial de Enfrentamento e Combate ao COVID-19. Manaus, DOE, 16/03/2020.

BONILLA, Oiara. **Des proies si desirables: soumission et prédation pour les Paumari d’Amazonie brésilienne**, Tese de Doutorado em Antropologia Social, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris, 2007.

CHAVES, Rodrigo Pádua Rodrigues. **Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Deni**. Brasília : Funai ; Unesco, 2000. 102 p., em: INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA, disponível em: <https://www.indios.org.br/pt/Povo:Deni/> visitado em 12/04/2020.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI, 2018. **Na luta pela preservação ambiental, indígenas do Purus exigem demarcação das terras**, disponível em: <https://cimi.org.br/2018/06/na-luta-pela-preservacao-ambiental->

indigenas-do-purus-exigem-demarcacao-das-terras/ , visitado em 12/04/2020.

EHRENREICH, Paul. 1948. **Contribuições para a etnologia do Brasil**. Revista do Museu Paulista, vol. II: 7-138.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de Corte**: Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Tradução: Pedro Süssekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. **O processo civilizador**, volume I: uma história dos costumes. Tradução: Ruy Jungmann; revisão e apresentação: Renato Janine Ribeiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FANK, Jonia & PORTA, Edinéia. **Mitos e histórias Sorowaha**, Cuiabá, OPAN/CIMI, 1996.

FERRARINI, Sebastião Antônio. **Progresso e desenvolvimento no Purus**. São Paulo: Editora FTD, 1976.

_____, Sebastião Antônio. **Rio Purus: história, cultura, ecologia**. São Paulo: FTD, 2009.

Foucault, Michel. Nascimento da biopolítica – curso dado no Collège de France (1978-1979). Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **Microfísica do poder**. Trad. e Org. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1979.

FUNAI. Portaria n. 41 de 17 de março de 2020. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cogedi/pdf/Boletim%20de%20Servicos/2020/Boletim%20Edicao%20Extra%20de%2017.03.2020.pdf>

FRANCO, Marcelo Horta Messias. A experiência de gestão territorial e manejo pesqueiro nas Terras Indígenas Paumari do rio Tapauá – ***Khai Aniaki Akadi Arabo Ahojana*** – “Estamos felizes nas nossas terras”. OPAN, Cuiabá, 2015, 64p.

GARNELO, Luiza; SAMPAIO, Sully . Organizações indígenas e distritalização sanitária: os riscos de “fazer ver” e “fazer crer” nas políticas de saúde. **Cadernos de Saúde Pública** (ENSP. Impresso), Rio de Janeiro, v. 21, n.4, p. 1217-1223, 2005.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA, “Paumari” (verbete), disponível em: <https://www.indios.org.br/pt/Povo:Paumari>, visitado em 05/04/2020.

LABREA, Prefeitura Municipal de. **Decreto Municipal nº 658**, de 19 de março de 2020.

LÉVY, Pierre. **O que é o virtual?** Tradução de Paulo Neves. São Paulo: ed. 34, 1996.

MAIZZA, Fabiana. **Cosmografia de um mundo perigoso: espaço e relações de afinidade entre os Jarawara da Amazônia**, Tese de Doutorado, USP, São Paulo, 2009.

MENEZES, T. Expansão da Fronteira Agropecuária e Mobilização dos Povos Tradicionais no Sul do Amazonas. In: Almeida, Alfredo Wagner B. de;. (Org.). **Conflitos Sociais no Complexo Madeira**. Manaus: UEA Edições, 2009, v.1, p.231-246.

MILANEZ, Felipe (2018). “Rexistência nas fronteiras do capitalismo/colonialismo: a ecologia política do isolamento e da soberania,” **Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America**: Vol. 16: Iss. 1, Article 15, 164-175. Disponível em: <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol16/iss1/15> ,visitado em 05/04/2020.

RANGEL, Lúcia. Helena Vitalli. **Os Jamamadi e as Armadilhas do Tempo Histórico**, Tese de Doutorado, PUC-SP, 1994.

SCHRÖDER, Peter; COSTA JÚNIOR, Plácido. **Levantamento etnoecológico do complexo Médio Purús II: Paumari do Lago Marahã, Paumari do Rio Ituxi e Jarawara/Jamamadi/Kanamati**. Brasília, PPTAL/GTZ, 2008.

SOCIEDADE BRASILEIRA DE MEDICINA TROPICAL, 2018.
Hepatite Delta: o vírus dos pobres disponível em: <https://www.sbmt.org.br/portal/hepatitis-delta-the-virus-of-the-poor/> , visitado em 12/04/2020.

SCHIEL, Juliana. **Entre padrões e civilizadores: Os Apurinã e a política indigenista no médio rio Purus na primeira metade do século XX**, Tese de Mestrado / UNICAMP, 1999.

_____, Juliana. **Tronco Velho, histórias Apurinã**, Tese de Doutorado/ UNICAMP, 2004.

SILVA, Júlio Santos ; COSTA, Hideraldo Lima da . **A desolação, o pavor e o luto: A história da gripe espanhola em Manaus (1918-1919)**. In: XXVI SIMPÓSIO NACIONAL HISTÓRIA, 2011, São Paulo, 2011.

SUÁREZ, Miguel Aparício. **Presas do timbó: cosmopolítica e transformações Suruwahá**. 2014. 198 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2014.

_____, Miguel Aparicio. **A relação banawá. Socialidade e transformação nos Arawá do Purus** / Miguel Aparicio Suárez. Rio de Janeiro, 2019.363 f. Tese de Doutorado, Museu Nacional UFRJ, 2019.

STEERE, Joseph Beal. 1901. **Narrative of a visit to Indian tribes of the Purus River, Brazil**, in *Report of the United States National Museum for the year ending June 30, 1901*, 359–393, 15 figs, 9 pls. em: https://repository.si.edu/bitstream/handle/10088/29874/Steere_1901_359-393.pdf?sequence=1&isAllowed=y, visitado em 05/04/2020.

WILLIAMS, Raymond. **Tragédia moderna**. São Paulo. Cosac & Naify, 2002.

PANDEMIA E DESTERRITORIALIZAÇÃO: BIOPOLÍTICA DA DESREGULAMENTAÇÃO E EFEITOS SOBRE OS POVOS INDÍGENAS DA VOLTA GRANDE DO RIO XINGU, PA

Selma Solange Monteiro Santos¹⁴³

Introdução

No Brasil, os primeiros registros classificados como oficiais acerca do coronavírus da síndrome respiratória aguda grave 2 (*SARS-CoV-2*) iniciaram no final de fevereiro de 2020, cuja transmissão comunitária no território nacional já se estende pelo mês de junho. O Painel Coronavírus do Ministério da Saúde, na data de 30/05/2020 identifica 498.440 infectados e 28.834 óbitos, com maiores números de mortes nos estados de São Paulo (7.532), Rio de Janeiro (5.277), Ceará (2.956), Pará (2.900) e Amazonas (2.047). Ainda que enquadramentos oficiais, tais dados são subestimados pois conforme o Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde¹⁴⁴ em abril de 2020, o Brasil era o quarto país com menor taxa de notificação, aproximadamente 8%.

Nesse ínterim, a rede de discursos governamentais, meios de comunicação, estudos científicos, entidades empresariais, grupos sociais e outros agentes realizam análises e interpretações distintas dos impactos da pandemia COVID-19 principalmente nas áreas de saúde, economia, segurança, educação, abastecimento, onde centralizam-se as chamadas “medidas de enfrentamento da pandemia”, aqui interpretadas como técnicas de dominação engendradas a partir de processos biopolíticos.

143. Doutoranda em Desenvolvimento Socioambiental (Núcleo de Altos Estudos Amazônicos da Universidade Federal do Pará). Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA), selmaambiental@yahoo.com.br.

144. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O cuidado de si, já desagregado no contexto neoliberal, torna-se mais particularizado no período pandêmico, em que o biopoder exercido pelo Estado com suas práticas políticas (institucionais, técnicas e discursivas) operam para manter um sistema voltado a potencialização da vida dos sujeitos produtivos ao mercado. Desse modo, as práticas biopolíticas dos atos de Estado são ajustadas a cada situação do sistema econômico, para progressivamente controlar a noção de liberdade do sujeito, já executada a partir das opções limitadas estabelecidas pela maquinaria estatal.

A biopolítica pode ser tomada como quadro interpretativo à pandemia, a partir de obras de Foucault. Neste artigo, enfatiza-se as técnicas do poder de “fazer viver e deixar morrer” e suas noções aprofundadas na obra “Em defesa da sociedade” (Foucault, 1999), quando o autor discute biopolítica como objeto para o controle da vida da população e não somente como elemento de agenciamento e dominação dos indivíduos para produção de corpos normalizados, esquadrihada na obra “História da sexualidade I. A vontade do saber”¹⁴⁵.

Nesse sentido, evidenciam-se que as práticas tecnocráticas de enfrentamento da pandemia, operadoras da dominação do biopoder concentram-se em: estímulos ao desenvolvimento de vacina para imunização em massa; estabelecimento de prescrições medicamentosas, como o uso da cloroquina; definição de protocolos de higienização; determinação das quantidade de produtos que podem ser adquiridos pelos sujeitos, a exemplo da restrição na compra de álcool em gel, medicamentos e alimentos; normatizações para o controle da circulação, com instituição do período de quarentena, isolamento social, distanciamento dos indivíduos; regulações nacionais, estaduais e locais classificadoras daquilo que é serviço essencial

145. A construção das interpretações da biopolítica enquanto elemento estratégico para a análise das relações de poder está presente nas discussões acerca do disciplinamento dos indivíduos e seus corpos, posteriormente ampliada para o controle das populações e governo da vida e condução de condutas (governamentalidade), portanto aparece em diversos momentos das obras de Michel Foucault: História da sexualidade I. A vontade do saber; Em defesa da Sociedade; Segurança, território e população e O nascimento da biopolítica.

a sociedade. Diante do cenário incontrolável da circulação do vírus e intensificação da letalidade, outras organizações orientadoras das práticas de saúde a exemplo do Conselho de Medicina de Pernambuco (2020, Recomendação nº 5) definem escalas de prioridade sobre quais doentes hospitalizados terão acesso ao leito de Unidades de Terapia Intensiva (UTI). Em síntese, ilustram-se as técnicas biopolíticas que além de controlar como a sociedade desenvolverá a vida, o modo como exercerá a liberdade, em que os procedimentos devem fazer viver os sujeitos considerados produtivos ao mercado, uma vez que o fundamento do sistema não é salvar idosos ou portadores de outras doenças graves¹⁴⁶, classificados como “grupos de risco”.

Se por um lado o risco pandêmico e seus discursos são acionados para justificar a ação dos poderes governamentais de fazer valer seu poder sobre a sociedade, por outro, discursos alheios a manutenção da saúde também são empreendidos para a produção de atos de Estado desregulamentadores do acesso à terra pelos povos e comunidades tradicionais a partir da edição de atos administrativos e jurídicos, como a Instrução Normativa - IN nº 9 de 16/04/2020 da Fundação Nacional do Índio, disciplinadora da Declaração de Reconhecimento de Limites em relação a imóveis privados.

Para interpretar a biopolítica da norma e seus efeitos excludentes nos territórios indígenas da Volta Grande do Rio Xingu, com processo de demarcação não concluídos, foram utilizados dados e informações dos: Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF) e Sistema Nacional de Certificação de Imóveis (SNCI), ambos gerenciados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária; do Sistema de Informações Geográficas da Mineração (SIGMINE) da Agência Nacional de Mineração (ANM) e; do Sistema do Cadastro Ambiental Rural do Pará (SICAR/PA), administrado pela Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Sustentabilidade do Pará.

146. CREMEPE (2020, p.1): “CONSIDERANDO que os princípios da ética, bioética e do direito internacional determinam que os protocolos de triagem sejam usados para orientar a alocação de recursos; CONSIDERANDO que os princípios do direito internacional, em situações de calamidade, exigem um plano de triagem que forneça equitativamente a todas as pessoas a “oportunidade” de sobreviver, porém observando que esses princípios não garantem tratamento ou sobrevivência a todos”.

Terras indígenas em processo de demarcação na Volta Grande do Rio Xingu

Os povos e comunidades tradicionais da Volta Grande do Xingu, abrangem garimpeiros, agricultores, assentados, indígenas, pescadores e moradores, os quais produzem formas de existência social, cultural e econômica consoante os vínculos construídos com o lugar, com o rio, a com a terra e o território (PNCSEA, 2018). No contexto de tessituras biopolíticas da pandemia, este artigo objetiva discutir os efeitos dos dispositivos desregulamentadores mobilizados no período de transmissão da COVID-19 sobre as Terras Indígenas (TIs) em fase de estudo ou demarcação da região da Volta Grande do Rio Xingu.

Este critério de seleção dos territórios em processo de regularização foi adotado **uma vez que as normas facilitadoras** da invasão das terras tradicionalmente ocupadas por proprietários privados, ameaçam diretamente as áreas que não apresentam demarcação administrativa homologada por decreto presidencial. Desse modo, dos 237 processos de demarcação de TIs pendentes de homologação¹⁴⁷, 3 foram selecionadas como base empírica por estarem contíguas a região da Volta Grande do Rio Xingu correspondendo a TI Ituna/Itatá, a TI Paquiçamba e a Reserva Indígena (RI) Juruna do Km 17 (Figura1).

147. Até a data de 31/05/2020.

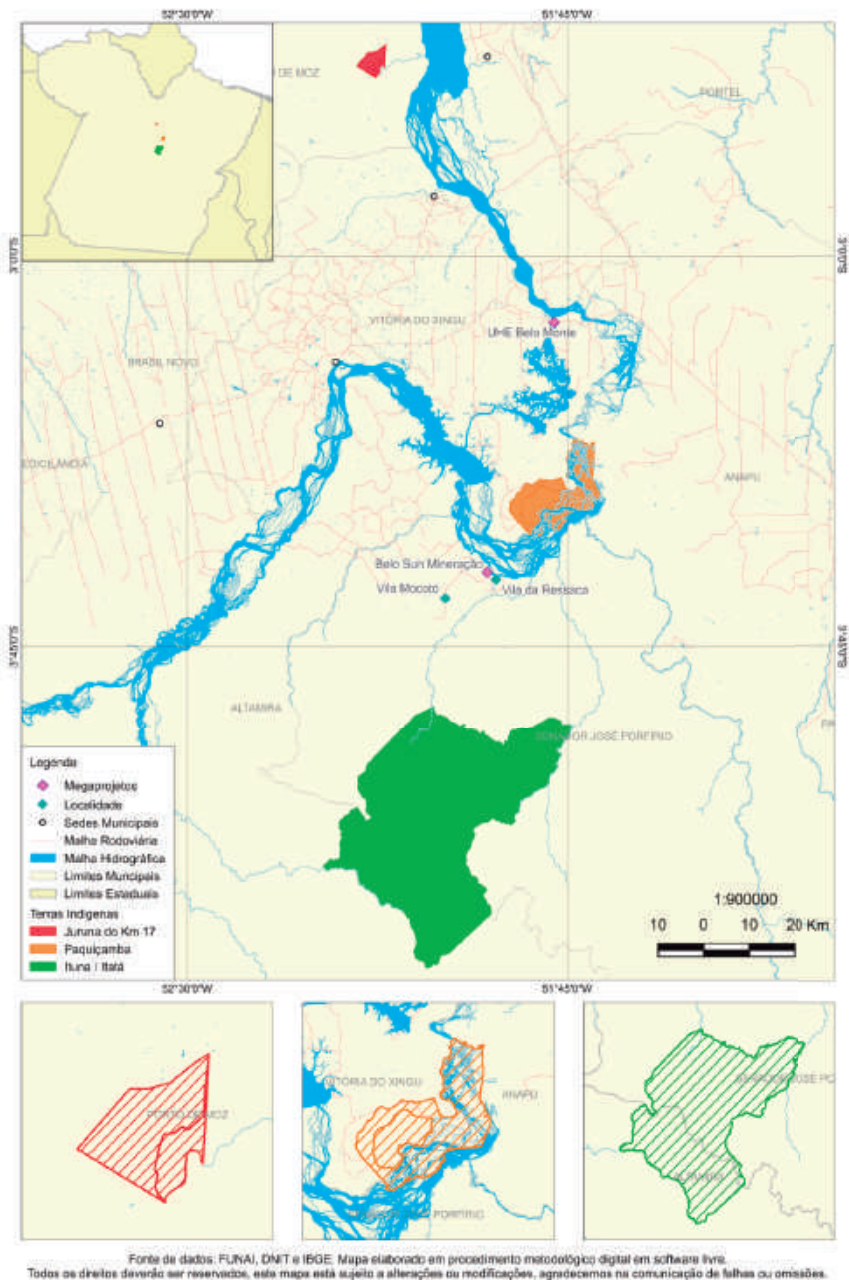


Figura 01- Mapa evidenciando os territórios indígenas pendentes de homologação na Volta Grande do Rio Xingu

Na região, os indígenas e demais povos e comunidades tradicionais vivem em permanente estado de confrontação social e política, moldada por mobilizações, resistências e conflitos com grileiros, fazendeiros, contra os violentos processos de desterritorialização acirrados com a instalação da Usina Hidrelétrica (UHE) Belo Monte, que alterou a bacia hidrográfica do rio Xingu. A tensão aos povos, danos ao rio e a floresta também ocorrem mediante processos de aquisição de terras pela empresa canadense Belo Sun Mining Corp. para instalação do megaempreendimento de mineração de ouro, denominado Projeto Volta Grande na região do rio Xingu (Figura 1).

A disputa pela terra é agravada no período pandêmico, na medida em que a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) edita a Instrução Normativa - IN nº 9 no dia 16/04/2020 que disciplina o requerimento, análise e emissão da Declaração de Reconhecimento de Limites dos imóveis privados, vedando a FUNAI de negar posse aos imóveis sobrepostos a territórios indígenas não homologados por decreto. Considerando que a Volta Grande do Xingu apresenta três territórios indígenas na fase de estudos, declaração de áreas e encaminhamento da reserva, a recente norma autoriza que particulares credenciem estas áreas no Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF) do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), reservando terras dos povos indígenas para quem primeiro declarar a ocupação nos sistemas público, uma institucionalização da grilagem por meio de geotecnologias, onde o Estado facilitar a apropriação para usos econômicos em um procedimento questionável de regularização fundiária.

A TI Ituna/Itatá com área de 142.402 hectares, abrange porções dos municípios de Altamira, Anapu e Senador José Porfírio (FUNAI, 2020). Segundo Madeiro (2020) foi criada em 2011 como uma contrapartida pela construção da UHE Belo Monte, estando declarada como área indígena com restrição de uso, por conseguinte a área estava interdita¹⁴⁸, por caracterizar-

148. São áreas interditas pela Funai para proteção dos povos e grupos indígenas isolados, com o estabelecimento de restrição de ingresso e trânsito de terceiros na área. A interdição da área pode ser realizada concomitantemente ou não com o processo de demarcação, disciplinado pelo Decreto n.º 1775/96 (<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas>).

se como território de indígenas isolados. O território cercado por ocupações irregulares e pecuaristas, em que a intensa criação de gado nas áreas griladas invade a TI Ituna/Itatá, foi transformado na área mais desmatada do país no ano de 2019, identificado por Carneiro (2020) com um aumento de 700% entre 2018 e 2019.

A rede do desmatamento e conflitos agrários tem como eixo a Vila Mocotó (Figura 01), zona rural de Senador José Porfírio, próxima a Altamira e a Vila da Ressaca¹⁴⁹, onde prevalecem assassinatos decorrente das disputas pela terra entre agricultores posseiros e grileiros desde o final da década de 1970, período em que o INCRA organizou assentamentos ao longo da Transamazônica, de acordos com os “planos governamentais” da época, como do Plano Integrado de Colonização (PIC) Altamira.

A Vila Mocotó em janeiro de 2020 foi destacada no cenário nacional pelo conflito envolvendo moradores e agentes de fiscalização do IBAMA, os quais apreenderam combustíveis de postos clandestinos que abasteciam maquinários utilizados para desmatamento das áreas na TI Ituna/Itatá de mais de 1000 hectares suprimidos **com o corte raso da floresta**, somente no mês de janeiro. Nesta ocasião o Senador Zequinha Marinho xingou os agentes do IBAMA de “servidores bandidos e malandros” (CARNEIRO, 2020¹⁵⁰). A vila também registrou assassinato em 22/03/2019, classificado pela Comissão Pastoral da Terra com características de massacre, durante uma ação de despejo por agentes de Estado, sem ordem judicial, resultando também em mais 3 camponeses feridos (DOLCE, 2019¹⁵¹). No final de 2019, a Prefeitura de Senador José Porfírio sancionou a Lei nº 238/2019, que possibilitou o recebimento de 109,00 hectares de terras do INCRA, visando

149. Situada às margens do rio Xingu no município de Senador José Porfírio, com áreas de práticas agrícolas, camponesas, pesca artesanal e garimpeiras dos povoados da Ilha da Fazenda, Galo, Itatá, Grota Seca e Ouro Verde, históricas zona de exploração de ouro e outros minerais em pequena escala.

150. <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2020/01/23/em-video-senador-zequinha-marinho-psc-xinga-agentes-do-ibama-e-os-acusa-sem-provas-de-queimar-carros-e-casas-no-para.ghtml>.

151. <https://www.brasildefato.com.br/2019/04/05/ataque-a-camponeses-no-para-e-o-terceiro-na-amazonia-com-mortes-em-12-dias>.

a regularização da légua patrimonial da vila usada como base de apoio para ações predatórias na TI.

Com uma área maior que a porção homologada em 1991, a TI Paquiçamba¹⁵² analisada objeto de reestudo e declaração, ou seja, com portaria declaratória, mas sem demarcação homologada, abrange etnia Yudjá e localiza-se em uma área de 15.733 hectares nos municípios de Vitória do Xingu, Anapu e Senador José Porfírio (FUNAI, 2020). O painel Terras Indígenas do Brasil¹⁵³ registrou 83 indígenas no ano de 2012 e em 2018, Pezutti et al. (2018) divulga a existência de 22 famílias. A TI Paquiçamba é diretamente afetada pelo barramento da UHE Belo Monte (Figura1), cujo desvio do curso d'água gerou o trecho de vazão reduzida do rio Xingu a partir de novembro de 2015.

A UHE Belo Monte pode ser também discutida como megaempreendimento das práticas tecnocráticas biopolíticas, além de engendrar violentos processos de desterritorialização, a vazão residual que restou na Volta Grande é controlada pela empresa Norte Energia, concessionária da Centrais Elétricas do Norte do Brasil S/A (ELETRONORTE), determinando a quantidade de água que será liberada para as funções ecológicas da região e a manutenção das condições de navegabilidade do rio Xingu (PEZUTTI et al. 2018). Este controle das águas, denominado no estudo de impacto ambiental de “hidrograma de consenso” no “trecho de vazão reduzida” foi aprovado pela Agência Nacional de Águas (ANA) por meio da Resolução nº 740/2009¹⁵⁴, sem qualquer participação social e contrariando as incertezas de viabilidades dos pareceres do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA).

152. Existe uma porção da TI Paquiçamba, com 4.384,2668 hectares no município de Vitória do Xingu, que corresponde a TI regularizada, homologada, registrada em Cartório de Registro de Imóveis e Secretaria do Patrimônio da União (Decreto 388 - 26/12/1991).

153. <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/5350>.

154. “o Estado Brasileiro declara reservada a disponibilidade hídrica caracterizada pelas vazões naturais afluentes no eixo do barramento dos canais no Sítio Belo Monte (casa de força principal) com a finalidade de garantir a disponibilidade hídrica necessária à viabilidade do aproveitamento hidrelétrico Belo Monte”.

As maiores vazões disponibilizadas pela empresa entre dois anos a partir do barramento correspondem a alternadamente, 4.000 m³/s e 8.000 m³/s e são extremamente inferiores quando comparadas “a cheia média anual do rio Xingu é da ordem de 23.000 m³/s no mês de abril, e que a menor vazão de cheia registrada na região foi de 12.627 m³/s” (PEZUTTI et al., 2018, p. 18).

As drásticas transformações provocadas pelo barramento do Rio Xingu, provenientes da vazão reduzida de seu curso d’água à jusante provocaram danos irreversíveis a TI Paquiçamba, cujo território foi incorporado a área de influência direta da UHE Belo Monte (PEZUTTI et al. (2018). Conforme Palmquist (2018, 2019) a hidrelétrica vem modificando implacavelmente as múltiplas formas de vida locais e os referenciais garantidores da reprodução social, mas, ao mesmo tempo cumpre uma funcionalidade às economias de escala do negócio, ao prover a diminuição dos custos de extração dos depósitos minerais prospectados no leito do rio.

Também submetidos a violentos processos de desterritorialização, durante a pandemia com a IN FUNAI nº9/2020, a Reserva Indígena Juruna do Km 17 foi excluída do Sistema de Gestão Fundiária (SIGEF/INCRA). A RI está em procedimento administrativo visando aquisição. Também corresponde a território da etnia Yudja, com 87 indígenas¹⁵⁵, em uma área de 2.292 hectares às margens da rodovia Ernesto Accioly (PA-415) no município de Vitória de Xingu (Figura 1). Assim como a TI Paquiçamba, a RI Juruna do Km 17, também foi designada pelo estudo de impacto ambiental da UHE Belo Monte de Área de Influência Direta – AID do Meio Socioeconômico (VIERA, 2009). Com o enquadramento prevalecem os danos diretos advindos do barramento e com o aumento do tráfego de veículos na rodovia PA-415, afetados drasticamente com a ampliação de habitantes em Altamira e Vitória do Xingu, crescimento de doenças, violência, exclusão degradações ambientais¹⁵⁶.

155. <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/5153>.

156. <https://terrasindigenas.org.br/es/noticia/129841>.

A caracterização dos territórios indígenas apresentada, evidenciam as ofensivas disputas e danos já existentes nos territórios indígenas, tendentes a serem agravadas por regramentos biopolíticos de desregulação da proteção dos direitos territoriais, cujos efeitos são discutidos na próxima seção.

Covid-19 e tecnologias biopolíticas da desregulamentação e desterritorialização dos povos indígenas

Segundo Foucault (1999, p. 302) “A norma é o que pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população que se quer regulamentar”, portanto a regulação acomoda dois conjuntos não excludentes de tecnologias políticas: a disciplina e o biopoder. Na sociedade da normalização, o sistema político para escolher aquele que deve morrer é exercido pelo racismo “a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura.” (FOUCAULT, 1999, p. 305).

Por conseguinte, práticas do biopoder são elementos da norma IN FUNAI nº 9/2020 de 16/04/2020, que ao desregular direitos territoriais dos povos indígenas evidencia o racismo do sistema político, agravado no período da pandemia, uma vez que em áreas já vulnerabilizadas, facilita-se a supressão da vida indígena, além de tentar arrefecer as formas de contestação e lutas, eliminando- por considerá-los “descartáveis”, “indesejáveis” e “improdutivos”, em síntese os povos indígenas não são rentáveis aos padrões de acumulação de capital.

A defesa das tecnologias do biopoder por meio do racismo no sistema político durante a pandemia, podem também ser observadas com a retomada da ideia de nação (povo único/soberania) durante a reunião interministerial de 22/04/2020¹⁵⁷, nos discursos do Ministro da Educação Abraham Weintraub:

157. <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/05/22/confira-a-integra-da-degravacao-da-reuniao-ministerial-de-22-de-abril.htm>. Portal Uol

“Odeio o termo ‘povos indígenas’, odeio esse termo. Odeio. O ‘povo cigano’. Só tem um povo neste país. Quer? quer. Não quer? sai de ré. É povo brasileiro, só tem um povo. Pode ser preto, pode ser branco, pode ser japonês, pode ser descendente de índio, mas tem que ser brasileiro, pô! [Vamos] acabar com esse negócio de povos e privilégios. Só pode ter um povo, não pode ter ministro que acha que é melhor do que o povo. Do que o cidadão”,

O discurso da reunião interministerial supracitada dialoga com a análise das relações de poder do discurso histórico-político da guerra na obra *Em defesa da sociedade* (Foucault, 1999, p. 132) que tece a “guerra como traço permanente das relações sociais, como trama e segredo das instituições e dos sistemas de poder» (p. 132). A ideia de nação é deslocada e reelaborada para que «em defesa da sociedade», a produção de normas possa controlar as guerras internas dos grupos no sistema político.

A desregulamentação ambiental é um processo em curso, intensificado a partir de 2000 no campo da produção normativa, com maior adesão do poder legislativo a produzir atos condescendentes a concretização de megaprojetos de infraestrutura, mineração e agropecuários antagônicos a manutenção de direitos étnicos, territoriais e à conservação ambiental¹⁵⁸ (ALMEIDA E SPRANDEL, 2014; ALMEIDA, GERHARDT E MAGALHÃES, 2012). A utilização da biopolítica para acirramento do quadro flexibilizante é a orientação do sistema político no momento pandêmico, qualificado como propício a desregulamentação, como se pode depreender do Ministro do Meio Ambiente orientando a

158. Diversos atos foram praticados no período: propõe-se o PL 3729/2004 para flexibilizar o licenciamento ambiental de megaprojetos; aprova-se o “novo” Código Florestal (Lei nº 12.651) em 2012; cria-se a PEC 215/2000, competência para demarcações de terras indígenas; editam-se dispositivos para regularização fundiária das ocupações incidentes em terras situadas em áreas da União, com a MP 458/2008 - convertida na Lei 11.952/2009, a MP 759/2016 - convertida na Lei 13.465/2017 e a MP 910/2019 (convertida no PL 2.633/2020) e outros.

produção de normas, como a IN FUNAI nº 9/2020, durante a reunião interministerial de 22/04/2020¹⁵⁹.

Presidente, [...] o que eu vou dizer aqui sobre o meio ambiente se aplica a diversas outras matérias[...] A oportunidade que nós temos, que a imprensa tá nos dando um pouco de alívio nos outros temas, é passar as reformas infralegais de desregulamentação, simplificação, [...] da segurança jurídica, da previsibilidade, da simplificação, essa ... grande parte dessa matéria ela se dá em portarias e norma dos ministérios que aqui estão, inclusive o de Meio Ambiente [...] Então pra isso precisa ter um esforço nosso aqui enquanto estamos nesse momento de tranquilidade no aspecto de cobertura de imprensa, porque só fala de COVID e ir passando a boiada e mudando todo o regramento e simplificando normas. De IPHAN, de ministério da Agricultura, de ministério de Meio Ambiente, de ministério disso, de ministério daquilo. Agora é hora de unir esforços pra dar de baciada a simplificação regulam ... é de regulatório que nós precisamos, em todos os aspectos.

A profundando os efeitos biopolíticos da norma, IN FUNAI nº 9/2020, criada sob medida para atender os interesses manifestos de ruralistas articulados ao redor de organizações como a Confederação Nacional da Agricultura (CNA), a Frente Parlamentar da Agropecuária (FPA) e a Associação Brasileira do Agronegócio (ABAG), o dispositivo infralegal visa conferir verniz de legitimidade a apossamentos ilegais intrusados em terras indígenas com processos de demarcação e delimitação em andamento no âmbito do órgão indigenista. Para isso, além da grilagem ganhar contornos de “legalidade” mediante a emissão de uma precária declaração de reconhecimento de limites, decidiu-se suprimir da base cartográfica do Sistema de Gestão Fundiária do Instituto Nacional de

159. <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/05/22/confira-a-integra-da-degravacao-da-reuniao-ministerial-de-22-de-abril.htm>. Portal Uol

Colonização e Reforma Agrária (Incra) 235 (duzentas e trinta de cinco) territórios que não se enquadrem como “terras indígenas homologadas, reservas indígenas e terras dominiais indígenas plenamente regularizadas” (§ 1º, art. 1º).

O objetivo precípuo da medida se encontra sublinhado no § 2º do art. 1º: “*não cabe à FUNAI produzir documentos que restrinjam a posse de imóveis privados em face de estudos de identificação e delimitação de terras indígenas ou constituição de reservas indígenas*” (grifo nosso). Além de colidir com normas e tratados internacionais dos quais o Brasil é signatário, tais como a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho, a norma fere gravemente o disposto na Constituição Federal de 1988, pois superlativiza indevidamente o direito à propriedade e inverte de maneira sub-reptícia a lógica fundiária, em detrimento dos direitos imemorais dos povos indígenas às suas terras e territórios tradicionalmente ocupados.

O anúncio da medida foi feito pelo Sr. Nabhan Garcia, Secretário de Assuntos Fundiários do Ministério da Agricultura, ex-Presidente da União Democrática Ruralista (UDR) e um dos mais ferrenhos defensores da política anti-indigenista do Governo Bolsonaro, sintetizada nos discursos do Presidente “Não demarcarei um centímetro quadrado a mais de terra indígena. Ponto final”¹⁶⁰. Representantes do governo federal elogiaram a iniciativa, segundo eles, voltada à conferir “segurança fundiária” aos detentores de apossamentos ilegais dentro de terras indígenas, que teriam sido vítimas de “discriminação” e estigmatização “ideológica” por parte de governos anteriores; e ao mesmo tempo, proporcionar “emprego, dignidade e renda” aos indígenas¹⁶¹.

160. Essa foi uma das declarações polêmicas dadas pelo então eleito presidente Jair Bolsonaro, durante encontro em 12/12/2018 com parlamentares do DEM em Brasília. Logo após terminar a frase, Bolsonaro recebeu aplausos. <https://epoca.globo.com/expresso/nao-demarcarei-um-centimetro-quadrado-mais-de-terra-indigena-diz-bolsonaro-23300890>.

161. Discursos evidenciados em um vídeo de 2min51seg publicado no perfil oficial da Funai na rede social Facebook, com um canto indígena tocado sordidamente como música de fundo.

Amigos e amigas, o governo federal tem uma ótima notícia para o campo, para os indígenas e os não-indígenas. Estamos aqui com o Presidente da Funai, Dr. Marcelo Xavier, passando essa notícia a todo o Brasil. Aquela chamada lista suja do SIGEF, órgão que inseria, que insere as propriedades, que qualifica as propriedades rurais, as terras indígenas, as não-indígenas, as quilombolas, etc., em todo o Brasil. Aquelas propriedades que indevidamente por uma questão ideológica em governos passados foram inseridas de uma forma ilegal e discriminatória, inserindo propriedades que não eram indígenas, tentando qualificá-las como indígenas. Isso a Funai, em parceria com o Incra, em parceria com esta Secretaria Especial de Assuntos Fundiários, num trabalho conjunto, ouvindo a sociedade, participando de várias audiências públicas por todo o Brasil, foi tomado esse posicionamento, foi feito esse posicionamento que o Dr. Marcelo Xavier vai entrar em maiores detalhes (Nabhan Garcia, março de 2020).

Por sua vez, o Presidente da Funai, Sr. Marcelo Xavier¹⁶², usando de um léxico que lembra a estética nazista, se pronunciou enfatizando a pacificação engendrada pela “segurança jurídica” e a ideia de uma nação homogênea, única:

Perfeito, eu que agradeço a oportunidade de esclarecer isso aos nossos agricultores, aos nossos indígenas. Dizer o seguinte: a partir de agora só estarão no Sigef as áreas indígenas homologadas por decreto presidencial. Isso traz segurança jurídica, pacifica os conflitos no campo. E o papel da Funai enquanto instituição defensora da legalidade e dos interesses indígenas é o cumprimento

162. Delegado da Polícia Federal indicado ao cargo pela Bancada Ruralista. No governo Temer, foi assessor da Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) da Funai e do Incra na Câmara dos Deputados, a convite de deputados do agronegócio. A CPI se constituiu como um verdadeiro circo de horrores urdido para criminalizar antropólogos, servidores públicos e lideranças dos movimentos sociais e indígenas. No início da gestão Bolsonaro, Xavier atuou como assessor de Nabhan Garcia no MAPA. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/brasil-49173621>>. Acesso em 30.mai.2020.

da Constituição Federal, do direito de propriedade e dá dignidade aos indígenas. Nós agora com essa norma vamos tentar, com certeza vamos minimizar e muito a conflituosidade no campo, com certeza isso vai ser minimizado e é uma forma de pacificação entre indígenas e não-indígenas. O Brasil é de todos. Somos uma nação única, somos irmãos na pátria.

Ao finalizar o pronunciamento, Garcia reforçou o discurso racista de integração dos indígenas à sociedade brasileira, por meio do trabalho e da produção, não muito diferente do que enunciavam os estrategistas do Diretório e a FUNAI durante a ditadura militar. Implicitamente esta narrativa é partidária da suposta indolência atribuída de maneira etnocida a esses povos.

É isso aí. Estamos inclusive trabalhando junto com o Congresso Nacional para trazer uma nova legislação, trazer segurança jurídica. O índio é um cidadão brasileiro como todos nós. Somos cidadãos brasileiros e todos temos o direito de trabalhar e produzir. E nós queremos que os nossos irmãos indígenas tenham também essa oportunidade de trabalhar e produzir, gerando, respeitando o direito de propriedade de cada um, o índio gerando emprego, o índio gerando produção, é isso que nós queremos. Então é uma luta, nesse governo todos trabalham juntos em benefício da pacificação de políticas ideológicas ultrapassadas. Estamos trabalhando pelos índios, pelos não-índios. E é isso que o Brasil quer, segurança respeito ao Estado Democrático de Direito.

Os discursos contemplam os interesses de grupos empresariais da mineração e do agronegócio, de grileiros, madeireiros e políticos de extrema-direita atuantes na Amazônia, produzindo efeitos imediatos especialmente nas áreas de alastramento da “fronteira” agrícola. Além de consubstanciarem os violentos discursos dos poderes locais, como o que proferiu o Sr. Dirceu Biancardi, Prefeito de Senador José Porfírio:

Bem, gente, hoje é 19 de fevereiro de 2020, nós estamos aqui reunidos na Vila Mocotó para tratar do assunto da área de intenção de reserva indígena Itatá-Ituna. Meus amigos, O que nós estamos querendo aqui é só a oportunidade de trabalhar. Que a Funai venha aqui e faça seus estudos, resolva o problema se tem índio ou não, porque nós precisamos continuar a vida aqui. Aqui tem gente trabalhadora e eu quero mandar esse recado direto para o Bolsonaro. Já somos um município com quase 70% de área indígena homologada e agora estão querendo mais 10% da nossa área. Gente, aqui não tem bandido, só tem gente trabalhadora. Eu quero que você, Bolsonaro, veja esse vídeo, a nossa situação com carinho, porque esse povo aqui a única coisa que eles querem, é o que gente? Trabalhar (grupo de pessoas responde em unísono). Presidente, a maior parte dos que estão aqui votaram no senhor, acreditando no seu belo discurso de que índio não precisava de tanta terra. A área que estão ocupando aqui não é área indígena, é área de intenção de criação de reserva indígena, é bem diferente. Eu quero que o senhor veja o nosso caso com carinho porque esse povo só quer uma oportunidade de trabalhar. Gente, é trabalhar ou não é?

Das TI's abrangidas pela presente análise, a Ituna-Itatá, seguramente na lista das mais atacadas do país, em decorrência da perversa combinação entre grilagem de terras, desmatamento ilegal e violência política, foi excluída da base cartográfica do Sigef, alegadamente por causa da inconclusividade dos estudos de criação. Paralelamente a isso, exorbitam processos de certificação e de inclusão no Cadastro Ambiental Rural, enquanto na outra ponta o Estado facilita a atuação de missionários religiosos com o objetivo de estabelecer contato com povos isolados, mesmo diante de todos os riscos de contaminação inerentes.

De acordo com consulta efetuada ao sistema SNCI, do INCRA, existem três fazendas certificadas dentro do perímetro da referida TI. As

fazendas Serra Dourada, Morro Alto e Escondido, localizadas em Senador José Porfírio, foram certificadas em 21 de outubro de 2014, perfazendo um quantitativo de 10.260,2789 hectares, conforme é possível evidenciar no Anexo 1. A RI Juruna do Km 17 tem toda sua área certificada no sistema SIGEF, informando que a área é propriedade da Fazenda Coringa. No entanto, a base de dados não informa os nomes dos detentores dos aludidos imóveis rurais. Embora caracterizada até o momento como *ato jurídico perfeito*, essa certificação é eivada de irregularidades, pois não se poderia efetua-la diante da sobreposição total dos apossamentos privados no interior dos territórios indígenas.

A partir dos dados do Sistema de Cadastro Ambiental Rural do Pará (SICAR/PA, Anexo 2) identifica-se que a TI indígena Ituna/Itatá está completamente sobreposta pelos interesses daqueles que querem transformar territórios tradicionalmente ocupados. Incidem 312 imóveis rurais, além de áreas embargadas com autos de infração do IBAMA devido a crimes de desmatamento, portanto a TI está totalmente loteada, com áreas repartidas entre fazendas e ocupações (Anexo 2).

O SICAR/PA demonstra que na RI Juruna do Km 17 e sua zona de amortecimento, sobrepõem-se 33 fazendas, que informam no registro público que são ocupantes/detentoras do território, na tentativa de excluir os direitos do povo Yudjá. Da área analisada, a TI Paquiçamba é a única que não possui 100% do território declarado no SICAR como imóvel/ocupação por fazendeiros/posseiros. Ainda assim, na área da TI e sua zona de amortecimento registram-se 268 cadastros ambientais rurais (Anexo 2).

Quanto aos direitos minerários, conforme o SIGMINE da ANM¹⁶³, a TI Paquiçamba está 100% registrada com 20 processos (9 requerimentos de pesquisa, 8 autorizações de pesquisa e 3 requerimentos de lavra garimpeira) com minerais de interesse ouro, cassiterita, estanho e argila, sendo um dos requerimentos de pesquisa registrado em nome da mineradora Belo Sun. Por

163. Especializados no Anexo 3.

sua vez, na TI Ituna/Itatá incidem 5 autorizações de pesquisa, 1 requerimento de pesquisa e 1 de lavra garimpeira (fosfato, ouro e estanho), todos em nomes de pessoas jurídicas. Na RI Juruna do KM 17 duas mineradoras apresentam 2 requerimentos e 1 autorização ambas de pesquisa para bauxita e caulim.

No período de pandemia de COVID-19, a facilitação da perda dos territórios indígenas, desregulamentados e disponibilizados para apropriação de empreendimentos agrícolas e da mineração pelo mercado, não foi objeto somente da IN FUNAI, nº 9/2020. Com efeito, de março a maio de 2020, tem-se a tentativa de votação na Câmara dos Deputados da Medida Provisória - MP nº 910/2019 (sessão virtual do dia 12/05/2020) conhecida como “MP da Grilagem” ou “MP da Regularização Fundiária” e sua conversão em Projeto de Lei- PL nº 2633/2020 apresentado em 14/05/2020 para regular as ocupações incidentes em terras da União; o Decreto Federal nº 10.282 de 20/03/2020 definidor da mineração como atividade essencial¹⁶⁴, corroborada pela Portaria nº 135/GM de 28/03/2020 do Ministério de Minas e Energia e pelo Decreto do estado do Pará nº 728 de 05/05/2020 e; Portaria da Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Sustentabilidade do Pará Semas nº 432 de 14/04/2020, que dispõe sobre a prorrogação de prazos e procedimentos administrativos referentes ao licenciamento ambiental¹⁶⁵. Assim o biopoder seleciona as facilitações para permanência dos agentes econômicos tendente a exclusão dos povos tradicionais.

Na conjuntura analisada, a continuidade de normas enquanto operadora do racismo, agravam na Volta Grande processos de desterritorialização, designados por Almeida e Marín (2010 p. 141):

164. O Decreto Federal nº 10.282/2020, também define como essencial a população, portanto não podem ser interrompidas durante a pandemia, atividades vinculadas ao agronegócio. A Portaria nº 116, de 26/03/2020 do Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento de março de 2020 dispõe sobre os serviços, as atividades e os produtos considerados essenciais pelo para o pleno funcionamento das cadeias produtivas de alimentos e bebidas, para assegurar o abastecimento e a segurança alimentar da população brasileira enquanto perdurar o estado de calamidade pública decorrente da pandemia da COVID-19.

165. Destacou-se o estado do Pará, evidencia-se que no período de pandemia, o Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Portaria IBAMA n. 826/2020, Instrução Normativa IBAMA n. 12/2020) assim como todos os órgãos estaduais de meio ambiente editaram algum modelo de ato normativo referentes a suspensão dos prazos processuais, prorrogação da validade das licenças ambientais, cumprimento de condicionantes e entrega de relatórios do licenciamento ambiental.

consideramos como desterritorialização o conjunto de medidas designadas como “agroestratégias”, que têm sido adotadas pelos interesses empresariais vinculados aos agronegócios para incorporar novas terras aos empreendimentos econômicos, sobretudo na região amazônica, liberando-as tanto de condicionantes jurídico-formais e político-administrativos, quanto de fatores étnicos e culturais ou determinados pelas modalidades de uso das terras tradicionalmente ocupadas por povos indígenas, quilombolas, seringueiros, quebradeiras de coco babaçu, castanheiros, comunidades de fundo de pasto, faxinais, ribeirinhos, gerazeiros e outras categorias sociais”.

Durante o período da pandemia, o biopoder operado pelos dispositivos racistas da Instrução Normativa FUNAI nº9 de 16/04/2020 promove a desterritorialização, uma vez que os dispositivos são meticulosamente escolhidos para continuar a arquitetura de processos em curso subsumir os territórios tradicionalmente ocupados possam ser apropriados por interesses mercadológicos da produção agrícola e da mineração. Os efeitos da norma incidem diretamente sobre três territórios da Volta Grande do Xingu, onde os indígenas são atravessados por discursos biopolíticos na tentativa de forjar uma representação de que são agentes desprovidos de importância, assim como imputa-lhes os estigmas do “atraso” ao dito “desenvolvimento”, justificando que precisam ser inseridos à “nação” brasileira, por meio do trabalho e da produção, categorias fundantes do racismo objetivado na designação colonial destes grupos como “indolentes”.

Conflitos abertos

Os regramentos biopolíticos, elementos do jogo de dominação, consentido graças às práticas políticas do Estado, desenvolvem narrativas para justificar a produção de normas desregulamentadores dos elementos

de manutenção da vida, como a terra, na tentativa incessante de aniquilar qualquer atendimento de reivindicações em favor do direito às condições de existência humana e ecológica dos povos indígenas da Volta Grande do Xingu, que acumulam as violências e violações de megaprojetos governamentais ligados a interesses empresariais, como UHE Belo Monte, possibilidade de operação da maior mineração de ouro à céu aberto pela empresa Belo Sun, além da permanência de conflitos agrários pela posse da terra.

Diante do aprofundamento dos autoritarismos da razão neoliberal, estudos sobre a apropriação dos territórios tradicionais merecem aprofundamentos, uma vez que os efeitos das medidas tendem a ser reforçados nos pós pandemia, uma vez que são incessantes “agroestratégias”, resultantes da coalizão de interesses entre estratégias empresariais e políticas governamentais desenvolvimentistas, retroalimentadas pelo Estado empresarial

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, A. W. B. D.; MARIN, R. A. Campanhas de desterritorialização na Amazônia: o agronegócio e a reestruturação do mercado de terras. In: BOLLE, W.; CASTRO, E.; VEJMELKA, M. Amazônia: região universal e teatro do mundo. São Paulo: Globo, 2010. p. 141-159.

ALMEIDA, A. W. B.; SPRANDEL, M. A. O Congresso Nacional e o desmatamento na Amazônia. Manaus: UEA Edições, 2014.

ALMEIDA, J.; GERHARDT, C.; MAGALHÃES, S. B. (Org.). *Dossiê 3 - Contextos rurais e agenda ambiental no Brasil: práticas, políticas, conflitos e interpretações*. Belém: Rede de Estudos Rurais, 2012.

CARNEIRO, T. DOLCE, J. Em vídeo, senador Zequinha Marinho (PSC) xinga agentes do Ibama e os acusa de queimar carros e casas no Pará. Portal G. Publicada em 05 de janeiro de 2019 às 06h. Disponível em: <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2020/01/23/em-video-senador-zequinha-marinho-psc-xinga-agentes-do-ibama-e-os-acusa-sem-provas-de-queimar-carros-e-casas-no-para.ghtml>. Acesso em: 31/05/2020.

CONSELHO REGIONAL DE MEDICINA DO ESTADO DE PERNAMBUCO – CREMEPE. Recomendação nº 5, de 27 de abril de 2020. Recomenda a utilização do Escore Unificado para Priorização (EUP-UTI) de acesso a leitos de terapia intensiva, assistência ventilatória e palição, como meio de hierarquização da gravidade dos pacientes, na ausência absoluta de leitos suficientes para atender a demanda terapêutica. Disponível: <https://static.poder360.com.br/2020/05/cremepe-resolucao-28abr-2020-prioridade-uti.pdf>. Acesso em: 31/05/2020.

CONSELHO REGIONAL DE MEDICINA DO ESTADO DE PERNAMBUCO – CREMEPE. Fluxo de atendimento ao adulto com suspeita da Síndrome Respiratória Aguda Grave. Disponível: <https://static.poder360.com.br/2020/05/cremepe-prioridade-uti-27abr2020.jpeg>. Acesso em: 31/05/2020.

DOLCE, J. Ataque a camponeses no Pará é o terceiro na Amazônia com mortes em 12 dias. Portal De Olho Nos Ruralistas. Publicada em 05 de abril de 2019 às 11:59. Disponível em: <https://www.brasilefato.com.br/2019/04/05/ataque-a-camponeses-no-para-e-o-terceiro-na-amazonia-com-mortes-em-12-dias>. Acesso em: 31/05/2020.

FOUCAULT, M. Em defesa da sociedade. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo, Martins Fontes, 1999. 382 páginas.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Modalidades de Terras Indígenas. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/terras-indigenas> Acesso em: 30/05/2020.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Instrução Normativa - IN nº 9 de 16/04/2020 da Fundação Nacional do Índio, de 16 de abril de 2020 disciplinadora da Declaração de Reconhecimento de Limites em relação a imóveis privados. Disponível em: <http://www.in.gov.br/web/dou/-/instrucao-normativa-n-9-de-16-de-abril-de-2020-253343033> . Acesso em: 31/05/2020.

MADEIRO, C. PA: gado e grileiros cercam índios isolados em terra mais desmatada do país. Portal Notícias UOL. Publicada em 24/01/2020 às 04h. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2020/01/24/indios-isolados-terra-desmatada-para.htm> . Acesso em: 31/05/2020.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Portal Coronavírus Brasil. Disponível em: <https://covid.saude.gov.br/>. Acesso em: 30/05/2020.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. (2016). *O nascimento do Brasil e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Contra Capa.

PALMIQUIST, H (2018). Questões sobre genocídio e etnocídio indígena: a persistência da destruição. Belém: Universidade Federal do Pará. Tese de Doutorado. Programa de Pós Graduação em Antropologia, da Universidade Federal do Pará.

PALMIQUIST, H (2019). Volta Grande do Xingu (PA): vistoria revela abandono de comunidades que sofrem os danos mais graves da barragem de Belo Monte. Belém: Ministério Público Federal, Brasil. Fonte: <http://www.mpf.mp.br/pgr/noticias-pgr/depois-da-barragem-vistoria-na-volta-grande-do-xingu-revela-abandono-e-penuria-das-comunidades-que-sofrem-os-danos-mais-graves-de-belo-monte>

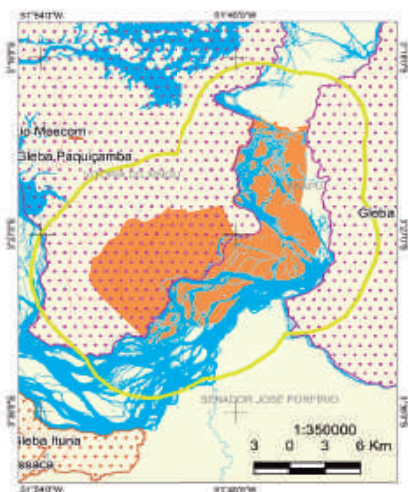
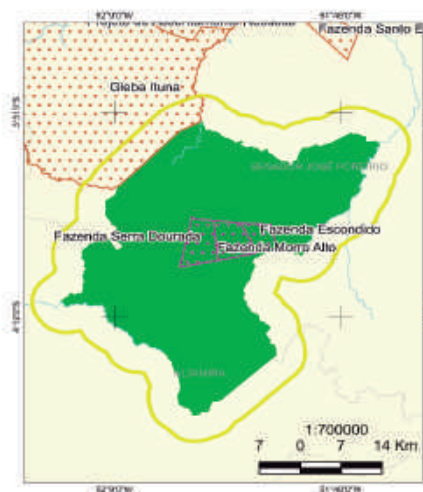
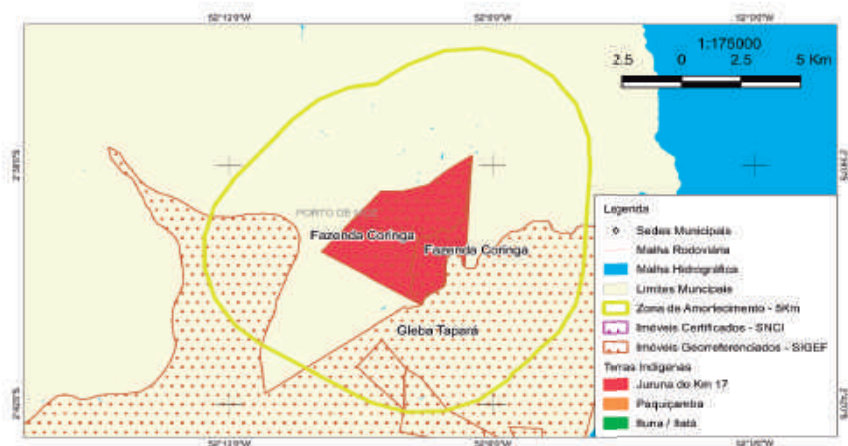
PEZUTTI, J.; CARNEIRO, C. ; MANTOVANELLI, T. ; GARZÓN, B. R. XINGU, o rio que pulsa em nós. 1ª Edição. Altamira (Pará): Instituto Socioambiental, 2018.

PRADO, M.; BASTOS, L.; BATISTA, A.; ANTUNES, B.; BAIÃO, F.; MAÇAIRA, P.; HAMACHER, S.; BOZZA, F. Nota Técnica 7 – 11/04/2020 - análise de subnotificação do número de casos confirmados da COVID-19 no Brasil. Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/1_whlqZnGgvqHuWCG4-JyiL2X9WXpZAe3/view. Acesso em: 30/05/2020.

PORTAL UOL. Leia a íntegra da reunião ministerial de 22 de abril. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2020/05/22/confira-a-integra-da-degravacao-da-reuniao-ministerial-de-22-de-abril.htm>. Acesso em: 30/05/2020.

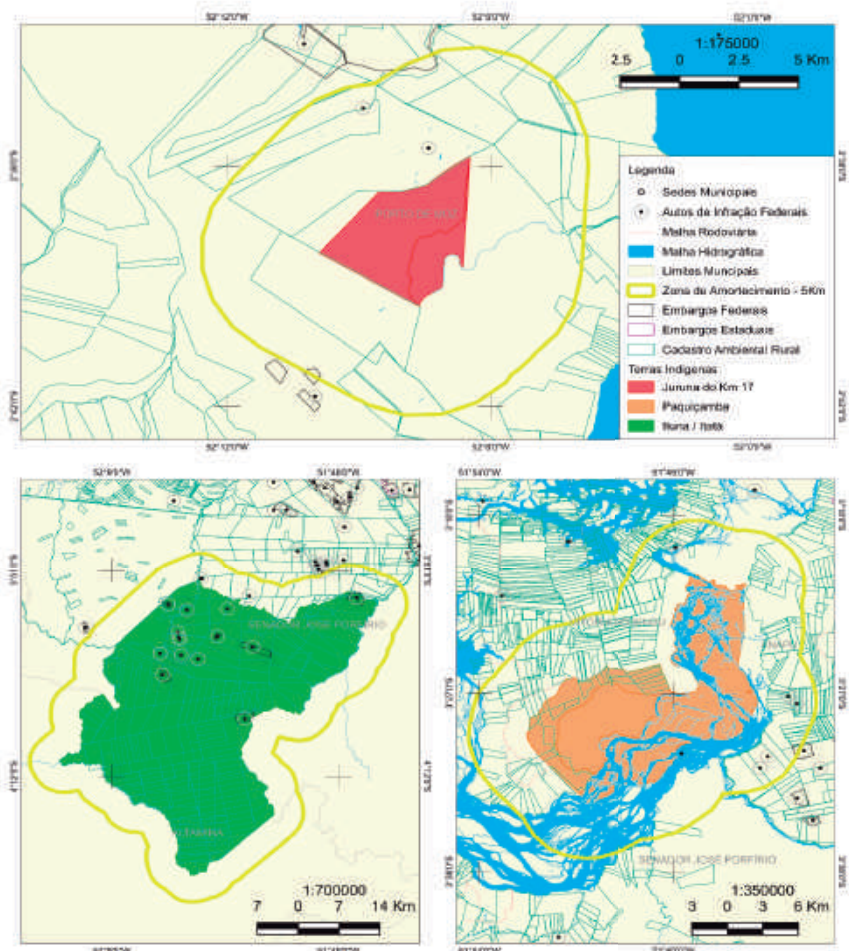
PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. Boletim Cartografia da Cartografia Social. Uma síntese das experiências. 2017. *Povos Tradicionais da Volta Grande do Xingu*. Garimpeiros, Agricultores Assentados, Indígenas, Pescadores e Moradores. Nº 12 (dez. 2017) Manaus, UEA Edições. Coordenação da pesquisa Rosa Elizabeth Acevedo Marin et al.

VIEIRA, M. E. G. (Coord); SILVA, C. E.; LIMA, F. P. N.; CARVALHO JR. J. R.; PIMENTEL, N. M. EIA/RIMA AHE Belo Monte, estudo socioambiental componente indígena grupo Juruna do KM 17. Brasília, março/2009.



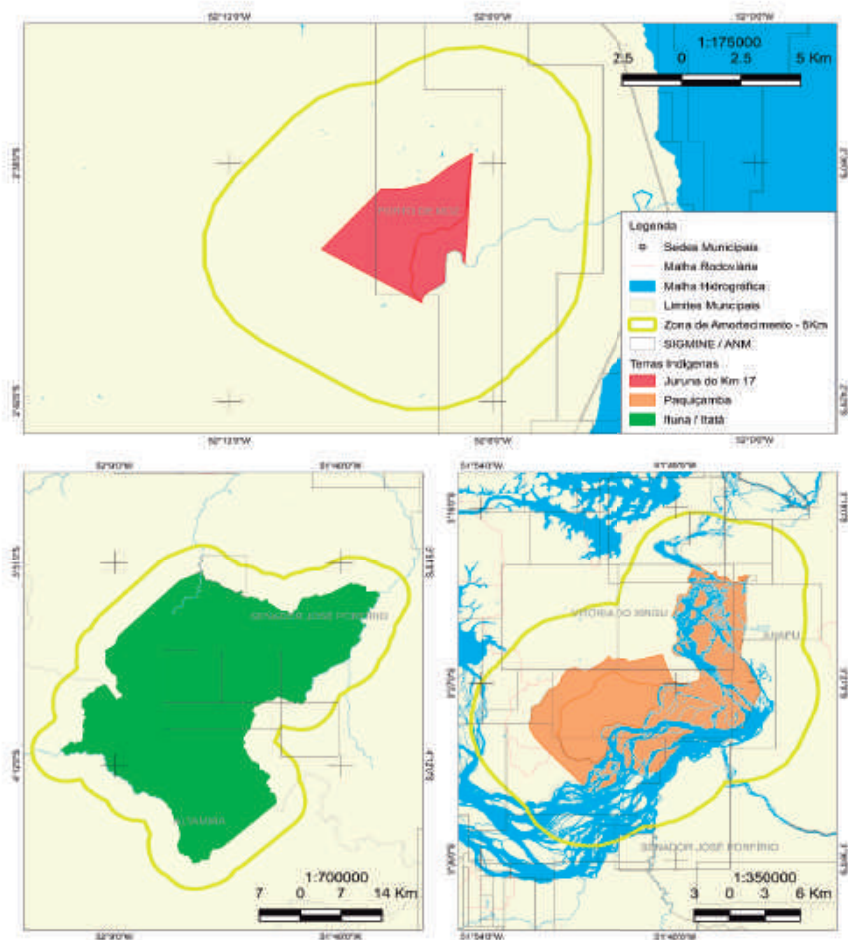
Fonte de dados: FUNAI, DNIT, SIGEF e IBGE. Mapa elaborado em procedimento metodológico digital em software livre. Todos os direitos deverão ser reservados, este mapa está sujeito a alterações ou modificações, agradecemos na comunicação de falhas ou omissões.

Anexo 1 – Fazendas certificadas nos sistemas do INCRA sobrepostas as TI Ituna/Itatá, TI Paquiçamba e RI Juruna do Km 17.



Fontes de dados: FUNAI, DNIT, SEMAS, IBAMA, SIGEF e IBGE. Mapa elaborado em procedimento metodológico digital em software livre. Todos os direitos deverão ser reservados, este mapa está sujeito a alterações ou modificações, agradecemos na comunicação de falhas ou omissões.

Anexo 2 - Anexo 1 – Imóveis rurais declarados no Sistema do Cadastro Ambiental Rural do Pará incidentes as TI Itana/Itatá, TI Paquiçamba e RI Juruna do Km 17.



Fonte de dados: FUNAI, ANM e IBGE. Mapa elaborado em procedimento metodológico digital em software livre. Todos os direitos deverão ser reservados, este mapa está sujeito a alterações ou modificações, agradecemos na comunicação de falhas ou omissões.

Anexo 3 – Áreas da TI Ituna/Itatá, TI Paquiçamba e RI Juruna do Km 17, com solicitações de requerimentos minerários no Sistema SIGMINE da ANM

EPIDEMIAS, TERRITÓRIO E POVOS INDÍGENAS: CONTRIBUIÇÃO A UMA ANTROPOLOGIA HISTÓRICA CRÍTICA

Ricardo Verdum¹⁶⁶

O convite para contribuir com esta coletânea foi também uma oportunidade para que eu pudesse reunir e organizar alguns conteúdos e ideias e desenvolver uma reflexão um pouco mais sistemática e direcionada a partir de questões que há algum tempo objetivava trabalhar. De início dois temas disputaram a centralidade no processo de escrita, mas logo percebi que a melhor coisa a ser feita era trabalhar com ambos, cada qual ocupando um lugar, pois traziam questões e reflexões que se interpenetravam e julguei importantes registrar. Assim, este texto é composto de duas partes, com seu tema, teses e conjecturas específicas, tendo como contexto geral comum a relação entre epidemias (ou pandemias) e povos indígenas. Na primeira, reúno algumas pistas para uma antropologia histórica com enfoque regional de processos epidêmicos envolvendo povos indígenas, com incursões no passado recente ou remoto, a partir da atenta escuta das vozes do passado, testemunhas e documentos. Na segunda parte incorporo e tento fazer uso de algumas noções da geografia miltoniana para pensar a epidemia gerada pelo novo coronavírus, responsável pela Covid-19. A dimensão espacial ou territorial está presente em ambas partes, mas inserida de distintas maneiras. Advirto que o que aqui apresentarei é uma contribuição semente ou quiçá uma frágil muda, que espero poder ajudar a cuidar e ver crescer por um tempo, em tempos de vida acelerada.

166. Doutor em Antropologia Social pela Universidade de Brasília (UnB), é pesquisador do Laced/Museu Nacional/UFRJ) e integra a Comissão de Assuntos Indígenas da Associação Brasileira de Antropologia (CAI/ABA). rverdum@gmail.com

Flashes para uma antropologia histórica com epidemias

As doenças infectocontagiosas não são algo novo, nem muito menos inéditas entre os povos indígenas no Brasil. Já é por demais sabido que várias foram as doenças que chegaram ao território hoje brasileiro a partir do final do século XV, junto com a expansão colonial dos povos europeus na América. E também porque não é raro encontrar nos registros de naturalistas viajantes e de expedições científicas europeias nos primeiros quatrocentos anos, e em estudos etnográficos realizados no século passado entre povos indígenas, relatos sobre a ocorrência de óbitos (vários e em um curto período de tempo) em decorrência de agravos à saúde, cujos sinais e sintomas, quando descritos pela população nativa ou terceiros, podem ser associados a conhecidas e graves doenças infectocontagiosas. Isso mesmo entre povos que, quando do ocorrido, ainda não haviam estabelecido relações sociais e intercâmbios diretos com os “brancos”.

A epidemia possivelmente chegou até eles por intermédio de indígenas infectados, talvez em fuga e muito provavelmente sem saber que eram hospedeiros e carregavam no seu corpo agentes patológicos invisíveis.

Não obstante isto, os estudos e leituras realizadas até aqui indicam que ainda são escassos no país estudos sistemáticos do que arriscaremos chamar de uma antropologia histórica com enfoque regional em processos epidêmicos entre povos indígenas. O trabalho enciclopédico realizado por Dominique Buchillet, intitulado *Bibliografia Crítica da Saúde Indígena no Brasil (1844-2006)*, publicado no Equador em 2007, é hoje o melhor registro e fonte de consulta incontornável para este tipo de empreendimento. O livro é fruto de quase duas décadas de busca incansável e de leitura crítica de 3.222 livros, artigos, relatórios, documentos e quejandos relativos à *saúde indígena* no Brasil. Todos ali listados e fichados formando um rico mosaico de informações e subsídios para variadas questões de pesquisa. A publicação conta ainda com três índices que facilitam a

realização de consultas específicas: por assunto, por autor e por povo e subgrupo indígena. Aí vamos descobrir, por exemplo, a ocorrência de uma epidemia de sarampo que alcançou a região do alto Xingu, em 1954, que matou 114 indígenas entre adultos e crianças entre os meses de junho e outubro. Também, que vários estudos realizados nas últimas décadas detectaram a presença de anticorpos para diferentes vírus e/ou outros tipos de patógenos como rotavírus, vírus herpes tipos I e II, vírus da hepatite B, vírus Epstein-Barr, arbovírus, vírus da rubéola, do sarampo, da varicela, da caxumba, da toxoplasmose, da gripe, da coqueluche, da poliomielite, vírus HIV, citomegalovírus, Chlamydia etc.), em particular entre os Xavante, os Kayapó, os povos do Xingu e os Yanomami, dentre outros grupos. Que gripe, tuberculose e sarampo grassaram entre os Xavante em epidemias que se sucederam nas décadas de 1940 e 50. Sabe-se também que vários Xavante, de Marãiwatsédé, morreram nos anos 1960 em decorrência de roupas contaminadas com vírus e comida envenenada, e que foram recolhidos pelos indígenas, deixados na mata por “caçadores de índios”. E que nos anos 1940, o antropólogo norte-americano Charles Wagley publicou breves artigos sobre os efeitos do despovoamento decorrente de epidemias (sarampo, febre amarela, gripe, em particular) sobre a organização social e a estrutura social dos índios Tenetehara, do Maranhão, e dos Tapirapé, do Mato Grosso, dois povos Tupi. Após os “Acordos de Washington” dos EUA com o Brasil, em 1942, Wagley vinculou-se ao Serviço Especial de Saúde Pública (SESP), que cuidava da saúde da força de trabalho envolvida na extração de látex da borracha, castanha e amêndoa de babaçu, liderando um numeroso grupo de antropólogos no âmbito das ações de proteção aos indígenas e aos chamados “soldados da borracha” (Almeida, 2019:45). Nesse período o despovoamento e a desorganização social levaram a que houvesse uma redução de territórios ocupados e mudanças no estilo, condições e na qualidade de vida dos indígenas.

E lá se vão mais de sessenta anos de estudos e pesquisas sobre contato e relações interétnicas no país. Estudos e pesquisas que se desenvolveram principalmente a partir das contribuições pioneiras e inspiradoras de Roberto

Cardoso de Oliveira e Darcy Ribeiro, que nos anos 1950 estiveram ligados à Sessão de Estudos do extinto Serviço de Proteção aos Índios (SPI), e que conseguiram refletir de maneira crítica sobre essa sua experiência e formular teorias e conceitos poderosos para o desenvolvimento da etnologia indígena brasileira nas décadas seguintes, e em parte ainda válidos. É dessa época o emblemático artigo de Darcy Ribeiro intitulado *Convívio e contaminação. Efeitos dissociativos da depopulação provocada por epidemias em grupos indígena*, publicado em 1956¹⁶⁷.

Não obstante a longa tradição de pesquisas em etnologia indígena existente no país, a literatura antropológica e histórica que até aqui pode revisar revela-se escassa em relação à história social e cultural das epidemias que chegaram ao país vindas de outras regiões ou mesmo continentes, que tiveram como porta de entrada principal as cidades e os núcleos urbanos portuários, e que aí encontraram um meio humano, sociocultural e ambiental propício para de instalar e crescer, como é o caso do sarampo, da varíola, da tuberculose e da gripe espanhola nos séculos XIX e XX, e que possivelmente alcançaram povos indígenas em lugares afastados, ou mesmo isolados ou com pouquíssimo contato com os colonizadores europeus e seus descendentes. Nem mesmo os povos indígenas que não viviam tão distantes, mas nas proximidades de cidades portuárias que foram a porta de entrada de moléstias e pestes em séculos passados, receberam uma atenção específica. Há lacuna até mesmo em relação à estudos sobre como a estrutura social das sociedades indígenas foram sendo afetadas no tempo pelas epidemias e pela consequente depopulação (e vice-versa).

O estudo bibliográfico realizado por Dominique Buchillet deixa evidente o predomínio numérico de fontes e a hegemonia da perspectiva biomédica nos estudos e pesquisas desenvolvidos sobre a saúde indígena,

167. Conferir a tese de doutoramento de Carolina Arouca Gomes de Brito, defendida em 2017 junto ao Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz, unidade da Fundação Oswaldo Cruz (Rio de Janeiro) dedicada às atividades de pesquisa, ensino, documentação e divulgação da história da saúde e das ciências biomédicas no Brasil.

seguidos de estudos e pesquisas sobre demografia e sobre xamanismo. O processo político que resultou na elaboração da Constituição Federal de 1988, e posteriormente seu desdobramento na constituição de um subsistema específico de atenção à saúde indígena teve um papel importante na configuração da agenda de pesquisa da etnologia indígena brasileira, e em grande medida proporcionou muitas das condições para o desenvolvimento do campo específico de pesquisa sobre saúde e doença entre os povos indígenas no país nos últimos quarenta anos. Isso abre a possibilidade para pensarmos num outro capítulo desta antropologia histórica, a da crescente presença da biomedicina atuando junto às populações indígenas com o propósito de “protegê-las contra as enfermidades” e introduzindo novos códigos e práticas higiênicas para a vida diária individual e coletiva¹⁶⁸.

Segundo me foi relatado por Gilberto Hochman, da Fundação Oswaldo Cruz, há um razoável número de estudos sobre epidemias em perspectiva nacional. Todavia a produção em história realmente se concentra nas experiências urbanas a partir de meados da década de 1850, quando se tem as primeiras epidemias de cólera e febre amarela registradas no Rio de Janeiro. Antes disso, há menos registros e menos trabalhos. É na experiência urbana, de interação social e espacial mais intensa, que as epidemias acontecem, num primeiro momento. Nos últimos anos, diz Hochman, vem surgindo uma produção intelectual que abarca mais experiências locais e olha para a dimensão regional¹⁶⁹.

Pesquisas realizadas pelas historiadoras Carina Santos de Almeida e Ana Lúcia Vulfe Nötzold (2008) em relatos de viajantes do século XIX, tais como de Alfonso Mabilde, Robert Christian Avé-Lallemant e Augustin Saint-Hilaire e em estudos sobre a imigração e colonização europeias no Brasil meridional, indicam que houve um significativo impacto na ecologia humana de grupos

168. Ver Buchillet (2011), Teixeira e Silva (2013), Dias Costa (2018) e Kabad et al. (2020).

169. Doutor em Ciência Política, Gilberto Hochman é pesquisador e professor do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz. A redação deste parágrafo tem por referência o que foi relatado por Hochman, por e-mail, por ocasião da preparação deste breve ensaio. Aproveito para deixar registrado os meus agradecimentos.

indígenas, principalmente pelo contágio de doenças infectocontagiosas, como a gripe, sarampo, catapora, bem como pneumonia e varíola. Um número hoje incalculável de indígenas morreram em decorrência de doenças até então desconhecidas, que além do impacto demográfico favoreceram a ocupação territorial por imigrantes europeus e seus descendentes. Saint-Hilaire destacou que a varíola era então uma das principais causas do despovoamento indígena da província, hoje estado do Rio Grande do Sul – tanto em decorrência dos efeitos da doença como da negativa dos governantes de dar assistência médica à população indígena, deixando-a à própria sorte. Em Carl Friedrich Philipp von Martius encontraram referências à ação criminosa de imigrantes europeus e colonos portugueses, que intencionalmente deixavam disponível aos indígenas camisas e outras peças do vestuário infectadas. Relata que a sífilis havia se propagado entre os indígenas, inclusive nas regiões mais remotas, mas que aldeias menores e mais isoladas muitas vezes acabavam ficando fora do circuito de expansão de doenças infecciosas.

As pesquisas documentais e o relato que nos proporciona a historiadora Luisa Tombini Wittmann (2007) são um exemplo positivo do potencial de trabalho com documentação histórica, memórias e pós-memórias. Seu estudo versa sobre a expansão e a colonização alemã no Vale do Itajaí, em Santa Catarina, entre os anos de 1850 e 1926, sobre as diferentes estratégias utilizadas pelos colonizadores e outros agentes interessados no avanço da fronteira da ocupação sobre as terras ocupadas pelos Xokleng - como distribuir roupas contaminadas com vírus de doenças respiratórias e outras, o rapto de crianças e a realização de expedições armadas com o objetivo de extermínio e os efeitos disso na população indígena - mas principalmente sobre os indícios de posturas e ações dos Xokleng em diferentes circunstâncias. Um belo esforço de pesquisa e leitura crítica da documentação de época na busca de pistas que reconstruam passagens e períodos da história indígena. Por intermédio de Darcy Ribeiro (1956) ficamos também sabendo que entre os anos de 1917 e 1918 os Xokleng contraíram malária, foram alcançados por uma epidemia de

coqueluche, e em 1919 foram acometidos pela denominada “gripe espanhola”. Quase uma década depois, em 1927, o sarampo grassou entre a população e, em 1939, uma epidemia de blenorragia (ou gonorreia) causou mortes e vários casos de esterilidade e cegueira entre a população indígena.

Tentar examinar ou recriar este passado desde a antropologia é sem dúvida um tremendo e instigante desafio. Um desafio que a cada dia que passa se torna mais necessário enfrentar. Vivemos um período estranho, onde corre-se o risco inclusive de perdas incalculáveis e irrecuperáveis de bases materiais e imateriais para fazer isto. A queima de parte dos arquivos do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) nos anos 1960, e a perda quase total do acervo do Museu Nacional em decorrência de um incêndio mal explicado ocorrido em 2018, são eventos críticos que devem servir de alerta. Alerta à fragilidade da vida e alerta à necessidade de se investir com mais força no desenvolvimento de uma antropologia histórica crítica e comprometida no Brasil.

Espaços e efeitos diferenciados

Cerca de dois meses atrás, em março de 2020, a geógrafa Maria Adélia de Souza (ou Adélia como passarei a chamá-la) postou na internet um vídeo com o objetivo refletir sobre pandemia do novo coronavírus de uma perspectiva geográfica. Para isso, trouxe à discussão os conceitos de *território usado*, *espaço opaco* e *espaço luminoso* - originalmente formulados pelo também geógrafo Milton Santos. O primeiro tipo de espaço, diz Adélia, se refere ao espaço caracterizado por carências e demandas de toda ordem, especialmente de equipamentos e serviços de interesse coletivo. É o espaço dos “pobres” nas grandes cidades e metrópoles, especialmente do chamado “mundo pobre”. Por *espaços opacos* entenda-se os espaços de carências, de precariedade, de escassez técnica e de alta densidade populacional. Mas também os espaços onde há uma grande solidariedade orgânica entre as pessoas.

O segundo tipo de espaço, chamado de *espaço luminoso*, se refere aos espaços com alta densidade *técnico-científica informacional*, com redes técnicas como rodovias, infovias, vias urbanas asfaltadas, redes de fibra ótica etc., e com equipamentos e serviços de toda ordem, como água, esgoto, luz, telefonia, internet etc. São territórios da fluidez, territórios da rapidez, condição fundamental para a produção e reprodução capitalista. Os *espaços luminosos* são os territórios dos “ricos”, mas também dos “pobres”, diz Adélia, pois nas grandes metrópoles do mundo pobre as favelas permeiam os *espaços luminosos*. Até por conta de ser nesses espaços onde os “pobres” buscam suprir as suas demandas de trabalho.

Fazendo uso deste recurso conceitual, nossa geógrafa irá discutir a tese defendida por vários analistas da área da saúde, segundo à qual no Brasil a transmissão da Covid-19 se daria de forma exponencial. A esta afirmação acrescenta o seguinte: que as desigualdades e perversidades de diferentes ordens (socioculturais, econômicas, políticas etc.) existentes no país, resultariam numa distribuição desigual na transmissão do vírus e nas possibilidades de enfrentamento de seus efeitos. O processo de transmissão seria sim exponencial, todavia desigual, e isso tem relação com as *desigualdades socioespaciais e econômico-políticas* da sociedade brasileira – históricas, dinâmicas e socialmente constituídas.

O vírus, que chegou no país principalmente pelas pessoas que vivem nos *espaços luminosos*, ou têm condições de desfrutar dos recursos aí disponíveis, ao transmitir aos *espaços opacos* encontra um meio muito mais propício para a sua expansão. Nos espaços de escassez de equipamentos e serviços de interesse coletivo, como os de atenção à saúde, e dada a solidariedade orgânica entre as pessoas que aí vivem, e a natureza cotidiana de permanência nestes espaços em decorrência da ausência de emprego (não tendo emprego, as pessoas ficam mais com a família e usando este seu território), a compreensão geográfica, previu Adélia, não deixam dúvida de que, quando o vírus alcançar estes territórios seus efeitos serão avassaladores. O número de pessoas

contaminadas e de óbitos será muito grande. Nas periferias pobres, dada a carência de equipamentos de saúde pública e do abuso de equipamentos privados que se enriquecem com a ausência dos equipamentos públicos nos *espaços opacos*, as possibilidades de diagnóstico, como também as ações de monitoramento e acompanhamento estarão comprometidas.

Alguns poderão estar se perguntando: sim, mas por que trazer esta contribuição da geografia miltoniana? Respondo lembrando que pouco mais de dois quintos da população autodeclarada *indígena* e registrada no censo sociodemográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010 estava vivendo naquela ocasião em áreas urbanas. Ou seja, tinham sua residência fora dos territórios habitados e utilizados pelos indígenas e demarcados pelo Estado nacional como sendo *Terra Indígena*. O Censo também mostrou que a grande maioria das pessoas incluídas na categoria cor/raça *indígenas* tinham então sua residência localizada em setores da cidade que muito bem se enquadram nos chamados *espaços opacos*. Isso faz pensar que o problema da transmissão do novo coronavírus, dos seus efeitos na saúde e do acesso dos indígenas aos serviços de atenção (ao contrário do que se houve em discursos e em análises ligeiras) reside menos no fato das pessoas serem ou se identificarem como *indígenas*, e mais nas condições como vivem, nos recursos disponíveis no território usado e no tipo de trabalho e fonte de renda que conseguem viabilizar para si e seus familiares, estando em um espaço urbano. Ou seja, existem pré condições socialmente construídas que discrimina quem será mais e menos afetado pela transmissão do vírus responsável pela Covid-19. A isto junta-se o racismo endêmico e os surtos de racismo agudo que se manifestam em situações de crise ou de disputa, de maneira explícita ou dissimulada, discreta e indireta, mesmo em relação aos indígenas que conquistam espaço nas classes médias urbanas - como profissionais liberais, acadêmicos, executivos, funcionários públicos - e que vivem em *espaços luminosos*, ou que têm maiores possibilidades de alcançar tais espaços e usar bons serviços públicos (ou mesmo privados) de atenção à saúde, por exemplo¹⁷⁰.

170. Se ainda são raros os estudos socioantropológicos sobre a classe média negra brasileira, mais raro são os estudos sobre mobilidade social e o surgimento de uma classe média indígena, e sua experiência de ser

Vejamos o caso da comunidade indígena Parque das Tribos, no bairro Tarumã, na zona oeste de Manaus (AM), cujo tuxaua Messias Martins Moreira Kokama foi vítima fatal do Covid-19, em 13 de maio de 2020¹⁷¹. Pelo levantamento realizado neste ano pela Coordenação dos Povos Indígenas de Manaus e Entorno-COPIME (ver Anexo 1), viveriam aí cerca de 700 famílias pertencentes a diferentes povos indígenas do estado do Amazonas, como Kokama, Tikuna, Apurinã, Baré, Mura, Wanano, Sateré-Mawé e Tukano. Por ocuparem e utilizarem um território que não é reconhecido como Terra Indígena (TI), a população não tem acesso aos serviços de atenção básica do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SASI) do Sistema Único de Saúde (SUS). Até bem pouco tempo as famílias viveram em meio a tensão de serem expulsas da área ocupada, reivindicada por um empresário do setor imobiliário¹⁷². A venda de artesanato e diversos tipos de trabalho temporário, somado com o recebimento por algumas famílias de benefícios financeiros oriundos de políticas sociais (como aposentadoria, bolsa família e outros), são as principais fontes de renda da comunidade. Com a paralisação dos serviços e da venda do artesanato em decorrência da pandemia da Covid-19, muitas famílias estão sem dinheiro para inclusive a aquisição de alimentos, na dependência de cestas básicas e doações. Em decorrência principalmente das mudanças havidas no padrão alimentar, há na população uma predisposição a ter diabetes, obesidade, hipertensão arterial, problemas de coração, o que a torna um grupo de risco coletivo no contexto da atual pandemia. Vários sintomáticos de Covid-19 não conseguiram atendimento na rede de atenção

indígena e membro da classe média brasileira. Dentre os poucos trabalhos recentes sobre mobilidade social e a experiência de vida de negros de classe média, destaco os livros de Angela Figueiredo Novas elites de cor: estudo sobre os profissionais liberais negros de Salvador (2002) e Classe média negra: trajetórias e perfis (2012) e o livro de Pedro Jaime de Coêlho Junior, Executivos negros: racismo e diversidade no mundo empresarial (2016). Ver também Fernanda Lopes Para além da barreira dos números: desigualdades raciais e saúde (2005).

171. Para maiores informações consulte-se: Santos, Glademir Sales dos – “Cacique Messias Kokama: o “espírito do guerreiro”: estratégias, resistência e a construção do reconhecimento do Parque das Tribos.” In www.novacartografiasocial.com, em 22 de maio de 2020 11:28h.

172. Mais informações em: “Juíza manda expulsar indígenas do Parque das Tribos, comunidade que recebeu infraestrutura da Prefeitura de Manaus”, por Elaíze Farias, em 26/11/2018, artigo jornalístico disponível em <https://amazoniaretal.com.br/juiza-manda-expulsar-indigenas-do-parque-das-tribos-comunidade-que-recebeu-infraestrutura-da-prefeitura-de-manaus%E2%80%AF/>

médica, nem fazer o teste para confirmar ou descartar serem portadores do vírus da doença. Sem acesso aos serviços médicos, além de ser-lhes negado o direito ao reconhecimento da condição de *indígenas* nos registros de óbito pela Covid-19¹⁷³, recorreram aos conhecimentos próprios e às práticas de autoatenção. Fazem uso tanto de recursos da biomedicina (fármacos analgésicos e antitérmicos) quanto de chás e xaropes preparados com ervas, óleos naturais e outros recursos naturais.

As pessoas, as famílias no Parque das Tribos, com todo o respeito, mas tem de ser dito, estão vivendo em um *bolsão de pobreza*. Situação semelhante à de famílias e grupos comunitários indígenas (e não indígenas) que vivem em outras áreas da cidade de Manaus e na região do entorno. Pobreza no sentido material, de infraestrutura, de ecossistema e de recursos naturais, e de investimentos públicos também. De uma forma que as tornam suscetíveis à diferentes violências, abusos e privações. Sujeitas a uma vulnerabilidade simultaneamente social, biológica e política gerada pelo sistema mercantilista e capitalista – agentes e processos. Por outro lado, vistos de uma perspectiva histórica, estes *bolsões* - que já foram chamados de situações típicas de *subdesenvolvimento* – são em realidade parte ou a resultante de complexos processos socioantropológicos e políticos mais amplo. Arriscando uma formulação sintética, são resultantes da dinâmica de geração simultânea de precariedades em alguns lugares e de riqueza concentrada em (e para) outros lugares. Estudos etnográficos colaborativos de reconstrução de situações coloniais (a estrutura colonial em seu contexto histórico), envolvendo as dinâmicas migratórias familiares e a cadeia histórica de motivações associadas,

173. Preocupante esta decisão dos serviços médicos em Manaus, denegar o registro de indígena nos registros de óbito. Em 2 de fevereiro de 2017, o Diário Oficial da União publicou a Portaria nº 344 do Ministério da Saúde, onde fica estabelecido que todos os instrumentos de coleta de dados adotados pelos serviços públicos de saúde, como prontuários, formulários e cadastros, deverão trazer a informação sobre raça ou cor do usuário (paciente), tendo por referência o sistema de classificação do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que define cinco categorias autodeclaradas: branca, preta, amarela, parda e indígena. Com a publicação da Portaria, o Ministério da Saúde, estados e municípios deverão coletar, processar e analisar de forma qualificada e permanente os dados desagregados por raça/cor. A medida vale também para pesquisas e serviços de saúde conveniados ou contratados pelo SUS. Portaria disponível em: <http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=62&data=02/02/2017>.

possivelmente revelarão aspectos não claramente visíveis em abordagens situadas na problemática atual de indivíduos e de famílias das coletividades indígenas periféricas ou satélites de Manaus - e de outras cidades também. Mas isso é assunto que deixaremos para um outro momento e lugar.

Considerações finais

Outro dia conversava com um amigo médico que atua na atenção médica à saúde da população indígena na Amazônia brasileira faz algumas décadas, e, numa transcrição livre, ele me disse o seguinte:

“A grande vulnerabilidade para a pandemia do Coronavírus que atinge boa parte dos povos indígenas no país, na minha opinião, está relacionada ao contexto social que enfrentam. A falta de terra e condições mínimas de vida, a fragilidade das suas formas de autossustentação, a invasão continuada dos territórios, e a precariedade da estrutura assistencial de saúde. A questão da baixa imunidade, que tem sido muito enfatizada por profissionais da saúde, técnicos e pela gestão da SESAI, se restringe aos povos de pouco ou recente contato com a sociedade envolvente. Para a maior parte dos povos indígenas, como por exemplo as comunidades do leste de Roraima, eu acredito que o seu sistema imunológico está melhor preparado para esta pandemia do que a população urbana, pois tem uma forma de vida mais saudável, acesso ao ar puro, fontes de água natural, uma rica medicina tradicional, espaços mais amplos, e maior distanciamento entre as casas. Acredito que estão em melhores condições do que nós para enfrentar essa pandemia...”.

Talvez ele tenha razão, mas só o tempo nos dirá. Ainda é muito cedo para diagnósticos e conclusões. O momento é de ação para evitar que calamidades como as vivenciadas pelos povos indígenas no passado remoto

e recente se repetam no presente. Não lembro mais aonde recolhi a definição de calamidade que segue. Penso que no final das contas isso não importa muito. Importa sim é a sua contribuição para o perceber e compreender, e para decidir por qual caminho seguir e como. Por *calamidade* me refiro à suspensão abrupta de sistemas de regras e a conseqüente precipitação no abismo da indeterminação e, no limite, da impossibilidade da própria vida humana. Por ora, deixemos para o futuro a realização de incursões no que amanhã será passado, a partir da atenta escuta das vozes desse passado, testemunhas e documentos.

FONTES

ALMEIDA, Carina S. de; NÖTZOLD, Ana Lúcia V. (2008). O impacto da colonização e imigração no Brasil meridional: contágios, doenças e ecologia humana dos povos indígenas. *Revista Tempos Acadêmicos* (Universidade do Extremo Sul Catarinense), 6: Disponível em: <http://periodicos.unesc.net/historia/article/view/431/440>

ALMEIDA, A. W. B. de – (2019). Antropologia da Amazônia: dissonâncias e desafios à institucionalização. Manaus. UEA/PNCSA.

AVÉ-LALLEMANT, Robert (1980). Viagens pelas Províncias de Santa Catarina, Paraná e São Paulo (1858). Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo.

BARATA, Rita de Cássia B. (1987). Epidemias. *Caderno de Saúde Pública*, 3 (1): 9-15.

BLACK, Francis L. (1994) Infecção, mortalidade e populações indígenas: homogeneidade biológica como possível razão para tantas mortes. In: SANTOS,

Ricardo V.; COIMBRA JR., Carlos E. A. (Orgs.). *Saúde e Povos Indígenas*. Rio de Janeiro: Fiocruz, p. 63 - 87.

BRITO, Carolina A. G. (2017). *Antropologia de um jovem disciplinado: a trajetória de Darcy Ribeiro no Serviço de Proteção aos Índios (1947-1956)*. Tese defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde, Casa de Oswaldo Cruz, Fiocruz, Rio de Janeiro.

BUCHILLET, Dominique (2007). *Bibliografia crítica da saúde indígena no Brasil (1844-2006)*. Quito-Ecuador: Ediciones Abya-Yala, 2007.

BUCHILLET, Dominique (2011). Contato interétnico e saúde, in: BRITO, Ivo (org.), *Sexualidade e saúde indígenas*. Brasília: Paralelo 15, p. 43-65.

DIAS COSTA, A. D. (2018). O conceito de “saúde” e a produção de conhecimento uma antropologia da antropologia da saúde no Brasil entre 2004 e 2014. *Csonline - Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, 24: 17-36.

KABAD, Juliana F.; PONTES, Ana Lúcia de M.; MONTEIRO, Simone (2020). Relações entre produção científica e políticas públicas: o caso da área da saúde dos povos indígenas no campo da saúde coletiva. *Ciência & Saúde Coletiva*, 25 (5): 1653-1666.

LOPES, Fernanda (2005). Para além da barreira dos números: desigualdades raciais e saúde. *Caderno Saúde Pública*, 21 (5): 1595-1601, 2005.

MARTIUS, K.F.P. Von. (1939). *Natureza, Doenças, Medicina e Remédios dos índios Brasileiros*. São Paulo; Rio de Janeiro, Recife e Porto Alegre: Companhia Editora Nacional.

RIBEIRO, Darcy (1956). Convívio e contaminação. Efeitos dissociativos da depopulação provocada por epidemias em grupos indígenas. *Sociologia*, 18: 3-50.

SAINT-HILAIRE, Auguste de (2002). *Viagem ao Rio Grande do Sul*. Brasília: Senado Federal.

SANTOS, Milton (2017). *A Natureza do Espaço*. São Paulo: Edusp.

SANTOS, Ricardo Ventura; FLOWERS, Nancy M.; COIMBRA JR., Carlos E. A. (2005). Demografia, Epidemias e Organização Social: os Xavánte de Pimentel Barbosa (Etéñitépa), Mato Grosso, in: PAGLIARO, H., AZEVEDO, MM., and SANTOS, RV. (orgs.) *Demografia dos povos indígenas no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, p. 59-78.

TEIXEIRA, Carla C.; SILVA, Cristina D. (2013) Antropologia e saúde indígena: mapeando marcos de reflexão e interfaces de ação, *Anuário Antropológico*, I, 35-57.

UJVARI, Stefan C. (2008). *A história da humanidade contada pelos vírus*. São Paulo: Contexto.

WITTMANN, Luisa T. (2007). *O vapor e o botoque*. Florianópolis: Letras Contemporâneas.



COORDENAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DE MANAUS E ENTORNO/COPIIME

ANEXO 1

RELAÇÃO DE FAMÍLIAS INDÍGENAS DAS COMUNIDADES E ASSOCIAÇÕES DE MANAUS E ENTORNO

Comunidades/ Associações e grupos de famílias	Número de famílias
1. Associação Indígena Unindo as Etnias – AIUE / Conjunto Cidadão X.	96
2. Comunidade Karuara	47
3. Associação de Artesãos Indígenas de Manaus Amazônia Viva – AIMAV / Grande Vitória	25
4. Comunidade Sol Nascente – CAPSOL / Francisca Mendes	62
5. Comunidade Apurinã IENAMANATÃ / Conjunto cidadão. XII	50
6. Associação Comunidade Wochimacu - A.C.W / Cidade de Deus	200
7. Parque das Tribos / Estrada do Tarumã, Ramal do Anaconda	700
8. Aldeia Gavião Margem esquerda do Rio Tarumã Açú, igarapé do Tiú	09
9. Comunidade WAIKIRU 1 / Redenção	19
10. Organização de Mulheres Sateré Mawé de Manaus - OMISM WATYAMÃ / Redenção	15
11. Associação de Expressão Natural do Grupo BAYAROA – AENGBÁ / km 4 da BR 174	15

12. WAIKIRU 2 / Tarumã	16
13. YAPYREHIT / Redenção	10
14. Bairro das Nações Indígenas	302
15. Comunidade do Branquinho/ rio Tarumã Açú	10
16. Associação das Mulheres Indígenas Sateré Mawé / AMISM / Compensa	15
17. Aldeia Paxiubal / Santa Etelvina av. José Henrique	50
18. Grupo de Famílias Sateré Mawé do Campus Sales	05
19. Comunidade Apurinã do Mauazinho II	10
20. Comunidade dos Apurinãs do Val Paraíso	10
21. Comunidade Indígena Terra Preta/ Margem esquerda do Rio Negro	38
22. Aldeia YUCURU/ lago do January	11
23. Comunidade dos TATUYOS/ Margem esquerda do Rio Negro	15
24. Aldeia CIPIÁ / Tatulândia margem esquerda do Rio Negro	15
25. Comunidade do Genivaldo / TUPÈ	12
26. Comunidade do José Maria/ TUPÈ	12
TOTAL	1.769

O COVID-19 NOS TERRITÓRIOS INDÍGENAS DO ACRE

Txai Terri Vale de Aquino¹⁷⁴

Muitos casos de contaminação de indígenas por coronavírus ocorrem na cidade de Rio Branco, Acre. Os contaminados foram impedidos de retornar às suas terras. De igual modo nas terras indígenas foram montadas barreiras de controle para interditar o acesso de pessoas que não pertencem às suas comunidades ou que contraíram o vírus. Propicia condições de êxito para a efetividade deste mecanismo de interdição e de gestão da saúde nas aldeias o fato de que no Acre o controle dos povos indígenas sobre suas terras acha-se consolidado. Nos últimos 45 anos os povos indígenas no Acre -Huni Kuin/Kaxinawá, Ashaninka/Kampa, Yawanawá, Madijá/Kulina, Manchineri, Jaminawa, Shawãdawa/Arara, Puyanawa, Nukini, Shanenawa e, mais recentemente, Nawa e Kuntanawa- conseguiram, depois de muita luta e resistência, garantir o reconhecimento oficial de 36 terras indígenas no estado, com extensão agregada de pouco mais de 2,5 milhões de hectares, correspondendo a pouco mais de 10% da extensão atual do estado.

Duas observações importantes. Primeira, essas terras são habitadas por cerca de 20 mil indígenas das etnias acima referidas. Segunda, essas terras indígenas, mais de 90% delas já demarcadas e regularizadas, não constituem ilhas de florestas isoladas, porque fazem parte de um mosaico contínuo de áreas de proteção ambiental firmado por 36 trinta e seis Terras Indígenas, 5 (cinco) Reservas Extrativistas (Chico Mendes, Alto Juruá, Alto Tarauacá, Cazumbá/Iracema e Riozinho da Liberdade), além do grande Parque Nacional da Serra do Divisor, da Estação Ecológica Rio Acre e ainda de Projetos de Assentamento Extrativista. Este mosaico contínuo de áreas protegidas,

174. Antropólogo.

com extensão total de cerca de 5 milhões de hectares corresponde a quase 40% da extensão do estado. O avanço no processo de regularização deve-se tanto às mobilizações políticas protagonizadas pelas lideranças indígenas e extrativistas, quanto à participação da cooperação internacional em projetos de parceria com o governo brasileiro (PMACI/BID e PPTAL/Governo da Alemanha).

Tendo a consolidação como pano de fundo, pode-se dizer que as terras indígenas têm se constituído em territórios de liberdade e não de confinamento. Já explico. Muitas famílias indígenas, que viviam na capital e nas sedes municipais retornaram às suas aldeias e respectivas terras indígenas logo no início dos primeiros casos de contaminação em Rio Branco. As dificuldades de obtenção do RANI e a dubiedade das ações de saúde indígena facultaram condições para isto. Desde então várias iniciativas indígenas têm sido implementadas numa intensa mobilização étnica. Alguns povos, como os Puyanawa, Ashaninka do Rio Amônia, Yanawá do Rio Gregório, Manchineri e Jaminawa dos rios Iaco e Riozinho, Huni Kuin das três terras Kaxinawá do Jordão e dos rios Humaitá e Carapanã, dentre outros adotaram medidas similares ao lockdown, aconselhando seus parentes a permanecerem em suas aldeias nas terras indígenas. Outros povos realizaram atos simbólicos, como cercar com paus atravessados os leitos dos rios e fechar as entradas em pontos estratégicos de suas terras. O que se observa atualmente é muito trabalho tanto de mobilização em torno da proteção e do controle do acesso às terras indígenas, quanto de atividades extrativistas e de agricultura. Os indígenas estão colocando muitos roçados de praia e terra firme, visando maior fartura de legumes e grãos em suas casas, especialmente agora no início do verão amazônico. Andam livres pela mata, caçando, pescando e coletando produtos alimentares em suas florestas. Construindo novas casas nas aldeias ou mais reservadamente no interior da floresta.

Como afirmou o líder Huni Kuin, Sian Kaxinawá:

“Nas cidades, as pessoas estão vivendo presas dentro de suas casas com medo de serem contaminadas. Nas nossas três terras Kaxinawá do Rio Jordão e na cidade de Jordão e no próprio município não há essa preocupação de ficar preso dentro de casa, com medo de ser contagiado e até morto por um vírus que ninguém vê. Até o Prefeito do Jordão adotou o lockdown, que é como se diz na sede do município. Proibiu voos de avião e quem chega na cidade de barco pelo rio Tarauacá tem que ficar duas semanas de quarentena na sala de uma escola. Nós também estamos proibindo a entrada de pessoas de fora nas aldeias de nossas três terras. E estamos incentivando nossos parentes a não saírem de nossas aldeias e do município. Até agora não tem ninguém contaminado pelo coronavírus em nosso município. Tem parentes na nossa aldeia construindo suas novas casas mais dentro da mata, como outra medida de se precaver por essa pandemia. Estamos unidos, porque antigamente, no tempo das correrias e no cativeiro dos patrões de seringais sofremos muita epidemia de vírus, Mas agora como não há nenhum contágio do corona, está todo mundo plantando na praia e colocando seus roçados na terras firme. Queremos muita fartura de legumes nas nossas casas. Na floresta de nossas terras vivemos em liberdade. E estamos garantindo a segurança alimentar de nossas famílias. Na cidade, fora essa do Jordão, as pessoas ficam presas dentro de casa.” (Sian Kaxinawá, início de maio de 2020).

Enfim, as terras indígenas no estado tem se constituído em espaços de liberdade e trabalho e diversas estratégias de proteção da mencionada pandemia vem sendo adotadas pelas lideranças políticas, professores indígenas, agentes indígenas de saúde e agentes ambientais indígenas, que hoje constituem os governos das aldeias, junto com representantes de suas associações e organizações.

O primeiro caso de indígena no Acre contaminado pelo COVID-19 foi divulgado na quinta-feira, 07 de maio. Trata-se de um técnico de enfermagem do povo Huni Kuin, que trabalha e reside na capital Rio Branco e teve resultado positivo no último dia 4 (quatro). Junto com este primeiro caso também foi notificado mais um Huni Kuin, um estudante também residente na capital. Foi testado pelo DSEI (Distrito Sanitário Especial Indígena) do Alto Purus, no município de Santa Rosa do Purus, onde sua família reside. Neste período o número de infectados no Acre ultrapassa 1000 casos e muitos conhecedores da região dizem que o total de infectados pode ser de 12 a 15 vezes maior que o reportado. As subnotificações superariam em muito os registros. Isto levou a uma intensificação da campanha “Fica na Aldeia TXAI” promovida pela Comissão Pro-Índio do Acre.

No dia 02 de junho a Secretaria Municipal de Saúde de Jordão registrou o primeiro caso positivo para COVID-19. “Trata-se de um cidadão que veio do município de Tarauacá e encontrava-se em isolamento social a 14 dias em um dos locais estabelecidos pela Secretaria de Saúde. O cidadão apresentou a forma assintomática do patógeno durante estes 14 dias de isolamento. Foi feito o teste a contraprova, ambos testaram positivos”, informa a nota datada de dois de junho e assinada por Antonio Carneio dos Santos, Secretário Municipal de Saúde. Quatro dias depois a SESACRE (Secretaria de Saúde do Acre) registrou a morte por COVID-19 de um bebê de seis meses de vida, do povo Huni Kuin da aldeia Recreio, que fica localizada no Rio Purus, no município de Santa Rosa, cujo prefeito é Nego Kaxinawá, que informou “temer um genocídio nas aldeias”, já que pelo menos 46 casos da doença já foram registrados no município (cf. Muniz, Tacita, G! AC- Rio Branco, 06/06/2020 às 20h10).

Que a Rainha da Floresta proteja seus filhos prediletos, os índios das matas, sobretudo aqueles que vivem isolados na floresta voluntariamente, sem contato sistemático com o mundo dos seringais acreanos.

PANDEMIA E TERRITÓRIOS INDÍGENAS EM RORAIMA

Eriki Aleixo¹⁷⁵

Ariene dos Santos Lima¹⁷⁶

Introdução

Este texto busca descrever situações específicas de conflitos sociais envolvendo os povos indígenas 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.

Além do número de indígenas vítimas do Covid-19 na região aumentar a cada dia contabilizando 26 (vinte e seis) mortes até o presente momento, 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.

Estas invasões estão intimamente atreladas a 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 2633/2020¹⁷⁷ 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.

175. Indígena Wapichana, doutorando em Antropologia Social no PPGAS/UFAM. Pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM).

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

177. Antes colocada como Medida Provisória 910/2020.

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 mediante a inércia do Estado 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, bem como numa discussão sobre a autonomia dos povos indígenas em criarem meios próprios 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 – SESAI. No Estado de Roraima os Dsei-Leste e Dsei-Yanomami ambos 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. Nesse momento, a medicina tradicional é a forma que os povos indígenas estão procurando se recuperar e prevenir do vírus.

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, separados 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, Pirititi e WamiriAtroari. Grande parte de seus territórios já se encontram homologados, que no total, somam 32 terras indígenas: Ananás, Anaro, Aningal, Anta, Araçá, Barata/Livramento, Bom Jesus, Boqueirão, Cajueiro, Canaüanim, 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.

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 (Conferir texto “Territórios de Resistência: Controle e Vigilância das Vias de Acesso às Terras Indígenas” desta coletânea).

Desde então as comunidades passaram não apenas a monitorar o fluxo de pessoas que circulavam entre as comunidades e os centros urbanos, mas

também entre as próprias comunidades, uma vez que não foram todas que adotaram a medida logo de imediato.

Neste quadro de tensões globais, que escancararam a vulnerabilidade dos povos indígenas no que diz respeito ao acesso à saúde pública, a principal estratégia adotada pelas comunidades foi utilizar seus próprios meios de proteção como o GPVIII.

Esta modalidade de monitoramento dos territórios indígenas, além de se mostrar altamente eficaz neste tempo de pandemia, tem surtido efeitos em outras situações conflituosas, como na expulsão de garimpeiros que aproveitaram da quarentena para a invadir as terras indígenas. Grupos indígenas se mobilizaram e retiraram os invasores da terra indígena Raposa/Serra do Sol. 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 a invasão das terras indígenas.

Desta forma, as primeiras comunidades que se mobilizaram para acionar o GPVIII 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), por ser uma das menores e por terem suas comunidades próximas à capital de Boa Vista, se fecharam por completo. As demais regiões ou se fecharam por completo ou na grande maioria de suas comunidades acionaram as medidas de proteção.

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 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 Paraiso
	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	<ul style="list-style-type: none"> -Centro Maturuca -Centro Willimon -Centro Caraparú -CentroCaracanã -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 região 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 acontece entre os dias 6 a 20 de junho, podendo ainda ser prorrogada caso a situação se agrave. Esta medida foi tomada devido a região ter confirmado os primeiros casos positivos para o Covid-19. Assim, a vigilância é feita pelos próprios indígenas, por meio do GPVITI, que fará as barreiras nas estradas de acesso, seguindo as recomendações da Organização Mundial de Saúde (OMS). Será permitida apenas a entrada de carros para serviços de extrema necessidade, como veículos de remoção de pacientes da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), de energia elétrica, internet e carros de funerária. E ainda, a passagem é liberada para órgãos como Ministério Público Federal e Estadual, Secretaria Estadual de Educação, Polícia Federal, Ministério da Justiça, Exército e Funai¹⁷⁸.

178. Fonte: Conselho Indígena de Roraima (<http://cir.org.br/site/>).s

Como forma de apoiar as comunidades, o Conselho Indígena de Roraima – CIR passou a orientar as comunidades indígenas a permanecerem em suas comunidades e restringirem a entrada de não-indígenas. Além das recomendações, passou ainda a auxiliar comunidades que se encontravam em situação de vulnerabilidade, devido algumas famílias indígenas trabalharem em contextos urbanos ou com extrativismo. O CIR passou a criar campanhas de arrecadação de alimentos para subsidiar estas comunidades e principalmente aos GPVITI, presente nas barreiras desde o início do fechamento das comunidades, pois muitos deixaram suas atividades essenciais para o sustento de suas famílias, como pescar, caçar e plantar suas roças, para se dedicar integralmente na proteção de suas comunidades.

Medicina Tradicional e pajés

Os conhecimentos dos ancestrais sempre foram muito importantes para a cura dos povos indígenas de diversas doenças, neste período mais do que essencial a prática milenar dos anciãos é necessária na luta contra o novo vírus. Por isso diversas comunidades têm buscado refúgio nos remédios da medicina tradicional, comunidades da região Serras desde o início da pandemia começaram a fazer os rituais para proteção e também a produção de xaropes e banhos. Mulheres e jovens da comunidade Tabalascada, região Serra da Lua, também vêm produzindo xaropes para distribuir nas comunidades, o método do tratamento da medicina tradicional para se prevenir e tratar do novo coronavírus é uma realidade na maioria das comunidades. Uma saída meio a fragilidade do sistema de saúde indígena que não têm conseguido atender os povos indígenas.



Figura 01: Xaropes feitos de casca de árvores, óleo de copaiba e outras plantas medicinais por mulheres indígenas e juventude para combater o Coronavírus

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 têm feito a captação de imagens e vídeos mostrando a realidade das barreiras e comunidades. Ao todo são 30 comunicadores em fase de formação, os grupos mais atuantes são os das regiões Serra da Lua, Tabaió e Raposa com utilização de celulares fazem o registro e enviam para as redes sociais do CIR, e também compartilham

nos grupos indígena de *WhatsApp*, além disso os mesmos já vem ajudando nas denúncias de garimpeiros dentro da terra indígena, como é o caso do comunicador da região Raposa que denunciou 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 pegando depoimentos e fotos para enviar aos órgãos competentes.

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 Cotingo, Tabaio, Alto Cauamé, Serras, Serra da Lua, Murupú, Amajari, Wai-Wai, São Marcos e Surumu passaram a criar os GPVITI's.

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.

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.

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.

Além dos monitoramentos nas estradas através de construção de barreiras, a comunicação entre os grupos acontece via redes sociais, 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. No entanto, 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 como a contaminação por mercúrio, além de afetar diretamente a cultura, costumes e tradições.

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 PNCSA¹⁷⁹. 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 de jovens indígenas.

Nesta primeira invasão, os garimpeiros embrenhavam por suas terras, facilitado por meio da rodovia Perimetral Norte, que de acordo com Santos (2004),

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 (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.

179. Cf. ALMEIDA et al. Mineração e garimpo em terras tradicionalmente ocupadas: conflitos sociais e mobilizações étnicas. 1. Ed. - Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2019.

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.

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.

As informações divulgadas pelo CIR em consonância com as lideranças regionais e Tuxauas locais, apontou 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 as autoridades competentes e muitos indígenas estarem sendo afetados pela contaminação da prática ilegal instaladas no Rio Cotingo e Maú.

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, 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 Cotíngio), na Terra Indígena Araçá- na região do Amajari, Terra Indígena Boqueirão – região do Taboio 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 Meyer¹⁸⁰ 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

180. 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 Plantão do Rio de Janeiro (Vieira, 2014).

Contingão. 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 [...]” (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 essas atrocidades nos territórios indígenas, os missionários não faziam nenhuma crítica à esta prática.

Na perspectiva de Vieira (2003) 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 (p.129) ”.

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*[grifo nosso]. (p.130).

Seguindo na mesma linha Santilli (2001, p.109) 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 provocadas 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.

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

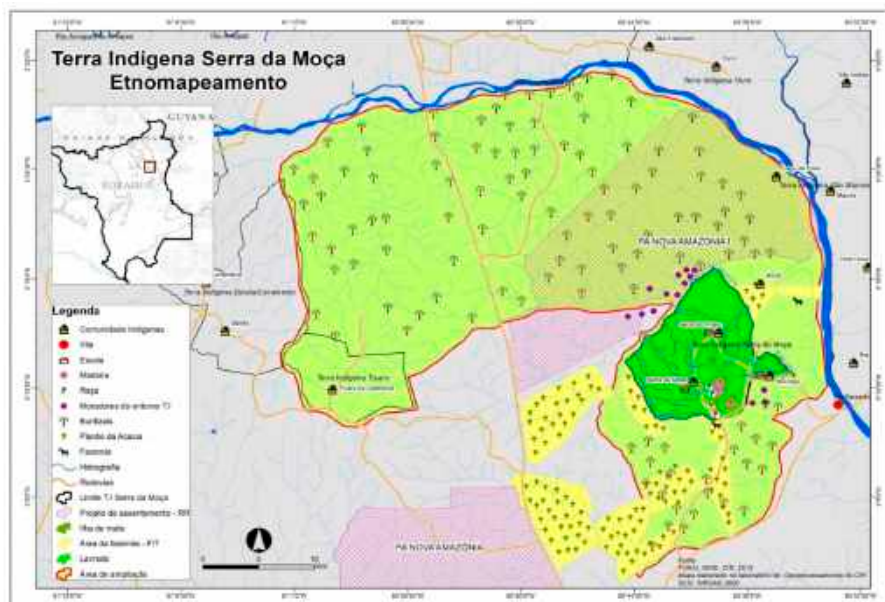
A presença desses garimpos na área indígena é destrutiva, de muitas maneiras. Primeiramente porque favorecem a entrada, mas áreas indígenas, de aventureiros para os quais as malocas são lugares de recrutamento de braços e possibilidade de “mulheres indefesas”. Secundariamente, os garimpos, atraindo índios, 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). Embora suspenso no momento, o Parecer da AGU instituindo o Marco Temporal terá 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.

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 Praia

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. 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 no local. Em 1997, lideranças da terra indígena Serra da Moça realizaram o primeiro pedido de ampliação 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 que tinham saído da terra indígena Raposa/Serra do Sol, os “assentados” começaram a ameaçar os indígenas, queimaram suas caças, escolas, postos de saúde, fazendo com que os moradores do Lago da Praia fossem saindo de suas casas deixando para trás seus pertences como documentos, roupas e criações de gado bovino.

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. Ele se mostrava contrário a ampliação da Terra indígena Serra da Moça, até porque a demarcação da terra indígena Raposa/Serra do Sol tinha representado 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 uma Ação Cautelar no dia 29 de janeiro de 2010 no qual afirma que não competia do 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 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.

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, ou que os igarapés no qual muitos fazem suas vazantes¹⁸¹ 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.

181. Vazantes são espécies de pequenas roças que ficam são construídas nas beiras dos igapós, 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.

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 roraimense¹⁸², 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 Praia¹⁸³”.

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 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.

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

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

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 TI’s (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.

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 2015¹⁸⁴, 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

184. Disponível em: <<http://folhabv.com.br/noticia/Empresa-dizter-reposicao-para-10-anos/4905>>. Acessado em 27 de junho de 2016.

suprir este mercado, que conjuntamente, tem como consumidor as orlarias para fabricação de telhas e tijolos. Sua plantação no estado de Roraima, 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 atmosfera¹⁸⁵.

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 entrou com uma ação judicial para despejar os moradores da *comunidade* Indígena do Anzol, provocando uma situação conflitiva 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.

Esta comunidade possui pouco mais de dois hectares e foi deixada de fora da demarcação no ano de 1991. Rodeada pela monocultura da acácia

185. Disponível em: <http://www.ciflorestas.com.br/arquivos/doc_producao_mangium_17209.pdf>. Acessado em 06 de junho de 2016.

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, correndo o risco de serem baleados.

Em 2013 a empresa FIT entrou com um pedido de despejo para que os indígenas, chamados por estes de invasores, 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, quando a comunidade foi ameaçada de ser expulsa, as lideranças entraram no 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 vez que a instituição não dispunha de recursos financeiros para iniciar as atividades. Assim a comunidade Anzol continua desassistida e em total situação de vulnerabilidade.



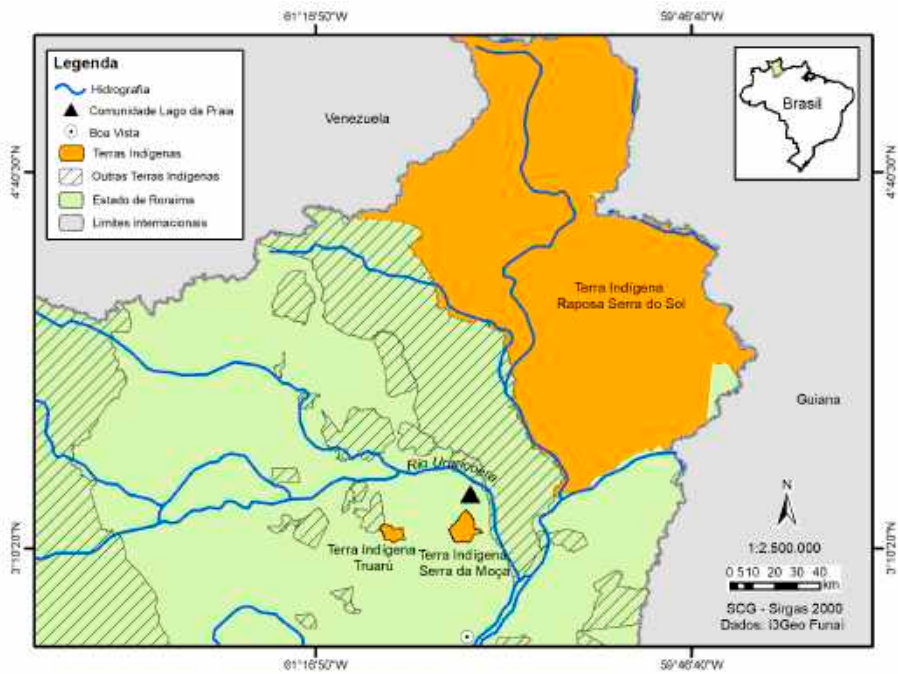
Figura 02: Plantação de Acacia Mangium vista de cima da Serra do Truarú. Foto: Eriki Aleixo, 2020.

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 da comunidade Truarú da Cabeceira. Neste período em que no Congresso Nacional os partidários do governo tentaram aprovar o PL 2633. Uma pessoa em particular invadiu parte de um território 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 esta 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 mesma, a comunidade tem feito a vigilância integralmente da terra, além da entrada principal fechada pela pandemia, mesmo tendo toda documentação do território, o invasor insiste e está requerendo na justiça o direito de entrar no território denominado Macaíba.

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 abeceira podem ser prejudicadas e mais uma vez favorecendo os interesses do setor do agronegócio e empresários, colocando em risco a vida dos indígenas.



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

REFERÊNCIAS

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

_____, A. W. B. de. As estratégias de exportação agromineral 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. 1. Ed. - Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2019.

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.

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

_____. 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.

_____. Depoimento de Dário Vitório KopenawaYanomami. IN: ALMEIDA et al(Org.). **Mineração e Garimpo em Terras tradicionalmente ocupadas:** conflitos sociais e mobilizações étnicas. 1. Ed. - Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2019.

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.

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.**PemongomPatá:** 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.

¿BIOPOLITICA/NECROPOLITICA? COVID-19: UN POSIBLE ANÁLISIS DE SITUACIONES Y ACCIONES DE LOS PUEBLOS TRADICIONALES FRENTE A LA PANDEMIA EN LA TRIPLE FRONTERA DEL AMAZONAS/ALTO SOLIMÕES

Reginaldo Conceição da Silva¹⁸⁶

Nicolas A. Victorino R.¹⁸⁷

Introducción

El virus denominado Covid-19 y declarado como pandemia por parte de la Organización Mundial de Salud –OMS- en el mes de marzo de este año 2020, es un fenómeno social que asoma con contundencia a la región amazónica hacia inicios del mes de marzo del mismo año. Tres meses después, al momento de escritura de este documento, en la *triple frontera* o frontera del *Alto Solimões*¹⁸⁸ vivimos un panorama de desastre social, que inclusive ha sido denominada como **etnocidio** por parte de algunas organizaciones indígenas de la región¹⁸⁹, ya que viene afectando con mayor contundencia a los distintos pueblos tradicionales que ejercen su territorialidad en esta región amazónica de frontera.

186. Profesor de la a Universidad de Estado do Amazonas (UEA). (c) Doctor en Geografía por la Universidad Federal de Rondônia – (UNIR) /GepCultura. Pesquisador do PNCSA/NESAM

187. Antropólogo. (c) Doctor en Estudios Amazónicos UNAL/Leticia. Pesquisador PNCSA/Grupo de Estudios Transfronterizos –GET-.

188. Nos referimos a la región de los Municipios de Leticia en Colombia, Tabatinga y Benjamín Constant en Brasil, quienes junto a la localidad de Santa Rosa en Perú, componen lo que se conoce como la triple frontera.

189. La Organización de Pueblos Indígenas de la Amazonia Colombiana – OPIAC- anunció que en la región 251.000 indígenas podrían estar en riesgo de extinción. Comunicado del 28 de abril en su página web <https://opiac.org.co/inoperancia-del-gobierno-conduce-al-etnocidio-de-los-pueblos-indigenas-por-la-pandemia/>

Constituyéndose esta pandemia como un fenómeno social de inédita necesidad por su análisis, pretendemos, aunque sea de manera preliminar, entender lo que a 1 de Junio de 2020 se presentan como una fuerte expansión del fenómeno en esta región, reportándose en conjunto para zona y a la fecha, un aproximado de más de 2.200 casos de personas infectadas y 100 casos de personas muertas a causa del virus.

Por tanto, este análisis se restringe al momento actual, teniendo la incertidumbre de que la situación que afrontamos se convierta en una emergencia social con mayor implicación para los pueblos tradicionales, o con la posibilidad de que sean visibilizadas las sociedades en contexto de frontera, quienes de diferentes maneras responden y actúan desde su autonomía organizativa y cultural.

La incertidumbre sobre lo que pueda devenir a la vez presenta una cruel certeza, y ser espectadores de la fuerte crisis y el total fracaso del modelo neoliberal capitalista que se ha implementado durante las últimas décadas en latinoamérica; y de manera diferencial por los gobiernos del continente¹⁹⁰. La pandemia ha agudizado la crisis del sistema de salud pública de los estados latinoamericanos y pone en primer plano las acciones u omisiones que los actuales gobiernos puedan ejercer sobre la población, entendiendo estos como distintos actos de intervención y/o como dispositivos de gubernamentalidad.

Esta realidad concreta de crisis de las políticas implementadas, y en el actual contexto visible fuertemente y de manera evidente, en la concepción de salud de los estados, muestra la vigencia del enfoque teórico de *Biopolítica*. Noción formulada por Michael Foucault (2008), que aunque basada en la historia económico-política europea del el siglo XVII, aún es clave para

190. En el caso que vamos a analizar convergen las políticas implementadas por los gobiernos de Brasil y Colombia. En Colombia las transformaciones neoliberales del estado vienen en una profunda implementación – tras más de treinta años de gobiernos neoliberales-, al compararlo con los últimos gobiernos de Brasil, ya que el modelo neoliberal tan solo se ha impuesto en el curso de los últimos cuatro años, iniciados luego de años de gobierno del PT hasta 2016, que marcaron la ruptura para un modelo de gobierno con tendencias más neoliberales - Michael Temer, 2016 a 2018- cuyas medidas se intensificaron con la elección del ultraderechista Jair Bolsonaro – 2019-, momento en que serias políticas de desmonte de inversiones en diversos sectores, principalmente en Salud del cual fueron retirados recursos por 22 billones de reales.

entender dimensiones ideológicas de las actuales políticas de salud pública que ejercen bajo dispositivos *gubernamentales* los estados contemporáneos. La contribución del pensador francés es útil para la comprensión de las formas de cómo el poder y la coerción, asociados a una modernidad capitalista, siguen siendo ejercidas bajo la tentativa de garantizar salud (aunque con el interés principal de mantener la productividad) de las poblaciones, esto es observado en el mediático discurso de los gobiernos por *salvar vidas* como objetivo principal en medio del actual situación de pandemia.

En desarrollos teóricos contemporáneos como el de Mbembe (2016) el enfoque de *Biopolítica* es cuestionado, presenta una síntesis conceptual que busca discernir los ejercicios de poder sobre el derecho a la vida y la muerte; y de quién y cómo se es soberano en su determinación. Para el científico camerunés Achile Mbembe estas formas de gubernamentalidad son re-interpretadas conceptualmente bajo el concepto de *Necropolítica*, pues en el fondo del asunto lo que importa no son las vidas, ni la soberanía sobre ellas sino la regulación de la muerte. Así el actual fenómeno pone en discusión comprender sociológicamente lo que sucede como hechos de biopolítica o necropolítica.

El trabajo de Foucault (2008) también sugiere que el *intervencionismo social* durante los periodos de crisis social, se activa bajo el discurso de exigir a las poblaciones: “*entregar su vida, prometiendo que hecho eso, podrán mantener sus empleos hasta el fin de sus días*” (Foucault, 2008: 298). Desde esta perspectiva en el contexto actual somos sujetos de las distintas decisiones sobre las cuales los gobiernos dispositivizan estrategias frente a la pandemia y sus distintas facetas.

En el caso del gobierno colombiano – bajo la administración de Iván Duque-, observamos que la declaración de estado de emergencia¹⁹¹,

191. El estado de emergencia es una tendencia creciente usada como paradigma de gobierno en distintas partes del mundo, que a menudo refuerza el deseo de seguridad que es inducido por los medios de comunicación, y el cual es proporcionado por los gobiernos interviniendo con acciones para satisfacer esa falsa ilusión. Esta estrategia que se viene intensificando desde 1980, ha sido deconstruida críticamente en diferentes trabajos como los Agamben (2004) y Boaventura de Souza (2020). En estos se señala que el objetivo de crisis permanente es no ser resuelta. Pero como se señala en estos trabajos: Cual sería el objetivo de este objetivo?

decretado durante este periodo de pandemia en tres ocasiones¹⁹². Además de ser útil para desviar la atención pública sobre las investigaciones que se venían dando por casos de corrupción, paramilitarismo y compra de elecciones por parte de miembros del partido de gobierno (centro democrático), fue el acto que incorporó los dispositivos ejecutivos sobre salud, seguridad y economía.

Como ya se señaló, en estos dispositivos el discurso que aparece como principal es *la vida*, para lo cual se promovieron acciones individuales de protección biológica (lavado de manos, desinfección, nuevas formas de saludo) y mecanismos de control social, como el aislamiento domiciliario, o la limitación al derecho de circulación. Esto acompañado de un supuesto mejoramiento de los sistemas sanitarios, que por las características neoliberales del pobre sistema de salud pública en Colombia no fueron adecuadas para la atención del fenómeno respecto al conjunto de la población, y los cuales no han pasado de disposiciones mínimas en términos de inversión en infraestructura de salud pública en las distintas regiones.

Pero además, este discurso, ha sido enfocado en el cómo evitar una afectación de la clase empresarial, lo que indica que no se trata de “*salvar vidas*”, como se dice en todas partes, sino de “*salvar el sistema de organización productiva*”, e igualmente definir quién o quienes – o el cómo *gerenciar la muerte* en términos de Mbembe – serán los principales afectados por la presente situación de pandemia. Por lo que se destaca que quienes proyectan estas dimensiones, en las cuales los gobiernos de Brasil y Colombia toman decisiones de características sanitarias o económicas, en una ambivalencia de “*vidas o trabajo*”, se sobreponen a las condiciones humanitarias de sus poblaciones, con énfasis en la afectación de los distintos pueblos tradicionales.

En cuanto a las decisiones de carácter económico de los gobiernos, tanto la fuerza laboral asalariada, las empresas industriales, rurales, bancos y

192. El 17 de marzo de 2020 el Gobierno de Colombia emitió el decreto presidencial no 417 bajo el cual se declaró por primera vez el estado de Emergencia social y económico en Colombia a causa del virus Covid 19. Este Decreto ha sido renovado en dos ocasiones a través de nuevos decretos. En estos actos se disponibilizaron las medidas de control social y de auxilio económico.

grandes firmas comerciales han sido irrigadas con transferencias financieras, para suplir el déficit en el mercado de consumo generado por la crisis de tras la declaración de Pandemia. El gobierno colombiano acudió a los subsidios para la población a través de programas especiales y la llamada devolución del impuesto de valor agregado, en los cuales se han transferido recursos individualizados que alcanzan un promedio de \$800 mil pesos colombianos. En cuanto al gobierno brasilero, desde el poder legislativo, los Diputados y Senadores propusieron la transferencia bajo la denominación de Auxilio Emergencial. Con este, trabajadores informales, micro emprendedores y desempleados, con tiempo de hasta tres meses de duración, recibirían un deposito variable de \$ 600 reais, hasta R\$1.200,00¹⁹³. Ninguna de estas medidas involucraba de manera diferencial a los pueblos tradicionales

Este mínimo contexto identificado en las decisiones – sean estas observadas *bio o necro* políticamente - de los gobiernos colombiano y brasilero confluyen, además, en un contexto geográfico de frontera. Las ciudades gemelas Leticia y Tabatinga son configuraciones administrativas que pretenden rigidez de sus fronteras, pero espacialmente son quebrantadas por dinámicas de integración de una sociedad con un sinnúmero de prácticas transfronterizas. La conurbación Leticia/Tabatinga y la territorialidad transfronteriza de los pueblos tradicionales han sido sistemáticamente desconocidas desde los distintos niveles de gobierno en el abordaje de atención a la Pandemia.

En Brasil la Portaria 125 de 19 de marzo de 2020, estableció el cierre da frontera en la jurisdicción de la federación, esto no implicó el cierre de las rutas de tráfico de carga o productos de consumo de la cesta básica en la frontera. De esta forma, el obstáculo selectivo de entrada de extranjeros en suelo brasilero, no se caracteriza como impedimento para la circulación del virus Covid-19, conforme podemos observar en la siguiente ilustración.

193. El Proyecto de Ley n. 873/2020 que trata do Auxilio de emergencia – con efecto a millones de brasileño - y o PLP 39/20, de ayuda a los Estados y las Municipalidades - impone a algunas de las medidas más duras en los trabajadores estatales - con vigencias distintas se observa que el gobierno federal, hasta a este momento, no dispone de una agenda de control sanitario efectivo contra el virus Covid-19 que proteja las poblaciones que viven en grandes aglomerados urbano y rurales de esta gran nación.



Figura 01: control militar de cierre de frontera en Leticia/Tabatinga. Marzo de 2020. Tomada de grupo Watts App: Unal Sede Amazonia. Unimedios. Harrison Calderón.

De la misma manera el gobierno colombiano cerró la frontera como parte de las medidas decretadas para controlar la expansión del virus. Estas decisiones aunque adoptadas por los gobiernos municipales, fueron, contradictoriamente, remarcadas. El gobierno del Estado de Amazonas, emitió decretos que asegura a los Prefectos por los decretos de “emergencia en salud pública” número 42.062 de 6 de marzo de 2020; como de Calamidad 42.100/20 de 23 de marzo, donde direccionan las acciones y medidas a ser adoptadas en el ámbito jurídico territorial que circunda a las ciudades de Leticia en Colombia y la isla peruana de Santa Rosa. Ninguna de estas determinaciones se percató que el virus y la muerte no tienen fronteras.

Otro elemento que pulula en las distintas redes sociales y grupos de información, es la discusión por la generación de información de

tipo estadístico y el tratamiento de los datos sobre contagiados y óbitos producto del virus, es decir información de carácter epidemiológico-. En consecuencia, las primeras denuncias de las organizaciones indígenas sobre ausencia de información estadística de los casos de contagio en la población indígena, lo que implicaba decisiones erróneas; y perjudicaría la efectividad de la implementación de posibles protocolos diseñados para proteger la salud de los pueblos indígenas.

Estos elementos de territorialidad urbana transfronteriza, junto con el problema de definición de quien es indígena o no –en un contexto social donde es evidente que la mayor parte de población descende de pueblos tradicionales-, fueron mal entendiéndose por las administraciones nacionales, regionales y locales desconociendo una posible articulación con la organizaciones y cabildos indígenas, lo que aumentó en el erróneo manejo de la situación social causada por la pandemia.

Con este panorama, vamos a intentar separar los hilos de las acciones de los estados y destacar las situaciones y movilizaciones desde el ejercicio de autonomía de los pueblos. Lo que se compone el objetivo principal de este artículo, que decidimos construir en coautoría entre dos colegas vinculados al Proyecto Nueva Cartografía Social de Amazonia - PNCSA, que vivimos hace varios años en esta frontera y aunque en este momento estemos a una corta distancia física, estamos separados por la revitalización de la frontera, y su consecuente cierre de parte de los ejercicios de control estatal.

A continuación presentaremos algunas de las situaciones de la población de las comunidades tradicionales – afro-religiosa de Tabatinga y de a los pueblos indígenas vinculados directamente a la frontera, finalizando con unas líneas preliminares a manera de conclusión. Las fuentes de información utilizadas se basan en un tipo de etnografía pautada por la relación de pesquisa con las comunidades aquí retratadas, con mayor interacción virtual, ya que la situación nos impide consultar directamente a las personas.

Situaciones y respuestas frente a la pandemia de los pueblos tradicionales en esta frontera

En Tabatinga hay una población de 52.000 habitantes (IBGE, 2010) y estimada en 65.000 (IBGE, 2019). Entre su composición social de pueblos tradicionales hay indígenas de dos grupos étnicos distintos – Ticuna y Cocama – pescadores, ribereños, agricultores y afro-religiosos distribuidos en las zonas urbanas y rurales. Por su parte el municipio de Leticia, según proyecciones (DANE 2018) tiene 49.737 habitantes y el 29,2% de ellos viven en asentamientos rurales, en su mayoría indígenas.

Para medidas de abril la Secretaría de Salud del Departamento de Amazonas, señalaba que Leticia concentra el 91,3% de los casos por Covid-19 confirmados. En fecha reciente, el boletín 19 del sistema de monitoreo territorial –SMT– de la Organización Nacional Indígena de Colombia ONIC, informa que en el departamento de Amazonas se han confirmado 166 casos de personas infectadas, pertenecientes al pueblo Ticuna, 17 del pueblo Murui, 13 del pueblo Cocama, 11 del pueblo Yagua y 10 del pueblo Yucuna, como 21 fallecimientos de indígenas en el Departamento. En cuanto a información del lado brasilero desde el boletín de salud indígena del Alto Solimões (DSEI) se informa que a la fecha se han infectado 2 kambéba, 62 caixana, 19 cocamas, y 158 ticuna. Y han muerto 17 ticuna y 6 cocamas.

Pueblos de Terreiro en Tabatinga. (Brasil)

Los Pueblos de Terreiro o afro-religiosos se movilizan a partir del ejercicio de su religión vinculada a la ancestralidad de origen africano. Sus pautas identitarias se encuentran en la memoria de ritos, mitos, y músicas. Como también a prácticas laborales determinadas en las distintas maneras de culto religioso a los Orixás, Santos o Encantados¹⁹⁴.

194. Orixás, expresión que se refiere a las deidades africanas de culto diversificado en Brasil. Los Santos, de culto a las Iglesias cristianas y los Encantados son deidades de la cultura popular a los distintos pueblos brasileños. En amazonas, son indios, animales, árbol cultuado en Umbanda.

En todo el territorio brasileiro, según el Instituto Brasileiro de Geografía y Estadística – IBGE-, son más de doscientos mil practicantes, distribuidos en Candomblé, Tambor de Mina, Umbanda, Terecô, Quimbanda; todos presente en las ciudades brasileiras: desde las más grandes hasta a las más pequeñas y dentro de algunos poblados quilombo (palenques), ribereños e indígenas en todos los Estados (unidades Federativas) Brasileiros.

Los cultos afro-brasileiros de Umbanda y Tambor de Mina presentan características sincréticas de distintos pueblos ancestrales africanos y cultos indígenas locales. El total de los cultos en la ciudad de Tabatinga son permeados sincréticamente por las condiciones de formación del ejercicio religioso en las ocho comunidades religiosas y sus más de cincuenta participantes de las naciones en esta zona de frontera.

Son estimados en cincuenta personas las que se dedican a los dos cultos afro-religiosos. Los cambios sincréticos de ellos están presentes en las fiestas que se distribuyen en ocho Comunidades o terreiros, en los más distintos barrios de la ciudad de Tabatinga, en intenso tránsito con las ciudad de Benjamín Constant y Manaus, y además, con participación de colombianos que viven en Leticia y en menor dimensión provenientes de la ciudad de Iquitos en Perú.

El trabajo de las lideranzas afro-religiosas y sus seguidores, no es fijo. Es decir, las personas no reciben salario o poseen empleo formal. A este escenario se suma al bajo grado de escolaridad, la exclusión por condiciones sexuales y el hecho de vivir el espacio fronterizo. Esto los sitúa en un estado de vulnerabilidad social y económica, agravada por las decisiones gubernamentales de cerrar una frontera demostrando la invisibilidad de parte de los estados de su existencia.

Las religiones Afro-brasileiras, presentan como principal característica su carácter comunitario. Ya sea para la realización de consulta oracular, para la realización das actividades de limpieza espiritual, las actividades festivas

y los ingresos. Las actividades internas de preparación de los alimentos votivos, ni asistencia de los ritos junto al sacerdote, las actividades externas a la comunidad tales como colecta de vegetales, adquisición de los alimentos, o entrega de las ofrendas todos estas son dotados de la comuna entre los practicantes y las deidades.

En algunos casos, el hogar de los Sacerdotes – también conocidos como: Pai / Mãe de Santo ou Zelador de Orixá – es el mismo Terreiro donde es adaptado para la doble funcionalidad – casa y templo religioso-. En estos ambientes, es común servir de abrigo a algunos hijos de Santo en situación de vulnerabilidad y hasta el mismo para pacientes /clientes en tratamiento espiritual.

La Pandemia del Covid-19 y Los Afro-religiosos

En una rápida búsqueda en internet, vemos como la pandemia por el virus Covid-19 impactó a los pueblos afro-religiosos de todo el área continental, las experiencias se multiplican en las unidades de la a federación brasilera, que, dentro de los avances de la pandemia en la Amazonía los practicantes de Umbanda e Tambor de Mina en Tabatinga también fueran victimados con la suspensión de sus actividades.

Posteriormente a los festejos de carnaval, en Brasil, las comunidades de Terreiro expresan sintonía con el culto cristiano. Una vez acabado el tiempo de *folia*, la cuaresma marca, para muchos líderes afro-religiosos, el momento de descanso. Las actividades son retomadas el sábado de Aleluya. Con festejos de los Caboclos – entidades que permean las identidades indígenas brasileras.

Este contexto y con el advenio de la pandemia por el virus Covid 19, la imposición de las medidas restrictivas y de aislamiento social/comunitario afectaron directamente las prácticas ritualistas preconizada por

los afro-religiosos. Las comunidades de Terreiro se preparaban para iniciar sus actividades festivas – al mismo tiempo oportunidad de presentación de las Entidades al público, potenciales clientes de los servicios espirituales – cuando fueron orientadas a cerrar las actividades no previstas en el decreto de utilidad esencial.

Una dimensión mítica y religiosa dentro de las religiones afro-brasileiras capaz de posibilitar reflexión en tiempos de la pandemia por el virus Covid-19, es el culto de Obaluaiye – el Orixá de las variolas, las pestes, las epidemias-. Sus componentes permiten a los afro-religiosos pensar sus cuerpos como algo sagrado, lo que permite comprender que momentos como este son pasajeros, pero muy peligrosos para quien no se cuida. Celar por sus cuerpos es lo mismo que tener celo por sus comunidades, con la naturaleza, con las personas y con las dimensiones espirituales.

Estas situaciones, ya fueron señaladas en los estados Brasileiros de Bahía, Rio de Janeiro, y en la ciudad de Manaus y otras ciudades menores. Los ritos funerales desde la estructura de sepultamiento ejecutada por los afro-religiosos tuvieron ausencia de sus rituales, su mayor ruptura litúrgica delante de la presencia física del cuerpo del muerto.

Los titulares de la prensa muestran la dimensión de esta situación *“Sepultamento em tempos de covid-19 exige mudança de rituais Caixões lacrados impõem novas formas de encarar o luto e a morte”* La pandemia impide la despedida tradicional a los muertos dejados por el virus Covid-19¹⁹⁵ “. Bien como los ritos necesarios a la dimensión espiritual de los ritos de axexê, que pueden durar hasta tres días *“Luto pela metade: o cenário extingue ritos, impede gestos que reconfortam e faz da última despedida uma travessia ainda mais dolorosa”*¹⁹⁶ , señalaban algunas de las comunidad tradicionales de Terreiro.

195. Disponible en: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2020-04/sepultamento-em-tempos-de-covid-19-exige-mudanca-de-rituais> Publicado em 26/04/2020 -12:54 Por Ludmilla Souza - Repórter da Agência Brasil - São Paulo

196. Disponible en: <https://veja.abril.com.br/saude/a-pandemia-impede-despedida-tradicional-aos-mortos-pela-covid-19/> Por Denise Chrispim Marin, Julia Braun, Jana Sampaio - Atualizado em 10 abr 2020, 10h59 - Publicado em 10 abr 2020, 06h00

Los ritos fúnebres son conocidas como Axexê – “Axexê es una ceremonia ritual fúnebre celebrada para una persona importante de la comunidad religiosa, jefe, filho-de-santo o ogã” Manzochi (1995), y celebra la despedida del mundo físico y la entrada al mundo espiritual de los afro-religiosos.

Manzochi (1995), aún describe los ritos de la siguiente forma: “*As cerimônias fúnebres assistidas, compostas pelas rezas cantadas e dançadas, marcam a passagem do ser de um plano de existência ao outro, o que se constitui no seu eterno renascimento*”, tales actividades fueron impactadas directamente con las medidas adoptadas por las reglas de suspensión por razón de Covid 19.

Con este principio, otras entidades míticas de las memorias vivas de la sociedad brasilera – pretos velhos y caboclos – representantes de la dimensión espiritual ancestral de los negros esclavizados e indígenas, practican curas de las enfermedades del cuerpo y de las almas de las personas, lo cual pudimos vivenciarle en uno afro-religioso atacado por el virus Covid-19 en Tabatinga. En este sentido, Manzochi (1995, p. 225), nos orienta que:

Na concepção da comunidade de candomblé, cada criatura, ao nascer, traz consigo seu “Ori” (destino) e a ela deve ser assegurado o seu pleno desenvolvimento. O ser maduro para a morte é o que completou o seu “Ori”, ao passar do “àye”, nível de existência individual, ao “òrum”, nível de existência coletiva. Celebrados os rituais, transforma-se em ancestral.

En este sentido, la muerte representa a los afro-religiosos, su retorno al plano celestial. Todavía, los miembros de la comunidad, poseen un nuevo ancestral, ahora cultuado y conocido por su pasaje en vida. Estos ritos, en tiempo de covid-19, no son realizables.

Condicionantes de vulnerabilidad de los afro-religiosos en esta frontera

Muchas de las comunidades de Terreiro, son compuestas por jóvenes con baja escolaridad. En su mayor parte se constituyen de homosexuales – algunos de ellos expulsados de sus hogares por sus padres - inmigrantes peruanos, que viven con trabajos marginales de frontera como por ejemplo ayudante de salón de belleza, cocina o limpieza domestica – en todos los casos, reciben poco dinero-.

En febrero de 2020, cuando se ya tenía noticia de virus Covid-19 en Brasil, en la ciudad de Benjamín Constant, ocurrió un encuentro de los afro-religiosos (ilustración abajo) donde más de 30 personas de distintas comunidades estuvieron presentes. Los encuentros son momentos de publicidad, atención primaria de salud espiritual y despierta oportunidad de nuevos trabajos a los País o Mães de Santo.



Figura 02: Pueblos afro-religiosos en festividad antes de la declaración de suspensión de covid em la frontera. Archivo de los autores, febrero de 2020.

En este escenario socio-económico, sus rentas pueden ser ampliadas con los trabajos religiosos ejecutado por su entidad – Caboclo, Preto Velho o Exús - que vienen en las distintas festividades o sesión de consulta individual, o una ejecución de trabajo por las varias causas de interes de los clientes. En estos términos, tenemos un doble impacto de las medidas contra a Covid-19, tanto en las personas que necesitan de cuidado cuanto en los afro-religiosos que necesitan de entradas económicas en su renta.

Pueblos Indígenas Transfronterizos.

En el lado colombiano de la frontera, luego de las demandas por diferenciación étnica de la información epidemiológica, el 29 de abril el gobierno del departamento del Amazonas de Colombia, a través de la secretaria de salud comenzó a “diferenciar” los casos de población indígena en los indicadores departamentales.

Y aunque los reportes de Covid-19 de la Secretaria de Salud de Amazonas continuaron diferenciando la información de los casos confirmados por población indígena de la zona rural y urbana, no se estableció a cuales pueblos pertenecen las personas identificadas y cuántas son las muertes, casos sospechosos y el barrio u organización al que hacen parte los indígenas contagiados en Leticia, en la cual viven más de 8 mil indígenas.

Más allá de las representaciones que se discuten sobre los datos cuantitativos para la comprensión diferenciada del fenómeno de pandemia entre los pueblos indígenas. Lo cierto es que los pueblos más afectados han sido los Ticuna y los Cocama quienes extienden su

territorialidad –sea está bajo figuras de reconocimiento jurídico de sus tierras o aún no - en extensas áreas de los municipios de Leticia, Puerto Nariño y Tabatinga.

Desde las organizaciones indígenas del lado colombiano, las primeras acciones fueron emitir sus propias circulares y normativas locales. La asociación de autoridades indígenas Ticuna, Cocama, Yagua –ATICOYA - y luego la regional de coordinación de autoridades indígenas ATTIS y la OPIAC. A través de comunicados difundidos en las páginas de facebook de las mismas organizaciones.

En estas declaraciones escritas se toman medidas, como en la circular 001 del 16 marzo de 2020 de la asociación de autoridades indígenas ATICOYA, donde se emitieron disposiciones sobre no permitir el ingreso (ilustración abajo) de personas externas -turistas especialmente-, suspensión de las clases escolares en las escuelas de las comunidades, limitación y cancelación de actividades comunitarias, y tomar las mismas medidas de seguridad sanitaria determinadas a nivel nacional. Además, determinaron la organización de brigadas entre la guardia indígena y sabedores tradicionales para la vigilancia de posibles casos o síntoma son las comunidades indígenas

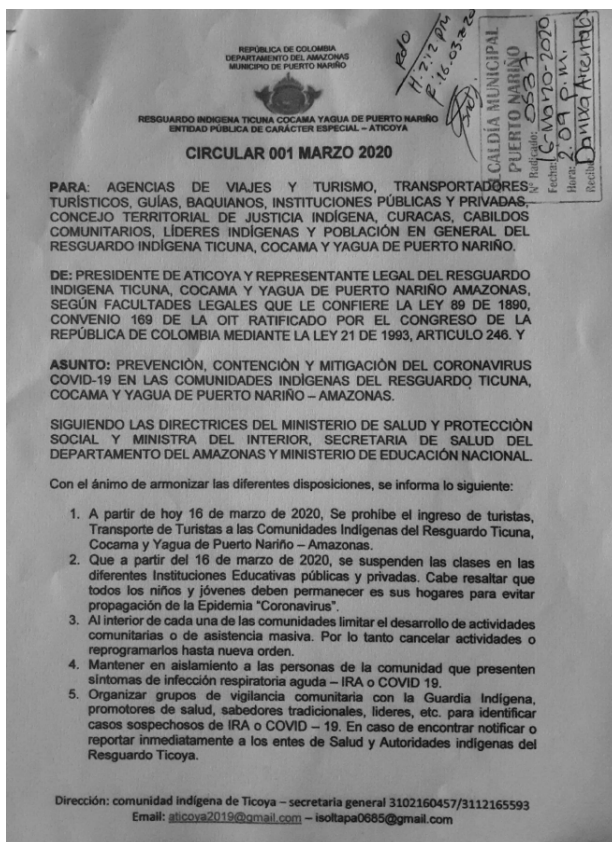


Figura 03: Resolución 001 de Marzo de 2020 de ATICOYA

El 23 de marzo la coordinación de Asociaciones de Autoridades Tradicionales Indígenas del Amazonas AATTIS emitió una declaración pública, en la que sugieren tomar medidas para prohibir el ingreso por vía terrestre aéreo o fluvial de personas ajenas os turistas, y sacar de los territorios indígenas a las personas foráneas. Además, anunciando que las medidas que se tomen para los pueblos indígenas deberán ser consultadas de acuerdo a las particularidades del territorio.

Las demás organizaciones del Departamento Amazonas colombiano tomaron medidas en la misma perspectiva y han logrado un relativo

cierre efectivo de sus territorios. Estos comunicados reflejan una cohesión del movimiento indígena al lado colombiano de la frontera, pero desafortunadamente como se evidencia en los datos epidemiológicos recientes, no se logró contener la expansión del virus al interior de sus comunidades.

Por el lado de las organizaciones brasileras, se han generado acciones de respuesta como las de la Federación Indígena del pueblo Kukami-Kukamiria de Brasil, Perú y Colombia. Esta se ha movilizó para el atendimiento con cestas de alimentación, kits de higiene y kits de medicina tradicional, para indígenas cocama del área urbana de Tabatinga, especialmente de la comunidad de Guadalupe y del Barrio San Francisco. De la misma manera están tejiendo redes de acompañamiento a las personas que han tenido que movilizar a la ciudad de Manaus

Posteriormente y dado el aumento de la situación de afectación en el lado colombiano, con el acompañamiento de la ONIC, se ha demandado que el Gerente de atención de la pandemia, del gobierno nacional, se siente a dialogar y concertar con los pueblos indígenas, en la mesa permanente de coordinación.- MPC- un estrategia diferenciada, demanda de la que aún no se ha tenido respuesta.

También se propuso la aplicación de un mínimo de 10.000 pruebas rápidas a corto plazo en los territorio indígenas que permitan generar las alertas y activar la micro-contención de los casos y se recalca en la importancia de la actualización de los reporte con variable étnica particularmente para los pueblos indígenas con los datos abiertos. Además, propusieron adecuar de manera diferencia lineamentos y protocolos para manejo de cuerpos de personas indígenas fallecidas a causa del virus, en consideración a cosmovisión, usos, costumbres y concepción cultural.

A finales del mes de mayo en coordinación con el procurador ambiental delgado para el Amazonas los cabildos urbanos de la ciudad de Leticia

instauran una acción de tutela a la presidencia de la república exigiendo la protección inmediata a los derechos constitucionales de vida y salud, a la igualdad material, a la diversidad cultural en conexidad con derechos colectivos, aún estamos a la espera de esta acción jurídica.

Otras acciones desde la autonomía cultural son la posibilidad de vuelta y fortalecimiento de las roças y cultivos de chagra, en búsqueda de mantener una soberanía alimentaria. En esta perspectiva, también se han fortalecido y reconocido los conocimientos tradicionales de medicina y también hemos recibido noticias, de que en la zona del bajo Caquetá se están efectuando constantes rituales de yurupari, lo que ha permitido la revaloración cultural, es decir, producir un tipo de resistencia a este momento de pandemia a través de la tradición.

Posibles conclusiones

Reconocemos que dado el carácter inmediato y provisional de este análisis son múltiples los elementos que se presentaron por analizar y debatir con mayor profundidad.

Penosamente, los gobiernos de Leticia y Tabatinga no lograron contener la expansión del Covid-19 en la conurbación fronteriza por la falta de políticas transfronterizas y medidas preventivas coordinadas. Como resultado, la rápida multiplicación de enfermos saturó la capacidad de atención de los centros de salud de la zona.

Hasta el momento y aparentemente, la pandemia no ha llegado a los otros territorios indígenas del Amazonas colombiano. No obstante, existe un riesgo latente de incidencia de contagio en las fronteras con Brasil y Perú, teóricamente cerradas desde el 17 de marzo. Las relaciones familiares, sociales

y económicas tejidas entre los asentamientos fronterizos persisten ante los propósitos de la cuarenta, que completará casi tres meses en Colombia

En el caso brasilero, las medidas son flexibilizadas debido a poca participación de las personas, incentivadas por el Presidente de la Republica, marcada aun con la medida “Jair Bolsonaro incluye la religión en la lista de servicios esenciales en medio de Covid-19”. Título señalado por Felipe Néri, periodista da rednews, seguida por los congresistas del Gobierno de lo Estado do Amazonas, pocos días después, medidas no validas en sus frontera con Colombia.

En dialogo con los afro-religiosos, la declaración de Calamidad de Salud Publica en Brasil, no siguió medidas de mitigación de los impactos sociales y económicos con tales personas debido a ausencia de documentación que le podan quedar por recibir ayuda federal de 600,00 reales, ni política de enseñanza de salubridad direccionada a los ritos de naturaleza tradicional. Se estima que 40 personas directamente ha sido impactadas con la limitación de movilidad laboral participantes de las 8 comunidades de terrero. Con énfasis en sus dirigentes que vieron impedidos sus trabajos con el cierre de la frontera con Leticia, donde viven la mayor parte de los clientes.

Las organizaciones y movimientos de indígenas y de otros pueblos tradicionales tienen mucho espacio para actuar. Las medidas que han ido tomando desafían y manifiestan la gubernamentalidad de los estados, en cuanto a las atenciones y medidas inmediatas de los sistemas de salud pública. Es importante señalar que en cuanto acciones de solicitud solidaridad a través de campaña de ayuda humanitaria, inclusive muchas ya de carácter internacional – como se observa en la ilustración abajo-, no impidan el protagonismo de los propios agentes sociales y se torne en nuevos ejercicios de tutela o de paternalismo que buscan es el protagonismo de Ongs y en el fondo desafían la autonomía de estos pueblos.



Figura 04: imagen de campaña internacional de ayuda al territorio indígena TICCOYA

Otra importante situación a destacar es que para el caso colombiano, el prácticamente fracaso de los acuerdos de paz de la habana, ha determinado la reconfiguración del conflicto armado, lo que ha implicado la reciente expulsión de agentes de las unidades de parques naturales y otras agencias ambientales del estado colombiano por parte de las disidencia de las Farc. Conllevando un aumento de las actividades de ataque a los territorios indígenas. Situación, que aunque por distintas dinámicas de despojo, es más evidente en Brasil, ya que han continuado, penetrando a los territorios indígenas mineros, madereros, y terratenientes los que no se han detenido en estos tiempos de pandemia.

Finalmente señalar que hay que tomar consciencia del develamiento provocado por el virus. Mostrar que las acciones estatales no tienen los rasgos bondadosos que salen del corazón, sino que son instrumentos para contribuir al restablecimiento de un orden social capitalista en crisis, cuyo mantenimiento permitió que subsistan y se consoliden sus características de desigualdad e inequidad en todos los órdenes. Superado el ataque viral, existirá una oportunidad para declarar, sin temores, que vivimos en una sociedad de clases sociales y de antagonismos, que debemos superar.

REFERENCIAS

AGAMBEN. Giorgio. Estado de excepción: Homo sacer: Vol II.I. Adriana Hidalgo Editores Buenos Aires.2004

BEZERRA, Afonso. Pandemia do coronavírus afeta religiões de matriz africana e indígena no Recife, Isolamento social, tática adotada para garantir a prevenção aos efeitos do vírus, tem alterado as rotas das cerimônias. Brasil de Fato | Recife (PE) | 08 de Abril de 2020 às 14:42. <https://www.brasildefatope.com.br/2020/04/08/pandemia-do-coronavirus-afeta-religoes-de-matriz-africana-e-indigena-no-recife>

Coronavírus altera rituais nos templos religiosos e umbanda. <https://www.jornalfolhadosul.com.br/noticia/coronavirus-altera-rituais-nos-templos-religiosos-e-umbanda> Publicado em 18/03/2020

<https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2020-04/sepultamento-em-tempos-de-covid-19-exige-mudanca-de-rituais>. Publicado em 26/04/2020 - 12:54 Por - Repórter da Agência Brasil - São Paulo

FOUCAULT, Michael. Nascimento da Biopolítica. Curso de Colège da France (1978-1979). Sao Paulo, Martin Fontes. 2008

FRANCESCO, Wagner. Templo religioso é atividade essencial em tempos de Covid-19?

<https://www.cartacapital.com.br/opinioao/templo-religioso-e-atividade-essencial-em-tempos-de-covid-19/> 2 DE ABRIL DE 2020

MANZOCHI, H.M. Axexe: um rito de passagem. Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, 5: 261-266, 1995.

MARIN, Denise Chrispim, BRAUN, Julia , SAMPAIO, Jana. A pandemia impede despedida tradicional aos mortos pela Covid-19 Luto pela metade: o cenário extingue ritos, impede gestos que reconfortam e faz da última despedida uma travessia ainda mais dolorosa. <https://veja.abril.com.br/saude/a-pandemia-impede-despedida-tradicional-aos-mortos-pela-covid-19/> Atualizado em 10 abr 2020, 10h59 - Publicado em 10 abr 2020, 06h00

MBEMBE, Achile. NECROPOLÍTICA, Em: TEMÁTICAS. Arte e ensaios. Revista do PPGAV. EBA. Universidad Federal do Rio de Janeiro. No. 32, Diciembre de 2016

NÉRI, Felipe. Jair Bolsonaro inclui religião em lista de serviços essenciais em meio ao Covid-19. <https://www.rdnnews.com.br/nacional/conteudos/126031>

REALIDADE, Simone Freire Coronavírus: terreiros suspendem atividades e buscam alternativas para seguir com rotina religiosa. <https://www.almapreta.com/editorias/realidade/coronavirus-terreiros-suspendem-atividades-e-buscam-alternativas-para-seguir-com-rotina-religiosa> . 26 Março 2020

SOUZA, Ludmilla. Sepultamento em tempos de covid-19 exige mudança de rituais Caixões lacrados impõem novas formas de encarar o luto e a morte

A EXPROPRIAÇÃO TERRITORIAL E O COVID-19 NO ALTO TAPAJÓS, PA

Bruna Cigaran da Rocha¹⁹⁷

Rosamaria Santana Paes Loures¹⁹⁸

Eu vou falar desta doença que está vindo, estamos os pajés pedindo apoio um para outro, para ajudar a tentar impedir que essa doença chegue até as nossas aldeias. Queria dizer, são quatro tipos de pássaros voando, já fiz o trabalho de pajelança e eles estão vindo muito rápido, um deles já está em Itaituba, eles são tipo um furacão e chega muito rápido. O pássaro voa como um trovão, cuspidor de cima. Se unirmos os pajés e se vocês têm fé que os pajés podem salvar as vidas, nós vamos conseguir

(Pajé Munduruku, rio Cururu, abril de 2020).

Introdução

Apresentamos considerações sobre a pandemia da Covid-19 e territórios tradicionalmente ocupados pelo povo Munduruku e pelos beiradeiros de Montanha e Mangabal, no médio e alto Tapajós¹⁹⁹, Amazônia meridional. Oferecemos uma breve síntese da chegada de epidemias de “solo virgem” no rio Tapajós – algo intimamente relacionado ao processo de conquista e colonização euro-brasileira. Observamos fatores determinantes para propagar os contágios ou que agiram para resguardar os povos indígenas no passado que seguem relevantes hoje. Demonstramos a importância da segurança territorial para a preservação da vida – algo que antes foi proporcionado

197. Professora de Arqueologia, PAA-ICS-UFOPA

198. Doutoranda em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, UnB.

199. Doravante iremos nos referir a todo o trecho encachoeirado do rio Tapajós como “alto Tapajós”.

pelas cachoeiras do rio Tapajós, mas que vem sendo erodido a partir do estabelecimento da presença missionária, com o avanço do garimpo, com a construção de rodovias, hidrelétricas e com a aceleração da grilagem (sendo estes elementos que frequentemente se articulam). A situação se agrava a partir de sinalizações e ações do poder público, estimulando novas invasões e projetos de mineração industrial. Ao fim, destacamos ações em defesa do território e de combate à Covid-19, assim como demandas sendo feitas ao Estado, evidenciando o grave risco que correm o povo Munduruku e os beiradeiros de Montanha e Mangabal, ainda mais por serem sociedades orais que têm em seus anciãos seu repositório de conhecimento.

Os Munduruku e os beiradeiros do médio e alto Tapajós

Povo de língua Tupi que chegou a emprestar seu nome ao rio Tapajós, referido em 1817 pelo cronista Aires de Casal (1976) como “Mundurukânia,” uma vez que haviam se expandido do alto Tapajós e seus tributários e ocupado grandes áreas do baixo Tapajós e do baixo rio Madeira. Com a subsequente fragmentação deste território histórico, hoje o povo Munduruku se encontra distribuído em 16 Terras Indígenas (TIs) nos estados do Pará, Mato Grosso e Amazonas, resultantes de distintos os processos administrativos demarcatórios. Onze TIs estão localizadas no estado do Pará; três no Mato Grosso; e duas no Amazonas. A grande maioria da população Munduruku – ao menos 14 mil pessoas – se concentra no alto e médio Tapajós, em sete TIs situadas às margens do rio e de seus principais afluentes, como o Jamaxim, Juruena e Teles Pires. No alto Tapajós, no município de Jacareacanga, encontram-se as TIs Munduruku e Sai Cinza, ambas regularizadas. No médio Tapajós, nos municípios de Itaituba e Trairão, estão localizadas as Reservas Praia do Índio e Praia do Mangue, que se encontram hoje na periferia da cidade de Itaituba, bem como a TI Sawre Muybu (delimitada) e a TI Sawre

Bapim (com o Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação - RCID, em processo de elaboração pela Fundação Nacional do Índio – Funai). Importa acrescentar que, segundo relatos dados pelos Munduruku, há povos em isolamento voluntário na TI Sawre Muybu e na TI Munduruku, sendo que quatro referências são reconhecidas pela Funai e estão em processo de estudo.

A resistência indígena à exploração pelo trabalho de extração do látex no século XIX faria com que, a partir de ~1870, seringueiros do nordeste brasileiro fossem trazidos para trabalhar na extração gomífera acima das cachoeiras do Tapajós (TORRES, 2008), assim como em outras regiões amazônicas. Estes trabalhadores seriam duramente explorados pelos seringalistas, em sistemas de escravidão por dívida. Ao ocuparem territórios anteriormente indígenas, os seringueiros e povos indígenas eram inicialmente inimigos. Entretanto, casamentos – embora que, via de regra, forçados – com mulheres indígenas faziam com que esta nova sociedade que se formava adquirisse o conhecimento milenar sobre a floresta (TORRES, 2008). Seus descendentes são os beiradeiros e ribeirinhos que vivem no médio e alto Tapajós e que, a partir de 2013, formaram uma histórica aliança com o povo Munduruku contra os projetos de barramento no rio Tapajós. Os beiradeiros são denominados *wuyguybuğun* pelos Munduruku (LOURES, 2017), por viverem como os índios, serem da floresta, mas não terem a mesma cultura – pois não se pintam ou falam a língua munduruku: os beiradeiros “têm a mesma orelha que nem nós, mas não entende que nem nós. Por isso não são todos iguais, são diferentes”. Uma parte de seu território histórico foi incluído no Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE) Montanha e Mangabal, situado na margem esquerda do alto Tapajós, no município de Itaituba, aproximadamente entre os KMs 170 e 240 da BR-230 (Transamazônica). O PAE, no qual vivem cerca de 100 famílias, foi implementado em 2013 (e desde então é gerido) pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - Incra.

A invasão europeia e as “epidemias de solo virgem” no baixo Tapajós

Assim como no restante das Américas, a invasão europeia da Amazônia levou às chamadas “epidemias de solo virgem” (CROSBY, 1976), em que as populações indígenas foram expostas pela primeira vez a contágios trazidos por pessoas, animais e objetos do Velho Mundo – incluindo a varíola, sarampo, influenza, tuberculose, malária, dengue e febre amarela. É estimado que estas doenças teriam levado à perda de cerca de 90% da população indígena das Américas (CROSBY, 1976:293). Isto não teria ocorrido de forma uniforme, porém: diferentes reações indígenas ativas, localizações dos territórios, dietas, práticas sociais e grau de exposição a contatos com missionários e outros foram determinantes ao percurso seguido por cada epidemia (WHITEHEAD, 1993:289).

Situada na confluência dos rios Amazonas e Tapajós, a atual cidade de Santarém teria sido um centro político pré-colombiano (ROOSEVELT, 1993). A partir da invasão europeia da Amazônia, este importante polo teria agido como centro de dispersão de contágios até então desconhecidos, algo agravado ao se tornar entreposto para navios europeus que subiam e desciam o rio Amazonas no século XVII, levando pessoas infectadas a desembarcarem constantemente na cidade. Materiais arqueológicos indicam a existência de amplas redes de relações (GALLOIS, 2005) pré-colombianas que conectavam sociedades do baixo (e, em alguma medida, o médio) Tapajós (MARTINS, 2012; NIMUENDAJU, 2004; ROCHA, 2017; RODRIGUES, 1875), nas quais circulavam pessoas e bens, assim como vírus e bactérias. Estas redes funcionaram para difundir infecções para além da presença física do homem branco. Há que se considerar que as infecções se estendiam “para fora até onde o agente e vetor da doença poderiam se espalhar, de transmissores intrusivos (brancos) à populações aborígenes” (COOK, 1955 Apud: DOBYNS, 1966:411, tradução nossa).

A partir de 1665, Santarém se tornou base para as operações da Companhia de Jesus para a Amazônia meridional, levando o quadro a se deteriorar sensivelmente. Os jesuítas praticavam descimentos, trazendo aldeias inteiras para morar em aldeamentos: em 1719, foi estimado que os índios Tapajó, Arapium e “Corarienses” somavam “35 mil cristãos” em Santarém (CARVALHO, [1719] Apud. PORRO, 2012:771). Os aldeamentos eram locais “críticos em criar poços estáveis de reinfecção” (WHITEHEAD, 1993:290). A falta de experiência em lidar com contágios significava que a quarentena dos doentes era raramente praticada (CROSBY, 1976:296). Os descimentos missionários não configuravam necessariamente um ‘caminho sem volta’, levando somente a processos de desterritorialização. Há relatos que dão conta de fugas e retornos aos territórios: em 1742, por exemplo, os “Jaguains” são mencionados como “sempre traidores,” pois “tendose principiado a aldeiar alguás vezes, nunca permaneceráo e sempre formaráo a buscar os seus matos” (BPE, CXV/2-15 ‘Breve Noticia do Rio Topajôs,’ fol. 51r, p. 6).²⁰⁰

As “epidemias de solo virgem” teriam matado grandes números de pessoas entre 15-40 anos, o que levaria um “efeito cascata,” pois eram as principais responsáveis pela produção de alimentos, defesa e reprodução de suas comunidades (CROSBY, 1976:294). Este tipo de cenário teria um impacto duplamente fatal sobre bebês e crianças que, além de não possuírem anticorpos, poderiam ser negligenciados por adultos convalescentes e muitas vezes morriam ao não poder ser alimentados pelo leite materno (Ibid.:294).

A soma desses fatores desencadearia um colapso demográfico no baixo Tapajós no século após a chegada europeia, levando à desestruturação de sociedades indígenas complexas e consolidadas como os Tupinambá e Tapajó (MENÉNDEZ, 2006:282). O percurso histórico acima das cachoeiras do Tapajós seria outro, como veremos a seguir.

200. Agradecemos ao Mark Harris por disponibilizar a transcrição do documento, realizada por Silvia Espelt Bombin e por Mark Harris.

A proteção das cachoeiras

A bacia do rio Tapajós liga o Planalto Central brasileiro ao vale amazônico. O alto Tapajós é permeado por cachoeiras – feições paisagísticas que podem ser descritas como aglomerados de rochas que afloram do leito do rio, sendo estes locais de difícil navegação. O contato entre esta antiga formação geológica com a planície sedimentar amazônica ocorre nas proximidades da cidade de Itaituba. Os Munduruku têm enfatizado a importância das cachoeiras dos rios Tapajós e Teles Pires, que frequentemente abrigam lugares sagrados (POVO MUNDURUKU, 2013).

Esta fronteira geológica influenciou as trajetórias humanas desta região em sua longa história, inclusive com relação ao efeito de doenças (ROCHA, 2017). Formando uma barreira física entre sociedades indígenas que viviam rio acima e a emergente sociedade colonial no baixo Tapajós, as cachoeiras do rio Tapajós primeiro impediram e então retardaram o avanço da colonização portuguesa. A Companhia de Jesus não estabeleceu missões para além das cachoeiras (LEITE, 1943:365).

A primeira navegação não-indígena da extensão completa do rio Tapajós ocorreu em 1742. Além de garantir os domínios portugueses perante os espanhóis, as incursões bandeirantes que vinham do Mato Grosso objetivavam 1) a busca pelo ouro e 2) o estabelecimento de uma rota que ligaria Cuiabá e Vila Bela a Belém (MENÉNDEZ, 1981/1982:298-299). Assim como acontece hoje, a principal pressão sobre territórios indígenas do alto Tapajós veio a partir do Mato Grosso.

Não obstante, até 1816 não havia nenhuma vila colonial entre o rio Preto, tributário da margem direita do Arinos²⁰¹ e Itaituba (MENÉNDEZ, 1981/1982:306); mesmo em 1860, constituíam “um limite aos colonos, cujas

201. O rio Arinos é afluente da margem direita do rio Juruena, que por sua vez é um dos formadores do rio Tapajós, fazendo fronteira entre os estados do Mato Grosso, Amazonas e Pará.

casas se iniciam quase a vista delas. Umhas seis léguas abaixo, na margem esquerda, está Itaituba, a primeira cidade e porto de comércio com os cuiabanos” (CHANDLESS, 1862:278, tradução nossa). Segundo Barbosa de Oliveira (2012), as cachoeiras do salto das Sete Quedas no baixo rio Teles Pires representavam uma verdadeira barreira geográfica tanto para o povo indígena Kaiabi, como para os navegantes da época; a tentativa de transpô-las levou ao falecimento do capitão Antônio Lourenço Telles Pires em 1890. Em 1895, o expedicionário Henri Coudreau (1897) considerou intransponível o salto das Sete Quedas.

Diferentes expedições naturalistas percorreram o Tapajós no século XIX. Normalmente conhecemos apenas o registro feito pelos homens europeus à frente destas viagens, mas os Munduruku mantiveram viva a lembrança de uma visita recebida em 1875:

“Antonio Tocantins foi o primeiro branco. Deixava sal, facão, enxada, machado. Munduruku pegava as coisas e gostava. Aí pegou muita doença. O branco trouxe o sarampo e morreu muita gente. A gente ouvia essas histórias. Não tinha doença aqui antes do *parivat* ²⁰²(branco) chegar. Ele trouxe a doença. Tem muita maloca abandonada no campo pela doença. Munduruku fica com raiva, fica muito triste. É por isso que o Munduruku queria tirar *parivat* daqui.”²⁰³

(HOMEM MUNDURUKU In: MELO; VILLANUEVA, 2008:40).

202. Termo que designa “inimigo” e que com o tempo passa a referir aos “brancos,” “estrangeiros” (MURPHY, 1958), mais especificamente “aquele que vem de longe, subindo o rio,” em oposição aos *deywat*, “aquele que vem do mato”, que seriam outros povos indígenas. Atualmente os Munduruku apontam para variações das noções para designar certas relações, sendo uns mais “*pariwat*” (inimigos) que outros (LOURES, 2017).

203. Já em meados do século XX, vivendo junto aos Munduruku com sua esposa Yolanda, também antropóloga, Robert Murphy comentou que os Munduruku “estão bem cientes de que epidemias são contraídas a partir do contato com brancos. Por exemplo, quando eu ou minha esposa temos um resfriado, os Munduruku evitavam manter proximidade conosco” (MURPHY, 1958:36, tradução nossa).

A penetração dos territórios e as suas consequências sanitárias e ecológicas

O avanço da economia da borracha e da presença missionária para o alto Tapajós a partir da segunda metade do século XIX não apenas agiram como agentes de transmissão constantes. Levaram também ao deslocamento de aldeias das áreas de campo para as beiras dos rios para facilitar o comércio com regatões. A missão Capuchinha de Bacabal foi estabelecida entre 1871 e 1883 às margens do alto Tapajós, capitaneada pelo Frei Pelino de Castrovalvas, concentrando cerca de 600 Munduruku (CASTROVALVAS, 2000; TOCANTINS, 1877). Esta concentração de grande número de pessoas em contato frequente com regatões, para quem se vendia borracha, teria feito com que a missão atuasse como centro dispersor de contágios. É possível que os primeiros seringueiros também fossem transmissores de contágios aos indígenas que viviam na região.

No século XX se estabelece a presença permanente de agentes externos no alto Tapajós. Inicialmente, isto ocorre a partir da interiorização da missão São Francisco do Cururu, da Ordem Franciscana, nos afluentes do alto Tapajós em 1911. A intensificação da demanda pelo látex durante a Segunda Guerra Mundial também elevaria a circulação de comerciantes. O deslocamento de aldeias de áreas de campo (savana) para as margens de rios em reação a estes dois elementos aumentou a exposição a mosquitos transmissores de dengue e malária que se encontram próximos a esses cursos d'água (MURPHY, 1958). Segundo Francisco Manhuary Munduruku, entrevistado por Jair Boro Munduruku, os franciscanos subiram os rios

“...Cururú, Kabitutu e das Tropas e convidaram eles para viver nas margens desses rios. A primeira missão franciscana foi construída na aldeia *Kapikpik*²⁰⁴ no rio Cururú. O contato com os brancos

204. *Kapikpik* significa “aquilo que causa ou gera trabalho” em munduruku (Honésio Dace, comunicação pessoal, maio 2020) – talvez seja sintomático que este seja o nome dado à aldeia da missão franciscana.

trouxe muitas doenças para os *Wiy juyiyü* [Munduruku], como catapora. Muitas crianças e velhos morreram... Essas mortes fizeram com que muitos *Wiy juyiyü* [Munduruku] decidissem voltar para os campos” (MUNDURUKU, 2019:30).

Em um segundo momento, o garimpo representa uma outra ordem de interferência territorial. Embora que a busca pelo ouro já fosse um objetivo de bandeirantes que desceram o Tapajós no século XVIII, jazidas de ouro foram encontradas no rio das Tropas por Wilson Pinheiro só em 1958. Os primeiros garimpeiros da bacia do Tapajós eram seringueiros (TORRES; GUERRERO DOBLAS, 2012); posteriormente se juntariam a eles pessoas chegadas do sul do Pará e de outras regiões do país. Burkhalter (1982) registrou atividades garimpeiras em territórios Munduruku entre as décadas de 1970-80, quando era principalmente realizado por meio de atividades manuais. Neste momento, uma epidemia de sarampo matou grande número de pessoas; casos de malária também proliferaram exponencialmente (RODRIGUES, 1994).

Desde então as tecnologias, investimentos e desmatamento associados ao garimpo alteraram o quadro absolutamente. O desmatamento traz o pH ácido da floresta não degradada para próximo ao neutro, favorecendo a proliferação do vetor da malária, o mosquito *Anopheles*, que para a região amazônica chegou a um pico em 1999, com controle a partir de 2005 e retorno do crescimento de casos em mais de 50% nos últimos dois anos (COLÓN; BOAVENTURA; JENNINGS, 2020). Em 2012, era estimado que dos cerca de 110 mil garimpeiros trabalhando na Amazônia, mais da metade estavam em atividade na bacia do Tapajós (BORGES, 2012). Hoje o garimpo ilegal – tanto em Montanha e Mangabal quanto nos territórios Munduruku – procede de forma descontrolada com o uso de maquinários industriais²⁰⁵ como dragas

205. Em novembro de 2012, na TI Kayabi, Rio Teles Pires, o Governo Federal deflagrou a polêmica e trágica Operação Eldorado, anunciada como um esforço de combate à garimpagem irregular em defesa do meio ambiente. A invasão da aldeia Teles Pires teve como principal saldo 19 indígenas feridos e o assassinato da uma liderança, Adenilson Kirixi Munduruku, com três tiros na perna e um na cabeça. A destruição da balsa estacionada diante a aldeia Teles Pires levou ao

escarriantes que perfuram o leito do rio e retroescavadeiras (PCs), causando impactos irreversíveis ao solo, à qualidade das águas dos rios e igarapés, gerando paisagens degradadas e focos de desmatamento. Em 2019 a TI Munduruku foi considerada a sexta TI com maior desmatamento acumulado do Brasil (DANTAS 2019; PRODES-INPE, 2019), desmatamento este que se relaciona diretamente com o avanço do garimpo ilegal. Dados do Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia (Imazon) registram que em abril de 2020, a TI Munduruku figurou como a TI mais desmatada do país (FONSECA et al., 2020).

No atual cenário de pandemia, a falta de controle sobre a circulação de pessoas envolvidas com o garimpo apresenta gravíssimo risco para a disseminação do SARS-CoV-2, algo que é piorado pelo aumento da disseminação de malária e dengue (favorecidas pelas paisagens degradadas, como grandes poços de água parada), da violência associada e pela destruição e poluição dos rios e fontes de alimentação aquáticas e pelo acúmulo de mercúrio na cadeia alimentar. Proposto pelo presidente Jair Bolsonaro, o Projeto de Lei 191/2020 pretende legalizar mineração em terras indígenas e já age para intensificar essas atividades depredatórias²⁰⁶.

A abertura das rodovias BR-230 (Rodovia Transamazônica) e BR-163 (trecho Cuiabá-Santarém) pelo regime militar conseguiria perfurar de vez a barreira representada pelas cachoeiras do Tapajós, iniciando um processo de invasões territoriais que seguem se agravando (OLIVEIRA, 2005), se aproveitando da existência de grandes porções de terras devolutas na região (TORRES, 2005; 2018; TORRES; DOBLAS; ALARCON, 2017). O mecanismo do “fato consumado” tem sido repetidamente empregado e recompensado pelo Estado: invasões de terras públicas têm sido

206. À espera de mudanças legislativas, diferentes mineradoras já entraram com processos de autorização de prospecção mineral e de concessão para lavra de diferentes minérios na bacia do Tapajós, inclusive em áreas de TI e Unidades de Conservação (UCs) (ALARCON; GUERRERO; TORRES, 2016:64). A TI Sawre Muybu é objeto de 14% de todas os requerimentos que passam por terras indígenas na Amazônia com 97 processos visando a extração de ouro, cobre, diamante, cassiterita e até a extração de cascalho (ANJOS et al., 2020).

incentivadas em anos recentes pelo Estado a partir do Programa Terra Legal de 2009, da lei 13.465/17 e agora da MP910/2019, transformada em PL 2633/2020 (BRUM, 2020; CUNHA, 2017). A invasão de TIs em processo de reconhecimento está sendo recompensada pelo governo Bolsonaro, especialmente com a publicação da Instrução Normativa (IN) N° 9/2020 da Funai que autoriza a certificação de terras privadas em áreas indígenas não homologadas (FONSECA; OLIVEIRA, 2020).

Outro vetor de penetração do alto Tapajós são os projetos hidrelétricos levados adiante pelo Programa de Aceleração do Crescimento - PAC a partir da década de 2010 (ALARCON; MILLIKAN; TORRES, 2016). Além de garantir a geração de energia para projetos minerários em larga escala, estes projetos se articulavam com o projeto de instalação da Hidrovia Tapajós-Teles Pires. Graças em grande parte à resistência do povo Munduruku e dos beiradeiros, as hidrelétricas do rio Tapajós não foram construídas. Porém, no rio Teles Pires, quatro barramentos foram adiante: São Manoel, Teles Pires, Sinop e Colíder. A construção da Usina de Teles Pires em 2013 dinamitou *Karobixexe*, localizado nas proximidades das cachoeiras do salto de Sete Quedas. Considerado o ‘céu’ dos Munduruku, para onde vão os espíritos dos mortos – “a aldeia dos espíritos” – *Karobixexe* é um *Ipi Cekay’Piat* (lugar sagrado ou aquele que não se deve mexer): “é o lugar onde os mortos estão vivendo, o céu dos mortos, ou seja, o mundo dos vivos, o reino dos mortos”²⁰⁷. Para os Munduruku, esta destruição trouxe um novo ciclo de doenças e mortes. Destruir *Karobixexe* levou a um grave desequilíbrio entre o povo e seus antepassados.

Ainda como consequência dos planos de barramento, a Reserva Extrativista (Resex) Montanha e Mangabal não foi criada (segundo a então ministra da Casa Civil, Dilma Rousseff, a Resex atrapalharia a construção

207. Registra a carta Munduruku publicada na jornada de lutas de 2013. (Cf. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_verbetes/munduruku/carta_lugares_munduruku.pdf.) Acesso em dezembro de 2019.

das barragens; o Presidente Lula acatou o argumento)²⁰⁸: o território dos beiradeiros seria posteriormente reconhecido como PAE, modalidade que oferece menor proteção territorial em comparação à Resex. A inconclusão do processo de demarcação da TI Sawre Muybu também está diretamente relacionada ao projeto de barrar o rio Tapajós, conforme admitido pela presidente da Funai à época, Maria Augusta Assirati, em reunião registrada por representantes Munduruku²⁰⁹. Hoje, estes territórios se encontram grandemente fragilizados diante de invasões – que contam, mais do que nunca, com incentivos oficiais.

Prevista para licitação, a ferrovia EF-170, conhecida como “Ferrogrão,” prevê escoar até 20 milhões de toneladas de grãos do Mato Grosso pelos portos no rio Tapajós e Amazonas (ANGELO, 2019). É calculado que o projeto – que, conforme lembraram os próprios Munduruku (ASSOCIAÇÃO PARIRI, 2018) e beiradeiros, ainda não realizou a Consulta Livre, Prévia e Informada (CLPI), pactuada pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho - OIT, da qual o Brasil é signatário – e nem o licenciamento ambiental, aumentaria a demanda por terras e o desmatamento em 2.043 km², em estimativa conservadora (ARAÚJO et al., 2020).

Por fim, missionários evangélicos têm representado um vetor de transmissão direta de Covid-19. Adentrando os territórios Munduruku no alto Tapajós nas últimas décadas, pastores evangélicos têm ganhado espaço e chegaram a tentar proibir os Munduruku de se tratarem com pajés (Aloizio Ikopi In: MUNDURUKU, 2019:32).²¹⁰ A relação entre diferentes igrejas evangélicas com interesses econômicos que são contrários à autonomia e integridade territorial Munduruku, como o garimpo industrial, vem sendo

208. Nota técnica publicada pelo Departamento de Planejamento Energético, em 5 de dezembro de 2007, anexada ao Aviso n. 260 – Casa Civil, de 16/04/2008.

209. Ver registro em: <https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2014/11/26/funai-admite-pressao-e-condiciona-demarcacao-deti-a-hidreletrica/>

210. Ao menos no rio das Tropas, afluente da margem direita do alto Tapajós, esta interdição teria deixado de ser observada.

observado e causa grande preocupação²¹¹. Em semanas recentes, um pastor evangélico baseado na Vila de Pimental (localizada rio abaixo, na margem direita do rio) tem realizado cultos em Montanha e Mangabal, na comunidade da Vilinha. Além de gerar uma aglomeração na hora do culto, há uma chance do próprio pastor ser um agente transmissor de SARS-CoV-2 já que a Vila de Pimental é consideravelmente maior, com trânsito frequente de pessoas para Itaituba e Trairão.

Ações em defesa do território

O Movimento *Iperëğ Ayũ*²¹² foi fundado em 2012 no contexto de violência dos grandes projetos econômicos que ameaçam o território Munduruku e é estruturado a partir de um processo de recriação cultural, inspirado em uma retomada de elementos da cosmologia e das tradições Munduruku, como o grupo de guerreiros liderado por *Karodaybɛ*²¹³. Este grande guerreiro Munduruku escolheu os cinco mais hábeis guerreiros para sua proteção: *Pukorao Pik Pik*, *Pusuru Kao*, *Waremucu Pak Pak*, *Surup Surup* e *Wakoborũn* (LOURES, 2017). Como o mito, o movimento se organiza em cinco grupos, cada qual associado ao nome de um dos guerreiros de *Karodaybi*, sendo *Wakoborũn* formado exclusivamente por mulheres guerreiras. Em cada

211. Após uma sequência de manifestações do povo Munduruku em 2019 contra a regularização da mineração em Terras Indígenas (POVO MUNDURUKU, 2019b), ao se depararem com o posicionamento contrário aos protestos pela parte de missionários e pastores evangélicos que circulam pelo território ou que convivem com os Munduruku, caciques e lideranças exigiram que as decisões dos anciãos e a cultura do povo Munduruku sejam respeitadas.

212. “*Iperëğ Ayũ*”, na língua Munduruku, pode ser traduzido como “o povo que sabe se defender,” ou que “não é fácil de enganar,” que “não é fácil de pegar”. Em sua acepção original, o termo pode ser atribuído a uma pessoa, adjetivando-a: quem é *Iperëğ Ayũ* possui uma incrível habilidade e um poder de questionar e não cair em armadilhas.

Essa habilidade ajuda a debater e discordar em determinadas ocasiões e, até mesmo, “negociar sem intimidar-se” em situações de conflito. É uma pessoa que “tem sorte” e, por isso, “não vai ser pego nunca” (LOURES, 2018).

213. Guerreiro mítico que o movimento de resistência tomou por inspiração por ser o grande cortador de cabeças e que jamais perdeu uma guerra. Nas ações de autodemarcação e nas placas de vigilância e fiscalização do território ocorridas no alto e médio Tapajós entre 2014 e 2019, ele aparece desenhado segurando como um troféu: a cabeça de um inimigo.

um deles há um pajé na linha de frente, que “conserva o sagrado forte” para acompanhar o grupo. Sua importância vai da proteção espiritual que invoca aos guerreiros, ao uso de suas duas visões, que permitem ver para além do plano material. Os pajés são capazes de se comunicarem com espíritos dos antepassados e preveem o que está por vir e o que pode lhes afetar. E, por apontar caminhos, são consultados nos diversos momentos e contextos do movimento.

Devido à morosidade no processo de reconhecimento oficial pelo Estado, no ano de 2014 teve início a autodemarcação da TI Sawre Muybu, conhecida também como *Dave Kapap Eipi*. Esta foi a forma encontrada de pressionar o poder público a reconhecer o território; de familiarizar os jovens com ele e educá-los no processo de luta; de chamar a atenção para as invasões que estavam ocorrendo – e de expulsar os invasores. Madeiros, palmeiros, garimpeiros e fazendeiros foram encontrados em cada etapa. Em 2019, foram percorridos cerca de 100km (POVO MUNDURUKU, 2019a) que levou à abertura de uma nova aldeia: *Karo Ebak*. Representantes dos beiradeiros de Montanha e Mangabal participaram de todas as etapas, concretizando assim a aliança entre esses povos da floresta. Outras ações também foram realizadas pelo movimento de resistência Munduruku *Iperë Ayü* para expulsar garimpeiros dos territórios Munduruku no alto Tapajós em 2014 e, novamente, em 2018, contando ainda com a Associação das Mulheres Munduruku *Wakoborün* (MOVIMENTO IPERË AYÛ 2018a; MOVIMENTO IPERË AYÛ; ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES MUNDURUKU WAKOBORÛN, 2018). A partir dessas diferentes ações, Kabaiwun Munduruku, Alessandra Korap Munduruku e Juarez Saw Munduruku passaram a sofrer ameaças de morte.

O movimento xamânico tem aumentado em relevância nos enfrentamentos atuais. Junto com as guerreiras e guerreiros, os pajés puxam rituais, como ocorreu na visita conjunta com o movimento de resistência às urnas funerárias (*itiğ'a*) retiradas e colocadas no Museu em Alta Floresta

- MT no contexto do licenciamento ambiental relacionado à construção da barragem de Teles Pires (ROCHA, 2020). Roças para plantio de mandioca foram feitas para alimentar os espíritos; os pajés que mantêm relações com esses espíritos passam a identificar as consequências das terríveis ações dos *parivat* ao mundo – dos vivos e dos mortos – Munduruku. Ao “permitirem” a destruição de lugares sagrados, os Munduruku têm sofrido retaliações dos espíritos.



Figura 01: Com apoio dos povos indígenas Munduruku, Katxuyana e Xerew, os beiradeiros de Montanha e Mangabal iniciaram o processo de autodemarcação de seu território, nov. 2017.

Foto: Victor Alcantara e Silva.

Após a grande luta contra grileiros que tentaram os expulsar violentamente de sua terra (TORRES, 2008) e pela criação de uma Resex, em anos recentes os beiradeiros de Montanha e Mangabal também têm realizado a autodemarcação de seu território (MOREIRA; BRANFORD, 2017)²¹⁴. Com

214. <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-42374840>

ajuda do povo Munduruku e de outros povos da floresta (**Figura 01**), entre 2017 e 2018 ocorreram quatro etapas, em que foram percorridos os 72km do perímetro do território. Os principais objetivos da autodemarcação de Montanha e Mangabal foram defender o PAE de invasores que exploram madeira, palmito e ouro (**Figura 02**); tornar visíveis para moradores, vizinhos e invasores os limites do PAE; reconhecer os laços culturais e territoriais entre os beiradeiros e seus aliados indígenas; e pressionar por uma posição mais ativa do Incria em sua política de reforma agrária. Como resultado dessas ações, duas lideranças, Ageu Lobo Pereira e Francisco Firmino da Silva (ou Chico Caititú), passaram a sofrer ameaças de morte e uma emboscada²¹⁵; ambos tiveram que se exilar do próprio território. Houve, ainda, uma retomada da grilagem dentro do PAE, havendo hoje sobreposição de registros de Cadastro Ambiental Rural (CAR), algo denunciado ao Ministério Público Federal (MPF) em novembro de 2019. O principal articulador da grilagem em Montanha e Mangabal agora é pré-candidato à prefeitura de Itaituba.

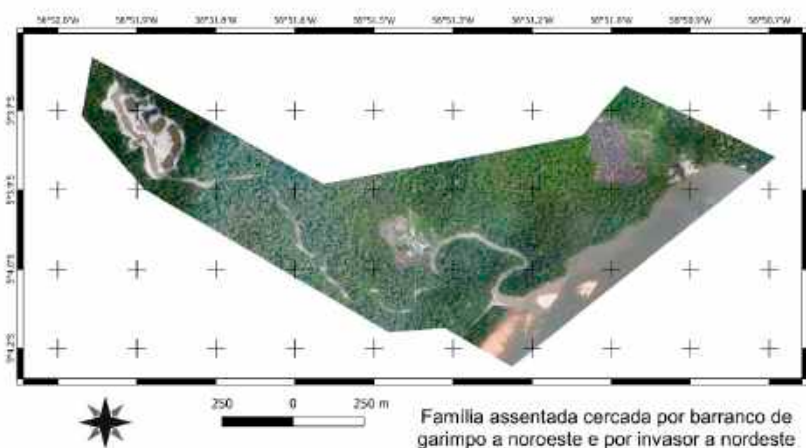


Figura 02: Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE) Montanha e Mangabal. Elaboração: Arthur Serra Massuda, ago. 2018.

215. O Movimento Ipereç Ayü escreveria uma carta de apoio aos beiradeiros de Montanha e Mangabal devido a estas ameaças (MOVIMENTO IPEREÇ AYÜ, 2018b).



Figura 03: Projeto de Assentamento Agroextrativista (PAE) Montanha e Mangabal. Elaboração: Arthur Serra Massuda, ago. 2018.:

O combate à Covid-19: ações autônomas e cobranças ao Estado

A adoção das medidas de combate à Covid-19 nos territórios Munduruku e beiradeiro vêm sendo realizadas de forma autônoma, ainda sem amparo do Estado (a não ser o apoio do Distrito Sanitário Especial Indígena - Dsei Tapajós no caso das aldeias Munduruku).

Com relação ao povo Munduruku, as ações ocorrem em estreito diálogo com os pajés: perante doenças e antes de realizar exames laboratoriais, sempre preferem se consultar com eles, pois como explica Honésio Dace Munduruku (2016), o diagnóstico dos xamãs normalmente é mais relevante. Além do conhecimento dos remédios tradicionais, suas recomendações vão para além do plano físico-material, fazendo referência também às doenças projetadas pela “força do sobrenatural,” conectando a atualidade com seus mitos. A articulação com os pajés tem sido intermediada pelas associações representativas do povo que também elaboraram comunicados acerca da proibição da circulação de

não-indígenas nas aldeias Munduruku. Denúncias ao MPF, Defensoria Pública da União (DPU) e Funai também estão sendo realizadas. Dentre os pontos elencados, salientamos o aumento de invasões de madeireiros e garimpeiros na TI Sawre Muybu em 2020; a dificuldade de controlar acessos fluviais e aéreos pelos invasores; a presença das Reservas Praia do Índio e Praia do Mangue em Itaituba, onde mortes por Covid-19 já foram confirmadas; o grande número de Munduruku que habita a cidade de Jacareacanga. A Associação Wakoborün está buscando formas de transmitir às aldeias informações sobre a pandemia do COVID-19 na língua munduruku, de forma impressa ou pelo aplicativo WhatsApp (**Figura 03**). Com a participação de pajés e agentes de saúde indígenas, realizaram ainda uma expedição de saúde: *Acewenekuké* (vamos tomar conta um do outro). Barreiras têm sido erguidas nos rios Kabitutu, Cururu e rio das Tropas para coibirem a entrada dos *parimat*, enquanto avisos foram colocados nas entradas das aldeias Praia do Índio e Praia do Mangue (**Figura 04**).

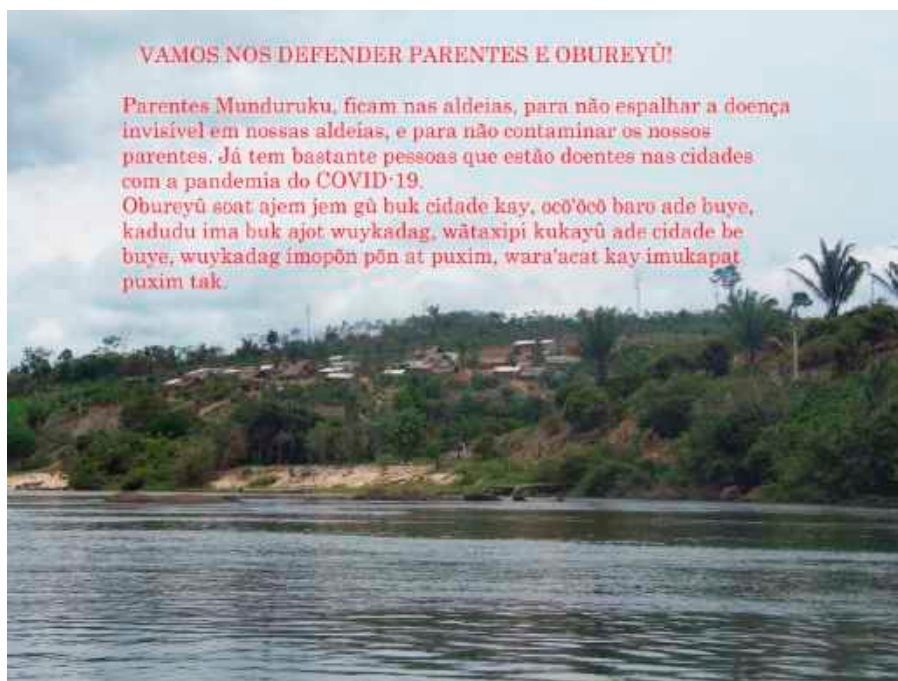


Figura 04: Informativos traduzidos para língua munduruku, maio 2020. Foto: Jair Boro Munduruku

A falta de acesso ao ensino básico para além da 4ª série (TORRES; NEPOMUCENO, 2011), a carência de alternativas econômicas e de um atendimento básico de saúde são fatores que levaram à expropriação de muitos beiradeiros de Montanha e Mangabal, que se viram obrigados a residirem em Itaituba. Devido ao avanço da pandemia, algumas famílias estão retornando ao território. Uma ação recente tem buscado fornecer meios para auxiliar essas famílias em seu retorno, com distribuição de materiais de pesca para o preparo das roças, e de comunicação.

Com base nos apontamentos colocados pelas associações Munduruku²¹⁶, é mais urgente do que nunca que os órgãos competentes fiscalizem os limites das sete Terras Indígenas Munduruku do alto e médio Tapajós e do PAE Montanha e Mangabal, que equipes de saúde visitem todas as comunidades de Montanha e Mangabal e equipes do Dsei Tapajós visitem todas as aldeias Munduruku no médio e alto Tapajós para fornecer orientações sobre medidas preventivas; que as cidades de Jacareacanga e Itaituba instituem barreiras sanitárias e que sejam estabelecidos locais seguros para a quarentena de indígenas que pretendem retornar às aldeias, abastecidos com gêneros alimentícios, testes rápidos, medicações e equipamentos sanitários e contando com a presença de profissionais de saúde.

Considerações Finais

Em menos de um mês, dez Munduruku do alto e médio Tapajós foram mortos pela Covid-19, sendo nove deles anciãos: Jerônimo Manhuary (86 anos) em 10 de maio; Angélico Yori (76 anos) em 22 de maio; Raimundo Dace (70 anos) em 26 de maio; Vicente Saw (71 anos) em 01 de junho; Amâncio Ikõ (60 anos) em 02 de junho, Acelino Dace (77 anos) em 03 de

216. Ofício 1/2020 da Associação Wakoborün ao Coordenador da 6ª Câmara do MPF, Antônio Carlos Bigonha, com anexos; Plano de prevenção e combate ao Coronavírus no território Munduruku enviado ao MPF, MPE, DPU, DSEI-Tapajós, Funai e Frente Parlamentar Indígena.

junho; Francidalva Saw (40 anos) em 4 de junho; Martinho Borõ (77 anos) e Benedito Karo (70 anos) em 4 de junho e Bernardo Akay (62 anos) em 05 de junho.

A morte destes anciãos Munduruku vai muito além da tragédia local e familiar. Como destacado em uma carta das Associações Wakoborün, Pariri, Dace e Wuyxaximã (2020): “Também nos preocupamos com a perda da nossa história, guardada e transmitida por nossos velhos, sábios e pajés, para quem o vírus é muito mais perigoso.” Tanto o povo Munduruku quanto os beiradeiros de Montanha e Mangabal são grupos sociais que transmitem sua história e conhecimento oralmente, tendo em seus anciãos suas “bibliotecas,” conforme explicou o grande historiador oral malinês Amadou Hampaté Bâ. Os anciãos dessas comunidades representam seus repositórios de conhecimento sobre o território, a história do grupo, a fabricação de objetos e alimentos específicos, dentre outros²¹⁷. Muitos desses conhecimentos estão alicerçados em marcos da paisagem – marcos que têm sido destruídos, ou estão ameaçados, pelo avanço do capitalismo para dentro dos territórios (ROCHA, 2017; 2020; TORRES, 2014). Com pouco acesso a serviços básicos de saúde, os anciãos beiradeiros e Munduruku que integram um dos principais grupos de risco, estão ameaçados. Na ausência de equipamentos médicos para todos, basear a escolha sobre quem vive e quem morre sobre parâmetros de idade, como tem sido discutido em contextos urbanos, ignora esta questão. As consequências de cada morte de um ancião – que sequer pode ser velada de maneira culturalmente apropriada – poderá levar à profunda desestruturação destas sociedades.

A precariedade do sistema de saúde regional causa profunda preocupação. Em Itaituba existem poucos leitos de UTI com respiradores, enquanto Jacareacanga não possui nenhum. O Dsei do Tapajós não está

217. Sobre outro momento da história, explicou Francisco Manhuary: “Perdemos muitos pajés e conhecedores artesãos que sabiam fazer flautas com os ossos dos inimigos e armas, pontas de projétil feitas de ossos, assim como machados de pedra polida, e ainda pessoas que sabiam acender o fogo” (In: MUNDURUKU, 2019:30).

preparado para lidar com a pandemia. Os beiradeiros apenas contam com visitas – que sequer têm sido mensais – de agente de saúde da prefeitura de Itaituba. Tanto os territórios Munduruku (salvo as Reservas na periferia urbana de Itaituba) quanto o PAE Montanha e Mangabal são de difícil acesso; as comunidades não possuem meios financeiros para arcar com o deslocamento de doentes para as cidades de Itaituba e Jacareacanga.

Esta não é a primeira vez que os povos da floresta – em especial, os povos indígenas – estão diante de uma doença avassaladora. O efeito das epidemias, missões jesuíticas e escravização de povos indígenas levou a uma série de processos de genocídio no último meio milênio, que, no entanto, não ocorreram de maneira uniforme. No caso do Tapajós, as cachoeiras do rio protegeram seus povos por mais tempo; a forma de cada povo reagir à nova ordem colonial também teria sido fundamental à sua sobrevivência, como argumentou Whitehead (1993). Assim como agora, os agentes de penetração territorial sempre trouxeram consigo doenças. A grande diferença entre estes momentos históricos é que nunca se viveu diante de degradação ambiental de tamanha ordem, e, no caso dos territórios acoplados às cachoeiras do Tapajós, invasões tão intensas e constantes. Conforme assinalam Scopel, Scopel & Langdon (2018:104) para os Munduruku, “saúde, corpo, território, ambiente e coletividade não estão apenas inter-relacionados, mas são indissolúveis, não se configurando como categorias distintas.”

Ainda é importante retornar às ameaças de morte contra lideranças que lutam pela integridade dos territórios Munduruku e do PAE Montanha e Mangabal. Além de serem elas que estão na dianteira de ações que visam garantir a segurança territorial e autonomia de seus coletivos, tão fundamentais para a sobrevivência e bem-estar destes povos da floresta, são essas mesmas pessoas que promovem ações de combate à Covid-19 hoje, se expondo ao contágio. Em reunião ministerial em 22 de abril de 2020, Ricardo Salles, Ministro do Meio Ambiente, propôs como estratégia ao governo aproveitar a “tranquilidade” gerada pelo desvio das atenções da imprensa para cobrir

a pandemia para atacar ainda mais a segurança e integridade de territórios tradicionalmente ocupados para, a partir de mudanças infralegais, “ir passando a boiada e mudando todo o regramento e simplificando normas,” enquanto que o Ministro da Educação declarava: “Odeio o termo ‘povos indígenas’, odeio esse termo. Odeio.” Diante de um vírus que já levou à morte pelo menos 340 mil pessoas pelo mundo em poucos meses, os povos da floresta contam principalmente com sua própria capacidade de reação e com a solidariedade da sociedade civil. Resta ver como – e se – sobreviverão às intencionais ações genocidas do governo Bolsonaro.

Agradecemos pelo convite para contribuir com o Relatório “Pandemia e Território (dos povos e comunidades tradicionais); à Capes que financiou uma parte da pesquisa de Bruna Rocha (Programa Doutorado Pleno no Exterior - Processo BEX 1034-12/0) e que atualmente financia a pesquisa de Rosamaria Loures; e à Alessandra Munduruku, Kabaiwun Munduruku e Ageu Lobo Pereira pelos comentários sobre o texto.

REFERÊNCIAS

AIRES DE CASAL, M. (1976 [1817]). **Corografia brasílica ou relação historico-geografica do Reino do Brazil composta e dedicada a Sua Majestade fidelíssima por hum presbitero secular do Gram Priorado do Crato.** Tomo 1. Rio de Janeiro: Impressão Régia.

ALARCON, D. F.; MILLIKAN, B.; TORRES, M. (Orgs.). **Ocekadi: Hidrelétricas, conflitos socioambientais e resistência na Bacia do Tapajós.** 1 ed. Brasília; Santarém: International Rivers; PAA/Universidade Federal do Oeste do Pará, 2016. v. 1. 589p.

ALARCON, D. F.; GUERRERO, N. R. ; TORRES, M. “Saída pelo norte”: a articulação de projetos de infraestrutura e rotas logísticas na bacia do Tapajós. In: ALARCON, D.F.; MILLIKAN, B; TORRES, M. (Orgs.). **Ocekadí: Hidrelétricas, conflitos socioambientais e resistência na bacia do Tapajós**. 1 ed. Brasília; Santarém: International Rivers; PAA/Universidade Federal do Oeste do Pará, 2016, v. 1, p. 43-78.

ANGELO, M. 2019. Projeto da Ferrogrão, alvo de disputa internacional, segue sem consulta prévia aos povos indígenas. **Site Inesc**, matéria publicada em 13/09/2019. Disponível em: <<https://www.inesc.org.br/projeto-da-ferrograo-alvo-de-disputa-internacional-segue-sem-consulta-previa-aos-povos-indigenas/>>. Acesso: 13/09/2019.

ANJOS, A.B.; FONSECA, B.; BARROS, C.; SILVA, J. C.; OLIVEIRA, R.; DOMENICI, T. A mineração em terra indígena com nome, sobrenome e CNPJ. **Agência Pública**, matéria publicada em 20/02/2020. Disponível em: <<https://apublica.org/2020/02/a-mineracao-em-terra-indigena-com-nome-sobrenome-e-cnpj/>>. Acesso: 20/05/2020.

ARAÚJO, Rafael; ASSUNÇÃO, Juliano; BRAGANÇA, Arthur. **Resumo para política pública. Os impactos ambientais da Ferrogrão: Uma avaliação ex-ante dos riscos de desmatamento**. Rio de Janeiro: Climate Policy Initiative, 2020.

ASSOCIAÇÃO PARIRI. Mais uma vez querem nos enganar!!! **Movimento Ipereğ Ayũ**, carta publicada em 20/01/2018. Disponível em: <<https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2018/01/20/e-mais-uma-vez-querem-nos-enganar/>>. Acesso: 25/05/2020.

BARBOSA de OLIVEIRA, F. C. **Quando resistir é habitar: lutas pela afirmação territorial dos Kaiabi no Baixo Teles Pires**. Brasília: Paralelo 15, 2012. 386p.

BORGES, A. 2012. Garimpo invade bacia do Tapajós. **Valor Econômico** online, matéria publicada em 27/07/2012. Disponível em: <<http://www.valor.com.br/brasil/2765302/garimpo-invade-bacia-do-tapajos>>. Acesso: 25/07/2012

BRUM, E. A miliciarização da Amazônia: como o crime vira lei e o criminoso “cidadão de bem” na maior floresta tropical do mundo. In: Canuto, A.; Luz, C. R. S.; Santos, P. C. M. (Orgs.), **Conflitos no campo no Brasil: 2019**. Centro de Documentação Dom Tomás Balduino. Goiânia: CPT Nacional, 2020. p. 105-114.

BURKHALTER, S. B. **Amazon Gold Rush, Markets and the Mundurucu Indians**. Tese (Doutorado em Filosofia) – Columbia University, New York, 1982.

CARVALHO, J. [1719]. **Crônica da Companhia de Jesus no Maranhão**. Organizado, apresentado e anotado por Jomar Moraes. São Luís: Alumar Cultura, 1995.

CASTROVALVAS, P. **O rio Tapajós, os capuchinhos e os índios mundurucus: 1871-1883**. São Luís: Lithograf., 2000

CHANDLESS, W. Notes on the Rivers Arinos, Juruena, and Tapajos. **Journal of the Royal Geographical Society of London**, 32, 1862, pp. 268-280.

COLÓN, M.; **BOAVENTURA, L. C. L.; JENNINGS, E.** Amazônia vive pandemia de destruição com Covid-19 e ofensiva de Bolsonaro. **Folha de São Paulo**, matéria publicada em 20/05/2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2020/05/amazonia-vive-pandemia-de-destruicao-com-covid-19-e-ofensiva-de-bolsonaro.shtml?utm_source=whatsapp&utm_medium=social&utm_campaign=compwa&fbclid=IwAR1z8vh-8doQfBraMMBKbBN6dhYF_vQCqORm7IxcYiXyEsAx9Tynxt8CosWc>. Acesso: 25/05/2020.

COOK, S.F. The Epidemic of 1830-1833 in California and Oregon. **University of California Publications in American archaeology and ethnology**, 43/3, 1955, pp. 303-326.

COUDREAU, H. [1897]. **Viagem ao Tapajós**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1977.

CROSBY, A.W. Virgin Soil Epidemics as a Factor in the Aboriginal Depopulation in America. **The William and Mary Quarterly**, 33/2, 1976, pp. 289-299.

CUNHA, C. 2017. Apresentação. In: TORRES, M; DOBLAS, J. ; ALARCON, D. F. **“Dono é quem desmata”: conexões entre grilagem e desmatamento no sudoeste paraense**. 1. ed. São Paulo: Urutu Branco; Instituto Agronômico da Amazônia. pp. IX-XII.

DANTAS, C. Terras indígenas têm alta de 74% no desmatamento; área mais afetada protege povo isolado. Matéria publicado no site **G1**. Disponível em: <<https://g1.globo.com/natureza/noticia/2019/11/28/terras-indigenas-tem-alta-de-74percent-no-desmatamento-area-mais-afetada-protege-povo-isolado.ghtml>>. Acesso: 25/05/2020.

DOBYNS, H.F. An Appraisal of Techniques with a New Hemispheric Estimate. **Current Anthropology**, 7/4, 1966, pp. 395-416.

FONSECA, A.; CARDOSO, D.; RIBEIRO, J.; FERREIRA, R.; KIRCHHOFF, F.; AMORIM, L.; MONTEIRO, A.; SANTOS, B.; FERREIRA, B.; PONTES, M.; SOUZA JR., C.; VERÍSSIMO, A. **Sistema de Alerta de Desmatamento. Abril de 2020**. Belém: Imazon. Disponível em <<https://k6f2r3a6.stackpathcdn.com/wp-content/uploads/2020/05/Boletim-SAD-abril-2020.pdf>> Acesso: 25/05/2020.

FONSECA, B.; OLIVEIRA, R. Com Bolsonaro, fazendas foram certificadas de maneira irregular em terras indígenas na Amazônia. **Agência Pública**, matéria publicada em 19/05/2020. Disponível em: < <https://apublica.org/2020/05/com-bolsonaro-fazendas-foram-certificadas-de-maneira-irregular-em-terras-indigenas-na-amazonia>>. Acesso: 20/05/2020.

GALLOIS, D.T. (Org.) **Redes de Relações nas Guianas**. São Paulo: NHII/USP/Humanitas, 2005.

INSTITUTO NACIONAL DE PESQUISAS ESPACIAIS. COORDENAÇÃO GERAL DE OBSERVAÇÃO DA TERRA. PROGRAMA DE MONITORAMENTO DA AMAZÔNIA E DEMAIS BIOMAS. **Desmatamento – Amazônia Legal**. Disponível em: <<http://terrabrasilis.dpi.inpe.br/downloads>>. Acesso em: 05 de maio. 2020.

LEITE, S. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Rio de Janeiro e Lisboa: Imprensa Nacional, 1943.

LOURES, R. S. P. **Governo Karodaybi: o movimento Ipereğ Ayũ e a resistência Munduruku**. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências Ambientais). Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2017.

LOURES, R. The Karodaybi Government and its Invincible Warriors: the Munduruku Ipereğ Ayũ Movement versus large construction projects in the Amazon. **Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology**, v. 15, n. 2, 2018, pp. 1-23.

MARTINS, C. M. P. **Arqueologia do Baixo Tapajós: Ocupação Humana na Periferia do Domínio Tapajônico**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal do Pará. 2012.

MELO, J. & VILLANUEVA, R. **Levantamento Etnoecológico Terra Indígena Munduruku**. Brasília: FUNAI/GTZ/PPTAL, 2008.

MENÉNDEZ, M. Contribuição ao estudo das relações tribais na área Tapajós Madeira. **Revista de Antropologia**, 1981/1982, pp. 271-286.

MENÉNDEZ, M. A área Madeira-Tapajós: situação de contato e relações entre colonizador e indígenas. In: M. Carneiro da Cunha, (Org), **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, FAPESP, 1992 . pp. 281-296.

MOVIMENTO IPEREGĚ AYÛ. Movimento Munduruku Ipereg Ayu põe fogo em máquinas de garimpeiros no rio Kaburua. **Movimento Ipereg yũ**, carta publicada em 02/03/2018. 2018a. Disponível em: <<https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2018/03/02/movimento-munduruku-ipereg-ayu-poe-fogo-em-maquinas-de-garimpeiros-no-rio-kaburua/>>. Acesso: 25/05/2020.

MOVIMENTO IPEREGĚ AYÛ. Carta de apoio aos beiradeiros de Montanha e Mangabal. **Movimento IperegĚ Ayũ**, carta publicada em 30/03/2018. 2018b. Disponível em: <<https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2018/03/30/carta-de-apoio-aos-beiradeiros-de-montanha-e-mangabal/>>. Acesso: 25/05/2020.

MOVIMENTO IPEREG AYU; ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES MUNDURUKU WAKOBORÛN. 3º comunicado das mulheres Munduruku sobre a fiscalização contra garimpo. **Movimento IperegĚ Ayũ**, carta publicada em 03/04/2018. Disponível em: <<https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2018/04/03/3o-comunicado-das-mulheres-munduruku-sobre-a-fiscalizacao-contragarimpo/>>. Acesso: 25/05/2020.

MUNDURUKU, H. D. **Oratura Munduruku**: A literatura oral, a herança e resistência cultural na Aldeia Praia do Mangue. Monografia de Graduação apresentada para obtenção do título de Licenciatura Plena em Letras da Faculdade de Itaituba – FAI. 2016.

MUNDURUKU, J. B. **Caminhos para o passado: Ocaõ, Agõkabuk e cultura material Munduruku**. Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Arqueologia), Bacharelado em Arqueologia, Programa de Antropologia e Arqueologia, Universidade Federal do Oeste do Pará, 2019.

MURPHY, R. F. **Mundurucú Religion**. University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, 49/1, 1958, pp. 1-154

NIMUENDAJÚ, C. **In Pursuit of a Past Amazon. Archaeological Researches in the Brazilian Guyana and in the Amazon Region**. Um trabalho póstumo traduzido e organizado por Stig Rydén e Per Stenborg. Gothenburg: Etnologiska Studier 45, 2004.

OLIVEIRA, A. U. BR-163 Cuiabá-Santarém: Geopolítica, grilagem, violência e mundialização. In: TORRES, M. (Org.) **Amazônia revelada: os descaminhos ao longo da BR-163**. 1. ed. Brasília: CNPq, 2005, pp. 67-184.

PORRO, A. A 'Relação' de Jacinto de Carvalho (1719), um texto inédito de etnografia amazônica. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, 7/3, 2012, pp. 761-774.

POVO MUNDURUKU. Carta dos Munduruku ao governo explicita conhecimentos milenares e reafirma demandas. Site do **Conselho Indigenista Missionário (CIMI)**. Carta publicada em 10/06/2013. Disponível em: <<https://cimi.org.br/2013/06/34922/>>. Acesso: 25/05/2020.

POVO MUNDURUKU. Comunicado dos Munduruku A nossa autodemarcação e defesa do nosso território continua. **Movimento Ipereğ Ayũ**, carta publicada em 29/07/2019. 2019a. Disponível em: <<https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2019/07/29/comunicado-dos-munduruku-a-nossa-autodemarcacao-e-defesa-do-nosso-territorio-continua/>>. Acesso: 25/05/2020.

POVO MUNDURUKU. Comunicado do Povo Munduruku: Vamos continuar lutando. **Movimento Ipereğ Ayũ**, carta publicada em 14/10/2019. 2019b. Disponível em: <<https://movimentoiperegayu.wordpress.com/2019/10/14/comunicado-do-povo-munduruku-vamos-continuar-lutando/>>. Acesso: 25/05/2020.

ROCHA, B. C. **Ipi Ocemumuge: A Regional Archaeology of the Upper Tapajós River**. 2017. Tese (Doutorado em Arqueologia). Institute of Archaeology, University College, Londres, 2017.

ROCHA, B.C. 'Rescuing' the ground from under their feet? Contract archaeology and human rights violations in the Brazilian Amazon. In: V. Apaydin, (Org.), **Critical Perspectives on Cultural Memory and Heritage: Construction, Transformation and Destruction**. London: UCL Press, pp. 169- 188, 2020.

RODRIGUES, J. B. **Exploração e Estudo do Valle do Amazonas. Rio Tapajós**. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1875.

RODRIGUES, P. M. **Relatório circunstanciado de identificação e delimitação da Terra Indígena Munduruku**. Proc. Funai nº 0834/05. Brasília: Funai, 1994.

ROOSEVELT, A. C. The Rise and Fall of Amazonian Chiefdoms. **L'Homme**, 126-128/2-4, 1993, pp. 255-283

SCOPEL, D.; SCOPEL, R. D.; LANGDON, E. J. A cosmografia Munduruku em movimento: saúde, território e estratégias de sobrevivência na Amazônia brasileira. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.**, Belém, v. 13, n. 1, 2018, pp. 89-108.

TOCANTINS, A.M.G. Estudos sobre a tribo “Munduruku.” **Revista trimestral do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**, 1877, pp. 73-161.

TORRES, M. **Amazônia revelada: os descaminhos ao longo da BR-163**. 1. ed. Brasília: CNPq, 2005. v. 1. 496p.

TORRES, M. **A beiradeira e o grilador: ocupação e conflito no Oeste do Pará**. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

TORRES, M.; NEPOMUCENO, I. **“Aqui a gente se cria no sistema do mato.” A situação da população tradicional de Montanha e Mangabal em relação ao acesso à educação básica**. Laudo pericial sobre possível expropriação das populações tradicionais localizadas em Montanha e Mangabal, decorrente do abandono estatal, em especial, no concernente à educação, 2011.

TORRES, M.; GUERRERO, N.R.; PRIETO, J.D. **Floresta Nacional Do Crepori**. (Relatório referente às atividades de análise, revisão e complementação do plano de manejo e do censo da Flona, bem como de georreferenciamento dos assentamentos rurais nela existentes, visando suprir lacunas relativas à caracterização da ocupação humana em seu interior, particularmente na identificação de beneficiários da UC). São Paulo: ICMBio, 2012.

TORRES, M. O escriba e o narrador: A memória e a luta pela terra dos ribeirinhos do Alto Tapajós. **Tempo Social, Revista de Sociologia da USP**, 26/1, 2014, pp. 233-257.

TORRES, M; DOBLAS, J.; ALARCON, D. F. . **“Dono é quem desmata”:** conexões entre grilagem e desmatamento no sudoeste paraense. 1. ed. São Paulo: Urutu Branco; Instituto Agronômico da Amazônia, 2017. v. 1. 290p.

TORRES, M. Grilagem para principiantes: guia de procedimentos básicos para o saqueio de terras públicas. In: MARQUES, M. I. M.; BERNINI, C. I.; CAVALIERI, L.; PEREZ, P. C. R.; CASTRO, E.; CORNETTA, A.; SOBRINHO, J. S. (Orgs.). **Perspectivas de Natureza: geografia, formas de natureza e política.** 1ed.Brasília; São Paulo: CNPq; Anna Blume, 2018, v. 1, pp. 285-314.

WHITEHEAD, N.L. Ethnic Transformation and Historical Discontinuity in Native Amazonia and Guayana, 1500-1900. **L’Homme**, 33/126-128. La remontée de l’Amazone, 1993, pp. 285-305.

Documentos Manuscritos

Biblioteca Pública de Évora [BPE, Portugal], CXV/2-15 a n° 7, fol. 51r-54r. **“Breve Noticia do Rio Topajôs, cujas cabeceyras ultimò se descobrirão no anno de 1742 por huns certanejos ou Mineiros do Matto Grosso.”**

CENÁRIOS DO SUL DO AMAZONAS: OS TUPI KAGWAHIVA E AS FORMAS DE ENFRENTAMENTO DO COVID-19 EM TERRAS INDÍGENAS

Jordeanes do N. Araújo²¹⁸

Suellen Andrade Barroso²¹⁹

Angelisson Tenharin²²⁰

Até 1920, as doenças infectocontagiosas, tais como a gripe, o sarampo e a tuberculose eram desconhecidas no mundo social dos povos Tupi Kagwahiva (Parintintin, Tenharin, Jiahui, Juma, Jupau, Amondawa). No ano seguinte, o Serviço de Proteção ao Índio – SPI estabeleceu uma política de “pacificação” no Sul do Amazonas. Inúmeras mortes decorreram do contato indígena com doenças infectocontagiosas, adentradas à realidade indígena a partir de medidas inerentes àquela política de “pacificação” perpetrada pelo SPI. As primeiras vítimas das chamadas “doenças de branco” foram os Ipajís²²¹, antigos tuxauas que detinham o conhecimento Kagwahiva. Com a morte dos Ipajís se foram, além da pajelança, todo o conhecimento que fora historicamente acumulado e dinamicamente transformado em séculos de vivência dos povos indígenas naquela região.

No final dos anos de 1930, os povos indígenas do Madeira apresentavam os elevados índices de depopulação agravado pelo quase que

218. Doutor em Ciências Sociais (UNESP). Professor de Antropologia do Campus Vale do Rio Madeira – UFAM. Pesquisador Nova Cartografia Social da Amazônia.

219. Mestra em História Social (UFAM). Pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Política, Instituições e Práticas Sociais – POLIS/UFAM.

220. Liderança indígena do povo Tenharin. Mestrando em Ciências Ambientais (UFAM)

221. Segundo Waud Kracke (1979) os Ipají eram os responsáveis pela relação entre o céu e a terra, entre doença e cura. Através de seus cantos, adentravam no mundo cósmico de Tupana-Gã. Ao operar entre o céu e a terra, faziam curas xamânicas. Nhaparundi, Ika apytimba’vi foram Ipajís poderosos, que tinham a capacidade mágica de reunir todos os kagwahiva em torno de si.

total desaparecimento dos Ipaíj. Os domínios territoriais Kagwahiva estavam devastados como bem atestam os relatórios do SPI e a narrativa de uma liderança Kagwahiva:

Encontrei os índios da tribo principal do rio Ipixuna, que são os célebres Parintintin, em tapiris insalubres, bastante de tuberculose, impaludismo e gripe, num verdadeiro estado de angústias e comiseração. Dias antes de minha chegada, um formidável incêndio havia devorado todas as suas habitações, extinguindo-lhes quase todo o material de trabalho, causando-lhes, assim, enormes prejuízos. É lamentável, a situação desses seres humanos, afastados da sociedade civilizada, desprotegidos do destino e **sem recursos médicos apropriados** (SPI, SILVA, 02 setembro de 1939).

Com a ampliação dos impactos da II Guerra Mundial foi se intensificando o contato com agências de Estado e com seringalistas, comerciantes - de castanha, borracha, sorva, óleo de copaíba e outros produtos in natura – e os Kagwahiva passaram a vivenciar novas relações, novas conexões com o fluxo de pessoas e mercadorias advindas de trocas comerciais e de trocas linguísticas, resultantes da expansão de mercado dos produtos extrativos numa economia de guerra. Esta expansão foi consolidada em 1942 pelos Acordos de Washington, firmados entre o Brasil e os Estados Unidos, garantindo a exportação dos produtos da economia gomífera, de castanha, de amêndoa de babaçu e de óleos vegetais para suprir necessidades industriais – alimentícias e automobilísticas - dos EUA mediante a perda militar para os japoneses das fontes de matérias-primas extraídas das florestas tropicais asiáticas. Garantindo também os cuidados com a saúde da força de trabalho imprescindível a este esforço produtivo através da ação do SESP (Serviço Especial de Saúde Pública) e da participação direta de antropólogos norte-americanos, como Charles Wagley nas chamadas “missões técnicas” (Almeida, 2019), que percorriam as

regiões produtivas²²². Efeitos da depopulação em várias regiões amazônicas, inclusive no rio Madeira, foram revertidos. Darcy Ribeiro, Roberto Cardoso de Oliveira e outros antropólogos, embora críticos da ação do órgão indigenista, encontravam-se vinculados ao SPI numa tentativa de contribuir com práticas mais eficazes na relação com os povos indígenas.

Em 1967 o governo ditatorial extinguiu o SPI e criou a FUNAI, redefinindo também suas ações face à chamada “ocupação da Amazônia”, que foi intensificada trazendo no seu bojo contatos mais densos e outras moléstias contagiosas. Assim, no início dos anos 1970-80, com a construção da estrada Br-230, mais conhecida como Transamazônica, e o aumento das atividades extrativas da Mineração Taboca, cujas ações foram iniciadas na região em 1969, as comunidades locais viveram isto como se um veneno tivesse sido lançado sobre elas, contaminando tudo e todos e exterminando os Pajés:

A Transamazônica trouxe impacto ambiental. Eu tinha doze anos. O maior impacto: prejudicou nossa cultura. O governo autorizou, partiu o coração de cada povo. Essa cicatriz tá aqui. Eu vi com esses olhos o meu povo sofrer, sem ninguém para ajudar. A cicatriz continua. Só Tupãnaga, quem sabe, possa curar. Quando as doenças chegaram (sarampo, coqueluche e outras doenças), o Povo Tenharin considera que **o branco jogou veneno em nós**. Porque para morrer dentro de dez dias, com a estrada aberta, não poderia morrer tanta gente assim. Como perdemos logo nosso povo tradicional, o Pajé (Ipají), não tiveram naquele momento tempo para se salvar. Por que as doenças do branco eram desconhecidas para os Pajé. Eles não tinham como salvar, pois os

222. Conforme as pesquisas de Almeida in *Antropologia dos Archivos da Amazônia* (2008) e *Antropologia da Amazônia: dissonância e desafios à institucionalização* (2019). Durante a II Guerra Mundial o governo brasileiro através do Ministério da Educação e Saúde (mais especificamente por meio da agência de saúde pública, o SESP) e o governo norte-americano implementaram programa de saúde na região amazônica. Estudantes de antropologia norte-americanos eram colocados como observadores em navios que transportavam os chamados “soldados da borracha” do Nordeste para a Amazônia. O total de “soldados da borracha” que foram recrutados transportados para a Amazônia correspondeu a 44 mil trabalhadores (Almeida, 2019:46). O SESP se voltava prioritariamente para estes trabalhadores recrutados no esforço de guerra e para aqueles povos e comunidades locais que se empenhavam na extração do látex, da castanha e da amêndoa do babaçu.

remédios não funcionavam. Hoje não temos mais Pajé. Tenharin não tem mais Pajé pelo contato com o branco (M. Tenharin, 2018).

De fato, as doenças tornaram-se uma realidade no cotidiano Kagwahiva. Com a permanência de colonos nos Postos Indígenas desde o SPI, especificamente referidos neste relatório, primeiro aos Parintintin e, depois, aos Jiahui, o alastramento das enfermidades com a Transmazoniana tornou-se incontornável. Novamente o fantasma da depopulação e do extermínio. No final dos anos 1980, os Parintintin já eram pouquíssimos. Apenas 149 indígenas habitavam dentro dos limites do território tradicional. Outros 12 moravam no distrito de Calama. Somente 05 estavam misturados na frente de atração *Uru-eu-wau-wau*. Alguns outros saíram da área e passaram a morar nas periferias de Manaus. Quanto aos Jiahui, por ocasião da abertura da estrada BR230, foram incorporados aos Tenharin e somavam tão somente 12 indivíduos.

Como observamos, os Parintintin, os Jiahui e os Tenharin sofreram com as epidemias trazidas pelos processos de ocupação iniciados com a economia do extrativismo e agravadas com a mineração, com as rodovias e as frentes de expansão agropecuária do período ditatorial (abril de 1964 a março de 1985). Segundo Amauri Tenharin, “se as doenças não tivessem vindo até nós, hoje possivelmente seríamos entre 30 a 40 mil indígenas” (informação verbal²²³). Levinho (1990:04) ressalta que, para o SPI o contato não representava apenas uma tentativa de pôr fim às hostilidades entre indígenas e brancos, mas era também a introdução do aparato estatal gerenciando e controlando os territórios indígenas, o que teve seu corolário com a ação da FUNAI.

Diante destas considerações, versadas na história do contato dos povos Kagwahiva com doenças infectocontagiosas estranhas, a análise contemporânea de questões semelhantes, ou a elas subjacentes, impõem-

223. Narrativa coletada na aldeia Marmelo III em agosto de 2016.

se algumas reflexões. Referimo-nos, como o leitor já deve ter antevisto, à pandemia mundial por SARS COVID2, isto é, Covid19. Se este vírus tem se mostrado letal às populações do mundo, tão mais o é entre os povos indígenas, historicamente desassistidos pelo Estado. Objetivamos, no entanto, perscrutar sobre os malefícios imbricados nesta questão, que podem representar uma ameaça maior à existência dos Povos Tupi Kagwahiva do Sul do Amazonas do que o adoecimento físico. Referimo-nos às diversas formas de matar (madeireiras ilegais, garimpeiros ilegais, queimadas desenfreadas, desmatamentos sem fim) orquestradas/permitidas pelo Estado Brasileiro. Estamos para além de um biopoder²²⁴ para controle de corpos ou do poder de decisão de quem dever morrer ou sobreviver. Estamos dentro de uma necropolítica²²⁵ onde o governo determina, através da soberania, de uma suposta “sociedade de bem”, a extirpação das “minorias”: negros, quilombolas, indígenas, idosos, mulheres e LGBTQI+.

O Brasil governado por Bolsonaro é a expressão mais perfeita da prática de uma necropolítica em meio à crise do Covid19. Ao defender reiterada e incansavelmente que a pandemia não existe, Bolsonaro insufla “a população a arriscar suas vidas para garantir o lucro de um punhado de capitalistas, em um país que sequer conhece o real número de infectados, devido à falta de testes” (ISHIBASHI 2020:02). De fato, a guerra declarada contra as “minorias” e contra a ciência, visualizada no desmonte das Universidades e na propagação de calúnias absurdas contra a comunidade acadêmica e científica, outrora risível, assume agora uma face mortal. A militarização do Ministério da Saúde, por exemplo, serviu ao propósito de debilitar o conhecimento médico,

224. Em Foucault não se trata, por conseguinte, em absoluto, de considerar o indivíduo no nível do detalhe, mas, pelo contrário, mediante mecanismos globais, de agir de tal maneira que se obtenham estados globais de equilíbrio, de regularidade; em resumo, de levar em conta a vida, os processos biológicos do homem -espécie e de assegurar sobre eles não uma disciplina, mas uma regulamentação (FOUCAULT 2010: 294).

225. “Propus a noção de necropolítica e necropoder para explicar 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 da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de ‘mortos-vivos’” (MBEMBE, p. 146).

quando o governo impôs, como protocolo de tratamento ao Covid19, a cloroquina e hidroxicloroquina, mesmo com os cientistas apontando sua ineficácia.

Face a este cenário, os Tupi Kagwahiva traçaram ao longo do mês de março e abril algumas estratégias para conter o avanço do Covid19 em seus territórios. Uma das primeiras ações foi convocar uma assembleia do Conselho distrital de saúde indígena- CONDISI e a CR-Madeira/FUNAI, no dia 24 de março de 2020. Nesta reunião foram discutidas a permanência dos indígenas nas aldeias; a formação de uma equipe de enfermeiros para apresentar, em cada aldeia, a importância da higiene pessoal e os riscos de contaminação pelo Covid-19.

Segundo Ivanildo Tenharin, a primeira estratégia se esboçou no sentido de convencer as famílias indígenas a se manterem confinadas em suas aldeias.

Os Kagwahiva preocupados com os índices de contaminação pelo Brasil, elaboraram algumas medidas para dar eficiência na prevenção dos indígenas em não se contaminarem as suas aldeias com idas e vindas na cidade, em busca de alimentos industrializados. Então nós chamamos a SESAI, a FUNAI para pensar com a gente as ações de prevenção e sensibilização que poderiam ser desenvolvidas pela FUNAI, SESAI e pelos próprios indígenas dentro dos seus territórios. O povo Tenharin, o povo Jiahui, o povo Parintintin criou então a campanha: “**Parente fica na aldeia**”. Só que tem muitas coisas a serem feitas para que de fato os parentes fiquem em suas aldeias. Então decidimos assim:

1. O povo indígena em suas aldeias deve, primeiramente, ter a consciência de que somos uma sociedade afetiva e de convívio social intenso. Por isso cada um de nós devemos

nos cuidar para não colocar em risco a vida das nossas famílias, aldeia e do seu povo. O melhor meio de fazer isso é o isolamento social em suas aldeias, isolamento das pessoas externas das aldeias, indígenas e não indígenas que não moram na cidade.

2. Hoje todas as aldeias indígenas tem em sua base alimentar, arroz, feijão, macarrão entre outros produtos alimentícios e também de higiene pessoal para as necessidades diárias, que em sua maioria são produtos industrializados. Os alimentos como peixe, caça do mato, farinha, macaxeira, banana, entre outros é apenas um complemento alimentar. A falta desses produtos alimentícios nas aldeias, faz com que os indígenas saiam de suas aldeias, indo para cidade, local onde oferta todos os produtos acima citados. Para evitar e minimizar a veiculação dos indígenas nas cidades, o melhor a se fazer é uma parceria com uma rede de supermercado, para que eles levem e vendam os produtos aos indígenas nas aldeias. Essa rede de supermercado deve ser acompanhada pela FUNAI e SESAI, para fiscalizar se a rede de supermercado está seguindo as orientações da OMS e esterilizando os produtos que levarem para a venda nas aldeias (I. Tenharin, abril de 2020).

Com a campanha ***“Parente fica na aldeia”*** os agentes de saúde do povo Tenharin, do povo Parintintin e do povo Jiahui, receberam treinamento dos técnicos de saúde da SESAI, para que fossem capazes de orientar as aldeias quanto as formas de prevenção da doença.



Foto 01 e 02: Treinamento SESAI nas aldeias da BR230. Aldeia Taboca, Povo Tenharin, abril de 2020. Fonte: Angelisson Tenharin.



Foto 03: Treinamento SESAI nas aldeias da BR230. Aldeia Marmelo, Povo Tenharin, abril de 2020. Fonte: Angelisson Tenharin.

Outras estratégias de combate ao coronavírus foram debatidas com as lideranças Kagwahiva na assembleia do dia 24 de março. Fez-se necessária, a inclusão de medidas capazes de suprir as necessidades dos indígenas em isolamento social: os idosos, os aposentados, aqueles que recebem bolsa família e todos os que precisam dos supermercados do Distrito de Santo Antônio do Matupi em Manicoré ou na cidade de Humaitá para abastecerem-se de víveres. Na assembleia, a FUNAI, por meio da Coordenação Regional do Madeira, assumiu o compromisso de fornecer cestas básicas durante todo o período da pandemia. No entanto, já as primeiras cestas básicas entregues mostraram-se insuficientes para atender àquela necessidade. “Vai ajudar, porém não vai resolver o problema. Por que é apenas uma cesta básica por família e cesta básica é uma cesta básica, não é um rancho. Em uma família com 12 pessoas, sendo 10 filhos, pai e mãe em uma casa, a cesta básica só vai durar dois dias, 02 almoços e 02 jantas” (M. Tenharin, maio de 2020). Além disso, segundo as lideranças indígenas Kagwahiva, as cestas básicas atrasaram quarenta e cinco dias (foram entregues nas aldeias dia 20 de maio de 2020), razão pela qual muitos tiveram que se ausentar de suas aldeias para sacar seus benefícios e comprar mantimentos.



Fotos 05 e 06: Entrega de cestas básicas nas aldeias, 20 de maio de 2020. Foto Angelisson Tenharin.

Manter os indígenas em isolamento nas suas aldeias representa um desafio para os caciques e demais lideranças como os Agentes Indígenas de Saúde – AIS e os Agentes Indígenas de Saneamento – AISAN, que atuam diretamente com os povos indígenas da Transamazônica. Não apenas em virtude das necessidades que impõem sua saída da aldeia, mas, principalmente, pela circulação de carros e carretas e seus respectivos motoristas pela estrada Transamazônica. Segundo M. Tenharin, a estrada seria então o vetor de contaminação das aldeias que estão localizadas nas proximidades da BR-230, onde não há centro de vigilância epidemiológico.

O governo criou o auxílio emergencial para ajudar a população brasileira a comprar seus alimentos nesse período de quarentena. Porém, 80% dos indígenas moram nas aldeias, tem locais que o meio de comunicação é feito apenas com radiofonias. Tem muitos indígenas que estão perdendo esse benefício pois não há quem faça o cadastro no auxílio emergencial a esses indígenas tem difícil acesso tecnológico. Já aos indígenas que moram próximos das cidades, onde o meio de comunicação é mais fácil, estão fazendo o cadastro e indo à cidade para receber o benefício e comprar alimentos para os seus familiares. É aí que mora o perigo. As filas longas nos bancos deixa a todos vulneráveis, pois não se respeita o espaçamento estabelecido. A FUNAI e SESAI deve fazer uma ação conjunta para trazer os indígenas que são assalariados, pensionista, BPC, Bolsa Família e os contemplados pelo auxílio emergencial para orientar e acompanhar os indígenas nas filas dos bancos. Ao receberem devem voltar para aldeia e comprar alimentos que será ofertado pela rede de supermercado sério e responsável na aldeia. Além disso, o governo esqueceu de instalar barreiras sanitárias nas estradas e rios que cortam e dão acesso às terras indígenas. Caso isso não seja feito, estaremos brincando de prevenção (M. Tenharin, maio de 2020).

As barreiras sanitárias só foram instaladas mediante o agravamento dos casos (75 casos confirmados e 01 óbito; Apuí, 30 casos confirmados e Manicoré, com 60 casos e 03 óbitos)²²⁶ nos municípios que circundam as terras dos Tenharin, Parintintin e Jiahui. A Agência estatal, em parceria com o Exército, com a SESAI e a Polícia Rodoviária Federal – PRF, instalou, no dia 21 de maio, uma barreira de vigilância epidemiológica nos limites da terra indígena Jiahui com a terra Indígena Tenharin.



Foto 07: Instalação da barreira sanitária nas terras indígenas Jiahui 25 de maio de 2020. Foto: Angelisson Tenharin.

226. Boletim da Fundação de Vigilância Sanitária do Amazonas, 27 de maio de 2020.



Foto 08: Posto de vigilância epidemiológica, 27 de maio de 2020. Foto: Angelisson Tenharin.

Ao nos debruçarmos sobre estes fatos, que dizem respeito ao modo como o Estado se move ao tratar questões que envolvem a existência dos povos Kagwahiva em tempos de pandemia, evidenciado pelo atraso das cestas básicas, pela inexistência de equipamentos essenciais, pela instalação tardia da barreira sanitária, pelo não reconhecimento dos indígenas na cidade e pelo descaso com os próprios os povos indígenas, observamos, enfim, um gerenciamento de morte. Giorgio Agambem já afirmou que toda política é sempre uma biopolítica. “O que é uma sociedade que não tem outro valor que não seja a sobrevivência?” (AGAMBEN 2020: 02). É em nome da sobrevivência que os governantes governam, observa o autor, ao interrogar acerca das concessões à liberdade a que estamos dispostos em função do risco. Assevera o autor que a gestão das formas das vidas a serem preservadas só existe sob o controle da liberdade.

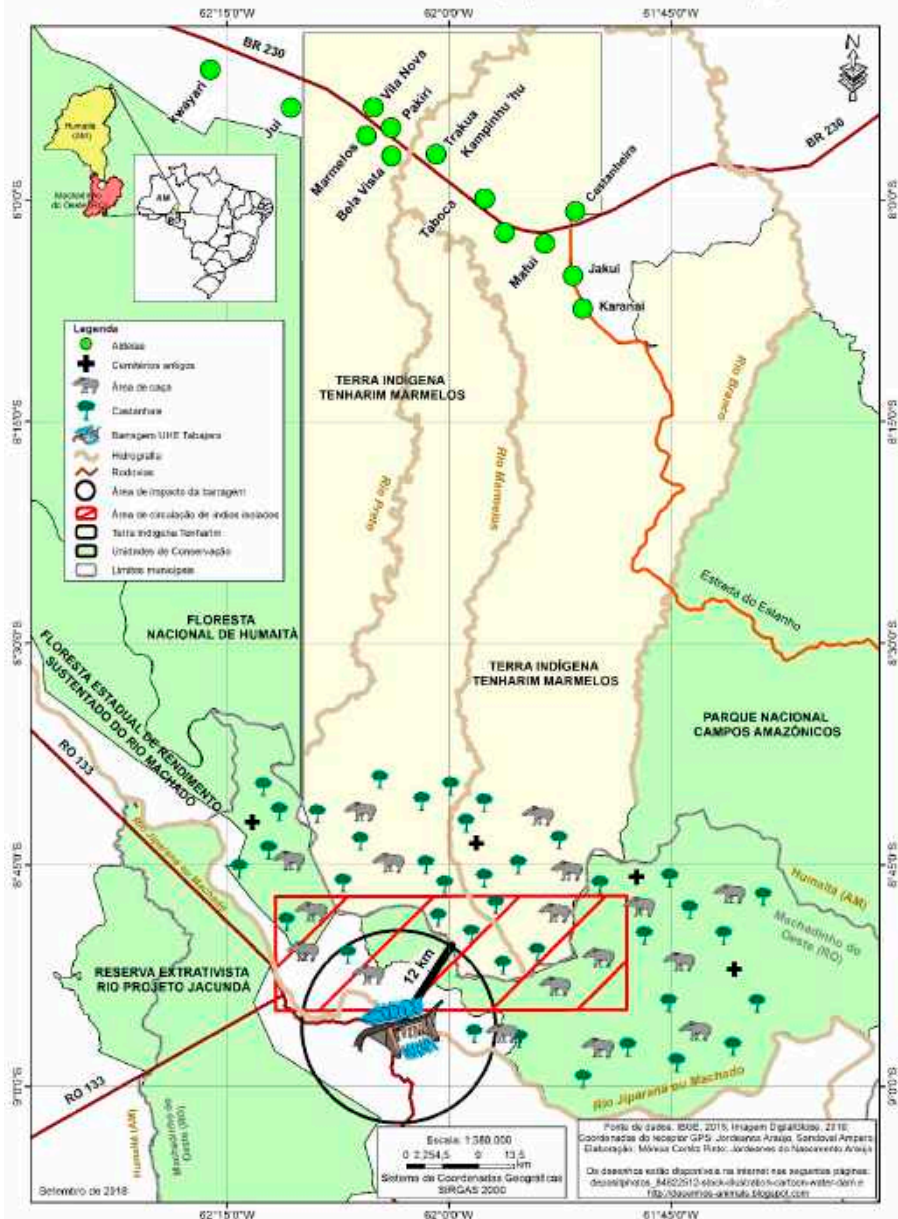
As considerações de Agambem (2020) a respeito do biopoder nos ajudam a pensar as intenções das agências estatais (FUNAI e SESAI) ao

construírem uma política de proteção sanitária para os Povos Indígenas Kagwahiva. O atraso para a instalação de uma barreira de proteção epidemiológica, por exemplo, escancarou que a política não é aplicada em defesa da vida; antes, a defesa da vida é reivindicada como fundamento para a política. No Brasil esse entendimento engendrou uma “política de morte”, uma necropolítica, levada a termo através das ações das agências estatais, agora militarizadas, postas à serviço do agronegócio e da exploração ilegal dos recursos naturais de territórios indígenas.

O poder não é mais exercido apenas no sentido de controlar as vidas ou regulamentar os corpos, como proposto por Foucault (2010), estamos diante daquilo que Mbembe chamou de necropoder (2016) e das diversas formas de exterminar através de políticas de morte (invasão de terras indígenas, garimpeiros, madeireiros, desmatamento, queimadas). Isso não significa, é obvio, que o Estado elabore leis de carnificina, que permitam abertamente assassinatos em massa, mas, ao orquestrar projetos de lei, tais como a PL 910, a chamada “lei da grilagem”, considerada um verdadeiro revés no tocante aos esforços adotados na contenção do desmatamento na Amazônia); ao desregulamentar leis constitucionais, tal como a não demarcação de terras indígenas, facilitando a manutenção de garimpos ilegais e a ação de madeireiras em terras historicamente indígenas, permite e mesmo incentiva o agenciamento das mortes.

Nos últimos anos, os conflitos envolvendo os Tenharin, os Jiahui e os Parintintin tornaram-se uma espécie de veia aberta, jorrando dores e sangue e morte. Entre estes, destacamos o conflito ocorrido em 2013, em Humaitá e nas aldeias indígenas dos Tenharin e dos Jiahui e a prisão das lideranças no início de 2014, executada pela Polícia Federal; a presença da UHE TABAJARA (Mapa abaixo), em 2014; o conflito envolvendo estudantes Tenharin, impedidos de estudar nas escolas no Santo Antônio do Matupi, em 2017 e, por fim, o confronto armado entre os Tenharin e funcionários da FUNAI, em um posto indígena, resultando na morte do indígena Herivelto Tenharin, em 2018 (ARAÚJO, 2019).

ÁREA DE IMPACTO DA UHE TABAJARA SOBRE A TERRA INDÍGENA TENHARIM MARMELOS
DIVISA ENTRE OS MUNICÍPIOS DE HUMAITÁ (AM) E MACHADINHO DO OESTE (RO)



Há, portanto, uma lógica necropolítica posta em ação pelos governos, desde a época da colonização de feitorias. Tal lógica se estendeu pela não demarcação de terras indígenas e quilombolas e, agora, é aprofundada com a tese do famigerado marco temporal. A lógica necrofílica atua indiscriminadamente nas inúmeras invasões de madeireiros e de garimpeiros nas terras indígenas do Sul do Amazonas.

Como parece evidente, este texto, escrito no transcurso da pandemia e abordando as vicissitudes dos eventos, não poderia pretender esgotar nenhuma questão posta. Os desmatamentos e os garimpos ilegais continuam ativos nas terras indígenas no Sul do Amazonas. A pandemia continua se arrastando nos espaços e no tempo, matando indígenas e não indígenas. Neste momento, em que finalizamos este texto, dois indígenas Parintintin foram contaminados por Covi19. Um se encontra em isolamento social na cidade de Humaitá. O outro contaminou-se em Porto Velho e lá ficou, isolado, na casa de parentes. Como são indígenas Parintintin cidadãos, não são considerados, pela SESAI, como indígenas, razão pela qual não receberam atendimento médico daquela secretaria.

Em meio a esse turbilhão de eventos, no entanto, percebemos que, se de um lado as formas de matar as minorias se espriam pela negação da vida, pela negação de políticas para a proteção à vida das minorias, de outro, o autocuidado e as redes de apoio – como as campanhas online de arrecadação em prol das necessidades dos indígenas, as campanhas internacionais em defesa dos indígenas no Brasil, a ênfase na necessidade do distanciamento social demonstram que, como colocaram Slavoj Žižek (2020) e Ishibashi (2020), não apenas o medo e a busca por vias individuais de salvação estão postas como resultado da pandemia. Há, também, fundamentais demonstrações de verdadeira solidariedade.

REFERÊNCIAS:

- AGAMBEM, Giorgio. *Reflexões sobre a peste: Ensaio em tempos de pandemia*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- ALMEIDA, Alfredo W. B. de. *A retórica da Guerra versus a Ciência no enfrentamento à Pandemia*. www.novacartografiasocial.com.br, Manaus, 26 de Maio de 2020.
- _____. **Antropologia dos Archivos da Amazônia**. Rio de Janeiro. Casa 8. 2008
- _____. **Antropologia da Amazônia: dissonância e desafios à institucionalização**. Manaus. ABA/UEA. 2019.
- ARAÚJO, Jordeanes do N. *O fenômeno da liderança Tupi Kagwahiva: Trajetórias sociais, Resistências e Movimento indígena no sul do Amazonas*. Tese de Doutorado, UNESP, 2019.
- FOUCAULT, Michel. *O nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008:
- _____. *Em defesa da Sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- ISHIBASHI, Simone. Breves apontamentos críticos sobre a “biopolítica democrática”. <http://www.esquerdadiario.com.br/>, 29 de Março, 2020.
- MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. Artes e Ensaio. Revista do PPGAV-UFRJ, N.32, p.122-151, 2016.
- ZIZEK, Slavoj. *Monitorare e punir?* Sim, por favor. <https://tradutoresproletarios.wordpress.com/>, 17 de março de 2020.

O NOVO CORONAVÍRUS A KUTIPA/KANUPARITA DOS POVOS INDÍGENAS NO SÉCULO XXI

Altaci Corrêa Rubim²²⁷

Introdução

No século XVI, quando os colonizadores chegaram às Américas encontraram milhões de indígenas. Ao final desse mesmo século, ocorreu uma drástica redução desse número, que chegou a dois milhões. Os colonizadores dizimaram línguas, culturas e milhões de vidas. As vidas dos povos indígenas foram tiradas por meio de conflitos, mas, principalmente, por doenças trazidas por esses colonizadores. Atualmente, estamos vivenciando a chegada de uma nova doença às nossas aldeias levadas por não indígenas, a covid-19, causada pelo novo coronavírus. Os povos indígenas tentam se proteger com seus saberes tradicionais, lutando contra o governo e o poder das igrejas em seus territórios. Para o povo Kokama, a kutipa/kanuparita não é saúde e nem doença. Essa é uma palavra que não tem tradução na língua portuguesa, mas expressa um estágio de contaminação do corpo porque o espírito está fraco. Caso a kutipa/kanuparita não seja retirada, a pessoa ficará doente. Nessa perspectiva, apresentaremos o caso dos Kokama com o novo coronavírus, a kutipa/kanuparita dos povos indígenas no século XXI e o silêncio do Estado como política de apagamento da identidade dos indígenas na cidade.

Em viagem pelo Amazonas, Charles-Marie de la Condamine relatava que os indígenas que chegavam aos fortes ou às missões eram os mais afetados pela epidemia da varíola. O viajante Paul Marcoy relata que, em São Paulo de Olivença, no Amazonas, crianças, idosos, jovens dos povos Ticunas

227. Professora Doutora em Linguística pelo PPGL/IL/UnB. Professora Adjunta do Departamento de Linguística, Português e Línguas Clássicas – LIP/UnB; altacirubim2017@gmail.com; Orcid: 0000-0024732-6628.

e Omagua morriam às dezenas. Assim, diminuía drasticamente a população desses povos. Para aumentar o número de indígenas na missão de São Paulo de Olivença, os clérigos foram buscar os Kokama, Juri, Ticuna e Mayoruna.

É sabido que a presença religiosa nas aldeias começa desde a colonização, que ocasionou o extermínio de povos e suas culturas. Depois da chegada dos colonizadores, as epidemias tornaram-se frequentes na vida das populações indígenas. As doenças alteraram e alteram o cotidiano da vida e da cultura de cada povo. As populações indígenas estão sempre à mercê de sua própria sorte para sobreviver às terríveis doenças. Nos dias atuais, o panorama político não é favorável aos povos indígenas. As medidas enviadas pelo Ministério Público Federal (MPF) à Fundação Nacional do Índio (Funai) pouco têm efeito.

Este artigo (i) apresenta o povo Kokama no Amazonas, (ii) faz um breve histórico das epidemias que atingiram os indígenas, (iii) relata os primeiros casos de indígenas com a doença covid-19 na região amazônica, (iv) relata as mortes de familiares do povo Kokama da comunidade Nova Esperança de Manaus e (v) descreve o que é a Kutipa/Kanuparita.

O povo Kokama

Há registros do povo Kokama desde o século XVI por viajantes, naturalistas e religiosos. Trata-se de um povo que habita a Amazônia brasileira, peruana e colombiana. Exímios pescadores, por viverem às margens dos rios, foram os primeiros a manter contato com os colonizadores.

O povo Kokama possui dezessete Terras Indígenas (TIs), sendo quinze delas terras tradicionalmente ocupadas e duas Terras Dominais indígenas — terras de propriedade das comunidades, havidas, por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil.

A língua Kokama é do “tronco linguístico Tupi, da família Tupi Guarani, subgrupo III” (RODRIGUES, 1984/85, p. 33). É uma das línguas indígenas ameaçadas de extinção. Nesse sentido, a política linguística do povo consiste na vitalização da língua por meio de várias iniciativas, como encontros, assembleias, oficinas que discutem a política de produção de materiais didáticos físicos e digitais, aplicativos, cursos da língua Kokama via mídias sociais (WhatsApp e Telegram), entre outros.

Os encontros também servem para discutir a defesa dos territórios Kokama, a educação escolar diferenciada, a saúde e o bem-viver do povo. A maioria das TIs está sendo invadida, principalmente por garimpeiros e madeireiros. Isso causa a contaminação das águas e dos peixes, além de levar a morte para o ambiente e para os indígenas.

Breve histórico das epidemias

Desde o final do século XVIII até o século XIX, as epidemias alcançaram os povos indígenas do Pará. Para Romero Sá (2008), a varíola foi a doença que mais causou danos nesse período da colonização, ceifando a vida de milhares de indígenas. No século XVII, a epidemia da varíola estava concentrada na região amazônica, levando à morte os povos indígenas que estavam em suas aldeias. Casos da epidemia que devastava missões e aldeias foram registrados por viajantes e religiosos.

A missão de São Paulo de Olivença foi um dos aldeamentos indígenas afetados pela epidemia que causou a morte de inúmeros povos, como os Ticuna, Kambeba, Kokama e demais povos que não conseguiram chegar ao século XXI. Os indígenas que conseguiram sobreviver encontraram suas próprias formas de evitar a contaminação.

As doenças de maior poder de destruição que chegaram aos Ticuna, a partir do sec. XVII, foram introduzidas pelos conquistadores. A varíola parece ter atingido especialmente as tribos do Alto Solimões em diversos momentos, sendo que para algumas a transmissão teria ocorrido pelo contato indireto, como no caso da epidemia que atingiu os Omágua em 1649, e que certamente causou baixas entre os Ticuna. Em 1870, também uma epidemia de varíola causou intensa depopulação no Igarapé da Rita (NIMUENDAJÚ, 1952 apud ERTHAL, 1998, p. 150).

Esses registros documentam a chegada dessas doenças levadas pelo colonizador, pelos comerciantes e por religiosos que estavam em contato com os indígenas. Estes ficavam à mercê de toda sorte de doenças “devido [a] um alto consumo de cachaça, estimulado pelo padrão seringalista, e [à] presença do purupurú preto (doença de pele denominada “pinta”, causada pelo *Spirochaeta pinta*) na mesma região” (ERTHAL, 1998, p. 151).

Os órgãos do governo e o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) não estavam preocupados e não conseguiam controlar a chegada de não-indígenas às áreas indígenas e a busca incessante de mão de obra. Hoje não é diferente. A política do governo é de extermínio dos povos indígenas. O discurso de ódio do atual presidente, que libera a entrada de invasores, garimpeiros, posseiros, pescadores de grande porte e madeireiros às terras indígenas, deixa claro que a economia e o lucro estão à frente da vida.

Em plena pandemia, apesar da orientação do MPF ao presidente da Funai para anular a portaria que permite a grilagem das terras indígenas, a mineração avança na Amazônia, principalmente nos territórios indígenas. Por terem o apoio do governo, os garimpeiros são violentos com os povos indígenas, tratando-os como invasores dentro de seu próprio território.

Assim, além de saquearem as riquezas das TIs, garimpeiros levam doenças às aldeias mais distantes. Nesse sentido, o Covid-19 chegou aos indígenas do interior do Amazonas e das cidades.

Os primeiros casos de indígenas com a doença Covid-19 na região amazônica

O município de Santo Antônio do Içá, com 32 mil habitantes, está localizado no interior do estado do Amazonas, no alto Rio Solimões, a 878 km de Manaus. Nesse município, encontram-se duas Terras Indígenas Kokama, Lago do Correio e São José/São Gabriel. Foi na aldeia de São José que ocorreu o primeiro caso de contaminação de indígena com a doença Covid-19²²⁸ no Brasil.

Trata-se de uma agente de saúde indígena, de vinte anos, que, ao auxiliar o médico em sua aldeia, foi contaminada. O médico, do Distrito de Saúde Indígena-DSEI do Alto Solimões, chegou à aldeia vindo de um evento no sul do país. Ele não sabia que estava contaminado, foi às aldeias e atendeu mais de oitenta indígenas Kokama e Ticuna. Uma displicência quase fatal, em meio à pandemia, mas apenas uma indígena Kokama foi contaminada no primeiro momento. Ela teve contato com mais sete membros de sua família, que fizeram exame; seis tiveram resultado negativo para o coronavírus, mas a sua mãe testou positivo para a doença. Um outro Kokama foi contaminado, um agente de saúde, que também teve contato com o médico.

Em Santo Antônio do Içá foram confirmados dez casos da covid-19, três indígenas e sete não-indígenas no mês de março. Os portos estavam fechados, ninguém saía ou entrava nesse município. Quase toda manhã, saía um decreto municipal para impedir a circulação das pessoas pela cidade. A rádio de Santo Antônio do Içá abriu espaço para os médicos falarem sobre a importância da prevenção, uma vez que nessa cidade, e em todas as cidades

228. 'O acrônimo representa a expressão inglesa coronavirus disease – formado pelos elementos truncados CO- e -VI-, sílabas extraídas do inglês coronavirus, a que se junta a inicial D do vocábulo também inglês disease («doença»). O algarismo final, separado por um hífen, indica o ano em que o vírus foi identificado. O uso generalizado do termo impôs a grafia em minúsculas: «[o vírus d]a covid-19»/«a [doença, pandemia] covid-19». E há os números da Covid (confirmados, suspeitos, mortes e recuperados): em Portugal e no Mundo.' in Ciberdúvidas da Língua Portuguesa, <https://ciberduvidas.iscte-iul.pt/artigos/rubricas/idioma/o-lexico-da-covid-19/4059> [consultado em 23-05-2020]".

do interior do Amazonas, não há equipamentos e hospitais para atender os casos mais graves da doença. O sistema de saúde na capital do estado já entrou em colapso.

Nesse sentido, os indígenas que faziam tratamento em Manaus em hospital público foram contaminados pela doença covid-19 e morreram. É o caso do ancião Ticuna do município de Tabatinga e de uma Kokama do município de São Paulo de Olivença, da aldeia Kokama de Monte Santo, todos do interior do Amazonas. Eles estavam internados no hospital Delphina Aziz e no Pronto-Socorro 28 de Agosto.

A mulher Kokama (44 anos) estava fazendo tratamento de uma doença autoimune e foi acometida no hospital Pronto-Socorro 28 de Agosto pelo Covid-19, vindo a falecer de insuficiência respiratória. O ancião Ticuna 78a, de Belém do Solimões, estava em tratamento de problemas cardíacos no hospital Delphina Aziz. Durante o tratamento, ele testou positivo para o novo coronavírus e veio a óbito. As mortes foram registradas pelo D-SEI do Alto Solimões.

Em abril, segundo dados da SESAI, os casos da covid-19 entre os indígenas saltaram em 744% em pouco mais de uma semana no país. Ratificando esses dados, no final do mês de abril e início do mês de maio, o número de indígenas contaminados aumentou em todo o estado do Amazonas. Vieram a óbito sete Kokamas da família Galvão em Manaus, vítimas da covid-19. Nesse período, também faleceu o cantor, o músico Kokama José Conceição de Souza Cajueiro, que passou catorze dias com febre e falta de apetite, ficou com falta de ar e veio a óbito no dia três de maio. No atestado de óbito, ficou registrada a causa da morte por virose e coração. Faleceu também dona Hena Kokama, em Manaus, totalizando nove Kokamas.

João Carvalho Alcantra (Tariano) e mais quatro indígenas Tukano da comunidade São João no Alto Rio Negro vieram a óbito. Mas os dados

apresentados pelos órgãos da saúde não condizem com a realidade de óbitos entre os povos indígenas.

Em Tabatinga, da Aldeia Sapotal, foram três mortos da família Samias; um da família Tananta; um da família Sammp; e uma da família Moura, que era de Sapotal, mas morreu em Manaus, totalizando seis óbitos. O povo Kokama pede socorro porque há mais idosos com a doença. Além de total descaso, o povo ainda luta para ser registrado como indígena pelas autoridades de saúde. Um preconceito institucional sofrido por vários povos do Alto Solimões, principalmente pelos Kokama²²⁹.

O professor Aldenor Basques Felix (povo Ticuna da aldeia Wochimaucu de Manaus) não conseguiu fazer o teste para covid-19, mas veio a óbito com todos os sintomas dessa doença. Nessa comunidade, há 17 famílias, 115 pessoas, sendo que há 20 pessoas com sintomas da doença.

Outros Ticuna vieram a óbito em Tabatinga. A senhora Butü Üna (63 anos), da aldeia Umariáçu, e o médico Cleubi Ticuna, formado pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA. Esses são alguns casos que estão sendo divulgados, mas não contabilizados, principalmente da capital do estado do Amazonas. Os indígenas que estão nas cidades são invisibilizados por políticas de apagamento da identidade indígena nas cidades. A política do silêncio torna-se eficaz ao não contabilizar o número real de indígenas na cidade.

Há uma violência mais insidiosa e eficaz: a do silêncio. E o poder, além de silenciar, também se exerce acompanhado desse silêncio. Este, por sua vez, numa sociedade como a nossa, se legitima em função do amor à pátria e da crença na responsabilidade do cidadão (ORLANDI, 2008, p. 65).

229. Vale ressaltar que no dia 14 de maio de 2020, O Hospital Militar de Tabatinga-HMUT, atendendo as recomendações do Ministério Público Federal-MPF, fez as ressalvas na Declaração de Óbito de Marilene da Cruz Soares, como indígena do povo Kokama. Nesse sentido, a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho tem como público os povos tribais e indígenas, mas o critério fundamental para determinar esses grupos é a consciência de sua própria identidade.

O Estado produz um discurso que corrobora com o genocídio dos indígenas no século XXI. Ele ignora toda iniciativa de resistência dos agentes sociais indígenas, tentando acabar com a existência dos indígenas “e, quando digo Estado, digo, o Estado Brasileiro do Branco. Estado este que silencia a existência do índio enquanto sua parte e componente da cultura brasileira” (ORLANDI, 2008, p. 66).

Atualmente, o silêncio não é apenas para desaparecer com a cultura da memória do povo brasileiro, mas apagar a própria existência do indígena. Para Orlandi (2008) há três tipos de silêncio: o silêncio constitutivo, o silêncio local e o silêncio fundador. O primeiro é o não dito, a parte que se sacrifica ao silenciar; o segundo é o silêncio produzido por medidas inibidoras como uma forma de regime político ou uma forma de regime de uma sociedade específica; e o último é o silêncio fundador, é ele que determina a política do silêncio, o não dizer faz um sentido determinado.

No texto “Silêncio e sentido”, a autora relata a fala registrada pelos colonizadores ao silenciar as palavras dos indígenas, ressaltando a fala do europeu na história contada por meio de sua própria visão social, deixando o registro da memória indígena na visão do europeu. O silêncio trabalha para camuflar as diferentes formas de poder que dominam os excluídos.

Trata-se do silêncio do Estado diante das mortes de indígenas que defendem seus territórios, diante das terras indígenas invadidas pelos madeireiros e pelas mineradoras. Enfim, o silêncio diante de tantas atrocidades que ocorrem com os povos indígenas e outros excluídos.

Estamos, no século XXI, vivenciando uma epidemia que os antigos vivenciaram. O registro feito por viajantes, naturalistas e religiosos expressa o silêncio de cada povo diante dessas pandemias, da doença trazida pelos dominadores, colonizadores, não indígenas. O que estamos vivendo hoje é, mais uma vez, o alerta para a dizimação de uma parte dos povos indígenas, como ocorreu com epidemias de sarampo, tifo, caxumba, varíola, entre

outras. A diferença entre o passado e o presente é que a doença covid-19 não ameaça apenas os indígenas, mas todos. Não há remédio conhecido, é uma doença de branco, que mata e ameaça a vida de todos os humanos do planeta.

Comunidade Nova Esperança Kokama

A comunidade Nova Esperança Kokama,²³⁰ Terra Dominial,²³¹ está localizada no ramal do Brasileirinho no Km-08, ramal-08. Lá residem dezenove famílias, num total de 73 pessoas. A cacique da comunidade foi a primeira a ser contaminada pela doença covid-19, depois vieram outros casos.

A cacique foi contaminada com essa doença, mas não sabemos como. A aldeia estava fechada. Tinha apenas uma moradora daqui que trabalha em casa de família, lá fora da aldeia. Ela toda vez que chega do trabalho, fala com a cacique. Nós desconfiamos que seja ela quem trouxe o vírus para a comunidade. A nossa luta maior foi conseguir um médico, mas graças a Deus conseguimos (SANTOS, 2020).²³²

Depois de muitas lutas, conseguiram o apoio da Cruz Vermelha e do médico da Unidade Básica de Saúde da Cidade de Deus. Assim, conseguiram evitar o pior dentro da comunidade. A cacique e os demais contaminados conseguiram se recuperar. Entretanto, familiares dos Kokama, com o sobrenome Galvão, que residem nos bairros de Manaus (Mauazinho, Jorge Teixeira, João Paulo e Compensa) vieram a óbito.

230. Em processo de reconhecimento pela FUNAI.

231. Terras Dominiais: são as terras de propriedade das comunidades indígenas, havidas, por qualquer das formas de aquisição do domínio, nos termos da legislação civil. Fonte: <https://terrasindigenas.org.br/>

232. Entrevista realizada por telefone, no dia 20 de abril de 2020. Jardeline Santos é professora da Aldeia e Vice-presidente da Associação dos Indígenas Kokama residentes em Manaus.

A família Galvão Kokama perdeu sete membros. Dona Anastácia Marinho Rodrigues, uma anciã que contribuiu com a organização dos Kokama em Manaus, veio a óbito em Autazes. Todos morreram com a doença covid-19, um total descaso pela vida dos povos indígenas em meio à pandemia no Amazonas. Até o fechamento desse artigo, já faleceram mais de trinta Kokama no estado do Amazonas (ver tabela a seguir).

As organizações indígenas denunciaram, mas não conseguiram a atenção da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI), das Casas de Apoio a Saúde Indígena (CASAI) e das Unidades Básicas de Saúde Indígena (UBSI) para atender os indígenas que residem nas cidades.

Cada povo busca, em seus conhecimentos tradicionais, uma maneira para combater esse novo coronavírus. Os Kokama encontram o caminho por meio do resguardo da Kutipa/Kanuparita.

Kutipa/Kanuparita

Kutipa é uma palavra em Quetchua, e Kanuparita é uma palavra em Kokama, ambas sem tradução na língua portuguesa. Muitos Kokama utilizam Kutipa/Kanuparita para se referir aos sintomas de algumas doenças. Por exemplo, se o pai de uma criança recém-nascida não respeita o resguardo do filho, a criança fica Kutipada e, se não for curada por meio de um *ikaru* (canto, reza), ficará doente e pode morrer. Ressalta-se que, “[n]a cosmovisão Kokama o conceito de saúde e doença tem haver com o equilíbrio entre os mundos espiritual e material” (ROSSI; RUBIM, 2018, p. 68).

É interessante falar de Kutipa/Kanuparita em meio à pandemia. Os sintomas da covid-19 são a Kutipa/Kanuparita, o sinal de que o corpo precisa de ajuda para ficar curado, senão adoecerá e morrerá. O corpo fica

doente porque o espírito está fraco. O espírito está fraco porque já não se fazem certas dietas nas aldeias; os pajés não são mais chamados para utilizar seu poder de cura; e chás, banhos e garrafadas estão sendo substituídos por remédios alopáticos.

Para o povo Kokama, não é apenas o corpo que fica doente, mas também o espírito. Ambos precisam de dieta para ficar sãos. O novo coronavírus pertence a uma família de vírus que causa síndromes respiratórias. Ele chegou e encontrou alguns Kokama fracos, assim como outros povos.

A doença ainda não tem cura, mas há prevenção, cuidados higiênicos para evitar a transmissão do vírus de pessoa para pessoa. Como em muitas dietas da cura da Kutipa/Kanuparita, é de suma importância que se resguarde em casa o tempo necessário até a Kutipa ir embora. Mas, para ela sair, é necessário ter muitos cuidados. No caso da covid-19, são essenciais os cuidados com a higiene pessoal e o isolamento social.

Os anciãos, pajés, parteiras, entre outros agentes de saberes tradicionais, conhecem dietas físicas e espirituais com a utilização de diversos chás. Muitas vezes, entretanto, esses conhecimentos são deixados de lado, pois o discurso do ancião e dos demais citados disputa espaço com o discurso do Governo Federal, via mídias sociais (WhatsApp e Telegram), e com o discurso das igrejas neopentecostais.

O amor a Deus, pelo qual o poder assegura a submissão do homem medieval, é substituído, na sociedade capitalista, pelo amor à pátria, dever do cidadão. Embora se instalem essas diferenças no desenvolvimento da história, tanto o poder religioso como o político se exercem pelo amor e pela crença. Estes são o suporte da autoridade (ORLANDI, 2008, p. 65).

Nessa perspectiva, não é apenas por meio das diferentes violências, física ou verbal, que o governo e as igrejas conseguem a submissão de cidadãos e de membros de comunidades. Mas por meio do discurso pelo amor à pátria e pelo amor a Deus. Para o curandeiro Pedro Pereira, “hoje não podemos fazer muitos remédios, as pessoas não acreditam mais no nosso conhecimento, uns ouvem mais os médicos, outros mais as igrejas”.²³³

Dessa maneira, o novo coronavírus é mais perigoso que a Kutipa/Kanuparita no século XXI, pois chega às aldeias silenciosamente fazendo suas vítimas. Agora, não são somente as línguas, os saberes e as culturas que correm risco de extinção, mas os próprios povos indígenas. Como ocorreu no passado, a tentativa de prevenção da varíola entre os povos indígenas não deu certo, não evitou o alastramento da doença entre os povos. O mesmo ocorre com a prevenção da covid-19.

São muitos discursos (governo) e muitas falas (igrejas promovendo aglomeração) que não somam com uma política de prevenção. Até porque, dentro das aldeias, muitas famílias moram em uma única casa, vivendo o cotidiano da cultura, e, com certeza, não ficam confinadas em isolamento social.

Em vez de o governo utilizar as mídias sociais para realizar campanhas de sensibilização contra a covid-19, ele incentiva o rompimento do isolamento social. As igrejas que o apoiam cumprem o mesmo papel “várias igrejas nas aldeias estão realizando cultos e amontoando as pessoas. Vários pastores ficam insistindo para haver aglomeração”.²³⁴ A exemplo, temos a comemoração do dia das mães numa igreja neopentecostal na aldeia Feijoal,

233. Pedro Pereira (95 anos), morreu no final do ano passado. Em entrevista sobre a vitalização da língua Kokama, ele falou que poucas pessoas o procuravam para curar suas crianças. Ninguém mais queria aprender a curar as pessoas por meio dos conhecimentos tradicionais. A maioria das pessoas de sua família estavam na igreja. Ele faleceu sem passar seus conhecimentos tradicionais. Entrevista realizada no Bairro da Independência, 20 de julho de 2017, em Santo Antônio do Içá - AM.

234. MENDES, Mislene Metchacuna, antropóloga Ticuna. As vozes da Re-existência na Pandemia. WhatsApp, 7 de maio de 2020, 21:20. 1 vídeo de WhatsApp. Benjamin Constant - AM, cidade do Alto Rio Solimões. Observatório da Violência de Gênero no Amazonas. Universidade Federal do Amazonas.

Ticuna, no Alto Solimões, em Benjamin Constant -AM. A manchete do “Jornal Extra” estampa essa realidade: “Pastor e professor indígena reúnem fiéis sem máscara em culto no Amazonas: ‘Não existe mais coronavírus, gente. Nós vencemos’”.²³⁵

O Dsei de Alto Solimões é disparado o distrito com o maior número de casos (100) e também o de óbitos (13), em sua maioria indígenas Kokama e Ticuna. Logo depois estão Manaus (29), Parintins (20), Ceará (17), Yanomami (14) e Leste Roraima (9).²³⁶ Esses dados não condizem com os óbitos desses povos, principalmente com os dados de óbitos do povo Kokama (ver tabela a seguir). O silenciamento do Estado em registrar os indígenas, apesar de toda a legislação específica que os assiste, é proposital, é consciente, é uma tentativa, mais uma vez, de apagamento dos povos indígenas da história do país.

Assim, nossos agentes de saberes tradicionais vão partindo, um por um, homens, mulheres, jovens e crianças dos respectivos povos da Amazônia Brasileira e da América Latina. Diante do exposto, segue o quadro de óbitos dos Kokama, as principais vítimas são anciãos e anciãs. Nesse sentido, estão perdendo parteiras, tocadores, rezadores, benzedores, roceiros e roceiras, fazedores de instrumentos tradicionais de música, banco, kuraka, cacique, sábios, contadores de histórias, curandeiros, canoeiros, artesãos, pegadores de ossos, pajés, pescadores, professores, falantes da língua Kokama, fazedores de tarrafas e malhadeiras, agentes de saberes tradicionais, conhecedores da cultura de seus ancestrais. A dor da perda é imensurável para o povo Kokama no Brasil. Diante do exposto, o povo Kokama e os demais povos indígenas clamam por justiça.

235. Segundo relatado pelo jornal e também por membros de famílias (denúncia feita via mídias sociais) que perderam seus entes queridos pela Covid-19: um culto reuniu cerca de 40 pessoas nessa aldeia. Ninguém usava máscara, mas eram tranquilizados pelo pastor para não temer nada, pois o coronavírus tinha sido vencido pelo poder de Deus. Disponível em: <<https://extra.globo.com/noticias/coronavirus/video-pastor-professor-indigenas-reunem-fieis-sem-mascaras-em-culto-no-amazonas-nao-existe-mais-coronavirus-gente-nos-vencemos-24422736.html>>. Acesso: 20 mai. 2020.

236. Boletim epidemiológico da Sesai – Covid-19. Disponível em: <<http://www.saudeindigena.net.br/coronavirus/mapaEp.php>>. Acesso em: 13 mai. 2020.

Quadro 01: Óbitos do povo indígena Kokama pela doença covid-19²³⁷

Quant.	Kokama	Local de falecimento
		Período: abril-maio/2020
01	Acedino Kokama	São Paulo de Olivença
02	Abraão Marinho de Almeida	Manaus
03	Alzineide Carvalho de Almeida	Coari
04	Altamiro Peres Caldas	Tabatinga ²³⁸
05	Alcindo Alves de Carvalho (67 anos)	Manaus/Associação dos Indígenas Kokama residentes em Manaus
06	Anastácia Rodrigues Marinho	Comunidade Nova Esperança Kokama de Manaus/ Faleceu em Autazes
07	Augustinho Rodrigues Samias-(76 anos)	Sapotal/Tabatinga
08	Antônio Brandão Amarantes	Comunidade Nova Esperança Kokama /Manaus
09	Antônio Frazão Alves	Manaus
10	Antônio Gastão dos Santos (60 anos)	Manaus
11	Antônio Vela Sammp	Sapotal/Tabatinga
12	Antônio Castilho	Manaus
13	Anselmo Rodrigues Samias (59 anos)	Sapotal/Tabatinga
14	Alberto Guerra Samias	Sapotal/Tabatinga
15	Antonio Frazão Alves	Manaus
16	Carlos Vilcher de Assis	Tabatinga
17	Elci Vargas	Manaus
18	Enedina Alves de Carvalho (89 anos)	Manaus/Comunidade Nova Esperança Kokama

237. Dados das organizações indígenas Associação dos Indígenas Kokama de Manaus (AKIM) e da Federação Indígena do Povo Kokama de abril a maio de 2020.

238. Morreu em casa.

19	Francisco Peres Caldas (64 anos)	Tabatinga
20	Getúlio Marinho	Tonantins
21	Guilherme Cavalcante Pereira	Santo Antônio do Içá
22	Guilherme Padilha Samias	Tabatinga
23	Hena Pinto Rebelo	Manaus
24	Idelfonso Tananta de Souza (67 anos)	Sapotal/Tabatinga
25	José Conceição de Souza Cajueiro (79 anos)	Manaus/Aldeia Karuara
26	João Kokama	Tabatinga
27	José Lima dos Santos (95 anos)	Itacoatiara/Comunidade Nova Esperança Kokama
28	Jonas Sena Alves (72 anos)	Manaus/Associação dos Indígenas Kokama residentes em Manaus
29	Júlio Sebastião	Bairro Colônia/São Sebastião/São Paulo de Olivença
30	Lindalva de Souza Moura (76 anos)	Manaus
31	Lucildo Pedrosa da Costa	Aldeia Kauara/Manaus
32	Luiz Carlos Rogrigues Curico	Tabatinga
33	Maria Sumaita Moraes	Tabatinga
34	Maria Macedo	Benjamin Constant
35	Maria Gerônimo Souza ²³⁹	Benjamin Constant
36	Maria Bandeira de Souza	Tabatinga
37	Maria Pereira Moraes	Tabatinga
38	Maria Vargas Castelo Branco	Manaus
39	Marilene da Cruz Soares	Tabatinga
40	Marilene Rengifo Samias	Tabatinga
41	Marino Ferreira dos Santos (78 anos)	Manaus/Associação dos Indígenas Kokama residentes em Manaus
42	Messias Martins Moreira	Manaus
43	Norma dos Santos	Manaus
44	Otaviano Samias Btista	De Tabatinga/faleceu em Manaus
45	Ozebio Maricaua	Santo Antonio do Içá
46	Valmir Moraes Kokama	Tabatinga

47	Romulo Ramos dos Santos	Manaus
48	Sebastião Ferreira dos Santos (64 anos)	Manaus/Associação dos Indígenas Kokama residentes em Manaus
49	Severino Chauchari Samia	Tabatinga
50	Walter Alves de Carvalho (70 anos)	Manaus/Associação dos Indígenas Kokama residentes em Manaus
51	Tia Preta Kokama	Tabatinga
52	Vitor Curico	Tabatinga
53	Ziza Moreira Karaquia	Manaus
Total	53 óbitos	-

Considerações finais

Em todo o estado do Amazonas, a doença covid-19 chegou por via fluvial, com exceção de Tabatinga. Os recreios, as balsas e os jatos levam passageiros da capital do estado para as cidades do interior do Amazonas. Cada município buscou e busca sensibilizar indígenas e não-indígenas por meio das rádios locais, mas é difícil. O discurso do Governo Federal é forte, desarticulando as medidas de isolamento social.

O número de pessoas contaminadas e de óbitos aumenta, tanto na capital quanto no interior. Os hospitais do interior não estão preparados para atender os casos mais graves, e a capital do estado não consegue atender os casos da capital. Nesse sentido, o sistema de saúde do estado do Amazonas entrou em colapso: não há leitos, médicos, enfermeiros, remédios e testes suficientes para a verificação dos casos da covid-19 na população.

Muitos povos estão utilizando seus conhecimentos tradicionais, cumprindo uma dieta física e espiritual com chás, ikarus, entre outros. Mas a kutipa com o novo coronavírus requer mais cuidado, mais conhecimentos.

239. Reconhecida como indígena Kokama no hospital de Benjamin Constant. 19/05/2020

O discurso do pajé e dos anciãos de proteção disputa com os discursos da política genocida do governo e das igrejas, deixando o povo à mercê da sua própria sorte. Aqueles que conseguem tratamento na capital, como os casos dos indígenas Kokama e Ticuna, morrem nos hospitais públicos infectados por outras doenças.

O silenciamento e o apagamento da identidade indígena nos óbitos e nos casos de contaminação (dos indígenas que residem na cidade) refletem a política genocida do atual governo para os povos indígenas. A omissão do Estado revela o processo de exclusão a que os indígenas estão submetidos há séculos.

REFERÊNCIAS

BRASIL, Kátia. **Mais dois indígenas morrem por Covid-19 e Ministério da Saúde alerta para contágio dentro de hospitais de Manaus.** Disponível em: <<https://amazoniareal.com.br/mais-dois-indigenas-morrem-por-covid-19-e-ministerio-da-saude-alerta-para-contagio-dentro-de-hospitais-de-manaus/>>. Acesso em 15 abr. 2020.

CRIADO, Miguel Ángel. **Revelada a causa do misterioso ‘cocoliztli’, o mal que dizimou os índios das Américas.** Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2018/01/15/ciencia/1515997924_751783.html>. Acesso em 12 fev. 2020.

ERTHAL, Regina Maria de Carvalho. **O suicídio Ticuna na região do Alto Solimões - AM.** 1998. Tese [Doutorado em Saúde Pública] – Fundação Oswaldo Cruz, Escola Nacional de Saúde Pública, 1998. 279 p. Disponível em: <https://portaleses.icict.fiocruz.br/transf.php?script=thes_chap&id=00002305&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 12 fev. 2020.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **Terra à vista/Discurso do confronto**: Velho e Novo Mundo. 2. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2008.

ROMERO SÁ, Magali. A “peste branca” nos navios negreiros: epidemias de varíola na Amazônia colonial e os primeiros esforços de imunização. **Rev. latinoam. psicopatol. fundam.**, São Paulo, v. 11, n. 4, suppl. p. 818-826, Dez. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-47142008000500008>. Acesso em 15 abr. 2020.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. Relações internas na família linguística Tupí-Guaraní. **Revista de Antropologia** 27/28:33-53.1984-1985. <<https://periodicos.unb.br/index.php/ling/article/view/16264>>. Acesso em 01 de jan.2020.

ROSSI, Ana H.; RUBIM, Altaci C. Traduzir Kutipa/Kanuparita para vitalizar a língua Kokama: um estudo de caso. **Coleidoscópio**: linguagem e tradução, Brasília, v. 2, n. 2, p. 48-73, jun.-dez 2018. Disponível em: <<https://periodicos.unb.br/index.php/caleidoscopio/article/view/19997/18409>>. Acesso em 05 de maio de 2020.

“SE O VÍRUS NÃO DISCRIMINA, O SISTEMA TAMPOUCO DEVERIA FAZER”: BIOPOLÍTICA, PANDEMIA E POVOS INDÍGENAS DO ALTO SOLIMÕES, AMAZONAS

Aline Radaelli²⁴⁰

A crise epidemiológica causada pelo coronavírus no Brasil segue se aprofundando enquanto a curva de casos e mortes no país segue em ascensão. E dentre os muitos aspectos que ela revela, um dos mais evidentes é o agravamento das desigualdades estruturais – que já eram enormes. Com o advento da epidemia no país, foram amplamente noticiados os casos de brasileiros que, por exemplo, são privados de seguir as recomendações médicas e científicas para evitar a transmissão do vírus por simplesmente não as terem como opção possível.

Em outras palavras, quem de fato tem a opção de trabalhar em modalidade remota ou de poder permanecer em isolamento social? Quantos brasileiros e brasileiras que contraíram o vírus puderam ficar em quarentena isolados em um cômodo da casa, de modo a não transmitir o vírus aos demais familiares com quem dividem a casa? Pudemos ver inclusive casos de diversas famílias nas grandes capitais do país sem distribuição regular de água para que pudessem cumprir o ritual básico de prevenção do vírus, que é lavar as mãos com água e sabão frequentemente. Em contexto urbano, de cidades cada vez mais populosas e aglomeradas, a desigualdade estrutural é um alento para o objetivo do vírus de transferir seu material genético para o maior número de pessoas possível.

Em contextos não urbanos, e também de territórios de comunidades tradicionais, sobretudo de povos indígenas, e de áreas protegidas, esta realidade é ainda mais agravada. Além das desigualdades estruturais que sempre

240. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul-UFRGS. Mestra em Sociologia pela Universidade Federal do Amazonas-UFAM e graduada em Ciências Econômicas pela Universidade de São Paulo-USP. Integra o grupo de pesquisa Tecnologia, Meio Ambiente e Sociedade-TEMAS (<http://www.ufrgs.br/temas/>).

acometeram de maneira mais profunda estas regiões consideradas “isoladas” – como o sistema de saúde precário ou ausente –, se somarmos as várias violências simbólicas expressas em tons de racismo ambiental e práticas colonialistas, o contexto de uma epidemia ganha contornos de crime contra a humanidade.

Este breve texto busca relatar os acontecimentos de violência a que os Kambeba estão submetidos em um município da microrregião do Alto Solimões, estado do Amazonas, e debatê-los trabalhando, na medida do possível, com o conceito de biopolítica. Ciente, contudo, de que as muitas possibilidades de articulação não se encerram aqui – e que nem tenho tal pretensão.

A região do Alto Solimões é especialmente importante neste contexto epidêmico não só porque é uma das regiões mais distantes da capital Manaus – a única cidade do estado que detém leitos de Unidade de Terapia Intensiva (UTI) – e com sistema de saúde aquém, como também é a que mais tem notificado número de casos e de mortes de Covid-19 entre os povos indígenas. A etnia Kokama, por exemplo, sofreu a perda de 45 pessoas até o momento, sendo uma das mais atingidas no estado.

A melhor forma de prevenir agora é manter as comunidades isoladas e orientar que não saiam e nem recebam visitas. Temos um histórico muito perverso de doenças contagiosas, que dizimaram etnias inteiras no passado. Todos estão assustados. (Sônia Guajajara, coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), em entrevista divulgada em abril de 2020.

O Alto Solimões merece ainda atenção destacada e medidas sanitárias efetivas porque concentra o maior número de povos indígenas considerados como “isolados”²⁴¹. Devido ao não contato, estes povos não possuem defesa

241. São considerados pela Funai como “isolados” os agrupamentos que fizeram a opção de não manter contato com a população não-indígena, com outros grupos étnicos ou mesmo com o Estado, por meio da Funai ou do sistema de saúde diferenciada por exemplo. Para informações de “isolados” na região do Jandiatuba, ver Radaelli (2020).

imunológica para diversas doenças, incluindo por exemplo um simples vírus da gripe. Sendo acometidos, a doença pode levar até mesmo um grupo inteiro à óbito. Isto nos dá a dimensão do que seria um grupo isolado ser alcançado de alguma forma pelo coronavírus.

Dados do Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena de 22 de maio, divulgados pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), apontam que enquanto a letalidade do vírus na população brasileira é de 6,4% (Ministério da Saúde), entre os povos indígenas esse índice sobe para 12,6%. Mesmo que o Estado tenha posse de diversos dados e projeções científicas para análise da situação, elaboração de diagnóstico e de um plano emergencial efetivo para as áreas mais vulneráveis, o fato de não haver ações de saúde e medidas sanitárias tão ágeis quanto a velocidade do avanço do vírus pelo interior do Amazonas, nos leva a utilizar como instrumento analítico da situação, juntamente com o conceito de biopolítica, uma outra contribuição teórica de Foucault acerca do racismo de Estado.

Podemos relacionar biopolítica e racismo de Estado no contexto da pandemia entre os povos indígenas enquanto não somente uma tecnologia de poder da modernidade que visa impor práticas disciplinares em um conjunto de população²⁴² operacionalizada por biopoderes locais, mas também como o dispositivo explícito sobre ela mesma, determinando quem deve viver ou morrer, e de que maneira²⁴³. Nesta tecnologia de dominação, o conjunto de indivíduos (população ou povos) pode ser tanto instrumento como alvo face a relações de poder.

242. Para Foucault (2008), população significa “uma multiplicidade de indivíduos que são e que só existem profunda, essencial, biologicamente ligados à materialidade dentro da qual existem”.

243. Mbembe (2018) pressupõe que “a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer [...]. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder. Pode-se resumir nos termos acima o que Michel Foucault entende por biopoder: aquele domínio da vida sobre o qual o poder estabeleceu o controle”.

Parece um paradoxo entre os dois conceitos quando pensamos que a biopolítica é uma forma de gestão da vida, e tem como objetivo essencial o fazer viver. E Foucault mesmo questiona e explica isso:

Como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer? Como exercer o poder de morte, como exercer a função da morte, num sistema político centrado no biopoder? É aí, creio eu, que intervém o racismo. Não quero de modo algum dizer que o racismo foi inventado nessa época. Ele existia há muito tempo [...]. O que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a emergência desse biopoder [...] e que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo. (Foucault, 2005, p. 304).

Em termos de uma “modernização” das formas de dominação de indivíduos e coletivos e da perpetuação dos imperativos hegemônicos que racializam povos considerados como “inferiores” de maneira sutil ou velada, a lógica deixa de ser um paradoxo e passa a ser um combinado que se retroalimenta.

[...] um racismo que uma sociedade vai exercer sobre ela mesma, sobre os seus próprios elementos, sobre os seus próprios produtos; um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social (Foucault, 2005, p. 73).

Isto é, enquanto a biopolítica operacionalizada por biopoderes locais é uma política de controle de corpos, saúde, subjetividades, sexualidades, identidades, etnias e culturas, o racismo de Estado é um dispositivo para determinar o padrão normativo de essência da biopolítica, ou seja, quais

humanidades são dignas de perpetuar sua existência, e quais devem ser excluídas. Portanto, a vida propriamente dita é parte integrante das decisões inerentes do campo do poder, bem como seu oposto, a morte.

No contexto de povos indígenas de um país da América Latina e, portanto, amplamente colonizado, podemos expandir essa análise manejando o conceito de colonialidade e raça proposto por Quijano (2002; 2010) e ou mesmo de racismo ambiental.

Ainda que detentores de uma independência política e administrativa a partir do momento que deixaram de ser colônias, a formação de amplos setores sociais e econômicos de poder se estruturou sobre um racismo institucional. De uma forma ou de outra, foram reproduzidas internamente as lógicas de “higienização”, “embranquecimento”, e neocolonização buscando o status de países do “primeiro mundo”, operando inclusive de maneira a ampliar a população nos territórios nacionais a fim de suprimir as culturas indígenas (Quijano, 2002). No caso do Brasil, não precisamos ir muito longe na linha histórica para lembrar de políticas instituídas com esse fim, como as de colonização da Amazônia brasileira sob o lema “integrar para não entregar” – a lidar com essa porção territorial como uma “terra vazia” ou “de ninguém”.

A noção de racismo ambiental, porventura referida aqui, coaduna-se com o conceito de “raça” debatida por Quijano quando a define como sendo o instrumento mais eficaz de dominação social dentro dos últimos quinhentos anos. A palavra “ambiental” junto a racismo representaria a classificação de povos e grupos sociais que enxergam o mundo de maneira não dicotômica entre natureza-cultura ou natureza-humanidade, e que, uma vez classificados, seriam subjugados como “atrasados”, “tradicionais” e “aculturados”. A expressão, portanto, sintetizaria as ações de violações de direitos, territórios e territorialidades de povos e populações “tradicionais”, como indígenas e quilombolas, por parte de quem, dotado de posições colonizadoras, não tem interesses outros que não a dominação.

Paradoxo de liberdade e segurança

Embora Foucault (2008) desenvolva a ideia germinal de biopolítica vinculada ao debate do liberalismo e governamentalidade, e coloque em debate o paradoxo entre liberdade e segurança especificamente no contexto desta ideologia político-econômica, busco trabalhar teoricamente para projetar este paradoxo na realidade dos fatos em São Paulo de Olivença a partir do agravamento das ameaças e da violência contra o povo Kambeba no contexto da pandemia.

A mobilização que as organizações dos povos indígenas têm feito para conscientizar os povos a respeito da necessidade de medidas de distanciamento e isolamento tem surtido um bom efeito, lançando inclusive a *hashtag* “fica na aldeia”, em consonância com a campanha “fica em casa”.

Contudo, a partir de recentes e constantes relatos sobre a continuidade ou mesmo o agravamento de situações de intrusamentos nas terras indígenas²⁴⁴, percebe-se que a quarentena imposta pela epidemia acaba não sendo necessariamente um direito ou uma opção para os povos indígenas. Garimpeiros, grileiros, madeireiros ilegais e outros grupos com interesses claros de exploração econômica das terras indígenas, diante da suspensão ou não funcionamento dos aparatos burocráticos do Estado, passaram a realizar ações de intrusamento mais ofensivas. No caso do Alto Solimões e do povo Kambeba²⁴⁵, as ameaças a algumas lideranças recrudesceram.

Teve aquelas denúncias, negócio de peixeiro na comunidade T.M e T.J, que estavam sendo invadidas pelos madeireiros e pescador [barcos de pesca comercial], aí quando foi agora dia 15

244. Para aprofundamento, conferir Almeida, Aleixo, Nepomuceno, Benvegnú (2019), coletânea que reúne artigos e relatos com ricos detalhamentos de diversas situações de intrusamentos em Terras Indígenas no Brasil. Chamo atenção à seção “Amazonas” e em que constam situações da região do Alto Solimões, em especial os trabalhos de Reginaldo Conceição da Silva (305-319) e Tataiya Kokama e Altaci Rubin (321-326).

245. Sobre a mobilização étnica dos Kambeba ao longo do tempo, ver PNCSA (2014).

[de março] o cacique veio trazer uma informação que a dona da balsa H.A., falou que se eu botar meu pé em Tabatinga ela vai mandar matador me matar. E aí quando foi agora dia 21, meu filho viu, minha filha viu, meu primo também viu, dois homens passando de moto e ficaram parado em frente à minha casa 4h da madrugada. Aí eu fiquei assim um pouco apavorada porque a rua tá deserta, sem movimentação todo mundo trancado nas suas casas, aí eles estão aproveitando pra tá agindo. Aí a gente não tem como pedir socorro de ninguém, a delegacia não tá funcionando... Os caras [intrusos] aproveitaram o negócio do vírus e que tudo tá parado, órgãos sem funcionar, sem pessoas na rua, todo mundo nas suas casas, a cidade deserta, pra eles agirem pra quererem matar a gente. A questão pra nós aqui tá muito grave por conta desse vírus, que nada funciona, e eles tão aproveitando pra nos ameaçar, contra nosso povo. As coisas tá extrema mesmo, tá em tempo de ter guerra. O cacique Q. já tá decidido também a usar da força bruta aqui, em breve vai ter morte, ou nossa ou desse pessoal [invasores]. Tá bem complicado por aqui. (Declaração de uma liderança obtida por áudio de aplicativo de mensagens, abril/2020)

Além da “não opção” ou do “não direito” à quarentena dos povos indígenas devido a ameaças e intrusamentos, o acesso à saúde diferenciada e aos materiais básicos de higienização e proteção individual (como máscaras, luvas, álcool em gel) também acaba se tornando uma “não opção” e um “não direito”. Ou seja, estão em isolamento social em sentido literal e figurado, e resistindo com muitas dificuldades e temores às invasões de seu território.

A gente não é criminoso pra viver escondido, tá certo que agora tem quarentena, mas a gente não é criminoso pra viver se escondendo a vida inteira enquanto esses desgraçados estão aí solto e a justiça não faz nada, tá esperando matar um de nós pra poder irem jogar na mídia, ficar dizendo que a gente era bonzinho, que a gente

era não sei o que. **Gente morto não quer mais saber de nada não, já morreu.** Então a situação tá extrema, tá complicada, não tem quem socorre mais a gente não, por causa que agora tá nesse negócio de epidemia né, e eles [justiça] não resolvem mais nada, só dizem quando passar [a epidemia]. E eles [invasores] aproveitaram a cidade deserta pra agir, tão nos perseguindo quase matando nós mesmo. Difícil, difícil aqui. (Declaração de uma liderança obtida por áudio de aplicativo de mensagens, abril/2020)

Este trecho expressa empiricamente um dos significados do conceito de racismo de Estado elaborado por Foucault, mas neste caso oriundo dos biopoderes locais em menção à justiça e ao senso comum da sociedade não-indígena, que somente os reconhece depois de mortos – “a gente era bonzinho”. Cabe atenção para o fato de que a pandemia agravou o conflito social pré-existente, além de trazer à pauta este novo risco de morte atrelada às questões sanitárias. Há a evidente resistência do povo indígena na recusa a estes tipos de morte por meio do reforço ao direito à vida.

A liderança inicia a narrativa se contrapondo aos dispositivos de controle, punição e regulamentação da conduta dos indivíduos como o espaço de encarceramento, presentes nas palavras “criminoso” e “escondido”, no sentido de aprisionado, em contraste com o oposto de “solto”, referindo-se aos intrusos. Esta questão fica evidente também na fala seguinte, quando a liderança explica a ameaça e perseguição que presenciou e, depois do ocorrido, a tentativa de acessar os dispositivos de segurança, controle e punição representados pelo agente da lei, ou seja, o delegado local.

Quando foi no dia 15, nós participamos de uma reunião numa comunidade de dia. **Quando foi de noite, [invasores] botaram pra matar o cacique de uma outra comunidade.** O bom é que ele tem o domínio da mata [floresta] e correu pra mata se esconder, e não conseguiram matar ele. **Aí eles ficaram lá, tudo mascarado [encapuzados],** derramaram açúcar, farinha, fizeram

um dano na casa dele. Aí ele veio pra cidade registrar o BO, a gente foi lá com o delegado, e o delegado disse que não podia registrar o BO porque ele não conhecia nenhum dos homens. Aí eu disse assim pro delegado ‘você pode registrar que houve uma invasão e uma tentativa de homicídio!’, mas ele não quis registrar nada. (Declaração de uma liderança obtida por áudio de aplicativo de mensagens, abril/2020)

Há indícios ainda de conflitos políticos e divisões intra e interétnicas no âmbito dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs), unidades gestoras das políticas da saúde diferenciada previstas no Sistema Único de Saúde (SUS), e no Conselho Distrital de Saúde Indígena (CONDISI) da região do Alto Solimões, incluindo o conselho local de saúde indígena. Este fato, em uma conjuntura pandêmica, agrava ainda mais o isolamento social literal e figurado dos povos indígenas, podendo trazer inclusive um esvaziamento a partir do descrédito deste modelo de democracia participativa que são os conselhos, consultivos ou deliberativos.

Nosso conselheiro indígena não tava atuando junto as comunidades há mais de dois anos, aí a comunidade, junto ao conselho local, fizeram a troca desse conselheiro distrital que nos representa no Condisi do Alto Solimões, na saúde indígena, só que os coordenadores de lá não aceitaram nosso novo conselheiro. Eles querem que permaneça o mesmo conselheiro antigo porque ele não cobrava nada [não representava] nossos direitos. Então o povo aqui não tem nada, não tem orientação, não tem máscara, não tem álcool em gel, não tem nada nada nada, a gente tá se cuidando como deus pode. Quem tá fazendo orientação das comunidades sou eu como sempre, levando cartaz, panfleto, informação, pedindo pra não saírem porque a doença já tá aqui perto, no município de Santo Antônio [do Içá]. Eu acho assim uma injustiça o Condisi do Alto Solimões e o Diseci/Sesai não aceitarem a ata do nosso povo, que foi feita pelas comunidades juntamente com os conselheiros

locais de saúde. Isso prejudica todo nosso andamento da saúde e tá uma perseguição muito forte em meio a epidemia. Tá com três noites que eu não durmo por conta dessa perseguição. Além de já ter o vírus dessa doença, ainda tem mais essas perseguições. Aí tá com três noites que eu não durmo pensando de achar um jeito pra conseguir, porque se nós conseguir [sic] botar nosso conselho novo pra atuar como conselho distrital de saúde indígena, representar nosso povo, vai melhorar. (Declaração de uma liderança obtida por áudio de aplicativo de mensagens, abril/2020)

Neste aspecto, novamente o conceito de biopolítica se mostra como um instrumento analítico potente para compreendermos sociologicamente de que maneira os mecanismos de dominação transitam nos conselhos, distritos e instâncias de participação que se ocupam da gestão da saúde indígena.

Algumas ressalvas-reflexões

Ainda que Foucault apresente o conceito de biopolítica como aparentemente não contemporâneo da questão de soberania e território (enquanto estes seriam rudimentares, aquele é uma tecnologia da modernidade), ele se estabelece como um conceito forte para analisarmos esta relação entre povos indígenas e pandemia, mesmo que eventualmente devamos enfatizar a atualidade da questão territorial e de direito dos povos.

Manejando as ferramentas dispostas por Foucault, o controle dos corpos indígenas, estes já em recorrentes ameaças, foi ampliado nesta conjuntura de pandemia não somente pelas medidas de isolamento social necessário, tornando-os alvos fáceis para o agravamento das ameaças e violências, mas também pela legitimidade do não-funcionamento dos aparatos burocráticos de controle e fiscalização na defesa dos territórios. Uma conjuntura de vulnerabilidade duplicada portanto.

Com base nos excertos de fala transcritos até aqui e nas reflexões propostas sobre cada um deles, cabe atenção para a particularidade do uso do conceito de biopolítica neste caso, que parece demonstrar variação complexa, ou mesmo uma ampliação de significado que não é uníssona e fechada em si²⁴⁶.

A biopolítica enquanto tecnologia de poder da modernidade, como já dito, surge em contraste aos “modelos tradicionais” de poder baseados na ameaça de morte, tortura e violência física de indivíduos “patológicos”. Porém, este conceito pode ser lido como trans-histórico e não relacionado à história da colonização, pois os modelos tradicionais de poder recaem sobre os povos indígenas partindo dos indivíduos, grupos e interesses econômicos que promovem os intrusamentos de seus territórios. Ou seja, os povos indígenas estão submetidos a ações que podem ser compreendidas por esta tecnologia de poder expressa pela biopolítica, que, como foi exposto, abrange as mais rudimentares formas de controle, interdições e violências sobre seus movimentos, seus corpos e seus territórios.

246. De certa forma, operando como o próprio Foucault sugeriu que fosse, de forma a abrir margem para diversos outros desdobramentos, em contextos dos mais diferenciados. E é aqui que mora o caráter atemporal das ideias e contribuições do autor.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA et al(Org.). **Mineração e Garimpo em Terras tradicionalmente ocupadas: conflitos sociais e mobilizações étnicas**. 1. Ed. - Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**. Tradução Eduardo Brandão; revisão tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte**; traduzido por Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PNCSA – Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – **Movimento Kambeba: a resistência ao longo do tempo**. São Paulo de Olivença. Manaus. Projeto Mapeamento Social como instrumento de Gestão territorial contra o desmatamento e a devastação. Processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Novos Rumos**, ano 17, n. 37, p.4-28, 2002.

QUIJANO, Aníbal. ¡Qué tal raza!. Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras. Bogotá, DC, Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Universidad del Valle, 2010.

RADAELLI, Aline. **Vermelho que te cobre, amarelo nobre: povo Kambeba, garimpo e Estado espectral**. Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2020.

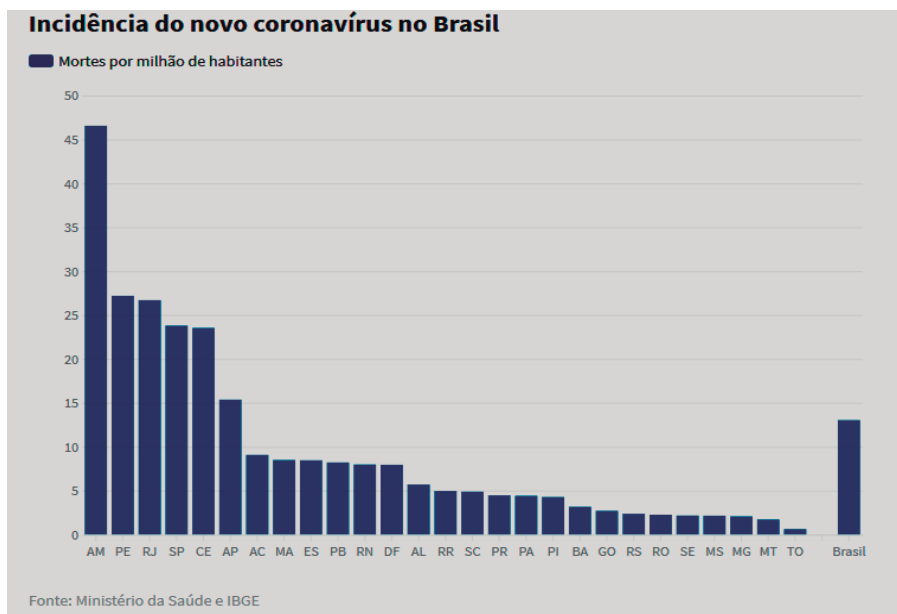
AUTORITARISMO POLÍTICO EM TEMPOS DE PANDEMIA

Felipe Pereira Jucá²⁴⁷

O estado do Amazonas, mais uma vez, virou notícia nos telejornais de alcance nacional e na rede mundial de computadores. Nos últimos meses assistimos a rebeliões em presídios, elevados índices de desmatamento, grilagem de terras, assassinatos de lideranças populares e um clima de tensão social e conflitos abertos. E, agora, uma estatística trágica referente às vítimas do COVID-19 coloca o Amazonas em destaque nestes tempos de pandemia. As mazelas que nos acometem têm suas entranhas expostas, de quando em vez, e evidenciam as desigualdades sociais e regionais que estariam se agravando neste período crítico. A região demograficamente menos densa segue sendo tratada como terra inabitada, mas economicamente útil pelas riquezas que possui. Não se fala em aumentar o índice de desenvolvimento humano dos moradores do norte do Brasil, mas se ouve frequentemente alocações sobre o interesse econômico no subsolo, nos rios e nas florestas da mesma região. No estado federativo onde há o maior número de terras indígenas no país e que carrega o desgastado apelido de pulmão de mundo, as pessoas estão morrendo sem oxigênio. Faltam respiradores para socorrer os casos mais urgentes. Esse equipamento médico-hospitalar todos passamos a conhecer sua existência e entender sua necessidade. Macas são retiradas de ambulâncias para acomodar os enfermos nos corredores de Unidades de Pronto Atendimento (UPA's), Unidades Básicas de Saúde (UBS's) e hospitais da capital do Amazonas. Faltam leitos de UTI's e profissionais de saúde para suportar a demanda. Contêineres frigoríficos foram instalados na área externa do hospital Delphina Aziz, tido como referência no tratamento da

247. Advogado, mestre em antropologia social, pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia - PNCSA

doença, onde estão a maioria dos leitos adequados para o referido tratamento. Em comparação com o mesmo período de 2019, o número de mortos por problemas respiratórios no Amazonas teve o aumento aproximado de 75%²⁴⁸, o que destoia em muito da média no restante do país. Imagens de caixões sendo enterrados juntos em valas enormes chocaram o Brasil e o mundo. Os estoques das funerárias esgotaram a ponto de precisarem, às pressas, adquirir urnas de outros estados. O gráfico²⁴⁹ a seguir, que reflete os dados até abril de 2020, pode ilustrar a situação.



Seguindo no embalo de outros governadores, o governador Wilson Lima decretou o fechamento do comércio não essencial no Amazonas em meados de março de 2020. Mas, já era tarde. Agora, o referido gestor tem pedido de impeachment aberto, no apagar das luzes de abril de 2020, com decisão judicial do mês seguinte suspendendo sua tramitação. Se avizinhand

248. <https://www.acritica.com/channels/cotidiano/news/mortes-por-pneumonia-ou-insuficiencia-respiratoria-cresceram-75-no-am-em-2020>

249. <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/04/22/coronavirus-amazonas-incidencia-brasil.htm>

ao mês de junho de 2020, Lima se nega a prolongar as medidas restritivas e sinaliza retomar a normalidade do comércio a partir de 1º de junho, desprezando os fatos e os números de óbitos em Manaus, bem como o progresso do vírus para o interior do Estado, onde começa a atingir inúmeros povos indígenas, inclusive em suas comunidades.

Diante do modo como governos estaduais e governo federal tratam a vida humana, cabe discutir a relação entre autoritarismo político e neoliberalismo no século XXI. Hoje não sufocam pessoas em câmaras de gás, mas sufocam seus direitos trabalhistas e previdenciários, sufocam por faltar acesso à renda, às condições básicas de vida e a serviços públicos de primeira necessidade, como os de saúde. Importa frisar, portanto, como a escalada autoritária sustenta as políticas econômicas que subtraem direitos e, apenas formalmente, respeita a Constituição. Hannah Arendt nos lembra que Hitler não aboliu a Constituição de Weimar e ainda assim perpetró as violações de direitos humanos que são conhecidas (1999, p. 55; 2012, p. 536). Na ótica de Levitsky e Ziblatt:

“Para autoritários potenciais, as instituições judiciárias e policiais representam, assim, tanto um desafio quanto uma oportunidade. Se elas permanecem independentes, têm a capacidade de denunciar e punir abusos governamentais (...) se controladas por sectários, essas instituições podem servir aos objetivos do aspirante a ditador, protegendo o governo de investigações e processos criminais que possam levar ao seu afastamento do poder. O presidente pode infringir a lei, ameaçar direitos civis e até violar a constituição sem ter que se preocupar com a possibilidade de tais abusos serem investigados ou censurados”. (2018, p. 81)

A ideia de democracia predominante no senso comum reifica o critério de maioria em detrimento de conquistas históricas. E para neoliberais, pouco importam os princípios democráticos, desde que o a economia

esteja, como dizem, “aquecida”. Daí Rancière nos trazer a ideia que nega o Estado democrático, anotando que “vivemos em Estados oligárquicos de direito, isto é, em Estados em que o poder da oligarquia é limitado pelo duplo reconhecimento da soberania popular e das liberdades individuais” (RANCIÈRE, 2014). Para o autor, “o governo pacífico da oligarquia desvia as paixões democráticas para os prazeres privados e as torna insensíveis ao bem comum”.

O autoritarismo político de hoje caminha com o neoliberalismo em uma relação de íntima reciprocidade e cooperação, sem a qual um não lograria executar seus planos sem depender do outro. E tudo que potencialmente frustra as ações do presidente sem partido torna-se não apenas opositor, mas inimigo, não importa se seja a ciência ou a imprensa livre. Governantes autoritários prescindem de um inimigo que legitime suas ações abusivas e antidemocráticas. Nota-se o pouco rigor democrático com direitos constitucionais que eles mesmos juram respeitar. Não é à toa que um dos maiores bancos de dados a respeito de democracias ao redor do mundo aponta que o governo brasileiro não é mais, sequer, considerado uma democracia liberal no atual contexto político²⁵⁰.

O avanço da democracia nos moldes inscritos na Constituição não permite, a priori, tamanhos retrocessos como os experimentados recentemente. Mas, com o governo dos oligarcas, tudo isso foi possível e continua ocorrendo. Como apontou Bourdieu, trata-se da involução do Estado, encolhendo direitos sociais e aumentando o poder policial (BOURDIEU, 1998).

O recrudescimento de práticas punitivas e da vigilância policial tem levado à criminalização e ao aprisionamento excessivo, e tem atingido também indígenas que passam a viver em cidades próximas aos seus territórios, ou até mesmo sendo presos nas terras indígenas onde vivem.

250. <https://brasil.elpais.com/opiniao/2020-05-05/brasil-perde-status-de-democracia-liberal-perante-o-mundo.html>

A partir da vigência da Resolução 287/2019 do Conselho Nacional de Justiça, o Ministério da Justiça e Segurança Pública realizou levantamento do quantitativo de indígenas em condição de encarceramento e, portanto, potencializada vulnerabilidade, pois o estado brasileiro declarou que há uma generalizada violação de direitos nas prisões, o que denominou de “estado de coisas inconstitucional”. O levantamento, ainda subnotificado, detectou o número de 1.390 indígenas presos no Brasil, sendo 1.325 homens e 65 mulheres (documento em anexo). Com o advento da pandemia, o Conselho Nacional de Justiça editou a Recomendação nº 62 de 2020, que traz em seu artigo 12 a seguinte redação: 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. No entanto, nenhuma ação no sentido da referida recomendação foi feita até o momento e as dificuldades para o desencarceramento continuam as mesmas.

O modelo democrático atua na esteira do neoliberalismo econômico dilui os direitos sociais conquistados outrora e agrava a desigualdade estrutural que está nas bases do estado brasileiro, provocando uma generalizada precariedade do trabalho, em que esta atua como modo de dominação, se aproveitando da insegurança econômica, baixa remuneração, ausência de garantias e de direitos. O “equilíbrio fiscal” torna-se a expressão máxima para justificar quaisquer cortes de direitos.

Vale lembrar uma das falas mais absurdas quanto às políticas sobre trabalho e emprego, foi dizer que o trabalhador no Brasil tem direitos demais e que deve escolher entre ter emprego e ter direitos. Em 1 de maio de 2020,

pela primeira vez desde a redemocratização, não houve pronunciamento do presidente da república direcionado aos trabalhadores do país.

No caso do Brasil, qualquer crise, seja ela de natureza econômica, carcerária ou sanitária, atinge severamente grupos sociais a quem o presidente Jair declara inimidade. O desprezo pela ciência e a má gestão em meio a uma pandemia têm como consequência imediata a morte de um número expressivo de pessoas, principalmente nos segmentos vulneráveis da população. Como essa política negacionista e autoritária, de ódio à democracia e à ciência, impacta a vida dos brasileiros, principalmente dos povos e comunidades tradicionais em seus territórios?

O povo indígena Kokama, no Alto Rio Solimões, cidade de Tabatinga, chora a morte de quase quarenta membros de sua população. A prefeitura da cidade mais indígena do Brasil, São Gabriel da Cachoeira, no Alto Rio Negro, diz estar providenciando um novo cemitério, pois o número de casos se alastra e começa a contagem de óbitos. Com apenas 7 leitos de UTI na cidade, pacientes chegam em busca de assistência e são mandados de volta para casa. Os casos mais graves podem ser removidos para a capital e as emergências nas comunidades de São Gabriel da Cachoeira só podem ser atendidas a tempo se utilizado transporte aéreo.

Lideranças indígenas do Alto Rio Negro, ao serem avisadas da ameaça de contaminação pelo novo vírus, começaram a fechar as entradas e acessos de maneira que ninguém de fora do grupo pudesse ingressar em suas comunidades. Porém, com o anúncio do auxílio emergencial, indígenas de centenas de comunidades se dirigiram à sede do município à procura do saque, o que causou intensa movimentação e interação de pessoas, causando preocupação nas autoridades responsáveis pela saúde no município.

Como imediata estratégia de sobrevivência, indígenas Dow, em São Gabriel da Cachoeira, preferiram abandonar a comunidade onde viviam próximo à cidade e adentraram na mata por uma trilha distante cerca de

uma hora e quarenta minutos de suas casas. Funcionários da SESAI que programaram visitá-los para promover orientações encontraram a comunidade vazia e os localizaram distantes de tudo, improvisando moradas. Negaram contato com as pessoas que vieram da cidade e conversaram à distância, afirmando que ali ficariam até passarem os casos da doença.

A população indígena em Manaus vem se organizando com grupos que os apoiam de maneira a enfrentarem a pandemia sem maiores privações do que aquelas que já são frequentes, conseguindo doações em dinheiro e cestas básicas. O governo do Amazonas até final de maio de 2020 não havia prestado nenhum tipo de assistência para este segmento da população, oportunidade em que foi inaugurada uma ala em hospital de campanha, com 20 leitos de alta complexidade para a população indígena, em Manaus ²⁵¹.

Segundo levantamento do Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena, em 29 de maio de 2020 já se contava 167 indígenas falecidos por COVID-19, sendo 107 só no Amazonas. A situação e a lógica atual nos remete ao “milagre econômico” atribuído ao desenvolvimentismo durante a ditadura militar, onde várias partes do norte e do centro do país, habitados por populações indígenas, eram alvo de expansão econômica capitalista sem qualquer prioridade em investimentos ligados à qualidade de vida da população e ao respeito aos seus territórios (DAVIS, 1978).

O morticínio causado pelo coronavírus deve ser visto como resultado de desastrosas tomadas de decisões que não incluem a população indígena em políticas públicas de qualidade, inclusive por omissão de governantes que não hesitaram em priorizar a economia quando o número de infectados ainda se multiplica. Mas, que crime seria mais adequado e razoável para responsabilizar quem deliberadamente ignora a letalidade e minimiza as consequências da maior crise sanitária que se tem conhecimento ultimamente?

251. <https://saude.estadao.com.br/noticias/geral,amazonas-recebe-primeiro-espaco-do-brasil-para-atender-indigenas-com-covid-19,70003316474>

É prudente que o conceito de genocídio mereça discussão no presente momento em que líderes mundiais são omissos ou irresponsáveis diante da pandemia que acomete milhares e milhares pessoas. Os atos de Estado devem ser colocados no centro da análise pois não há como desvinculá-los das suas próprias consequências. Aproximando o olhar, é possível constatar um nexo de causalidade, ou seja, um elo de ligação entre a ação ou omissão consciente do agente público, sem a qual não haveria o resultado fatídico que se testemunha.

Segundo estudo do Imperial College de Londres, uma gestão correta no enfrentamento ao vírus poderia poupar até um milhão de vidas. Ainda em 15 de abril, numa carta ao alto representante da União Europeia para Assuntos Exteriores, deputados europeus alegam haver, no caso, crime contra a humanidade ²⁵². Como membros do Confederal Group of the European United Left/Nordic Green Left, os signatários dizem que “A pesar de las alarmas emitidas por intuiciones y organismos nacionales y internacionales, Bolsonaro continua negando la gravedad de la pandemia”. E prosseguem:

“Consideramos que aprovechar este momento de angustia nacional para politizar un drama en el que se juegan la vida miles de personas pensando en su reelección, es un crimen contra la humanidad por el que podría ser juzgado ante tribunales internacionales ya que la salud y la vida son derechos humanos. El Estado brasileño tiene la obligación de proteger a toda la población brasileña sin excepción, respetando los derechos humanos. Además, tien que tomar todas las medidas necesarias para garantizar que todas las personas, incluidas las que viven en las favelas, las poblaciones marginadas y rurales, los pueblos indígenas y las comunidades quilombolas, las personas sin hogar y otros grupos vulnerables, pueden protegerse y tienen acceso a agua, saneamiento, seguridad alimentaria, seguridad e ingresos.”

252. <https://operamundi.uol.com.br/coronavirus/64176/conduta-de-bolsonaro-durante-pandemia-e-crime-contra-a-humanidade-dizem-deputados-do-parlamento-europeu>

O documento é assinado por deputados de diversos países europeus como Espanha, Portugal, Alemanha, Dinamarca, Grécia, República Tcheca, dentre outros.

Cabe aqui destacar que a imputação de crimes contra a humanidade feita em desfavor do estado brasileiro não é nova. Em 1970, Danton Jobim se pronunciou oficialmente, através do Ministério da Justiça, na época, “sobre a acusação levantada em alguns países europeus, contra o Governo brasileiro de praticar ou tolerar o genocídio, visando a exterminar grupos indígenas”.

É cediço que a prática de genocídio prescinde do racismo por parte do Estado, e que ambos são especialmente delicados de serem configurados para fins de responsabilização dos agentes políticos. Em um governo autoritário, não há espaço para grupos étnicos preservarem seus direitos e sobreviverem com dignidade. O desafio do momento presente reside em enfrentar não apenas o Covid-19, mas também a escalada autoritária face à vida humana, tal qual cupim em madeira, corrói disfarçadamente até que um dano maior e de difícil reparação seja consumado e percebido.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. Origens do totalitarismo. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo. Companhia das Letras. 2012.

ARENDT, Hannah. Eichmann em Jerusalém – Um relato sobre a banalidade do mal. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo. Companhia das Letras. 1999.

BOURDIEU, Pierre. A precariedade está em toda parte; O mito da mundialização e o Estado social europeu *in* Contrafogos – táticas para enfrentar a invasão neoliberal. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 1998.

DAVIS, Shelton. Vítimas do milagre – O desenvolvimento e os índios do Brasil. Tradução de Jorge Alexandre Faure Pontual. Rio de Janeiro. Zahar Editores. 1978.

JOBIM, Danton. O problema do índio e a acusação de genocídio. Ministério da Justiça. Conselho de defesa dos direitos da pessoa humana. Boletim nº 2. 1970.

RANCIÈRE, Jacques. O ódio à democracia. Tradução de Mariana Echalar. 1ª Edição. São Paulo. Editora Boitempo. 2014.

LEVITSKY, Steven. ZIBLATT, Daniel. Como as democracias morrem. Tradução de Renato Aguiar. 1ª Edição. Rio de Janeiro. Editora Zahar. 2018.

EL COVID-19, UNA CRISIS SOBRE OTRA CRISIS EN EL TERRITORIO WAYUU: “SI NO NOS MATA EL CORONAVIRUS NOS SEGUIRÁ MATANDO EL HAMBRE”²⁵³

Roberto Carlos Amaya Epiayú²⁵⁴

Alicia Dorado Rosales²⁵⁵

Fatima Epiayú²⁵⁶

Estefanía Frías Epiayú²⁵⁷

Álvaro Ipuana Guariyü²⁵⁸

Claudia Puerta Silva²⁵⁹

Miguel Ramírez Boscán²⁶⁰

Jakeline Romero Epiayú²⁶¹

Esteban Torres Muriel²⁶²

253. Este texto se hace a varias voces en un intento de estrechar colaboraciones entre activistas, líderes y lideresas, integrantes y organizaciones del pueblo wayuu y académicos de la Universidad de Antioquia. En el marco de los proyectos de investigación universitarios “Diseño de un Sistema de Información para el Monitoreo Integral de los Determinantes del Hambre (SINHambre): caso piloto La Guajira indígena” y “Four stories about food sovereignty”, hemos afianzado lazos para pensar conjuntamente en los problemas estructurales que ocasionan el hambre entre los wayuu y las iniciativas y los cambios políticos, económicos y culturales que serían necesarios para garantizar la seguridad alimentaria y la autonomía territorial de los wayuu. Para escribir este relato, construimos cinco preguntas y a través del teléfono y de correos electrónicos compilamos las diferentes respuestas. Hilamos nuestras voces a partir de los conocimientos de cada autor y autora desde el territorio y nos propusimos describir la llegada del Covid-19 como una pandemia que ocasiona una crisis sobre crisis y pandemias estructurales que por siglos han afectado la pervivencia étnica y la autonomía territorial del pueblo wayuu.

254. Dirigente y miembro del pueblo wayuu en el departamento de la Guajira. Perteneciente al resguardo indígena wayuu de Cerrodeco del municipio de Barrancas, sur de La Guajira

255. Habitante del corregimiento de Nazareth, Uribia. Resguardo de la Alta y Media Guajira, Municipio de Uribia. La Guajira

256. Miembro del pueblo wayuu en el departamento de La Guajira. Perteneciente al resguardo indígena wayuu de Zahino del municipio de Barrancas

257. Miembro del territorio Pañarrer, hija del Clan Arpushana, del resguardo de la Alta y Media Guajira, Municipio de Manaure. Participa acompañada de Julio Epiayú Bouriyu, Tamara Arpushana y la lideresa Aura Epiayú, miembros del mismo territorio wayuu

258. Cabildo gobernador del resguardo indígena wayuu de Nuevo Espinal, Municipio de Barrancas, sur de La Guajira

259. Profesora de la Universidad de Antioquia

260. Líder wayuu del municipio de Maicao, La Guajira. Integrante de la red de comunicaciones wayuu

261. Miembro del pueblo wayuu en el departamento de La Guajira. Perteneciente al resguardo indígena wayuu de Zahino del municipio de Barrancas, sur de La Guajira. Lideresa e integrante de la organización indígena Fuerza mujeres wayuu

262. Investigador de la Universidad de Antioquia

Los wayuu, pueblo aguerrido del norte de Sudamérica

Mientras los wayuu levantaban sus voces contra el exterminio de su pueblo, el despojo de su territorio y de sus recursos, y denunciaban la negligencia del Estado para hacer frente a una de las crisis alimentarias más crudas de este siglo, el mundo conoció la noticia de la pandemia por el Covid-19²⁶³, un coronavirus que se expandió rápidamente por todos los continentes.

Este texto busca describir, desde la percepción y experiencia vivida por integrantes del pueblo wayuu desde sus territorios en colaboración con investigadores de la Universidad de Antioquia, no solo las desiguales e implicaciones que una pandemia como la que estamos sufriendo ocasiona sobre los wayuu, sino la cadena de despojos y privaciones que ha sufrido este pueblo indígena y que los vulnera aún más para hacer frente a esta crisis sanitaria. Los wayuu enfrentan la pandemia con hambre, sin agua, sin medios materiales de subsistencia propios, sin autonomía política en sus territorios, y atrapados por el abandono, la corrupción y la naturaleza neoliberal de los programas y servicios sociales que ofrece el Estado.

La gran nación wayuu expande su territorio ancestral en lo que hoy es Colombia y Venezuela, en el departamento de La Guajira y el estado de Zulia, respectivamente. Ambos países les han reconocido la nacionalidad, por lo que, en principio, pueden transitar libremente por esta frontera impuesta. Sin embargo, el flujo pendular característico de este pueblo indígena ha sido interrumpido por la crisis venezolana y se ha restringido el paso por la frontera para los wayuu. No es claro cuántos suman en la actualidad, pero según el censo realizado en la República Bolivariana de Venezuela en el año 2011, se registraron 413.437 personas que se denominaron pertenecientes al pueblo wayuu, lo cual representa el 57,1% total de la población indígena de este país (Gobierno Bolivariano de Venezuela, 2011); para el caso colombiano,

263. La COVID-19 es la enfermedad infecciosa causada por el coronavirus.

en el censo realizado en el año 2018, se registraron 380.460 personas que se denominaron pertenecientes al pueblo wayuu, lo cual representa el 20,0% total de la población indígena del territorio colombiano (Gobierno de Colombia, 2019).

Los wayuu reconocen su histórica movilidad estacional, económica y social. Se habla de la trashumancia, denominada *o'onoma* en wayuunaiki, para llevar los animales a pastar a tierras con agua durante periodos de sequía; de la migración laboral para trabajar en las salinas, las haciendas zulianas, en la ciudad de Maracaibo, las minas de carbón y en los centros urbanos en donde haya empleo. También, de la participación constante en actividades comerciales entre los numerosos puertos de la península y hasta muy el sur del Cesar y Magdalena en el territorio colombiano, y en los estados de Zulia, Táchira, Falcón y Mérida en el contexto venezolano. La búsqueda de servicios de salud y educación, así como para hacer trámites administrativos, los obliga a vivir o visitar temporalmente centros urbanos en ambos países. Finalmente, la violencia también ha sido causa de sus desplazamientos a otros lugares del territorio ancestral o por fuera de él.

En consonancia con esta dinámica poblacional, la relación de los wayuu con su territorio es compleja y se da en múltiples escalas. Hábiles comerciantes, sus lazos se expandieron con holandeses e ingleses por todo el caribe desde el siglo XVII y desarrollaron estrechos intercambios con otros pueblos indígenas en la Sierra Nevada de Santa Marta y la Serranía del Perijá.

En el territorio se desarrolla la vida; como nos enseña nuestra lengua ancestral wayuunaiki, en sus dos raíces, la palabra *süñüt wayuu* indica con *wa* que viene de *waya* “nosotros” y, *yuu*, “conexión con el territorio” y/o “espíritu”. Al mismo tiempo *wayuunaiki*, en sus dos raíces, *wayuu* y *aniükii*. *Wayuu*, palabra raíz que indica persona/personas, *aniükii* indica lengua/idioma. A través del wayuunaiki se transmite el *akuma'ipaa*, las historias de origen, el cementerio ancestral así como las cosmovisiones a través de las

prácticas ancestrales propias del territorio, que también nos convoca a ser cuidadores y voceros del territorio en aras de su protección. Nosotros los wayuu que tenemos conexión con el territorio, somos aquellos que tenemos y mantenemos nuestros *akumá'ipaa*. Cada wayuu reconoce y reivindica su lugar de origen, su patria: *woumain pa*, Guajira, nuestro territorio. En cualquier parte en donde se encuentre, el wayuu mantiene y vive su cotidianidad acorde a los usos y costumbres, sus prácticas culturales como integrantes de las comunidades wayuu.

Somos un pueblo de una cultura viva, con su cosmovisión y pertenencia territorial; nos mantenemos muy a pesar de todas las dificultades que hemos tenido que afrontar históricamente. Es un pueblo aguerrido, un pueblo de lucha; nuestros ancestros defendieron el territorio desde la conquista y la colonia. Un pueblo que a través de la historia y los siglos, busca adaptarse y re-adaptarse al territorio y a las condiciones globales. Seguimos en nuestros territorios en condiciones muy adversas: el racismo, la discriminación, las políticas que van en contra de la garantía de derechos o del reconocimiento de los mismos. A pesar de los logros de la Constitución Nacional de Colombia de 1991, los retos siguen siendo muy grandes en cuanto a recuperar la autonomía de nuestro pueblo.

Hambre: despojo y abandono

Las actividades productivas wayuu se han basado históricamente en diferentes formas y dinámicas de subsistencia dentro y fuera del territorio propio: la cría de caprinos y de ovinos y la agricultura, especialmente en los territorios de la media y en el sur del departamento de La Guajira; la pesca en los territorios costeros. La elaboración de artesanías y el comercio, así como el trabajo asalariado o por jornal y la participación en las actividades de turismo que aumentaron en las últimas décadas.

Antes de la declaración de la pandemia por el coronavirus, se había declarado la emergencia humanitaria y medidas cautelares para eliminar el hambre. El pueblo wayuu estaba sufriendo de desnutrición y sed y la falta del sustento diario. Pero no de ahora, o de hace 10 años. Lo que hemos llamado el abandono estatal frente a la garantía de los derechos de las comunidades y la imposición del modelo económico en el territorio, se han ensañado históricamente con el pueblo. Se llegó a esta situación por diferentes motivos: el capitalismo y el socialismo en Colombia y Venezuela han roto nuestras dinámicas de vida, nuestro sistema social y nuestras economías tradicionales. También la identidad nacional, pues aunque somos wayuu, algunos se adscriben más a una identidad venezolana y otros, a la colombiana. El cambio climático y la explotación carbonífera en ambos estados, El Cerrejón, en Colombia y, en Venezuela, Carbozulía, han afectado nuestras fuentes hídricas, lo que a su vez impide el desarrollo de las actividades de la ganadería y la agricultura y ha generado un decaimiento de nuestras prácticas para la sostenibilidad económica, la cultural y, en esencia, de la vida.

La disponibilidad, calidad, acceso y distribución del agua son aspectos centrales de la crisis humanitaria de los wayuu. Si bien este pueblo ha adaptado sus formas de vida a periodos intensos de sequía y cortos periodos de lluvia, las sequías reportadas desde 2012 (Bonet-Morón & Hahn-de-Castro, 2017), les afectó de manera más contundente por el despojo y la desterritorialización ocasionados por los proyectos extractivistas minero-energéticos y el desplazamiento por la violencia.

Las responsabilidades del estado en torno a salud, educación, vivienda no se han cumplido de manera certera. La corrupción está en el origen de la incapacidad de ambos estados para suplir las diferentes necesidades; lo que corresponde a las comunidades no llega, y si llega, llega en malas condiciones o en cantidades mínimas. Se habla de ayuda humanitaria pero esta no logra compensar los años y años de retraso en infraestructura y prestación de servicios básicos en los territorios wayuu. Así que ni los programas sociales ordinarios ni los extraordinarios activados desde 2015 han logrado detener la pandemia del hambre y la sed.

La pandemia y el confinamiento sin medios propios para la pervivencia étnica

La población wayuu, como la mayoría de las comunidades indígenas y otras minorías étnicas del país, han venido sufriendo por muchas décadas desigualdades: no tienen acceso a los servicios fundamentales de salud, educación integral con enfoque intercultural. El pueblo wayuu, particularmente, vivía la crisis humanitaria reciente más grave, en el 2015 se reportaba a través de *La Comisión Interamericana de Derechos Humanos* la muerte de más de 4.770 niños y niñas por desnutrición (Comisión Interamericana de Derechos Humanos, 2015, 2017). Estábamos mal, estábamos en crisis y el hecho de que hoy llegue la pandemia por el coronavirus agudiza más lo que estaba sucediendo. Las verdaderas pandemias que nosotros estamos sufriendo aquí son la contaminación, la desterritorialización, la concesión a las multinacionales, la corrupción y la pandemia que consideramos superior: el hambre; estas son las verdaderas pandemias que han afectado a La Guajira. La pandemia actual que estamos enfrentando nos hace más vulnerables y nos pone mucho más en riesgo. Lo que ha hecho la presencia del Covid-19 en el territorio es empeorar aún más esas brechas.

Las noticias sobre la pandemia por coronavirus llegaron por la radio, la televisión y las redes sociales. Se han creado grupos de WhatsApp especializados tanto integrados por profesionales de salud como de comunicación. Desde el Estado, las aseguradoras, las Entidades Promotoras de Salud (EPS), las Instituciones Prestadoras de Salud (IPS)²⁶⁴ como, hospitales, clínicas y otros actores de la política pública, activaron sistemas de comunicación para la pedagogía y prevención. Se pasaron informaciones en nuestra lengua propia, el *wayuunaiki*, a través de los líderes y lideresas wayuu

264. Las EPS son las entidades que reciben las cotizaciones de sus afiliados y pagos. Se encargan de administrar el riesgo de salud de los afiliados y organizan y garantizan la prestación de los servicios de previstos en el Plan Obligatorio de Salud (POS). Las IPS son las Instituciones Prestadoras de Salud, entre ellas se cuentan los hospitales, clínicas, centros de servicios de salud y de emergencias, entre otros.

en todo el departamento de La Guajira mediante las emisoras (la radio, es el medio de comunicación con más presencia en todos los resguardos de La Guajira²⁶⁵); los medios tecnológicos para quienes tienen teléfonos de alta gama, y los que tienen acceso a la información por televisión estuvieron al tanto de los nuevos decretos tanto del gobierno nacional como del gobierno local. Sin embargo, es insuficiente el esfuerzo de la institucionalidad, por lo que tanto personas pertenecientes al territorio como organizaciones locales comenzaron a hacer piezas comunicativas propias²⁶⁶.

La Red de Comunicaciones Wayuu junto a Fuerza Mujeres Wayuu, quienes llevan más de ocho años al servicio del pueblo wayuu, se han encargado de la difusión de diferentes piezas comunicativas (radiales y audiovisuales), creadas tanto en *wayuunaiki* como en español con el fin de informar al mayor número de miembros de la comunidad sobre diferentes temas relacionados al coronavirus²⁶⁷. La información se propaga como pólvora mediante la oralidad. En reuniones los wayuu dicen -lo vi por teléfono, lo escuché en la radio-. Si bien se encuentran diferentes medios de difusión de información, es necesario tener en cuenta que no todos tienen internet, ni otro servicio que le garantice que le llegue la información.

Entonces, la existencia de este virus en los territorios wayuu se comunicó a través de voz a voz. Entre nosotros existe la oralidad, la palabra entre los miembros de las comunidades que también tiene relación con los cascos urbanos; de modo que las personas que tenemos acceso a las redes y a los medios locales de comunicación, llevamos la vocería a los miembros de las comunidades y se socializa a través de asambleas comunitarias para que los padres de familia y la mayoría de los miembros de la comunidad acaten

265. En el territorio colombiano existen sólo dos emisoras indígenas wayuu; en el caso venezolano, si bien no existe ninguna emisora reconocida como indígena en su totalidad, algunas de las emisoras existentes son administradas por miembros de pueblos indígenas por lo cual tiene una cercanía y sensibilidad mayor con el tema indígena.

266. Video 1: <https://bit.ly/3e7J8BQ>; Video 2: <https://bit.ly/2WZNRA2>.

267. Programa radial: <https://bit.ly/2XnQ1IC>. Blog: <https://notiwayuu.blogspot.com/>. Facebook: <https://www.facebook.com/Fuerza-Mujeres-Wayuu-913069132141388/>.

las medidas de protección. Así, los líderes se encargaron de socializar el tema, sentarse y contar las medidas de precaución y prevención: no salir del territorio, no tener contacto con el exterior, con los *alijuna*, no tener contacto con nadie que pudiera afectarnos internamente.

Sin embargo, es muy difícil, dentro de las mismas comunidades, la cultura del aislamiento, porque impide hacer actividades cotidianas y también rituales. La gente se va a encontrar en diferentes puntos como son los arroyos: ahí todo el mundo se encuentra a buscar su agua o en los jagüeyes. A la gente le toca salir por los animales. Hay escasez de agua y a la familia nos toca salir a buscar el agua para esos animales que son parte nuestra.

Promocionar el lavado de manos con agua y jabón es inútil cuando la comunidad no tiene agua. Tampoco podemos estar hablando de campañas de “Cuidate y ponte el tapabocas” cuando la comunidad no tiene ni para comer. Nuestra sociedad además de estar totalmente colapsada, está también desesperada. Hemos visto como familias wayuu se vuelcan a las carreteras para bloquearlas, exigiendo al Estado las garantías para poder quedarse en casa, es decir, quedarse en sus comunidades. Para que ellos se queden en sus comunidades se les tiene que garantizar diferentes aspectos para poder tener el equilibrio de vida que se necesita y poder quedarse ahí.

A diferencia de las comunidades apartadas en donde se puede observar una gran calma y silencio más de lo habitual, en los centros urbanos, como Uribia, se evidencian conglomeraciones en los cajeros bancarios, no se guarda el distanciamiento social, la gente deambula por las calles cuando el comercio está abierto.

Otra dificultad tiene que ver con algunas personas evangelizadas en el cristianismo, que aún se reúnen, aún están en sus cultos y eso es lo que más nos da miedo. Los que todavía estamos con lo propio, acogimos las medidas de prevención que dio la autoridad tradicional que fue estar lo más aislado del otro, procurar estar mejor entre los animales, ir a caminar en el territorio,

proteger a los animales y no estar en contacto con aquellas personas que van a los pueblos cercanos, para así evitar la enfermedad. A los abuelos no nos acercamos sino que los saludamos de lejos.

Las actividades productivas se ven bastante afectadas por las limitaciones impuestas por las medidas preventivas de distanciamiento social y confinamiento. Tenemos limitaciones de los transportes internos y externos a nuestras comunidades, el tema de movilidad, tenemos también la suspensión de las actividades comerciales relacionadas con las artesanías, lo que ha afectado un número importante de familias wayuu, porque entre nosotros se encuentran, las mujeres que tejemos y los hombres que hacen sus gasas y fajones para la venta; no tenemos hilo por lo cual tampoco podemos vender las mochilas. Todo ya está afectado, la gente no está pudiendo salir a comerciar, la gente no puede comerciar pescado, el chivo, la carne, la mochila, entonces no hay forma de garantizar una dinámica económica dentro de las comunidades.

En las vías principales de Riohacha-Maicao-Uribia se pudo apreciar el cierre de vías de manera inmediata, no permitiendo pasar los alimentos de abastecimiento de los diferentes comercios; el gobierno local se tardó 15 días para asumir el despeje de las vías. Hacia los corregimientos de Nazareth y Puerto Estrella, los alimentos enviados también fueron detenidos en la vía por los mismos wayuu que exigieron una suma de dinero por el paso de cada camión. Estos alimentos iban a los centros de acopio y luego debían ser distribuidos a los diferentes corregimientos. Las entregas adelantadas fueron hechas por el PMA (Plan Mundial de Alimentos), Gestión de Riesgo y el Ministerio del Interior. Pese a todo, quedaron comunidades o familias sin recibir estas ayudas.

Cesaron todas las actividades escolarizadas de manera presencial, atención de emergencias en los hospitales y de otras entidades gubernamentales en cada localidad. Las actividades escolares están casi en suspensión total

porque jóvenes y niños no cuentan con los medios tecnológicos, lo que además les afecta en el acceso a alimento que era suministrado en los centros educativos.

Cuando se expidieron las normativas del Estado de Emergencia en Colombia, no hubo claridad frente al enfoque diferencial con el cual se atendería a los pueblos indígenas. El día 6 de marzo del 2020 se confirma el primer caso de COVID-19 en Colombia (Gobierno de Colombia - Ministerio de Salud y Protección Social, 2020). Para el caso de La Guajira, su primer caso fue confirmado el 31 de marzo del 2020 (Caracol Radio, 2020) y ya ha habido muertes. Preocupa que La Guajira no tiene capacidad en el área de salud, no hay la capacidad hospitalaria para poder atender a la población y, mucho menos, de manera diferencial a los pueblos indígenas que habitan en La Guajira. Adicionalmente, todos los servicios públicos están intervenidos por el Estado Central causa de la corrupción, de modo que los gobiernos, regional y municipales, tienen poca autonomía para tomar decisiones propias (Parada Lugo, 2020)²⁶⁸.

Ante la pandemia no ha habido procesos de concertación ni de planeación con las autoridades comunitarias o sus organizaciones para diseñar un protocolo para la protección y la prevención y, en los casos extremos, cuando haya muertes entre el pueblo wayuu, para el cual, sus cementerios son sitios sagrados y los velorios son centrales en la cultura. El velorio es el momento de acompañamiento a nuestros muertos para ir al otro mundo, a *Jepira*²⁶⁹.

268. Para algunos, esta ha sido la estrategia quitarle la autonomía territorial al Departamento para manejar sus presupuestos. Sin embargo, la corrupción pero también “El atraso económico de La Guajira antes del gas y el carbón era tan grande que el rápido desarrollo de un solo sector no es suficiente para dinamizar toda la economía y así producir un buen nivel de bienestar para sus habitantes” (Meisel Roca, 2007, p. 2).

269. “Es común escuchar entre los pobladores de La Guajira, que para el wayuu lo más importante es su velorio y que incluso todo lo que trabaja durante su vida es para este ritual. Acaecido el óbito de una persona, se lleva a cabo un primer ritual funerario, *Alapajaa* (o velorio propiamente dicho), reunión en la cual el llanto, la repartición de alimentos y bebidas, se incorporan como elementos del velorio y el entierro. Durante esta celebración, se considera que los asistentes deben consumir todos los animales que pertenecían al difunto para que así renazcan con él en *Jepira*, donde constituirán su sustento; adicionalmente, los parientes depositan al lado de la urna “provisiones alimenticias” para el viaje que se emprende hacia la otra vida (Perin, 1979, 1980 y Ramírez, 1999). Al respecto, unas mujeres wayuu manifiestan: “es que en el primer velorio

El wayuu es dado a hacer velorios, es una de las manifestaciones culturales más fuertes. Ya se presentaron dos casos, en los cuales se incineró el cuerpo de mujeres wayuu, incluso sin estar claro que fueran casos positivos por coronavirus, práctica funeraria contraria a las tradiciones wayuu. Una de ellas, fue llevada al hospital por preeclampsia, murió y se afirmó en su momento que fue por coronavirus, lo que no resultó ser cierto. Se activaron movilizaciones para que el cuerpo fuera entregado a su familia dado que ni sus cenizas querían entregar. Este cuerpo debía tener su descanso final en su territorio, en su cementerio ancestral materno, desde donde se configura la cosmovisión indígena que fortalece la identidad. Para estos casos de epidemia y pandemia los occisos son enterrados como si fueran *asiruu* (muerte por violencia). El manejo de los cuerpos de mujeres wayuu que han muerto durante la emergencia han sido incinerados, cuando la OMS ha señalado que debe hacerse el manejo del cuerpo según lo indiquen los familiares (BBC, 2020). El dolor del pueblo wayuu por los cuerpos de sus muertos es tanto que se publicó recientemente el “Manifiesto del Pueblo Wayuu por el respeto a nuestros muertos” (Autoridades tradicionales, Organizaciones wayuu, & Liderazgos wayuu, 2020; Guerra C., 2020).

Los wayuu que como ya decíamos se encontraban en medio de una crisis humanitaria por el histórico despojo de sus territorios y recursos, por la corrupción y los conflictos fronterizos, agravados por la crisis económica y política de Venezuela, se vieron obligados al confinamiento sin seguridad alimentaria. Por eso, en varios lugares de la península, comunidades y familias wayuu hacen manifestaciones en las vías férreas y carreteras, impidiendo el tránsito del tren de El Cerrejón y del transporte terrestre, llamando la atención sobre las dificultades que enfrentan. Esto ha puesto en riesgo la integridad y la protección de este pueblo, al exponerse no sólo a incumplir la cuarentena, sino más grave, al contagio. Pero frente a estas iniciativas surgidas

es que se hacen todas esas cosas. Preparar el alimento para que se lo lleve, su ropa, o si no a veces uno sueña que él pide la ropa, que la necesita para el viaje, entonces pide que se la entierren al lado del cementerio donde está enterrado, a veces. Ellos piden las cosas que ellos utilizaban, en sueños” (Entrevista con mujer wayuu. Segundo velorio en la Media Guajira, enero de 2008)” (Nájera Nájera & Lozano Santos, 2009, p. 14)

del desespero que reside en las comunidades, la única respuesta contundente por parte del estado ha sido el uso de la fuerza pública mediante el ESMAD con el fin de dispersar multitudes la cual arremete contra los habitantes del pueblo wayuu, atacando el síntoma y no la vulneración histórica que han sufrido y que los hace acudir a las vías de hecho, silenciando las voces de hombres y mujeres, entre ellos adultos mayores, quienes solo buscan garantías por parte del estado de sus derechos, dada la contingencia nacional. Se han encarcelado personas wayuu, se tienen noticia de por lo menos 43 jóvenes en total en el último bloqueo realizado en la vía nacional, lo cual no hace sino añadir al drama que vive nuestro pueblo (El Tiempo, 2020).

Nos encontramos muy asustados. Nos encontramos con miedo y también nos encontramos en casa a causa de este miedo. Ante la declaratoria de la emergencia por este virus, la situación no ha sido distinta para los wayuu. Decimos que es una crisis sobre otra crisis. Una crisis que acentúa y eleva las crisis de soberanía alimentaria, de acceso al agua, del goce de los derechos de salud vividas históricamente dentro de las comunidades. No se trata entonces de lo nuevo que ha llegado y que nos confronta una situación nueva. Es una crisis sobre otra crisis lo que estamos viviendo ahora en La Guajira en el marco de la de la pandemia ¿Cómo aislarnos si la gente tiene que resolver su día a día?

Estamos bastante preocupados por toda esta pandemia, para nosotros la pandemia es una *a'leeyajawaa*, que le está dando la vuelta al mundo y se encuentra en el ambiente. Dentro de nuestra cosmovisión, se toma ese virus como si le estuviera dando la vuelta al mundo, el mundo es redondo y el wayuu lo toma de esa manera, como si eso lo llevara el viento. En otras comunidades se habla de *ko'ochii*, enfermedad mocosa que debilita al organismo con mucha tos seca y la persona se ahoga.

Nuevamente, estamos viendo la histórica respuesta institucional de no contemplar estrategias diferenciales para enfrentar este virus y que se suma a

la negligencia frente a las sentencias de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, Medidas Cautelares N° 51/15, resolución 60 de 2015 y resolución 3 de 2017; y de la Corte Constitucional de Colombia Sentencias, Sentencia 2012-00061 de 2013, T-704 de 2016, T-466 de 2016, Sentencia 2012-00191 de 2017, T-302 de 2017, T-415 de 2018, T-058 de 2019, T-172 de 2019, entre otras, que le exigen al estado colombiano garantizar la seguridad alimentaria y con ella, la vida de niños y niñas wayuu. La Guajira presenta altos índices de informalidad en el trabajo, la gente no tiene seguridad alimentaria ni seguridad económica; en la familia wayuu la labor de las mujeres es esencial en la economía familiar y como en otros lugares ellas están viendo multiplicadas sus cargas de trabajo.

Pareciera desconocerse la vida en La Guajira; los derechos de los pueblos que habitamos la península. A La Guajira se le sigue viendo como una cantera de recursos para explotar, único interés nacional.

Resiliencia y pervivencia étnica

No nos encontrábamos alerta. Nos encontrábamos llevando nuestra jornada cotidiana: levantarse y estar pendiente de los animales, de los niños y de los alimentos; elaborar los tejidos que se hacen para la venta; hacer *yanamas* (trabajo comunitario) para la construcción de casas, corrales o reforzar los corrales.

Cuando empezaron a llegar las noticias del coronavirus, una médico tradicional desde la Alta Guajira anunció su sueño, que todas las comunidades hicieran una práctica de la *yonna*, del baile típico del wayuu; la mayoría de las comunidades wayuu en el departamento de La Guajira hicieron esa práctica en sus territorios de manera muy ancestral, de manera muy interna, con el fin de hacer el tratamiento y la prevención de esta situación acorde con la

experiencia del pueblo wayuu. También con la experiencia que se ha tenido con otras enfermedades mortales que se han tenido y han pasado por cada uno de los territorios, digamos en el caso de la peste negra, la viruela, a los cuales el pueblo wayuu ha sobrevivido. Se realizaron entonces los rituales de protección por mandatos de sueños, desde algunas familias se hicieron toques de *kaasha* (tambor), se bailó *yonna*, se consumió *sawa* (harina de maíz tostado mezclado con azúcar), cuyo fin es ahuyentar el COVID-19, alejar los malos espíritus²⁷⁰.

Soñaron también los viejos con recurrir a las plantas tradicionales, a nuestros baños tradicionales y a estar pendientes de la orientación de nuestros sueños como mecanismo de autoprotección para que el virus no llegue. Se adoptaron entonces medidas ancestrales propias de las costumbres wayuu, utilizando rituales llevados a cabo por la *outsü* (nuestra guía espiritual), los cuales son transmitidos a ella por medio de la revelación. Para el desarrollo de los rituales se trabajó con plantas medicinales, que son plantas originarias y de uso milenario del pueblo indígena wayuu. Estas tienen mucho poder y son algunas de tantas que se usan para salvaguardar, son plantas que se consiguen en las orillas del río Ranchería, es el *samuttapai* (Anamú, planta olorosa), el malambo (planta muy amarga) y la vija (esta es una planta que también tiene una fragancia repelente); estas son las plantas que se utilizan para el ritual del baño, también son usadas por los integrantes del pueblo wayuu para el tratamiento de resfriados y gripas. Plantas muy olorosas que usa la guía espiritual para retirar cualquier energía o enfermedades que ponen en riesgo la salud del pueblo wayuu. Algunas personas tomaron la medida de no salir de las rancherías, contando con la ventaja de que las viviendas se encuentran dispersas.

Así, para quienes creemos muchísimo en lo propio, optamos por los

270. La danza tradicional *yonna* se hace para dos tipos de celebraciones, uno para una celebración social por algún acontecimiento interfamiliar como por ejemplo, el matrimonio; pero también se da con la intención de pedir al padre *jujá*, que es el padre de la lluvia, para que fecunde *mma*, que es nuestra madre tierra, y de esta manera podemos sembrar y nuestros animales estén estables, y por ende nosotros también.

baños, optamos por nuestra conexión con el territorio; las personas que se han ido por el camino más de la religión y *alijuna*, optaron por hacer ayunos, optaron, por orar más y pedirle entonces al dios de que los protegiera. En nuestro caso, para los que todavía estamos en el andar, todavía estamos al cuidado de nuestros *akuma'ipaa*, nuestras cosmovisiones, optamos más por equilibrar nuestras energías de manera positiva con el territorio en aras del cuidado, entonces así como he cuidado mi territorio colectivo, voy a cuidar mi territorio individual que viene siendo el cuerpo. Entonces estamos cuidando nuestro cuerpo a través de medicinas tradicionales, haciendo rituales de baño, poniéndonos nuestras manillas de protección.

Algunos estudiantes en todo el territorio se han adaptado a medios tecnológicos no completamente accesibles, pues no hay señal de internet general. A quienes no tienen señal deben buscar las guías que entregan los docentes en los pueblos, lo cual no siempre es posible por la medida obligatoria del confinamiento.

En este momento no están prestando servicios extramuros de salud a zona rural, aunque esto ha permitido que muchas comunidades wayuu estén acudiendo a las prácticas de la medicina propia y a rituales internos para la prevención y el retiro del Covid-19 de los territorios wayuu. Estamos haciendo ese tipo de prácticas con el fin de participar como pueblo wayuu, de manera muy interna y de manera muy propia en los territorios para los que conviven en las comunidades.

Las acciones del estado se han concentrado en distribuir agua en las zonas más apartadas, pero es insuficiente, no ha sido una política ajustada culturalmente para la distribución que se requiere en las comunidades y la gente está muy alarmada por la mezcla de todas estas pandemias. En lo que concierne la ayuda alimentaria, se roban la plata y no llega tampoco a todas las comunidades. Como ya hemos mencionado que nuestra forma de organizarnos dentro del territorio a lo largo de la Península colombiana y el

Estado Zulia, es en comunidades muy apartadas a las cuales no es fácil llegar y, el Estado desconociendo nuestras tradiciones, dice que necesitamos organizar las comunidades. Sin embargo, han cometido errores en la distribución, no saben a dónde ir, no saben en dónde están las rancherías, nuestras viviendas. También se ha visto la politiquería (identificación de votantes del nuevo gobierno, por ejemplo, para beneficiarlos en la distribución tanto del agua como de los alimentos). Algunos alcaldes hacen llegar ayudas humanitarias a las comunidades, pero con lista en mano de las personas que ellos presumen fueron sus electores. En otros casos también se evidencian las relaciones clientelistas con líderes y pseudo-líderes en el proceso de distribución de los productos alimentarios y ayudas humanitarias, pues sus relaciones familiares de primer grado se priorizan por encima del bien general. Se genera con esto, una agudización mayor de los conflictos internos dentro de las comunidades, porque puede convertirse en una guerra de la supervivencia: “sálvese quien pueda dentro del territorio”.

Se escuchan noticias de personas foráneas que empiezan a llegar a las comunidades en el marco de visitas institucionales, de salud, seguridad alimentaria, agua, etc. pero no observamos que esas personas estén certificadas como COVID-19 negativo y va en contra del principio de que no se hagan reuniones masivas. Ni los programas ordinarios del Estado ni las ayudas humanitarias en estados de crisis o de emergencia están cubriendo las necesidades reales de las comunidades. Particularmente, en el orden local se evidencia mucho la intromisión de la política. Lo que se ha hecho, lo poco que se ha hecho, lo han hecho organizaciones como procesos que preocupados por la situación, preocupados porque no nos llegue el virus a los territorios, deciden intervenir en el territorio porque de lo contrario sería un genocidio.

La pandemia no solo nos puede enfermar. Su prevención nos está llevando a sacrificar nuestro “banco”, es decir nuestros animales: los chivitos; entonces ya se está vendiendo el chivito, se está intercambiando el chivito

para poder tener maíz, frijol, tener granos que posibiliten mantener o estar alimentados mientras todo esto pasa y mientras logramos vender los tejidos para no tocar los chivos. Los chivos son para nosotros una medida muy urgente, porque los chivos muy poco los tocamos, son bancos de ahorro delicados. Esta es una urgencia y como es una urgencia entonces se toman los chivos, pero procuramos no hacerlo.

Y nuestros cuerpos no están preparados para el virus por las condiciones físicas, nutricionales de los miembros de las comunidades, porque no tenemos agua y es difícil el acceso a los servicios de salud, servicios que tampoco están preparados. Podríamos decir que el pueblo wayuu es un “caldo de cultivo para el virus”, en cuyo seno podría haber muertes por montones.

Conclusión

La llegada de la pandemia a las comunidades wayuu sería delicada, teniendo en cuenta la importancia para el pueblo wayuu de los eventos culturales -velorios, asambleas comunitarias, visitas sociales entre amigos y parientes-. En territorios más aislados, los wayuu siguen acudiendo a presentar condolencias como es de costumbre a los amigos y vecinos donde se presentan las calamidades por fallecimiento y haciendo visitas por otras situaciones, para actividades sociales, según usos y costumbres wayuu. Si se presentaran casos de muerte, debemos llegar a opciones para el entierro según las tradiciones culturales wayuu, pues no solo se afecta a la familia, los dolientes del difunto, sino que el alma de la persona fallecida no podrá ir al *Jepira*.

Nos preocupan principalmente nuestros viejos, porque aunque la desnutrición afecta principalmente a los niños, también a nuestros viejos. Ellos resguardan la sabiduría más intrínseca de nuestro pueblo y ellos resguardan el idioma más puro, nuestras costumbres más puras, entonces nos

preocupa. Nosotros tenemos una gran cantidad de indígenas wayuu mayores y debido a todas las crisis que nosotros vivimos -desnutrición, sequía, falta de alimentos, falta de oportunidades de desarrollarnos económicamente-, esto va a colapsar en la medida en la que no se establezcan mecanismos idóneos para la distribución efectiva del apoyo humanitario a las comunidades y la atención diferencial en salud.

Como en todo el mundo, la pandemia devela, de manera muy crítica y dramática, las crisis anteriores y las pandemias ya existentes: pobreza, desnutrición, desigualdad, racismo. El Covid-19 es sólo una crisis sobre otra crisis. La pandemia agudizará las armas y las flechas de las crisis humanitarias que se viven en el territorio. Si bien el Covid-19 ocupa todas las prioridades y esfuerzos políticos, económicos y sociales de la agenda nacional e internacional actual, no deja de ser una preocupación el aplazamiento de los demás temas de la agenda nacional y, en este caso en específico, la agenda local de La Guajira. El hambre, la inseguridad alimentaria, la falta de garantías del estado nacional en el cumplimiento de derechos por parte de los pueblos indígenas, el asesinato masivo y continuo de líderes y lideresas, entre otros, pero que también hacen parte de esta serie de pandemias relatadas en el presente texto. Pandemias que no solo se reflejan en la experiencia vivida de la enfermedad en el cuerpo físico del humano, sino en la enfermedad del territorio y del alma.

La tarea sigue siendo muy grande para nosotros líderes y lideresas wayuu, defensoras de derechos humanos, académicos y activistas amigos. Seguir insistiendo en el llamado a construir protocolos propios, a concertarse entre las autoridades organizativas y comunitarias. A llevar a cabo una dinámica de reflexión y de pedagogía al interior de las comunidades para entrelazar el entendimiento de esta nueva crisis sobre las crisis en curso en nuestros territorios frente al acceso y a la garantía de los Derechos.

REFERENCIAS

- Autoridades tradicionales, Organizaciones wayuu, & Liderazgos wayuu. (2020, mayo 20). Manifiesto del Pueblo Wayuu por el respeto a nuestros muertos. Recuperado el 23 de mayo de 2020, de Notiwayuu website: <https://notiwayuu.blogspot.com/2020/05/manifiesto-del-pueblo-wayuu-por-el.html?fbclid=IwAR35b5FphW2wntqgJJJaWOGNIqxEnGCm4EzrECs7H1IGdKbP-3fgJTb3XDoY>
- BBC. (2020, abril 21). Coronavirus: ¿puede el cadáver de una víctima de covid-19 transmitir la enfermedad? - BBC News Mundo. Recuperado el 23 de mayo de 2020, de BBC News Mundo website: <https://www.bbc.com/mundo/noticias-52334013>
- Bonet-Morón, J., & Hahn-de-Castro, L. W. (2017). La mortalidad infantil en La Guajira: Una caracterización estructural. Documentos de trabajo sobre economía regional del Banco de la República, (255), 63. Recuperado de http://www.banrep.gov.co/sites/default/files/publicaciones/archivos/dtser_255.pdf
- Caracol Radio. (2020). Covid-19 en La Guajira: Ministerio de Salud reporta primer caso de coronavirus en La Guajira. Recuperado el 23 de mayo de 2020, de https://caracol.com.co/emisora/2020/03/31/riohacha/1585688299_340440.html
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Resolución 60 de 2015 por medio de la cual se adoptan las Medidas Cautelares 51/15. , (2015).
- Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Resolución 51 de 2017 por medio de la cual se amplían las Medidas Cautelares 51/15 a las personas mayores pertenecientes a la Asociación Shipia Wayúu de la Comunidad indígena Wayúu en los municipios de Manaure , Riohacha y Uribia respecto de Colombia. , (2017).

El Tiempo. (2020, abril 15). Protestas en Colombia por falta de alimentos durante la cuarentena por covid-19. Recuperado el 23 de mayo de 2020, de El Tiempo website: <https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/protestas-en-colombia-por-falta-de-alimentos-durante-la-cuarentena-por-covid-19-484898>

Gobierno Bolivariano de Venezuela. (2011). Censo Nacional de Población y Vivienda 2011. Recuperado de [http://www.minpi.gob.ve/assets/pdf/Libro Censo Nacional Indigena Final.pdf](http://www.minpi.gob.ve/assets/pdf/Libro_Censo_Nacional_Indigena_Final.pdf)

Gobierno de Colombia. (2019). Pueblo wayúu. Resultados del censo nacional de población y vivienda 2018. Recuperado de <https://www.dane.gov.co/files/censo2018/informacion-tecnica/presentaciones-territorio/190816-CNPV-presentacion-Resultados-Guajira-Pueblo-Wayuu.pdf>

Gobierno de Colombia - Ministerio de Salud y Protección Social. (2020). Colombia confirma su primer caso de COVID-19. Recuperado el 23 de mayo de 2020, de Boletín de Prensa No 050 de 2020 website: <https://www.minsalud.gov.co/Paginas/Colombia-confirma-su-primer-caso-de-COVID-19.aspx>

Guerra C., W. (2020, mayo 21). La dignidad póstuma. Recuperado el 23 de mayo de 2020, de El Heraldó website: <https://www.elheraldo.co/columnas-de-opinion/weidler-guerra-c/la-dignidad-postuma-727781?fbclid=IwAR12Vv9Qt1OIhBdgDil4RLpRXI8K-zb8A6DwuVyWcHPpit5CNUyC1ZeU-jI>

Meisel Roca, A. (2007). La Guajira y el mito de las regalías redentoras. Documentos de trabajo sobre economía regional del Banco de la República, (86), 1–74. Recuperado de www.banrep.gov.co/documentos/publicaciones/regional/documentos/DTSER-86.pdf

Nájera Nájera, M., & Lozano Santos, J. (2009). Exhumación, segundo velorio y segundo entierro entre los wayuu: rituales y prácticas sociales. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 23(40), 11–31. Recuperado de [http://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/2303/1/Curar la carne para conjurar la muerte.pdf](http://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/2303/1/Curar%20la%20carne%20para%20conjurar%20la%20muerte.pdf)

Parada Lugo, V. (2020, abril 1). En La Guajira falta agua y la salud está intervenida, pero ya llegó el COVID-19 - ELESPECTADOR.COM. Recuperado el 23 de mayo de 2020, de El Espectador website: <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/en-la-guajira-falta-agua-y-la-salud-esta-intervenida-pero-ya-llego-el-covid-19-articulo-912484>

COLONIALISMO LINGUÍSTICO E COVID-19: ENTRE CONTRADIÇÕES DO DISCURSO MULTICULTURALISTA FRANCÊS & REALIDADES ÉTNICO-RACIAIS GUIANESAS

Raphaelle Servius-Harmois²⁷¹

Matoury, 26 de junho de 2020

O governo francês declarou um confinamento sobre o território francês e suas dependências ultramarinas a partir do dia 16 de março de 2020 com autorizações de deslocamentos a serem preenchidas e verificadas pelas autoridades policiais francesas. Na Guiana, ia ser instaurada uma quarentena que abalaria com suas medidas os povos de um país da Amazônia, lembrando os primeiros tempos da conquista e da colonização com as doenças importadas da Europa e as liberdades confiscadas da escravidão.

O que tem caracterizado esta pandemia de 2020 neste contexto global é a necessidade de se manter informado. Dessa maneira, destacou-se uma dependência às múltiplas formas de comunicação consideradas imprescindíveis porque conectam de maneira crescente os seres humanos com uma palavra comum: Covid-19. Tais formas de comunicação, no caso da Guiana, estão cada vez mais procuradas para trazer as informações que chegam da França e da Europa, pois a população guianesa é levada a crer que a crise nos locais supracitados está melhor compreendida e explicada.

Neste território do escudo das Guianas, de gestão administrativa francesa, está sediada a base espacial europeia na cidade de Kourou, lugar de altíssima tecnologia que contribui à expansão científica das comunicações; foi precisamente a partir dali que a população soube pela mídia oficial que começavam a ser divulgados os primeiros documentos informativos escritos relativos à crise do Covid-19. As

271. Mulher Amazônica de tradições Afro Indígenas de Guiana. Tradutora e Pesquisadora autônoma em expressões da Amazônia. Fundadora do Instituto privado INTERRMUNÃ.

informações sobre as medidas para evitar a contaminação apareceram na língua francesa, única língua oficial da Guiana²⁷², com traduções em alguns idiomas das nacionalidades estrangeiras presentes no País, igualmente em alguns idiomas falados popularmente, mas não foram traduzidas nas línguas dos povos nativos nem nas dos povos Bushinengue²⁷³. Foi um dos chefes tradicionais Bushinengue, entrevistado pela televisão pública nesta mesma cidade de alta tecnologia, quem alertou sobre a falta destas traduções em línguas simplesmente esquecidas ou ignoradas. Este momento expôs a desconsideração com a qual estes povos estavam sendo tratados nesta campanha de informação pública.

A surpresa e o descontentamento manifestados nesta ocasião, demonstram uma contradição entre a existência de uma representação oficial no Conselho consultivo das lideranças Indígenas e Bushinengue criado pela administração francesa, chamado “Grand Conseil Coutumier”, e a ausência de uma comunicação dirigida a estes povos quando se trata de informações sanitárias importantes para a vida destes cidadãos.

Aparentemente, o distanciamento social a ser aplicado em tempo de crise sanitária revelava um distanciamento já existente entre grupos étnicos e racializados e outros que não se auto reconhecem como tal. Ou será que este contexto de pandemia evidencia a oposição entre o discurso oficial francês de “multiculturalidade” e uma realidade onde se hierarquizam os idiomas e as diversas formas de expressão, compreensão e percepção do mundo?

Através do paralelo que se pode fazer entre a marginalização da expressão cultural de alguns povos do território e a preocupação por um exitoso centro de tecnologias espaciais europeu dedicado às comunicações por satélites, manifestou-se uma falta de consciência dos primeiros impactos que esta pandemia iria trazer enquanto à desconsideração da compreensão cultural pelos povos tradicionais e nativos.

272. A Guiana, de colonização francesa é regida pela Constituição francesa que não reconhece diferenciações cf. nos seus artigos 1 e 2 respectivos declaram que a República é uma e indivisível e que a sua língua é o francês.

273. Comunidades tradicionais de povos Afrodescendentes que chegaram no século XVIII da ex-colônia da Guiana Holandesa.

No início, a mídia oficial comentava a situação de crise sanitária com material documental televisivo quase exclusivamente do município de Kourou, única cidade do país onde se viu usar *drones* para acompanhar os deslocamentos das pessoas na cidade. Talvez como demonstração da alta tecnologia presente nesta região. Rapidamente, evidenciou-se que pelas potencialidades científicas desta cidade, o foco do impacto da pandemia estava localizado nesse lugar, como se Kourou tivesse se transformado na cidade principal da Guiana.

A mídia oficial destacou um dinamismo técnico, tecnológico e econômico desenvolvido neste município, como por exemplo as primeiras experimentações exitosas realizadas pelos profissionais de laboratórios de biologia de Kourou. Tais profissionais tiveram condições mais favoráveis para propor testes médicos contra o coronavírus aos moradores de Kourou, incluindo os municípios vizinhos que formam uma área de gestão municipal mutualizada.

No mesmo momento, em bairros vizinhos, os povos das aldeias Bushinengue (Saamaka, Okanisi e Boni) e Indígenas (Kali'na) tentaram por si só traduzir da forma que podiam para seus familiares medidas sanitárias públicas inspiradas pelas recomendações científicas ocidentais, as quais não correspondem com seus modos de vida e com a sua própria compreensão das doenças.

A partir dali, observou-se que algumas autoridades públicas começaram a ter uma preocupação pela eficácia da comunicação sobre as medidas imprescindíveis para evitar uma contaminação pelo coronavírus. Perante as ansiedades crescentes que esta crise trazia para as autoridades, vários municípios entraram numa fase pragmática de ajustar funcionamentos, os quais, anteriormente ignoravam realidades linguísticas, no intuito de encontrar soluções que pudessem trazer as mensagens nas próprias línguas das pessoas vivendo em comunidades e em bairros periféricos.

Desta forma, viu-se no município de Matoury o uso de vans com porta-vozes explicando em vários idiomas as medidas sanitárias, assim como a contratação rápida de pessoas originárias destes bairros como “mediadoras” para acompanhar na própria língua a compreensão das medidas sanitárias. Igualmente, as campanhas de informação pelas mídias oficiais começaram a aparecer com tradução literal em língua afro guianesa. Contudo, até o presente momento, a França não ratificou a Carta Europeia das Línguas regionais nem a Convenção 169 da OIT que reconhece a existência e os direitos das Nações Indígenas e dos povos de comunidades tradicionais.

Tendo em vista que pessoas de áreas com infraestruturas públicas deficientes, portanto mais vulneráveis, são as que tampouco não dominam a língua francesa e se comunicam quase exclusivamente através da oralidade, como é possível para elas preencherem e entenderem um formulário justificativo de deslocamento concebido pela administração francesa? Em abril de 2020, a aldeia Arowaka Cecilia, de uma das seis nações Indígenas do território, foi isolada por decisão do representante do governo francês, por causa da contaminação de 10 pessoas que supostamente não teriam respeitado o distanciamento social durante festas organizadas nas aldeias. Seria isso uma consequência de ignorância em relação ao modo de vida e de falar de moradores que entendem e falam muito pouco a língua francesa?²⁷⁴

A situação que desencadeou muitas manifestações verbais violentas e discriminatórias nas mídias e principalmente nas redes sociais, por parte da população vivendo fora das aldeias levou um dos chefes de aldeia Arowaka a falar por uma rede social em língua afro guianesa, para acalmar as polêmicas, as raivas e a multiplicidade das formas de estigmatização racial. O Conselho das lideranças publicou um comunicado em que lembrava o genocídio dos Indígenas no início do período colonial e condenava a desinformação e estigmatização dos povos de aldeia, dando ao mesmo tempo sinal de solidariedade com o resto da população da Guiana.

274. Língua francesa aqui usada como o idioma de referências relacionadas à cultura francesa

Outro distanciamento social como impacto desta crise sanitária será a decisão de várias lideranças Indígenas de fechar suas aldeias para evitar as contaminações, e se preservar das discriminações.

Devido a necessidade de comunicar as mensagens de preservação contra o coronavírus, os representantes das políticas públicas se depararam com as realidades que as instituições francesas não enxergam por negar as diferenciações.

Assim, esta pandemia exteriorizou realidades sociais que não podem permanecer escondidas - ao exemplo da ausência de água, de energia, de lixeiras em vias públicas em bairros e lugares com populações geralmente esquecidas ou marginalizadas das políticas públicas.

A pandemia revelou um território de tensões inter-raciais silenciadas pelo discurso repetido da Guiana “multicultural” e levou a tornar visível a existência mais próxima das aldeias de povos Indígenas e de povos Bushinengue como fazendo parte de uma realidade comum, mas com existências culturais que precisam ser respeitadas como sendo distintas...

A chamada “igualdade” institucional através da obrigação de usar apenas a língua francesa, da ausência de políticas públicas respeitando a compreensão cultural de povos originários e tradicionais, e de modo geral a aplicação normativa das leis francesas a um território da Amazônia, estão sendo desafiadas a cada dia pela pandemia do novo coronavírus. Entre os mais velhos guardiões da memória Arowaka, um senhor da aldeia Cecília foi o primeiro falecido na Guiana pelo Covid -19.

ISOLAMENTO SOCIAL E BIOPOLÍTICA NA GUIANA FRANCESA

Vinícius Cosmos Benvegnú²⁷⁵

Assim, durante semanas, os prisioneiros da peste debateram-se como puderam. E alguns, como Rambert, chegavam até a imaginar, como se vê, que ainda agiam como homens livres.

A Peste, Albert Camus.

O presente artigo procura descrever a situação referente ao isolamento social relacionado ao combate à propagação do vírus COVID-19 na Guiana Francesa, as medidas tomadas e mecanismos de controle e governo, e refletir acerca dos seus possíveis desdobramentos. Descrever a situação da Guiana Francesa faz-se em face de ser o local de pesquisa de doutorado, em andamento, realizada pelo autor. A Guiana Francesa é um *Department d'Outremer* (DOM) da República Francesa, dessa forma, ainda que possua relativa autonomia administrativa ainda é subordinada e dependente dos atos administrativos de Paris. Na atual crise desencadeada pela pandemia do COVID-19 as ações levadas a cabo obedecem a um comando de sentido vertical. Na segunda seção apresento algumas ações que foram decretadas pelo governo central em Paris e replicadas em Caiena (capital do DOM) e nas demais cidades do país.

Em virtude dos decretos de isolamento social e quarentena, as informações coletadas para esta publicação foram levantadas por meio remoto, valendo-se de redes sociais digitais, aplicativos de comunicação e e-mails. O artigo está organizado em três pequenas partes. Primeiramente

275. Doutorando em Antropologia Social no PPGAS/UFAM; Cientista social. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM).

faço uma breve e sucinta discussão acerca da biopolítica e dispositivos de governo propostos por Michel Foucault, que darão subsídios para a análise dos dados empíricos. Na segunda parte apresento alguns dados dos decretos governamentais do governo da Guiana e Caiena, para na sequência trazer os depoimentos de meus interlocutores. Na terceira e última seção busco realizar uma análise das informações coletadas e o referencial teórico proposto.

Da biopolítica

Biopolítica e biopoder consistem em conceitos que foram desenvolvidos por Foucault a partir da segunda metade da década de 1970. Ambos conceitos aparecem ao grande público no capítulo final *Direito de morte e poder sobre a vida*, do livro *História da Sexualidade I – A vontade de saber*. Para Foucault, o poder soberano, derivado da organização político-social romana, foi marcado pelo direito sobre a morte, mais precisamente, fazer morrer ou deixar viver. O autor aponta que “o poder era antes de tudo, nesse tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida, culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la” (FOUCAULT, 1979; p. 129). Foucault marca, contudo, que a partir da “época clássica” o Ocidente passou a ver uma transformação nessa forma de poder de morte, para um poder sobre a vida. A partir do século XVII esse poder se desenvolveu a partir de dois principais polos. Um centrado no corpo como máquina e outro no corpo-espécie suporte dos processos biológicos. É desse segundo polo que advém a formulação de biopolítica de Foucault, “a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade [...] tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e *controles reguladores: uma bio-política da população*” (FOUCAULT, 1979; p.131, grifos do autor).

O autor mostra que o controle da vida, a partir da regulação dos corpos, está longe de estar relacionada a valores humanitários. Seu *modus operandi* é paradoxal, pois o governo dos corpos, o poder sobre a vida de uma determinada população pode significar o extermínio, genocídio de outra população não desejável.

A existência [da vida] em questão já não é aquela – jurídica – da soberania, é outra – biológica – de uma população. Se o genocídio e, de fato, o sonho dos poderes moderno, não é por uma volta, atualmente, ao velho direito de matar; mas é porque o poder se situa e exerce ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços de população (FOUCAULT, 1979; p.129).

Se em a *História da Sexualidade* Foucault apresenta o conceito de biopolítica, é no texto *Em defesa da sociedade* e principalmente em *Nascimento da Biopolítica* que o autor discorre em profundidade este conceito. *Nascimento da Biopolítica* é um livro que reúne as aulas proferidas no College de France entre 1978 e 1979 destinado a trabalhar este conceito. Sucintamente discorrido aqui, nessas aulas Foucault irá discorrer sobre como a biopolítica transpassa governos autoritários bem como a orientação política polarizada entre esquerda e direita. Os mecanismos da biopolítica também ocorrem nas sociedades democráticas e seu principal artífice é o neoliberalismo econômico. O governo das populações e indivíduos se desloca da esfera dos estados soberanos para os desígnios da economia e mercado (FOUCAULT, 2008).

Para dar conta dessa premissa, Foucault lança mão do *homo oeconomicus*, até então caro às teorias liberais. Se para estas o *homo oeconomicus* era entendido como o empreendedor das trocas mercantis, para Foucault os mecanismos de biopolítica de governo dos corpos tornam o *homo oeconomicus* um empreendedor de si mesmo. Os indivíduos são governados de tal maneira que cuidam de seus corpos como investimento para o mercado de trabalho, enquanto que aqueles que não o fazem estão à margem, passíveis do extermínio.

A questão que instiga então este artigo é, como a teoria da biopolítica nos auxilia a entender a atual situação da pandemia gerada pela propagação do COVID-19, do controle sanitário, da saúde dos corpos, enquanto formas de governo de populações, ou seja, de governo da vida? Na seção seguinte trago alguns decretos das autoridades francesas visando o controle da propagação do COVID-19 e alguns relatos e impressões de pessoas que vivem em cidades da Guiana Francesa e estão submetidas a esses dispositivos de governo. Aqui não se trata, entretanto, de tecer um juízo de valor desses dispositivos, mas, primeiramente, apresentá-los e buscar entendê-los.

Dispositivos de controle e pandemia COVID-19 na Guiana Francesa

Os documentos aqui apresentados são dois decretos publicados pela administração da Região da Guiana e pela cidade de Caiena. Ambos os decretos versam sobre as restrições de circulação de pessoas em espaços públicos e as sanções penais ao não cumprimento dessas normativas. Os relatos aqui apresentados foram obtidos por meio de conversas em aplicativos e e-mails. Isso se deveu à imperiosa condição de isolamento social tanto dos interlocutores como do autor. De toda forma, é uma condição diacrítica que proporciona, a nós antropólogos, refletir sobre a etnografia e seus novos desafios em contextos que podem ser cada vez mais restritivos ao clássico “estar lá”. Além disso, esta “etnografia remota multissituada” é uma forma de fortalecermos as relações e solidariedade com nossos interlocutores.

Conversei com quatro pessoas que vivem na Guiana Francesa. Uma brasileira e seu esposo francês que vivem em Saint George de L’Oiapok junto à fronteira brasileira, com o município de Oiapoque, estado do Amapá. Ademais de viverem nessa localidade, ele é enfermeiro do hospital local. O outro interlocutor é um líder comunitário, que também vivia em St. Georges e atualmente reside

em Caiena. Por fim a quarta pessoa é um jovem indígena da etnia Galibi Kali'na que reside em Caiena, mas encontra-se em Montjoly, e é vice-presidente da Organization des Nations Autochtones de Guyane (ONAG).

O primeiro documento analisado é o *Arrêté n° R03 2020.03.24-003: portant restriction des lieux de circulation sur le département de la Guyane dans le cadre de la lutte contre la propagation du virus COVID-19* (Anexo 1), emitido pelo Governo Regional da Guiana Francesa. O decreto, suportado pelas leis nacionais, apresenta as razões para a tomada de medidas restritivas, as possíveis medidas punitivas à violação das restrições e as instituições responsáveis para executar tais medidas. Vale destacar, primeiramente, a última das considerações do decreto²⁷⁶,

Considerando que, devido a essas circunstâncias e com o único objetivo de saúde pública, **apenas medidas ainda mais restritivas que restrinjam a liberdade de circulação e a liberdade de ir e vir provavelmente impedirão a propagação do vírus COVID-19 no território da Guiana** (grifos meus)²⁷⁷

Quando passamos ao decreto, no artigo 1º é possível ver como as liberdades de circulação são cerceadas. Já no artigo 2º são arroladas as penalidades:

Artigo 1: No departamento da Guiana, **é proibido o acesso, de qualquer pessoa**, a praias, locais de caminhada (em particular para esportes ou ginástica), parques, trilhas, caminhos, florestas e acomodações ao ar livre [...] (grifos meus)²⁷⁸

276. Todas as traduções dos documentos aqui apresentados foram realizadas pelo autor.

277. *Considérant qu'en raison de ces circonstances, et dans le seul objectif de santé publique, seules des mesures encore plus strictes restreignant la liberté de circulation et la liberté d'aller et de venir sont de nature à prévenir la propagation du virus COVID-19 sur le territoire de la Guyane*

278. *Article 1° : Dans le département de la Guyane, sont interdits d'accès, à toute personne, les plages, parcours aménagés (parcours sportifs ou parcours de santé notamment), parcs, sentiers, chemins, forêts, ainsi que les lieux d'hébergements en plein air [...]*

Artigo 2: [...] **a violação das disposições desta ordem é punível com a multa** prevista para as contravenções de 4ª classe [...] Se as violações forem verbalizadas mais de três vezes dentro de um período de trinta dias, os fatos **são puníveis com seis meses de prisão e 3.750 euros de multa**, bem como a punição adicional de trabalhos de interesse geral [...] (grifos meus)²⁷⁹

Por fim ao lermos o artigo 4º do decreto fica especificado que as instituições policiais e administrativas são as responsáveis por executar e fiscalizar as medidas restritivas:

Artigo 4: Sub-prefeito, diretor geral de segurança, regulamentos e controles, sub-prefeito de Saint-Laurent du Maroni, diretor geral de territórios e mar da Guiana, diretor geral de coesão e populações da Guiana, o diretor territorial da polícia nacional da Guiana, o general que comanda a gendarmaria da Guiana, o diretor regional do escritório nacional de florestas e os prefeitos dos municípios do departamento são responsáveis, cada um no que diz respeito a ele, da execução deste decreto [...]²⁸⁰

O segundo documento é o *Arrêté N° C-20-AR/PM/001 en date du 21/03/2020 portant restriction temporaire et preventive de la circulation sur le territoire de la Commune de Cayenne dans le cadre de la lutte contre la propagation du COVID-19* (Anexo 2). Este decreto municipal segue as mesmas normativas do decreto da administração regional, porém apresenta algumas restrições mais específicas à população daquela cidade. Os artigos 1º e 2º dizem,

279. Article 2 : [...] *la violation des dispositions du présent arrêté est punie de l'amende prévue pour les contraventions de la 4^e classe. [...] Si les violations sont verbalisées à plus de trois reprises dans un délai de trente jours, les faits sont punis de six mois d'emprisonnement et de 3750 E d'amende ainsi que de la peine complémentaire de travail d'intérêt general [...]*

280. Article 4 : *Le sous-préfet, directeur général de la sécurité, de la réglementation et des contrôles, le sous-préfet de Saint-Laurent du Maroni, le directeur général des territoires et de la mer de Guyane, le directeur général de la cohésion et des populations de Guyane, le directeur territorial de la police nationale de Guyane, le général commandant la gendarmerie de Guyane, le directeur régional de l'office national des forêts et les maires des communes du département sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté [...]*

Artigo 1: Como uma continuação das medidas governamentais de restrição de tráfego para combater a propagação do vírus COVID-19, evitando reagrupamentos e deslocamentos de conveniência, **é estritamente proibido entre às 20h e às 06h a circulação (a pé ou por qualquer outro meio de transporte) na via pública (no sentido amplo) do território do município de Cayenne** (grifos meus)²⁸¹.

Artigo 2: No que diz respeito às prescrições anteriores, *a fortiori*, é proibida qualquer **perambulação injustificada**, exceto:

- Viajar por motivos de atividades noturnas essenciais, ou seja, segurança - emergência, saúde, atividades de entrega em domicílio;
- Viajar por motivos de saúde;
- Viajar por razões familiares convincentes, por assistência a pessoas vulneráveis ou por cuidar de filhos de pessoas mobilizadas para a luta contra a covid-19. (grifos meus)²⁸².

Os decretos explicitam as ações das autoridades para controlar a propagação do vírus COVID-19. As medidas tomadas preveem salvaguardar a saúde da população local, além da saúde pública e normalidade social. Na sequência trago os relatos dos interlocutores que descrevem como essas

281. Article 1 : Dans la continuité des mesures gouvernementales de restriction de circulation afin de lutter contre la propagation du virus COVID-19 en évitant les regroupements et les déplacements de complaisance, il est formellement interdit entre 20H00 et 6h00, de circuler (à pied ou par n'importe quel autre moyen de transport) sur la voie publique (au sens large) du territoire de la Commune de Cayenne.

282. Article 2: au regard des prescriptions qui précèdent, *a fortiori*, toute déambulation non justifiée est interdite sauf:

- Déplacements pour motif d'activités professionnelles nocturnes de première nécessité, c'est à dire activités de sécurité - secours, de santé, de livraison à domicile;
- Déplacements pour motif de santé;
- Déplacements pour motif familial impérieux, pour l'assistance des personnes vulnérables ou pour la garde d'enfants de personnes mobilisées pour la lutte contre le covid-19;

medidas se dão, e como afetam a vida cotidiana das pessoas. Os relatos estão longe de retratar toda a sociedade guianesa e suas complexidades, mas mostram fragmentos interessantes para a reflexão.

Na fronteira entre o Brasil e a Guiana Francesa o fluxo de pessoas é intenso. A interdependência econômica entre o município de Oiapoque e a Ville de Saint Georges é mútua. Os vários estabelecimentos comerciais e de serviços brasileiros se valem da disparidade cambial entre o Real e o Euro para lucrarem com vendas aos guianese. Porém, isto é paradoxal, pois estes mesmos guianeses vêm ao Brasil em busca de produtos alimentícios básicos mais baratos e acessíveis²⁸³. Com a disseminação do vírus COVID-19 uma das primeiras medidas do governo guianês foi fechar a fronteira com Brasil, contudo, até duas semanas atrás²⁸⁴ o movimento de transporte fluvial (em ambos os sentidos) ainda era intenso, fato que possibilitava trânsito de pessoas, e consequentemente essa busca por víveres. Conversei com Lorena, brasileira casada com francês moradora de St. Georges no dia 6 de abril, perguntando-lhe como estava a situação do lado guianês. Ela respondeu que estão em confinamento domiciliar desde o dia 17 de março, com a circulação restringida. Perguntei então como estava o abastecimento e assim ela relatou,

Oi, Vini. Sim, estamos em confinamento, sim. Isolados tanto da capital, Cayenne quanto de Oiapoque, temos que fazer todas nossas compras por aqui, em um dos dois pequenos e caros comércios da cidade. Semana passada tentei me aventurar indo à Oiapoque para fazer supermercado, na volta fui abordada por um policial da PAF²⁸⁵ e um da Duane,²⁸⁶ eles me perguntaram de onde estava vindo, e se eu sabia que estava proibido atravessar para

283. O espaço e escopo da discussão aqui planteada é outra, contudo essa dinâmica econômica ocorre para além das vantagens cambiais, é reflexo da perenidade de estruturas coloniais entre França e Guiana Francesa.

284. Escrevo o informe na semana dos dias 13 a 17 de abril.

285. Polícia de Fronteira

286. Polícia de Aduana

Oiapoque. Disse que não tinha mais nada em casa e precisava fazer compras, mas que havia tomado todas as precauções exigidas pela ARS, e lhe mostrei o formulário de circulação (formulário que temos que preencher toda vez que for sair de casa, informando o porque da saída) caso contrário é multa. Ele me respondeu que aquele formulário é válido para compras em St. Georges e não em Oiapoque e que naquele dia tudo bem, mas que não era pra continuar indo à Oiapoque. Só que também não podemos ir à Cayenne.

Da fala de Lorena vemos claramente como de fato há um isolamento forçado, controlado e principalmente policiado. Ademais surge um outro elemento importante o “formulário de circulação”. Este formulário está disponível aos cidadãos para que possam preencher e autojustificar sua circulação pelas ruas das cidades guianesas. Semelhante aos famosos “Salvo-condutos” de épocas de guerra, mas com uma sutil diferença. Enquanto que nos Salvo-condutos quem outorgava a permissão eram as autoridades estatais, no Certificado de Deslocamento Derrogatório (Anexo 3) são as próprias pessoas que devem ser avalistas de sua circulação, estando sujeitas às penalidades legais.

Outro interlocutor, Frank que reside em Caiena, relatou situações semelhantes, além de reafirmar as medidas impostas pela prefeitura de Caiena.

Aqui é proibido sair na rua das 20h até as 6h. De dia você pode sair para fazer compras somente por uma hora. Tem que sair com um documento, uma autorização especial [Certificado de Deslocamento] porque se você não tiver essa autorização, você pega uma multa de 250 euros. Aqui desde que começou essa doença eu não saio, estou trancado com a minha família. Eu estava querendo ir fazer umas compras aí no Oiapoque, mas acho que não vou mais, ainda estou pensando.

Ambos os relatos mostram como o isolamento social é controlado pelo aparato policial, além de reforçar as ações dos próprios indivíduos no controle de si, da sua saúde e da saúde social. O outro relato é de Alex, jovem liderança indígena Galibi Kali'na. Por estar envolvido com o movimento indígena desse país, seu relato expõe outras faces e consequências das medidas de isolamento. Aqui transcrevo nossa conversa:

Vinícius: Alex, como está o controle do COVID-19 na Guiana Francesa, as restrições?

Alex: As restrições existem somente no litoral da GF

Vinícius: Isto não estava sabendo.

Alex: É muito difícil para a polícia e aos militares de fazer respeitar o confinamento. Neste tempo, as atividades dos garimpeiros estão aumentando muito.

Vinícius: Sim! aqui no Brasil, no interior da Amazônia também! Como disseram por aqui, garimpeiros e madeireiros não têm home office

Alex: Os povos Wayana pediram aos serviços do Prefeito que construa uma barragem para controlar a passagem de garimpeiros que espalham o coronavírus.

Vinícius: A situação está complicada!!

Alex: O prefeito recusou porque para construir a barragem é necessário compartilhar o controle de fronteira com a polícia do Suriname que não se importa!

Vinícius: Ah sim, aquele antigo problema com o Suriname, que inclusive incentiva o garimpo.

Alex: Por causa do confinamento, os aviões estão proibidos no interior. Os povos indígenas são cortados e a escassez de alimentos começa. Minha organização está tentando organizar uma transferência de alimentos.

Vinicius: Sim imagino que esteja ficando complicado. Se St. Georges está isolada, as localidades sem acesso rodoviário devem estar em pior situação. E esta proibição é por qual motivo?

Alex: Não tenho informações sobre a situação do Camopi

Alex: Funcionários da Air Guyane se recusam a continuar voos por causa de coronavírus.

Vinicius: E há repressão policial?

Alex: Não existe repressão. Está a policia francesa.

Vinicius: Entendi. Mas se alguém é pego na rua praticando esportes, por exemplo, o que acontece?

Alex: Você tem o direito de sair para fazer compras ou praticar esportes na rua ou na praia, por exemplo. Mas grupos, reuniões são proibidas. Você deve mostrar à polícia uma prova de certificado de saída ou será multado.

Vinicius: Ah, isso de que estava permitida a prática de esportes não estava sabendo. Mas mesmo para isso precisa desse certificado?

Alex: Sim, somente uma hora de esporte.

Vinicius: Esses certificados de compras, esportes, etc... são os mesmo para a França como para os DOM?

Alex: Mesmo para França e os DOM. No DOM o confinamento foi aplicado ao mesmo tempo que a França, enquanto estamos apenas no estágio 2 e na França no estágio 3 de contaminação. Mas na GF estamos especialmente preocupados com a evolução da epidemia no Brasil, porque seu Presidente Bolsonaro se recusa a aplicar a segurança do povo e o confinamento. O que significa que a GF passará por uma segunda onda de contaminação.

O relato de Alex expõe como as medidas restritivas têm alcance onde o estado possui maior acesso e infraestrutura. Mostra como o interior da Amazônia guianesa está à deriva de seus próprios habitantes. Na fronteira entre a Guiana Francesa e o Suriname, no Alto Rio Marroni, as populações indígenas Wayana têm que enfrentar os riscos da contaminação do vírus COVID-19 em função do aumento da atividade garimpeira ilegal. Este cenário acentua os conflitos e desvela como a pandemia não arrefece o apetite pelos recursos naturais e minerais amazônicos²⁸⁷.

Destaco, por fim, o comunicado: *La Guyane face à l'urgence de la Pandémie du Covid-19* (Anexo 4) do Gran Conseil Coutumier que abrange os povos indígenas e Bushinengé. Nele é explicitado a disposição que as populações autóctones e tradicional da Guiana Francesa têm em auxiliar na contenção da disseminação do vírus COVID-19, respeitando as especificidades sócio-culturais dessas populações, “nosso desejo é contribuir para a gestão da crise da saúde Covid-19, em particular através da participação no desenvolvimento de protocolos oficiais adaptados às nossas realidades (estilos de vida e meios de subsistência)”.

Considerações finais: Biopolítica para tempos de pandemia

Os documentos analisados e os relatos acima transcritos possibilitam ver a tríade das técnicas de governo expostas por Foucault – soberania, disciplina e gestão governamental – que não se eliminam, mas se sobrepõem. Em contextos de “normalidade” essa sobreposição é tênue, muitas vezes embaraçada, porém em momentos de exceção, como o que vivemos, ela se torna mais patente. Impor o isolamento social, a restrição de circulação nas vias públicas e suas multas, é o Estado exercendo seu poder soberano, e disciplinador. Enquanto isso, a governamentalidade é expressa ao liberar a

287. Um dossiê jornalístico foi produzido em 4 de abril mostrando o conflito que se avizinha no Alto Mar-roni. Para consultas acessar: <https://reporterre.net/SPECIAL-OUTREMER-En-Guyane-l-orpaillage-illegal-s-intensifie-pendant-la-pandemie>.

circulação por meio da (auto)emissão de um Certificado de Circulação, em que os indivíduos têm a responsabilidade de cuidar de sua própria saúde a fim de que cuidem da saúde de toda a população. Em *A política da saúde no século XVIII*, Foucault aponta que “o surgimento da saúde e do bem-estar físico da população em geral [é] um dos objetivos essenciais do poder político” para logo em seguida afirmar, “o imperativo da saúde: dever de cada um e objetivo geral” (FOUCAULT, 2015; p. 301).

Ademais disso, nas suas sutilezas mostram como a biopolítica é efetivada em tempos de exceção. Como discorrido na primeira seção a biopolítica trata do poder sobre a vida. Resguardar e cuidar a vida uma população pode significar a eliminação da vida de outra. No relato de Alex podemos refletir sobre esse paradoxo, quando ele afirma que o confinamento e restrições existem apenas no litoral da Guiana (região que se concentra mais de noventa por cento da população local) enquanto que no interior amazônico as populações businenges e indígenas principalmente, são deixadas à sua própria sorte. Disso suscita outras reflexões. Fomentar uma biopolítica do cuidado na população do litoral não estaria relacionada a ser essa a população economicamente potencial, que passado o isolamento social é aquela que será quem irá “reestabelecer” a normalidade econômica? Isso vai ao encontro de Foucault quando argumenta que da conjunção dos princípios do *homo oeconomicus* e da teoria do capital humano, surgiriam do processo de governamentalização em que os próprios indivíduos se sujeitariam às técnicas de governo biopolítico a fim de servirem aos interesses do mercado neoliberal. Por outro lado, uma biopolítica do genocídio das populações indígenas que vivem sobre territórios ricos em biodiversidade, recursos naturais e minerais, aguçam a cobiça e os interesses de exploração e também servem aos interesses do mercado²⁸⁸.

288. Aqui abriria-se espaço para refletirmos a partir do conceito de necropolítica de Achille Mbembe, onde discute como os Estados, inseridos na engrenagem capitalista neoliberal, além de deter o poder sobre o governo da vida, decidem quem vive e que morre. A. Mbembe concedeu recente entrevista em que comenta a necropolítica no contexto da atual pandemia que nos encontramos. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/pandemia-democratizou-poder-de-matar-diz-autor-da-teoria-da-necropolitica.shtml>

A pandemia causada pelo vírus COVID-19 segue seu curso e as medidas restritivas ainda seguem em execução. Os desdobramentos ainda são imprevisíveis, muitos cenários vêm sendo pensados, uns mais utópicos, outros distópicos. Pensar com Foucault pode ser uma das vias para que possamos compreender essas técnicas de governo que se tornam mais evidentes em tempos de exceção e assim nos auxiliem não somente a imaginar, mas a construir alternativas ao mundo que vivemos hoje.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I. A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. A política de saúde no século XVIII. *In*: **Microfísica do Poder**. Org. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

_____. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.



PRÉFET DE LA
RÉGION GUYANE
SERVICES DE L'ÉTAT

Direction générale de la sécurité,
de la réglementation et des contrôles
Direction de l'ordre public et des sécurités

Service réglementation
et police administrative

Arrêté n° *R03_2020_03_24_003*

**portant restriction des lieux de circulation sur le département de la Guyane
dans le cadre de la lutte contre la propagation du virus COVID-19**

Le préfet de la région Guyane
Chevalier de l'ordre national du mérite

Vu le code général des collectivités territoriales, et notamment ses articles L.2212-1, L.2212-2 et L.2215-1 ;

Vu le code pénal ;

Vu le code de la santé publique, notamment son article L.3131-1 ;

Vu le code de la sécurité intérieure ;

Vu la loi n° 2020-290 du 23 mars 2020 d'urgence pour faire face à l'épidémie de COVID-19 ;

Vu le décret n° 2004-374 du 29 avril 2004 modifié relatif aux pouvoirs des préfets, à l'organisation et à l'action des services de l'État dans les régions et départements ;

Vu le décret du 10 juillet 2019 nommant Monsieur Marc DEL GRANDE, Préfet de la région Guyane, Préfet de la Guyane ;

Vu les décrets n°2020-293 du 23 mars 2020 prescrivant les mesures générales nécessaires pour faire face à l'épidémie de COVID-19 dans le cadre de l'état d'urgence sanitaire ;

Vu l'urgence ;

Considérant les circonstances exceptionnelles découlant de l'état de la menace sanitaire liée à l'épidémie de COVID-19 en cours ;

Considérant que le décret du 23 mars 2020 susvisé interdit le déplacement de toute personne hors de son domicile à l'exception de déplacements dont les motifs sont limitativement énumérés, dans le respect des mesures générales de prévention de la propagation du virus et en évitant tout regroupement de personnes ;

Considérant que les forces de sécurité intérieure ont constaté un usage abusif et détourné des dérogations prévues par le décret n° 2020-260 du 16 mars 2020 abrogé mais maintenues dans le décret du 23 mars 2020 susvisé, aboutissant à des déplacements injustifiés notamment nocturnes, certains conduisant, de surcroît, à des regroupements de personnes de nature à favoriser la diffusion du virus ;

Considérant que ce non-respect peut entraîner une accélération de la propagation de l'épidémie de COVID-19 sur le territoire du département de la Guyane ;

Considérant qu'en application du III de l'article 3 du décret du 23 mars 2020 précité, le représentant de l'État dans le département est habilité à adopter des mesures plus restrictives en matière de déplacement des personnes lorsque les circonstances locales l'exigent ; qu'il appartient en outre à l'autorité de police administrative, dans l'intérêt de la santé publique, de prendre des mesures appropriées afin de prévenir et de limiter les conséquences des menaces possibles sur la santé de la population ;

Considérant qu'en raison de ces circonstances, et dans le seul objectif de santé publique, seules des mesures encore plus strictes restreignant la liberté de circulation et la liberté d'aller et de venir sont de nature à prévenir la propagation du virus COVID-19 sur le territoire de la Guyane ;

Sur proposition de Monsieur le Sous-préfet, directeur général de la sécurité, de la réglementation et des contrôles ;

Services de l'État en Guyane - CS 57008 - 97307 CAYENNE cedex - Tél. 05.94.39.45.31
Courriel : police-administrative@gu.inec.guyane.fr

ARRÊTE

Article 1^{er} : Dans le département de la Guyane, sont interdits d'accès, à toute personne, les plages, parcours aménagés (parcours sportifs ou parcours de santé notamment), parcs, sentiers, chemins, forêts, ainsi que les lieux d'hébergements en plein air ou « carbets » au sein de ces espaces, jusqu'au 15 avril 2020, pour quelque motif que ce soit, à l'exception des déplacements des services de secours et des personnels de santé, des forces de sécurité intérieure, des forces armées, de l'office national des forêts, de l'office français de la biodiversité, du parc amazonien de Guyane, des professionnels dont l'activité économique rend indispensable l'accès à ces espaces, ainsi que des personnes dont l'accès à ces lieux est indispensable dans le cadre des dérogations prévues aux 1^{er}, 2^e, 3^e, 4^e, 6^e, 7^e et 8^e du 1 de l'article 3 du décret du 23 mars 2020 susvisé.

Article 2 : Conformément aux dispositions de la loi d'urgence du 23 mars 2020 susvisée, la violation des dispositions du présent arrêté est punie de l'amende prévue pour les contraventions de la 4^e classe. Cette contravention peut faire l'objet de la procédure de l'amende forfaitaire prévue à l'article 529 du code de procédure pénale. Si cette violation est constatée à nouveau dans un délai de quinze jours, l'amende est celle prévue pour les contraventions de la cinquième classe. Si les violations sont verbalisées à plus de trois reprises dans un délai de trente jours, les faits sont punis de six mois d'emprisonnement et de 3750 € d'amende ainsi que de la peine complémentaire de travail d'intérêt général, selon les modalités prévues à l'article 131-8 du code pénal et selon les conditions prévues aux articles 131-22 à 131-24 du même code, et de la peine complémentaire de suspension, pour une durée de trois ans au plus, du permis de conduire lorsque l'infraction a été commise à l'aide d'un véhicule.

L'application de sanctions pénales ne fait pas obstacle à l'exécution d'office, par l'autorité administrative des mesures prescrites.

Article 3 : Le présent arrêté peut être contesté selon les voies et délais de recours mentionnés ci-dessous¹.

Article 4 : Le sous-préfet, directeur général de la sécurité, de la réglementation et des contrôles, le sous-préfet de Saint-Laurent du Maroni, le directeur général des territoires et de la mer de Guyane, le directeur général de la cohésion et des populations de Guyane, le directeur territorial de la police nationale de Guyane, le général commandant la gendarmerie de Guyane, le directeur régional de l'office national des forêts et les maires des communes du département sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent arrêté qui sera publié au recueil des actes administratifs des services de l'État en Guyane et dont une copie sera adressée au Procureur de la République près le tribunal judiciaire de Cayenne ainsi qu'au Président de la chambre de commerce et d'industrie de Guyane et au Président de la chambre des métiers de Guyane pour diffusion aux professionnels concernés.

Cayenne, le 24 MAR 2020

Le préfet

Marc DEL GRANDE

¹: Dans les deux mois à compter de la publication du présent arrêté, les recours suivants peuvent être introduits :
- un recours gracieux adressé à M. le préfet de la région Guyane – Direction générale de la sécurité, de la réglementation et des contrôles (DGSRC/DOPS/SRPA) - CS 57008 – 97307 Cayenne cedex
- un recours hiérarchique adressé à M. le ministre de l'Intérieur - Direction des libertés publiques et des affaires juridiques, 11 rue des Saussaies – 75800 Paris cedex 08
- un recours contentieux adressé auprès du tribunal administratif de Cayenne, 7 rue Schœlcher – 97300
Ce recours juridictionnel doit être déposé au plus tard avant l'expiration du 2^{ème} mois suivant la date de notification de la décision contestée (ou bien du 2^{ème} mois suivant la date du rejet de votre recours gracieux ou hiérarchique).

ARRETE N° C-20-AR/PM/001 EN DATE DU 21/03/2020
PORTANT RESTRICTION TEMPORAIRE ET PREVENTIVE DE LA CIRCULATION
SUR LE TERRITOIRE DE LA COMMUNE DE CAYENNE DANS LE CADRE DE LA
LUTTE CONTRE LA PROPAGATION DU COVID-19

LE MAIRE DE LA COMMUNE DE CAYENNE

Vu le Code Général des Collectivités Territoriales, notamment l'article L 2212-1 : Le maire est chargé de la police municipale et de l'exécution des actes de l'État.

Vu le Code Général des Collectivités Territoriales, notamment l'article L 2212-2.5° : La police municipale a notamment pour objet le soin de prévenir, par des précautions convenables les maladies épidémiques ou contagieuses.

Vu le Décret n°2020-260, en date du 16 mars 2020, portant « *réglementation des déplacements dans le cadre de la lutte contre la propagation du virus covid-19* » : Afin de prévenir la propagation du virus covid-19, le gouvernement a interdit le déplacement de toute personne hors de son domicile jusqu'au 31 mars 2020.

Vu le Décret n°2020-264, en date du 17 mars 2020, portant « *création d'une contravention réprimant la violation des mesures destinées à prévenir et limiter les conséquences des menaces sanitaires graves sur la santé de la population* » : La violation des interdictions de se déplacer hors de son domicile, la méconnaissance de l'obligation de se munir du document justifiant d'un déplacement autorisé, ainsi que la violation des mesures restrictives prises par le préfet lorsque des circonstances locales l'exigent, sont punies de l'amende prévue pour les contraventions de la 4^{ème} classe.

Vu les arrêtés, en date du 16-15-14 mars 2020, pris par le ministère des solidarités et de la santé, portant « *diverses mesures relatives à la lutte contre la propagation du virus covid-19* » : Eu égard au constat selon lequel l'observation des règles de distance est particulièrement difficile au sein de certains établissements recevant du public, le gouvernement précise la liste des établissements et activités concernés par l'obligation de fermeture et le régime qui leur est applicable.

Vu l'arrêté préfectoral n°R03-2020-03-20-001, pris par le préfet de la Guyane, portant « *restriction dans le département de la Guyane des horaires de vente à emporter de boissons alcooliques dans le cadre de la lutte contre la propagation du virus COVID-19* » : La vente à emporter de boissons alcooliques appartenant aux groupes 3, 4 et 5 au sens de l'article L3321-1 du code de la santé publique est interdite entre 18h00 et 8h00, jusqu'au 31 mars 2020. Cette interdiction s'applique aux établissements fixes et mobiles ainsi qu'aux commerces de vente à distance (site internet, réseaux sociaux et téléphone) pour la livraison à domicile.

Vu le Code du pénal, notamment les articles 131-13 et R610-5 : La violation des interdictions ou le manquement aux obligations édictées par arrêtés de police sont punis de l'amende prévue pour les contraventions de la 1^{ère} classe.

Conformément à l'article R421-1 du Code de la justice administrative, il vous est possible de former un recours contre cette décision dans les deux mois à partir de sa publication.

CONSIDERANT QUE l'Organisation mondiale de la santé (OMS) a déclaré, le 30 janvier 2020, que l'émergence d'un nouveau coronavirus (Covid-19) constitue une urgence de santé publique de portée internationale ;

CONSIDERANT le caractère pathogène et contagieux du virus Covid-19 ;

CONSIDERANT QU'il est ainsi interdit jusqu'au 31 mars 2020 le déplacement de toute personne hors de son domicile à l'exception des déplacements pour les motifs listés par le gouvernement, dans le respect des mesures générales de prévention de la propagation du virus et en évitant tout regroupement de personnes.

CONSIDERANT qu'il appartient au Maire, au titre de ses pouvoirs de police, d'ordonner les mesures indispensables pour prévenir, ou le cas échéant, faire cesser un péril grave résultant d'une situation particulièrement dangereuse pour le bon ordre, la sécurité ou encore la salubrité publique ;

CONSIDERANT QUE malgré les mesures prises par le Gouvernement, de nombreux individus, notamment de nuit, continuent à se déplacer hors de leur domicile pour des motifs étrangers à ceux qui font l'objet d'une dérogation à l'interdiction de déplacement ;

CONSIDERANT QUE le déplacement de toute personne hors de son domicile constitue une cause croissante de propagation du virus et porte gravement atteinte à la salubrité et à la santé publiques, ainsi qu'à la sécurité sanitaire ;

CONSIDERANT QU'il appartient au Maire de prescrire les mesures indispensables à l'échelle locale afin de continuer la lutte contre le danger que représente le virus Covid-19 pour les habitants et éviter d'exposer quelconque individu à un risque de mort ;

CONSIDERANT QUE, sauf pour certains types d'activités professionnelles (sécurité-secours, santé, livraison à domicile, taxi), il n'est pas justifié que des personnes aient à réaliser, au-delà de 20h00 des trajets entre le domicile et le ou les lieux d'exercice de l'activité professionnelle ; lorsque les déplacements professionnels sont insusceptibles d'être différés ;

CONSIDERANT QU'au-delà de 20h00 sont fermés, les établissements permettant d'effectuer des achats de fournitures nécessaires à l'activité professionnelle et des achats de première nécessité dans des établissements dont les activités demeurent autorisées ;

CONSIDERANT, EN OUTRE, qu'une déambulation nocturne non justifiée expose les personnes à un risque pour leur santé et celle des autres, un risque pour leur sécurité et celle des autres.

Conformément à l'article R421-1 du Code de la justice administrative, il vous est possible de former un recours contre cette décision dans les deux mois à partir de sa publication.

ARRETE

ARTICLE 1 :

Dans la continuité des mesures gouvernementales de restriction de circulation afin de lutter contre la propagation du virus COVID-19 en évitant les regroupements et les déplacements de complaisance, il est formellement interdit entre 20H00 et 6h00, de circuler (à pied ou par n'importe quel autre moyen de transport) sur la voie publique (au sens large) du territoire de la Commune de Cayenne.

ARTICLE 1-1 :

Les établissements permettant d'effectuer des achats de fournitures nécessaires à l'activité professionnelle et des achats de première nécessité étant fermés durant le créneau 20h00-6h00, les déplacements pour achat ne sont pas justifiés, sauf jour de marché à partir de 3h00 (le mercredi et le samedi)

ARTICLE 1-2 :

Sauf pour certains types d'activités professionnelles (sécurité-secours, santé, livraison à domicile, taxi), il n'est pas justifié que des personnes aient à réaliser, entre 20h00 et 6h00 des trajets entre le domicile et le ou les lieux d'exercice de l'activité professionnelle, lorsque les déplacements professionnels sont insusceptibles d'être différés.

ARTICLE 2 :

Au regard des prescriptions qui précèdent, *a fortiori*, toute déambulation non justifiée est interdite sauf :

- Déplacements pour motif d'activités professionnelles nocturnes de première nécessité, c'est à dire activités de sécurité - secours, de santé, de livraison à domicile ;
- Déplacements pour motif de santé ;
- Déplacements pour motif familial impérieux, pour l'assistance des personnes vulnérables ou pour la garde d'enfants de personnes mobilisées pour la lutte contre le covid-19 ;

ARTICLE 3 :

Monsieur le Directeur départemental de la sécurité publique, Monsieur le Directeur de la Police Municipale de la Commune de Cayenne, les forces de sécurité intérieure sont chargés chacun en ce qui le concerne de l'exécution du présent arrêté qui sera publié, communiqué et diffusé partout où besoin sera.



Le Maire

Marie-Laure PHINERA-HORTH

Conformément à l'article R421-1 du Code de la justice administrative, il vous est possible de former un recours contre cette décision dans les deux mois à partir de sa publication.

A partir do dia 17 de março, as deslocações devem ser limitadas ao mínimo necessário e devem ser justificadas com o "Atestado de deslocação derogatórias" (a ser imprimido e redigido em papel comum).

Atenção, o atestado deve ser redigido e apresentado em francês. A tradução em português é somente para ajudar-lhes a preencher o documento.

ATTESTATION DE DÉPLACEMENT DÉROGATOIRE Atestado de deslocação derogatórias

En application de l'article 1er du décret du 16 mars 2020 portant réglementation des déplacements dans le cadre de la lutte contre la propagation du virus Covid-19 :
Em aplicação do artigo 1.º do decreto de 16 de Março de 2020 que regulamenta as deslocações no âmbito de luta contra a propagação do vírus Covid-19 :

Je soussigné(e) :
Eu, abaixo assinado(a)

Né(e) le :
Nascido(a) em :

Demeurant
Residente em

certifie que mon déplacement est lié au motif suivant (cocher la case) autorisé par l'article 1er du décret du 16 mars 2020 portant réglementation des déplacements dans le cadre de la lutte contre la propagation du virus Covid-19 :

certifica que a minha deslocação está ligada ao seguinte motivo (marque a caixa) autorizado com base no artigo 1.º do decreto de 16 de Março de 2020 que regulamenta as deslocações no âmbito da luta contra a propagação do vírus Covid-19 :

- déplacements entre le domicile et le lieu d'exercice de l'activité professionnelle, lorsqu'ils sont indispensables à l'exercice d'activités ne pouvant être organisées sous forme de télétravail (sur justificatif permanent) ou déplacements professionnels ne pouvant être différés :
deslocações entre o domicílio e o local de exercício profissional quando são indispensáveis ao exercício de actividades que não possam ser organizadas sob a forma de tele-trabalho (com uma certidão permanente) ou deslocações profissionais que não possam ser adiadas ;
- déplacements pour effectuer des achats de première nécessité dans des établissements autorisés (liste sur gouvernement.fr) ;
deslocações para efectuar compras de primeira necessidade junto das lojas autorizadas a estar abertas (lista no site web gouvernement.fr) ;
- déplacements pour motif de santé ;
deslocações por motivos de saúde ;
- déplacements pour motif familial impérieux, pour l'assistance aux personnes vulnérables ou la garde d'enfants ;
deslocações por motivos familiares imperiosos, por assistência a pessoas vulneráveis ou guarda dos filhos ;
- déplacements brefs, à proximité du domicile, liés à l'activité physique individuelle des personnes, à l'exclusion de toute pratique sportive collective, et aux besoins des animaux de compagnie.
deslocações breves, perto da casa, relacionadas com a prática de actividade física individual, excluindo qualquer prática desportiva colectiva , e com as necessidades dos animais de estimação ;

Fait à le / /2020
Feito em em / /2020

(signature)
(assinatura)

GRAND CONSEIL COUTUMIER

des Peuples Amérindiens & Bushinengé

Communiqué

La Guyane face à l'urgence de la Pandémie du Covid-19

"Le grand conseil coutumier des populations amérindiennes et bushinengés a pour objet d'assurer la représentation des populations amérindiennes et bushinengés de Guyane et de défendre leurs intérêts juridiques, économiques, sociaux, culturels, éducatifs et environnementaux." (art L. 7124-11 loi n°2017-256)

Le contexte guyanais face à la pandémie

Dès l'arrivée du Covid-19, les autorités coutumières et les différentes associations amérindiennes se sont fortement mobilisées, pour adapter la prévention aux réalités culturelles du territoire.

La Guyane connaît un décalage de 4 semaines par rapport à la chronologie épidémique hexagonale.

Ainsi, nous déplorons que cette pandémie mortifère s'est malgré tout accentuée et a touché sévèrement nos communautés. A cela s'ajoutent les inégalités sociales, infrastructurelles et sanitaires, qui s'intensifient et se révèlent avec les mesures de confinement.

Le Covid-19 ne ralentit, ni n'interrompt les autres fléaux (orpaillage illégal, précarité, etc), qui frappent déjà durement nos communautés.

La manière dont nos villages sont organisés, nos modes de vie et nos façons d'interagir facilitent et accélèrent potentiellement la propagation du virus et nous en sommes conscients.

Le contexte actuel résonne en nous, il touche les cordes sensibles de la mémoire de nos peuples. Il nous met face à l'héritage d'une blessure coloniale et le traumatisme collectif laissé par les épidémies, qui ont jadis décimé nos ancêtres. Il nous met, nous les descendants des premiers occupants de ce territoire, face à notre condition de survivants à l'un des épisodes les plus dramatiques de l'histoire de l'Humanité : le génocide des amérindiens.

Malgré cela, nous restons déterminés, aux côtés des Peuples Autochtones du monde, à remplir notre mission dans la lutte contre le changement climatique, qui est un facteur non négligeable dans l'apparition et la transmission des virus.

Notre volonté est de contribuer à la gestion de la crise sanitaire du Covid-19, notamment à travers une participation à l'élaboration de protocoles officiels adaptés à nos réalités (modes de vie et moyens de subsistance).

Les ravages de la désinformation

Nous condamnons la désinformation et la stigmatisation de nos peuples, suite à la découverte d'un foyer épidémique dans l'un de nos villages.

De véritables chasses à l'homme ont été lancées, souvent après des informations et propos diffamatoires, criminalisant des familles entières et donnant naissance à un mépris décomplexé envers " les amérindiens".

Cependant, cette humiliation n'a fait que renforcer les liens entre les différents peuples amérindiens et, par la même occasion, révéler une solidarité spontanée de la population guyanaise, que nous saluons.

Le respect des familles et des communautés

Nous tenons à rappeler que les mesures de confinement ont pour objectif de ralentir la pandémie et non de l'arrêter.

Le virus continuera de toucher des familles, des villages, des quartiers sans distinction d'origines, de couleurs de peau, de profession ou de religion. Le Covid-19 touche l'humanité et teste nos aptitudes à la solidarité. Nous demandons le plus grand respect de l'intimité des familles, et le respect du secret médical des patients atteints.

Soyons donc à la hauteur de la situation et respectons les périodes de recueillement et de deuil des familles déjà fortement impactées par la situation actuelle. Respectons également la volonté de communiquer ou non des familles sur les informations privées les concernant.

A ce jour :

- Le Grand Conseil Coutumier a créé une plateforme qui permet le maillage des différentes forces vives du monde amérindien, de l'échange de l'information à la coordination d'action.
- Les autorités coutumières de l'île de Cayenne ont décidé de la mise en quarantaine de leur village.
- La Fédération Lokono de Guyane a lancé une cagnotte sur la plateforme Leetchi pour la création d'un Fond d'Urgence pour les Peuples Autochtones de Guyane.
- Les autorités coutumières du Haut Maroni travaillent avec les Etats Français et Surinamais pour un meilleur contrôle de la navigation sur le fleuve et la lutte contre l'orpillage illégal.

Le Grand Conseil Coutumier rappelle à l'ensemble de la population guyanaise qu'il est nécessaire de continuer à respecter les gestes barrières et les mesures de confinement, à faire preuve d'Humanité et de Solidarité, et de mettre à profit ce contexte particulier afin de préparer un monde plus respectueux de la Terre et de toute forme de vie.

CONTACT

grandconseilcoutumier@gmail.com

ASPECTOS DA “INVISIBILIDADE” NO DISCURSO DOS INDÍGENAS EM MANAUS: A LUTA PELO RECONHECIMENTO EM TEMPO DE PANDEMIA

Glademir Sales dos Santos²⁸⁹

Neste período de isolamento social e de orientações de cuidado contra a expansão do novo Coronavírus no Estado do Amazonas, tenho dado atenção, nos meses de abril e maio, aos depoimentos e registros discursivos das lideranças indígenas, em que manifestam extrema preocupação com o número crescente de indígenas infeccionados, levando a óbito várias lideranças. Ao mesmo tempo, a situação do avanço do vírus nos demais municípios do Amazonas, também, tem ceifado vidas indígenas, impondo um tempo de luto, medo e tristeza aos povos, tirando-lhes parte de sua memória, trajetórias e história de vida. A partir desta selecionei informações, que sistematizadas formam uma leitura reflexiva. Esta abordagem sobre a pandemia e a situação dos indígenas em Manaus, parte das falas de indígenas que representam comunidades e associações em que estão inseridos.

Tomei como suporte de análise informações que me foram encaminhadas por meio de aplicativos e de redes sociais. Adicionados a estas informações, estão aquelas que me chegaram por meio de conversas em canais remotos. A forma coloquial e familiar de conversar com lideranças indígenas é resultado de relações solidificadas ao longo destes vinte anos de pesquisa sobre indígenas na cidade. Destaquei, sistematicamente, algumas destas informações, num quadro denominado de atos de fala, a partir dos quais caracterizo um estado de luta pelo reconhecimento, que abaixo apresentarei.

289. Graduado em Filosofia pela Universidade Católica de Brasília (UCB), com habilitação em sociologia, História e filosofia; Especialista em Antropologia na Amazônia (UFAM) e em Filosofia e Existência (UCB); Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM) e Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM).

Quadro 01: Composição de discurso a partir das falas de representantes indígenas de Manaus

Atos de fala (Af.) ²⁹⁰ - conjunto de ilocuções em situação de não reconhecimento dos indígenas na cidade	
Af.1	“[...] a Pandemia trouxe um lado muito cruel, esta situação de <u>invisibilidade</u> que o sistema obriga os povos indígenas a viverem” (Representante 1 06/04/2020) ²⁹¹ .
Af.2	“O mês de abril traz o aspecto cruel porque as <u>lideranças estão morrendo</u> pelo covid-19, que entram na <u>estatística como não indígena</u> ; é uma negação da identificação étnica do indígena, traz sequelas que a doença traz e deixa na memória de todos os povos” (Representante 1 , 06/04/2020).
Af.3	“[...] não é à toa que uma pandemia está ceifando vidas aqui em Manaus, especificamente <u>pessoas de moradia precária e situadas em lugares sem saneamento básico</u> ” (Representante 1, 06/04/2020).
Af.4	“Muitas epidemias ainda virão por conta do <u>descaso com a natureza</u> , com a qual os povos estão ligados. Ela tem um fator determinante na nossa vida, na qualidade de vida. Manaus produz toneladas de lixo, cercada de rios poluídos, igarapés que passaram a não existirem mais” (Representante 1, 06/04/2020).
Af.5	“Vale ressaltar que, nós indígenas que vivemos em contexto urbano não contamos com o auxílio da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), <u>dificultando nosso acesso à saúde de qualidade</u> ” (Representante 2, 24/04/2020) ²⁹²
Af.6	“Neste momento, a prioridade é <u>trazer medicamento para a comunidade</u> ; colocar álcool em gel nas suas casas e por máscaras; isto nós não temos aqui” (Representante 2, 03/04/2020) ²⁹³
Af.7	“A situação está se alastrando mais. A situação está complicada por <u>falta de um plano emergencial</u> . Não pode ficar assim. <u>Não dá para ir para o hospital</u> . Tem também <u>a fome</u> . Infelizmente estamos perdendo muitos parentes. E pode piorar. Não dá para trabalhar em cima dos problemas. Só tomar medidas depois que acontece a morte. A gente sabia que nossa população iria sofrer muito” (Representante 2) ²⁹⁴
Af.8	“Estamos <u>à mercê do esquecimento</u> . A gente <u>depende de nosso artesanato para viver</u> . O remédio que estamos consumindo é caseiro. E assim a gente vai. Recebemos algumas cestas básicas, que duram alguns dias. Agora que estou tomando remédio científico, porque doaram. Mas não tenho dinheiro para comprar nada. Não estávamos preparados para isso [a pandemia da Covid-19]” (Representante 3, cacique da comunidade Tikuna).

Af.9	“Nós indígenas, professores, somos usados como uma marca de divulgação, de comercial da cultura indígena, do nosso conhecimento tradicional. Mas não tem essa preocupação de <u>atender nossas especificidades na questão de saúde</u> . O governo não vê isso como uma <u>necessidade a atenção à saúde indígena</u> . A política pública voltada para atendimento à saúde indígena é <u>omissa nos governos federal, estadual e municipal</u> ” (Representante 4, 04/05/2020) ²⁹⁵
Af.10	“A Sesai não estudou um mecanismo, uma estratégia de atendimento e de cuidado com a população indígena, tirou os profissionais e deixou os indígenas à mercê do tempo para morrerem. <u>Não temos, atendimento específico, estrutura, ne hospital de campanha para atender a população indígena</u> ” (Representante 4, 04/05/2020) ²⁹⁶
Af.11	“Desde a semana passada, passamos doentes, são duas semanas. A situação está muito difícil porque <u>não foi feito teste</u> , só sabemos que essa doença invadiu nossa aldeia com estes sintomas” (Representante 5, 8/05/2020) ²⁹⁷
Af.12	“Aqui no polo base está sem condições de assistência e de atender os pacientes por <u>falta de material, de equipamento, e nos faz sentirmos abandonados</u> pela própria saúde indígena” (Representante 5, 8/05/2020) ²⁹⁸
Af.13	“Os <u>técnicos indígenas de enfermagem</u> ficaram doentes, <u>e fazem o possível com o mínimo de remédio e equipamentos</u> que ainda existem no polo” (Representante 6, 09/05/2020).
Af.14	“Outra situação é o <u>quadro psicológico que se agrava</u> , pois há muitas crianças, jovens e adultos vulneráveis, <u>pois não tem como saber a real situação por falta de teste</u> ” (Representante 6, 09/05/2020) ²⁹⁹ .
Af.15	“Até o momento, <u>não chegou uma ação específica do Distrito Sanitário Indígena (DSEI-Manaus) ou de outros setores responsáveis</u> . Descaso ou ausência dos programas e das políticas de saúde indígena podem custar vidas” (Representante 6, 09/05/2020).
Af.16	“O Estado do Amazonas, o sistema de saúde encontra-se sobrecarregado e sem os equipamentos necessários para socorrer os parentes que moram em aldeias e comunidade. A Covid-19, falando em etnia kokama, recentemente, já matou 11 parentes Kokama, parentes esses que moram em comunidades, <u>como não dizer que foi omissão</u> , nós líderes estamos fazendo a nossa parte, <u>esperamos que nossos governantes façam as partes deles</u> ” (Representante 7, 05 de maio de 2020) ³⁰⁰ .

Af.17	“O exame deu positivo no papai e no meu irmão, e, logo, decidiram ir para o hospital onde permanece internado. Não podemos vê-los, somente recebemos informações com o boletim do médico do hospital Delphina Aziz. Não havia identificação como indígenas no hospital dos dois pacientes” (Representante 8, 12/05/2020)
-------	--

Fonte: SANTOS, G. S. Material de pesquisa. Manaus: 22 de maio de 2020.

Utilizo um breve aposto teórico, proveniente do sistema de pensamento de Austin³⁰¹, para esclarecer o uso da categoria ato de fala, com o sentido de ato ilocucionário, que apresenta um conteúdo proposicional e que revela, no discurso indígena, a situação específica dos indígenas na cidade em tempo

290. Utilizo a sigla (Af) para melhor situar as informações registradas no Quadro 1, quando forem referidas. Ademais, utilizo a palavra “Representante”, substituindo os nomes próprios dos portadores das informações, uma decisão para não os expor neste artigo.

291. Cf. Representante da Coordenação dos Povos Indígenas de Manaus e no Entorno-Copime, exposição da situação dos indígenas em Manaus, por meio remoto: Grupo de Trabalho Indígena na cidade. Manaus: 06 de abril de 2020, às 18 horas. Em Manaus, a Copime se torna a instância mais ativa e articulada de coesão de forças, construída a partir de um espaço de estudos, reflexão e formação de lideranças, com sua pauta atualizada.

292. Representante da Associação Comunidade Wotchimaücü-ACW. Informações contida no site: <https://www.vakinha.com.br/vaquinha/apoie-a-comunidade-indigena-wotchimaucu-de-manaus-acw>.

293. Para contextualizar a ACW, vide: PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. Wotchimaücü: indígenas Tikuna na cidade de Manaus. Manaus: UEA, 2010. (Coleção Movimentos sociais e conflitos nas cidades da Amazônia, n. 28)

294. Representante da ACW. In: AGÊNCIA AMAZÔNIA REAL. Professor Tikuna, que morreu por suspeita de Covid-19, é enterrado em vala em Manaus. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/professor-tikuna-que-morreu-por-suspeita-de-covid-19-e-enterrado-em-vala-coletiva-em-manaus/>. Acesso em: 30 de abril de 2020.

295. Representante da Associação indígena do povo Karapãna-Assika. Entrevista: 04 de maio de 2020.

296. Para melhor situar o contexto das famílias Karapãna, vide: PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. Associação Indígenas Karapãna-Assika: rio Cuieiras, Baixo Rio Negro. Manaus: UEA, 2012. (Coleção Movimentos Sociais, identidade coletiva e conflitos, n. 38.)

297. Representante da Aldeia Três Unidos. Depoimento recebido no dia 08 de maio de 2020, por meio do aplicativo WhatsApp.

298. Para compreender o contexto das aldeias do Ri Cuieiras, vide: PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA. Indígenas na luta contra a devastação em seus territórios: aldeias São Thomé, Três Unidos, Nova Esperança, Kuanã, Terra Preta, Barreirinha e Boa Esperança. Manaus: UEA, 2014. (Coleção Mapeamento social como instrumento de Gestão territorial contra o desmatamento e devastação, processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais, n. 21)

299. Representante Kambeba da Aldeia Três Unidos. Depoimento recebido no dia 09 de maio de 2020, por aplicativo WhatsApp.

300. Representante da Associação dos Índios Kokama de Manaus-AKIM. Nota de utilidade pública, enviada por aplicativo WhatsApp, no dia 05 de maio de 2020.

301. AUSTIN, John Langshaw. Quando dizer é fazer: palavras e ação. Tradução de Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

de pandemia. Os atos de fala se desprendem de uma análise das estruturas linguísticas, que demanda a teoria da linguagem, levando-me a considerá-los somente sob a condição do seu conteúdo expresso a partir da realidade em que os representantes estão inseridos.

As informações, oriundas dos atos de fala, se referem à realidade observada empiricamente e às suas localidades específicas. Por isso, o passo seguinte desta análise, teoricamente, consistiu em considerar os atos de fala como *parresia*, isto é, o ato de falar como “dizer francamente”, outro termo analisado por Foucault (2010, p. 144-158)³⁰². Neste sentido, as falas são situadas, semelhante à fala pronunciada por uma prisioneira, cujo dístico foi utilizado por Foucault – “quando se pensa que eu tenho 40 anos, e que um dia na prisão me puniram me fazendo passar a pão seco” (FOUCAULT, 2006, p. 41)³⁰³, à qual o dizer se refere revelando a própria situação interpelativa. Os atos de fala assumem, no contexto de reflexão dos agentes sociais, a forma de uma relação entre realidade e atividade reflexiva numa condição atualizada.

As ilocuições contidas, no Quadro 1, apresentam os indígenas, sujeitos dispostos para o reconhecimento, sendo ele mesmo a manifestação do objeto (no sentido daquele que lança o problema à frente), como dimensão da sensibilidade, descrita no conteúdo de cada representante. Assim, o contexto das falas é de dor e de sofrimento pelas mortes indígenas e pelos que estão com os sintomas da Covid-19 (Cf. Quadro 1, Af.2, Af.6), perplexidade (Cf. Quadro 1, Af.13), abandono (Cf. Quadro 1, Af.11), esquecimento (Cf. Quadro 1, Af.7) por não ter atendimento específico (Cf. Quadro 1, Af.9, Af.13). Diante deste contexto, o discurso revela a corporeidade do sujeito e seu contexto de relação como o lugar da fala. Primeiro, no ato de dizer, no caso as falas proferidas pelos representantes indígenas, está o conteúdo factual, seguido de sentido proposicional, dentro de um contexto que expressa “dificuldade de acesso à saúde de qualidade” (Representante 2, Af.5).

302. FOUCAULT, Michel. *Estratégia, poder-saber: organização e seleção de textos*. Tradução de Manoel Bastos da Mota. 2. Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. (Ditos e Escritos IV)

303. _____. *O governo de si e dos outros: curso do Collège de France (1982-1983)*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: 2010

Ao fixar o Estado na condição de destinatário do conteúdo (Cf. Af.5-Af.17), a realidade descrita, sento um conteúdo factual, se manifesta na forma de denúncia e se reveste na forma de propostas. O conteúdo é factual e proposicional nas condições em que a pandemia provocou nas organizações indígenas. Consequentemente, do Estado, exige-lhe entendimento e sensibilidade, efetivada na prática emergencial de atenção aos cuidados com a saúde indígena, aspecto proposicional, indicado, sobretudo na fala do Representante 6 (Quadro 1, Cf. Af.14) identificado nos enunciados dos atos de fala dos demais presentes indígenas.

No âmbito da sensibilidade, a negação se revela implicitamente na proposta de “imprimir respeito” na relação com o meio ambiente, quando, no contexto da fala da Representante 1, que antecipa a afirmação contida do Quadro 1 (Cf. Af.1), ela se refere à forma propositiva do ser humano lidar com a terra, a partir do princípio sagrado, tal qual ela identifica nos povos indígenas, ao salientar que “não tem como ver a terra diferente, é um território sagrado, uma forma de os povos indígenas veem, no Estado do Amazonas, pois há explicações de que os povos nascem desses elementos interligados: terra, planta, lagos, cachoeiras, animais”.

Ao desencantar esses elementos, por meio do uso irracional, as consequências passam a integrar um processo de destruição e, sequencialmente, desumanização tanto destes elementos quanto do próprio ser humano. A pandemia, nesta lógica de explicação dos enunciados da Representante 1 (Cf. Af.1, Af.2 e Af.3 do Quadro 1), traz à claridade do cotidiano o fato de que ela ceifa mais as pessoas que vivem em “moradias precárias” e situadas em lugares “sem saneamento básico”, sendo uma configuração a partir, sobretudo, da implantação do modelo de Zona Franca de Manaus. A pandemia revela a fisionomia do descaso com o meio ambiente, pois, nas palavras da Representante 1, “a natureza é fator determinante para a qualidade de vida”.

Estas informações constituem um único discurso de caráter étnico com respeito à real situação empírica dos indígenas na cidade em tempo de pandemia. Apresentam percepções sobre o cuidado com a saúde indígena na área metropolitana, sob a condição emergencial de um discurso que traz as características denunciatórias, por um lado, e, por outro, desperta ações de solidariedade pertinentes a situações emergenciais pela “falta de medicamentos”, “assistência médica”, “instrumentos de prevenção” contra a pandemia (Cf. Quadro 1), e pelos efeitos provocados pelo isolamento social, desemprego, falta de alimentos básicos, baixa produtividade e venda de artesanato e fechamento das atividades de turismo, sobretudo nas aldeias do Rio Cuieiras.

Tal situação, também, vai ser apontada nas especificidades das aldeias Yupirunga, Santa Maria e Kuanã, que são representadas pela Associação Indígena do Povo Karapãna, bem como nas posteriores situações ligadas aos sintomas do Covid-19, relatado nos depoimentos de lideranças, representantes de associações e aldeias na área metropolitana. Situações específicas mostram, mesmo implicitamente, trajetórias que esbarram na estrutura econômica vigente na cidade, sobretudo com respeito à estrutura de posse da propriedade.

Tomando a área do Tarumã, na zona oeste de Manaus, em todas as situações de ocupação de estrutura física para moradia de centenas de famílias indígenas, houve a força da violência conduzida pelos atos do Estado. Na simultaneidade desse permanente *status* de exclusão de direito de moradia, estas especificidades ainda têm que conviver com as fragilidades do sistema de saúde pública, apontadas nos relatos. A palavra franca de uma das lideranças do povo Karapãna mostra a preocupação com seu irmão e seu pai “hospitalizados” com os sintomas da covid-19, manifestando a realidade de baixa satisfação com o atendimento por parte da assistência à saúde indígena.

Aldeia Yupirungá e Santa Maria Karapãna. Desde que começou o isolamento social, nós indígenas Karapãna só tivemos atendimento por telefone, pois foi retirada a equipe de saúde do DSEI-Manaus da área do Tarumã Açú. As informações repassadas pela técnica de enfermagem e pela enfermeira foram por telefone. A enfermeira se infectou com covid-19, pois de todo o material de prevenção só tinham luva e máscara que o ministério da Saúde disponibilizou. O Cacique [seu pai] estava sendo tratado em casa, na Aldeia Santa Maria, e, somente quando se agravou o seu estado de saúde, veio a técnica de enfermagem e entrou em contato por telefone com o médico para remoção o meu pai. Ele resistiu à internação no hospital por medo e, tradição do povo indígena, por preferir permanecer na aldeia até os seus últimos dias junto ao seu povo. Somente no dia 8 (oito) de maio, com a chegada da equipe de saúde DSEI, foi feito o exame em um membro de cada família. O exame deu positivo no papai e no meu irmão, e, logo, decidiram ir para o hospital onde permanece internado. Não podemos vê-los, somente recebemos informações com o boletim do médico do hospital Delphina. Não havia identificação como indígenas no hospital dos dois pacientes. As três famílias Karapãna estão com covid-19, que permanecem na aldeia. A equipe passou medicamentos, mas já acabou. Não foi feito o trabalho de prevenção pela equipe de saúde antes do susto. Pela mídia é que nos informamos sobre covid-19. A equipe de saúde do DSEI-Manaus quer culpar as lideranças pela proliferação na aldeia, mas sabemos que não foi nós que criamos esse vírus genocida. Esperamos que encontrem a vacina para o covid-19. (Representante 8, informação colhida em 12 de maio de 2020)

O cacique do povo Karapãna, mora na aldeia Kuanã, na comunidade Canaã, no Rio Cuieiras³⁰⁴. Três de suas filhas formaram mais duas aldeias, Yupirungá e Santa Maria, um dos filhos, o Representante 4 (vide **Quadro 1**), ajudou a construir a aldeia Parque das tribos. As mulheres e os homens

304. Vide: SANTOS, G. S.; RUBIM, Altaci Correa. Processo de territorialização no Rio Cuieiras. In: ALMEIDA, Alfredo W. Berno de; FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. (Orgs). Mobilizações étnicas e transformações sociais no Rio Negro. Manaus: UEA, 2010, p. 351-374.

Karapãna contraíram os sintomas da doença mencionada, situação esta que os fizeram se manifestar sobre a atual situação da DSEI-Manaus. Lutando para restabelecer a saúde, o Cacique do povo Karapãna foi internado no Hospital Delphina Rinaldi Abdel Aziz. Teve melhoras e, depois de vários dias, os profissionais da saúde o levaram para a Casa de Saúde Indígena-Casai-Manaus, acompanhado pelo DSEI-Manaus. Conforme a Represente 8, o desejo de seu pai é voltar para a aldeia Santa Maria, para ser acompanhado pelas filhas, num processo burocrático que exigiu o acompanhamento do MPF. No mesmo hospital, onde estava internado seu pai, estava seu irmão, o mais velho dos seus filhos, cuja vida foi ceifada pelo covid-19. Este povo está enlutado, estado descrito pelo Representante 4:

Irmão sempre lembrarei de você. Pessoa prestativa, um homem sem igual, honesto e familiar. Não era muito de se expressar em público, sem mágoa no coração. Muitas das vezes ingênuo em certas questões política. Foi condecorado como boina verde do 1º BIS do Amazonas. Foi servidor público da Fundação Nacional do Índio-Funai de Manaus. Prestou vários serviços braçais na construção da Escola Municipal Rui Barbosa, da comunidade Nova Canaã do Rio Cuieiras, e na Escola Estadual Samsung do Rio Cuieiras. Pessoa que gostava de praticar esporte, ganhou vários torneios e campeonato nas comunidades ribeirinha! Foi pescador artesanal de peixes ornamental de Manaus! Hoje, meu coração se enche de tristeza! Infelizmente, essa maldita doença, o Covid-19, lhe tirou a vida! Mais um Indígena que se vai, deixa essa terra! Ficaré só lembranças boas de você, meu irmão! Descanse. Descansa em paz na sua vida eterna. Deus cuida de ti, meu irmão. Tua alma descansa, hoje e para sempre.

Seu irmão foi sepultado no Cemitério Municipal Nossa Senhora Aparecida, no bairro Tarumã, junto com outras vítimas em “vala coletiva”. O depoimento estabelece um aspecto consequente do procedimento da

invisibilidade (Cf. Quadro 1, Af.1) dos indígenas na cidade, também, quando se trata do cuidado com a saúde, no fato de que “não havia identificação como indígena no hospital, sem distinção de outros pacientes”, relatado pela Representante 8.

Esta preocupação se tornou pertinente em vários depoimentos de representantes de outros povos³⁰⁵ por todo o Estado do Amazonas, e corrobora para mostrar um processo histórico excludente e, paradoxalmente, homogeneizador, que se atualiza mantendo em estado de “invisibilidade” os indígenas na cidade, como vem sendo observado pela Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), ao mostrar um quantitativo que não aparece no registro da Sesai, de acordo com o quadro a seguir.

Quadro 02: Informativo Coiab: Covid-19 e Povos Indígenas na Amazônia brasileira. Dados atualizados até o dia 24 de maio de 2020

Dados	Casos suspeitos	Casos confirmados	Óbitos
Sesai	82	602	31
Coiab	87	129	85
Total	169	731	116

O crescimento destes dados quantitativos, na Amazônia brasileira, são considerados subnotificações, que não constam nos dados da Sesai. De acordo com as informações do boletim da Coiab, do dia 25 de maio, a Covid-19 já atinge 23 povos da Amazônia brasileira: Apurinã, Arapiun, Baniwa, Baré, Borari, Kokama, Galibi (Kalinã), Hixkaryana, Huni Kuin, Karipuna, Mura, Munduruku, Macuxi, Zoró, Palikur, Sateré-Mawé, Tariano, Tembé, Tikuna, Tupinambá, Tukano, Yanomami e Warao. Os falecimentos

305. Vide as reportagens da agência Amazônia Real (no período de 12 de abril a 12 de maio de 2020), nas quais sobressaem as falas de lideranças indígenas, em cujas matérias destacam-se a falta de atenção ao ritual de enterro (matéria editada no dia 13 de abril de 2020), por não haver diálogo entre lideranças e ministérios da saúde, e a forma de sepultamento em “vala coletiva” (matéria publicada no dia 30 de abril de 2020) no Cemitério Nossa Senhora Aparecida, no bairro Tarumã.

foram registrados entre 13 povos: Apurinã, Baré, Baniwa, Borari, Mura, Kokama, Palikur, Sateré Mawé, Tariano, Tikuna, Tukano, Warao, Yanomami e outros mais ainda não identificados pela Sesai³⁰⁶.

Segundo informações da assessoria de comunicação da Coiab, são dados divulgados pelas Sesai, mas que não correspondem aos dados levantados pela Coiab em 25 distritos sanitários especiais indígenas-DSEI's, em boletins informativos e notas de falecimentos emitidos pela Sesai e informações com lideranças, profissionais de saúde indígenas e organizações associadas da Coiab.

Os números da Coiab, ainda que não dê conta da mudança, constantemente em ascensão, com atualização numérica a cada dia, neste período, mostra que a invisibilidade dos indígenas passa pela leitura técnica de setores do Estado, sem a proximidade dialógica entre Estado e lideranças indígenas, um viés primário do processo democrático para se criar políticas públicas consensualmente definidas entre as partes. O gerenciamento dos dados técnicos não sinaliza para considerar aspectos das organizações indígenas, que poderiam melhor desenvolver a forma de elaborar e lidar com políticas públicas voltadas para a saúde indígena.

A inclinação para a culpabilidade de indivíduos merece uma reflexão – tomando o caso do depoimento da Representante 8, do povo Karapãna, ao dizer que a Equipe da DSEI “quer culpar as lideranças pela proliferação [do vírus] na aldeia”. A imediatez das ações não comporta enfrentamento tenso com base de uma razão fora de uma instituição, estando em jogo a solução imediata de atendimento na luta contra a proliferação da Covid-19. No entanto, a preocupação encontra maior razão ao buscar as causas nas fragilidades de gerenciamento da saúde indígena na combinação de uma hierarquia de prioridades econômicas do Estado, nas suas instâncias federal,

306. Informação obtida da Assessoria de Comunicação da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab). Covid 19 e Povos Indígenas na Amazônia brasileira. Disponível em: <<https://coiab.org.br/conteudo/1588966725532x359316426458660860>>. Acesso em 8 e 22 de maio de 2020.

estadual e municipal, com a pauta de ações voltadas a um conjunto de direitos fundamentais dos povos indígenas, tanto dos que habitam seus territórios considerados terras indígenas, quanto dos que residem nas cidades.

É recorrente individualizar a culpabilidade a uma ou outra pessoa, que pode fazer parte do mesmo processo, operacionalizando coisas ou administrando ações, dentro de um sistema, reduzindo-as a uma suposição de culpados, abdicando-se de buscar as causas, ou as relações que se manifestam para além das relações internas de um sistema local de saúde, como DSEI-Manaus.

Este é um desafio constante, que, posteriormente a pandemia, merecerá uma atenção e apontará para a necessidade de coesão em torno de análise de conjuntura político-econômica. A construção de análise exige formação, encontros de lideranças, articulações de estudos e parceria com os espaços acadêmicos ou com instituições indigenistas. São articulações que atualizam a consciência histórica dos sujeitos envolvidos, tornando menos complexa a coesão de aliados da luta e a descrição das causas com encaminhamento de pautas coletivas.

Na conjuntura político-econômica, pode-se visualizar um processo de governamentalidade, utilizando termo foucaultiano, e se deparar com “inimigos” dos interesses fundamentais e coletivos. No plano da saúde, é possível que se veja apenas os efeitos, na falta de cuidado com a saúde indígena e com outros direitos fundamentais. A causa, ou as causas, pode estar presente, na maioria das vezes, numa decisão, numa forma administrativa, no gerenciamento das coisas públicas, ou, externamente, na combinação das forças dos poderes econômico e político, operacionalizadas e apoiadas pelos atos do Estado, ora fragilizando, ora fortalecendo o processo democrático, facionando inclusive formas organizativas no conjunto dos movimentos sociais. Esta dinâmica tem levado a sociedade brasileira a se encontrar com uma espécie atualizada do encobrimento da verdade científica, social

e empírica sob a égide do tecnicismo burocrático-empresarial nos setores estatais, que desenvolvem novas formas de antagonismos como mediadoras entre messianismo político e camadas pobres³⁰⁷.

Um aspecto de importância ética merece ser acrescentado. Por um lado, este momento de pandemia é de reflexão, de repensar a nossa forma de organização, de desenvolvimento, o que se pretende para gerações futuras, como tem salientado no contexto da fala da Representante 1 (Cf. Quadro 1, Af. 1-3). De imediato, este tempo de pandemia tem movimentado atos de solidariedade às famílias indígenas, com ajuda financeira e material, ao mesmo tempo, grupos de pesquisadores e de instituições não governamentais se esforçam para desenvolver estes atos.

São atos humanamente necessários, numa perspectiva do que Morin entende por amor, que resiste “a todas as crueldades do mundo”, componente da ética da religação com o outro, com uma comunidade, com a sociedade e religação com a espécie humana³⁰⁸. Um aspecto a salientar, tomando esta postura como referência das nossas ações, consiste no fato que a pandemia traz este fator solidário e determinante para a vida, razão pela qual se pode compreender uma ética postulada pelo compromisso biopolítico, como aspecto que atualiza o sentido de solidariedade diante do perigo iminente da vida.

Por outro lado, a pandemia desqualifica a vida, torna-a menos humana, com consequências que nos conduz a incertezas no *modus vivendi*, colocando em evidência de debate o indivíduo, a sociedade e o Estado, sob a ditadura do poder absoluto do mercado. Ao mesmo tempo em que ela desequilibra a ignorância humana, destrona dogmatismos de verdade, pondo-nos na dinâmica do cotidiano, que

307. Estudos de Marx e Engels expressaram muito bem essa percepção com as novas formas de opressão, ao compreender a função do Estado, aliado da classe burguesa, que não aboliu os antagonismos das classes, mas “estabeleceu novas classes, novas condições de opressão, novas formas de luta no lugar das antigas” (Cf. MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. O manifesto comunista. 3. Ed. São Paulo: Paz e Terra. p. 9).

308. Cf. MORIN, Edgar. O método 6: ética. Tradução Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005. Vide, sobretudo, a primeira parte: o pensamento da ética e a ética do pensamento (p. 19-65).

abraça o compromisso imediato com o outro. A insensatez pode nos distanciarmos deste tempo solidário, sobretudo quando os atos do Estado revelam insensibilidade com o sofrimento das pessoas que perderam seus amigos e familiares.

A pandemia exige que o Estado não se opunha especialmente à ética da responsabilidade, quando seus atos devem estabelecer compromisso com as camadas mais sofridas, aliados a um projeto desumanizador, fortalecendo a dinâmica de segregação, ou de abandono urbano, ou dentro de uma “erosão do Estado do Bem-estar social”, bem como tem salientado Wacquant (2005), em estudos sobre “Os condenados da cidade”, apontando o colapso das instituições públicas³⁰⁹.

Estes atos deveriam reverter a sobreposição das forças empresariais³¹⁰ que as lógicas do sistema capitalista produziram, possíveis de serem identificadas nos pequenos e grandes municípios, deixando à deriva não somente um processo democrático, mas também o sentimento de responsabilidade em relação ao bem comum de um Estado plural, que tem em seus princípios dispor de uma sistema de redistribuição, com o qual deve combater a pobreza absoluta e a eliminação da pobreza relativa, como uma questão de ética, com o imperativo de justiça social para o bem viver na cidade³¹¹.

309. Cf. WACQUANT, Loïc. Os condenados da cidade: estudos sobre marginalidade avançada. Tradução de João Roberto Martins Filho. Rio de Janeiro: Revan/FASE, 2005.

310. O sistema fundiário é um bom exemplo, pois obedece à onipotência do poder econômico capitalista, influenciando os atos do Estado a favorecer a quem tem privilégio econômico. Basta lembrar-se de que este procedimento já era juridicamente aceito na Lei nº 1.070, de 19 de outubro de 1920, assinado pelo então governado do Amazonas Pedro de Alcântara Bacellar. Com efeito, os dispositivos legais passam a serem propriedade do campo econômico exclusivos, para gerenciar interesses individualistas. Nesta perspectiva, o exemplo se segue atualizado nos espaços urbanos, tomando o exemplo as apropriações de terra na área do Tarumã-Açu, que constituem um mosaico de terras divididas entre empresários de vários ramos e famílias particulares (Cf. SANTOS, G. S. Território pluriétnico em construção: a proximia, a *poiesis* e a *praxis* dos indígenas em Manaus. Manaus-AM: Universidade Federal do Amazonas, 2016. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia).

311. Para melhor aprofundamento, vide: ARAÚJO DE OLIVEIRA, Manfredo. Ética, Direito e democracia. São Paulo: Paulos, 2010, p. 167-180. Numa referência aos princípios do direito do estado, ressalta que um governo tem de ser não somente para todos e de todos, mas que deve criar condições para efetivar direitos de determinados grupos, mencionando a necessária contribuição de instituições democráticas para a efetivação de sentimentos de responsabilidade em relação ao bem comum e à defesa dos direitos fundamentais,

As informações, ao compor um discurso provocativo, reclamam por atos de reconhecimento, que passam pelos direitos de os indígenas viverem na cidade, tendo o sujeito destes atos o Estado. Os indígenas, ao comporem um discurso, também, nos propõem colocar os atos do Estado como objeto de análise, ou seja, apresentam-nos o cotidiano da relação deste com os povos indígenas, a relação Estado e etnicidade a partir da política de saúde indígena, em contexto da metrópole. O discurso ora apresentado revela uma relação estreita entre saúde e sociedade, por meio das falas das lideranças e associações indígenas, e enfoca as fragilidades do sistema público de saúde.

O fato é que os agentes sociais, ao descreverem a relação de tensão com o Estado, procuram o reconhecimento da autoestima de si e do autorreconhecimento. Em outras palavras, esta busca se configura numa relação com o Estado, que requer constantemente um conteúdo ético, definido por Cardoso de Oliveira³¹² como interação necessária entre reconhecimento de suas formas identitárias e as condições de cidadania.

São dezenas de dissertações e algumas teses, bem como um considerável número de artigos produzidos sobre indígenas na cidade, com especial atenção aos indígenas em Manaus, que demonstram a nítida separação dos elementos que constituem entre reconhecimento e redistribuição, como aspectos essenciais para uma conceituação de justiça social³¹³, quando o último aspecto é visto pelos indígenas com baixa satisfação, pois implica em dar-lhes condições objetivas dos direitos elementares e de cidadania, especificamente no que tange moradia digna, trabalho, saúde e educação. Aqui está situada uma precípua exigência no papel do Estado – que soa pelas palavras do Representante 7: “esperamos que nossos governantes

que implicam a proteção e garantia dos direitos das minorias. O autor salienta que esta tarefa encontra seu obstáculo no perigo terrível do mau uso do poder na instituição, que além de ter o monopólio da violência (Cf. ARAUJO DE OLIVEIRA, 2010, p. 177-178), pode se distanciar deste sentimento de responsabilidade.

312. CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Antropologia e moralidade: etnicidade e as possibilidades de uma ética planetária. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto; OLIVEIRA, Luis R. Cardoso de. Ensaios Antropológicos sobre moral e ética. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996, p. 51-72.

313. Para melhor aprofundamento, vide: FRASER, Nancy. A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 63, outubro, p. 7-20, 2002.

façam as partes deles” – como princípio de política de redistribuição, consequentemente, de reconhecimento, em favor dos que estão em piores situações, dentro do direito, derivado da dignidade humana³¹⁴

314. ARAÚJO DE OLIVEIRA, ob. cit., p. 180.

SER INDÍGENA NA CIDADE: PANDEMIA DO COVID-19 E A NEGAÇÃO DE DIREITOS A POVOS INDÍGENAS EM MANAUS

Clayton de Souza Rodrigues³¹⁵

Abordagens sobre as relações interétnicas e o processo de urbanização nas áreas indígenas no Estado do Amazonas

Na Amazônia, as relações entre indígenas e não-indígenas, tiveram como característica, desde o início de sua ocupação, formas conflituosas e violentas. Sua conquista só foi possível através da expropriação das terras indígenas e exploração de sua força de trabalho. O modelo de economia imposto pelos colonizadores constitui-se como fundamento dos conflitos. As relações de produção e de trabalho estabelecidas pelos interesses coloniais eram antagônicas e incompatíveis com o tipo de economia praticada pelos povos que viviam na Amazônia. Ao mesmo tempo em que a metrópole colonial intensificava o processo de ocupação da região, articulava um modelo de economia voltado para a exploração de produtos naturais que a floresta oferecia e reduzia as populações indígenas à mão-de-obra escrava, valendo-se das práticas dos resgates e/ou aprisionamento dos índios tomados como escravos pela via das chamadas “guerras justas”.

Quanto a esse processo Galvão faz a seguinte observação:

A dominação do índio assumiu formas violentas através dos “resgates” de prisioneiros e das “guerras justas”. Nas missões, o regime era igualmente severo, preferindo-se o “pau que a retórica” [...]. Instalava-se ao mesmo tempo a dizimação pelo contágio de

315. Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social – PPGAS-UFAM. É pesquisador colaborador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCSA-UEA e estudante vinculado ao Núcleo de Estudo de Políticas Territoriais na Amazônia- NEPTA-UFAM.

doenças como varíola [...] A reação do índio não foi pacífica. Rebeliões repontaram nas várias áreas da Amazônia, sendo sufocadas pela força das armas das expedições punitivas, cujo principal contingente era formado por índios de outras nações. (1979, p. 259.)

Muitos povos se recusaram a se submeter ao modelo de colonização imposto pelos portugueses e fugindo das violências que lhes eram impostas, procuravam refúgio nos locais mais distantes da floresta, principalmente aqueles de difícil acesso junto às cabeceiras dos rios e dos igarapés.

A consequência dessa política agressiva por parte dos colonizadores que teve seu início no século XVII também é comentada por Galvão: “A resultante do contacto foi a destrabalização dos grupos mais expostos, que habitavam as margens do Amazonas e o baixo curso de seus afluentes” (Idem, 1979: 259).

Os primeiros núcleos populacionais que surgiram na Amazônia foram formados pelas reduções indígenas e feitorias que foram instaladas nas proximidades dos aldeamentos e a formação dos povoados e vilas, assim como suas organizações decorreram da política de Portugal, na administração de Sebastião José de Carvalho e Mello, o Marquês de Pombal, o qual objetivava nova organização social, política e econômica para a Amazônia portuguesa.

Para a implantação dessa nova política colonial para a Amazônia, Pombal enviou para a região seu irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado, na qualidade de Governador e Capitão-geral do Grão-Pará e Maranhão, no ano de 1751 e também implementou as instruções do Diretório dos Povos Indígenas, de 03 de março de 1757.

A partir de então, Mendonça Furtado determinou a transformação em vilas dos aldeamentos formados por reduções indígenas. Criou cargos públicos e sociais nas povoações seguindo os padrões europeus, incentivou

a produção agrícola e o casamento entre colonizadores e índias e estimulou também, o comércio. Eliminou o poder temporal dos missionários sobre os índios, passando-o para o reino, ordenou os aldeamentos na região, proibiu o uso das línguas locais, sobretudo da língua geral, introduzida pelos missionários, obrigou o ensino e a política da língua portuguesa e impediu a guerra justa e os descimentos.

O processo de redução indígena iniciado no século XVII teve continuidade no processo de formação dos povoados, cuja população emergiu dos contingentes indígenas aldeados, que passaram a reajustar seus modos de vida, segundo os padrões impostos pelos colonizadores e pelo impacto dos contatos diretos permanentes entre indivíduos de diferentes culturas.

A forma de ocupação do espaço amazônico utilizada pelos portugueses e a história do contato do elemento indígena com o europeu é fundamental para se entender a formação das sociedades urbanas na Amazônia e até mesmo no Brasil.

A maior parte dos indígenas que moram em cidades não assume sua identidade, muitas vezes preferem assumir a identidade de caboclo para reduzir a carga de preconceitos existentes na sociedade nacional em relação ao elemento indígena, ou mesmo, algumas vezes dizem ser peruanos ou colombianos por ser mais respeitada a identidade nacional dos cidadãos desses países. Mesmo assumindo a identidade cabocla, o indivíduo recebe uma forte carga de preconceitos historicamente elaborados ao caboclo.

Galvão (1979) ao trabalhar sobre o encontro de sociedades “brancas” com as indígenas analisa a questão da mudança cultural que ocorreu no Alto Rio Negro através do fenômeno do caboclo, onde muitos indígenas para não se sentirem ameaçados pelo reconhecimento de suas descendências indígenas utilizam um jogo de identidade que os transforme em elementos imunes à identificação de minoria. Essa questão pode ser observada,

também, nos trabalhos sobre índios urbanos em Manaus de Fígoli (1982) e Silva (2001).

O elemento indígena para se incorporar à sociedade nacional precisa adquirir comportamentos e valores de sobrevivência nessa sociedade. O Estado-nação não reconhece a diferença e não respeita a alteridade, ou seja, o outro tem que se tornar o máximo parecido como *ego* brasileiro, não se aceita a diferença. Com Lévi-Strauss (1973) afirma que todas as culturas são etnocêntricas: “A humanidade acaba nas fronteiras da tribo, do grupo linguístico, por regras mesmo da aldeia, a tal ponto que um grande número de populações ditas primitivas se designam por um nome que significa os ‘homens’ (ou por vezes, - digamos com mais discrição – os ‘bons’, os ‘excedentes’, os ‘perfeitos’), implicando assim que as outras tribos, grupos ou aldeias não participem das virtudes – ou mesmo da natureza – humanas, mas são quando muito, compostas por ‘maus’, ‘perversos’, ‘macacos da terra’, ou ‘ovos de piolhos’. Chegando-se mesmo, a maior parte das vezes, a privar o estrangeiro deste último grau de realidade fazendo dele um ‘fantasma’ ou uma ‘aparição’.” (LÉVI-STRAUSS, 1973, p. 21- 22).

Na Arqueologia da Violência, Pierre Clastres (1982) diz que “o outro é a diferença, mas é, sobretudo a má diferença (...). Os outros são maus, mas podemos melhora-los, obrigando-os a transformarem-se até se tornarem, se possível idênticos ao modelo que lhes propomos, que lhes impomos”.

Na representação ideológica, ou seja, a imagem do índio formada de que ele não é um ser humano, mas um simples animal (as pessoas quando se referem ao elemento indígena perguntam se ele é “manso” ou “bravo”, se é “domesticado”, enfim, usam todos os termos a que nos referimos aos animais). O assassinato de um índio não parece como ato criminoso e o racismo normalmente se encontra ausente dele. Exemplos do que expomos podemos encontrar nos jornais de circulação local e nacional. Quanto à animalidade:

O coronel Francisco Abraão negou que soldados estuprem índias. E, aí, entrou em curiosas interpretações antropológicas. Para ele, ‘as índias é que tentam estuprar os soldados quando estão no cio’. Mais uma pérola: “eu tenho que segurar meus soldados porque eles não podem se aproveitar dessa deficiência das índias. (DIMESNTEIN, Folha de São Paulo, São Paulo, 11 de fevereiro de 1992, p. 1-2).

E quanto ao assassinato:

“O líder indígena Davi Yanomami disse ontem, na Comissão de Constituição e Justiça do Senado Federal, que o governo ‘pensa que os índios são bichos e quer que eles morram’ para ocupar suas terras” segundo ele o governo quer “ouro e dinheiro” dos garimpeiros e está pouco se importando com o extermínio da nação Yanomami”. (FOLHA DE SÃO PAULO, 28 de novembro de 1989).

A alteridade cultural jamais é apreendida como diferença positiva, mas sempre como inferioridade. A supressão das diferenças culturais, julgadas inferiores é a aplicação de um princípio de identificação, de um projeto de redução do outro ao mesmo, ou seja, reduzir o índio ao mesmo cidadão brasileiro. Essa questão fica clara na citação do Brigadeiro Protásio Lopes de Oliveira, comandante do I Comando Aéreo Regional: “Temos certeza que a Amazônia só seria nossa quando ela for povoada por brasileiros convictos e não por índios que não têm nacionalidade”. (A Notícia, Manaus, 26/01/1980, p. 2).

No Brasil, a discriminação do elemento indígena perparte da sociedade nacional, é um fato desde o período colonial até a atualidade. Exemplo dessa situação podemos encontrar na cidade de Manaus, que possuindo uma história combativa de suas primeiras sociedades, não assume de forma

orgulhosa a herança cultural de seus ancestrais indígenas, existe de forma constante a valorização do novo, do outro, sempre cosmopolita e excludente. Por essas razões, ser indígena em Manaus é ser como um elemento mutante, que necessita se camuflar na parcela social valorizada e aceita, escondendo sempre a verdadeira identidade.

Passa sempre no imaginário da sociedade manauara, assim como da sociedade brasileira, a posição que compartilha da ideia de que os indígenas são seres como os outros, mas por viverem na floresta como “selvagens” estão condenados à miséria e à infelicidade, precisando da ajuda ocidental “civilizada e cristã” para que se tornem cidadãos brasileiros e possam gozar plenamente do desenvolvimento da sociedade nacional e de seus benefícios.

Portanto, para o índio conquistar seu espaço na cidade tem como condição deixar de assumir sua “indianidade” e se tornar um cidadão como qualquer um outro, uma vez que o Estado somente reconhece os cidadãos como “iguais” perante a Lei³¹⁶. Na medida do possível, transformamos o “Outro” que é diferente, no igual a “Nós”.

Comentando sobre a vida de índios destribilizados nas cidades e com outra visão mais relacionada à afirmação de etnicidade indígena, Brandão oferece o seguinte comentário:

Na cidade eles não se isolam em “guetos de índios” e procuram recriar uma perdida “vida de aldeia”. Ao contrário, é possível que principalmente os mais jovens façam muito esforço para adotar o estilo de vida, os objetos urbanos e até mesmo algo do modo regional de pensar. Mas ele possui “lá na aldeia” um grupo de referência: uma comunidade real com suas casas, roças, pessoas, parentes, costumes, crenças e festas. Na cidade o índio pertence a uma tribo através de uma memória primitiva, através da consciência da diferença inclusive biológica que há entre ele

316. Os cidadãos são tratados pela lei na justa medida de suas desigualdades de classe.

e o branco. Mas ele pertence à sua tribo através de indicadores sociais articulados de identidade: o grupo tribal de referência e a sua existência concreta em uma aldeia com uma vida [...] própria. (BRANDÃO, 1986, p. 115).

Mesmo referindo-se aos Terena que vivem em Cuiabá, capital do Estado de Mato Grosso, esse discurso de Brandão se aplica aos Ticuna que vivem em Manaus, que recriam sua identidade na cidade, continuam falando sua língua, contatando-se com os seus parentes nas áreas através de viagens e telefonemas constantes.

Discussão teórica acerca do conceito de Etnicidade.

No que tange às discussões sobre etnicidade e fronteiras étnicas tomamos como referência principal Fredrik Barth (1998), que trabalha a questão da etnicidade com relação a grupos minoritários; sua criação, transformação e manutenção.

As principais contribuições que este autor nos traz estão relacionadas à questão da manutenção de grupos étnicos, que podem ser identificados quando possuem as seguintes características: 1) perpetuam-se biologicamente; 2) compartilham valores culturais fundamentais formando uma unidade nas formas culturais; 3) constituem um campo de comunicação e interação interna e 4) possuem um grupo de indivíduos que é identificado e se identifica como distinto de outros grupos.

Para Barth o grupo étnico é entendido como unidade organizacional política, mobilizada para a realização de interesses coletivos. Os grupos utilizam-se da etnicidade para alcançar seus anseios enquanto grupo diferenciado. Esta estratégia é utilizada principalmente por grupos

minoritários, como os de indígenas. Explica que os homens se relacionam e formam grupos, e esses grupos produzem a cultura. Essa cultura, que é um conjunto de traços e costumes, produz a etnicidade que vem a ser a identidade cultural de um grupo determinado. Essa identidade por sua vez, parte do indivíduo e se expande ao grupo.

Por se tratar de um conceito controverso, nos remete aplicar o que se encaixa de forma coerente nesta análise, tentando acenar para uma explicação da condição identitária dos indígenas em Manaus.

Assim compreendida a questão, a identidade étnica adquire seu sentido enquanto produção de uma unidade cultural abstrata, tornando-se concreta com a existência dos grupos étnicos, que para serem denotados como grupos, possuem seus próprios mecanismos de diferenciação e distinção, como a língua, o vestuário e a religião. É, portanto, através das fronteiras étnicas que um grupo se caracteriza e se distingue de outros.

Mas, uma outra questão se mostra é: podemos perguntar o que seriam essas fronteiras? Elas são, portanto, os limites do grupo, marcadas pelos traços diacríticos, como Barth (1998) os trata, ou seja, são as características utilizadas para distinguir um grupo do outro, sinais que identificam o pertencimento ou não de um indivíduo a um grupo determinado.

Nesta reflexão, a questão do entendimento do que vêm a ser essas fronteiras e como os grupos étnicos as apresentam e as utilizam é imprescindível, principalmente quando se analisa um grupo étnico, num cenário urbano, que de alguma maneira ainda carrega seus traços culturais tradicionais.

É a partir dessa ideia que pretendo pensar os indígenas em Manaus. Para isso, contamos com as colaborações teóricas de Brandão que seguindo a mesma linha de Barth acredita que:

Um grupo étnico possui ao mesmo tempo uma realidade de organização e de *adscrição*. Ele existe como grupo enquanto preserva a sua própria organização em meio a outras organizações sociais, entre outros grupos organizacionais, frente a outros tipos de sociedades: equivalentes, diferentes ou desiguais. Ele existe como étnico enquanto preserva a sua própria identidade [...] Os índios aceitam reconhecer-se como tal, não raro aprendendo a se identificar claramente como índios, após o contacto com os brancos e por oposição a eles, oposição esta estabelecida ideologicamente também pelos brancos. (1986, p. 105-106).

Como diz Brandão, os índios manipulam sua identidade, reagindo conforme os “brancos” os vestem. Entendida assim a questão, devemos tratar a identidade étnica enquanto uma categoria relacional e situacional.

Essas relações-situações têm a ver com o sentido que se dá à identidade étnica.

Etnicidade é uma construção social no tempo, um processo que implica uma relação estreita entre a reivindicação política e que tem como referencial último não apenas ‘os outros’, mas também o Estado/Nação no qual o grupo étnico (portador de tal reivindicação) está inserido. (RAMIREZ, 1984, p. 219 apud BRANDÃO, 1986, p. 149).

A discussão realizada anteriormente sobre o processo de ocupação da Amazônia, a criação das cidades e a questão identitária e étnica de povos indígenas foi pensada como base da discussão a seguir.

Manaus como epicentro da pandemia de COVID-19 e a infecção avassaladora dos povos indígenas na cidade

A abordagem política e o caráter organizacional se configuram, pois, em diferentes estratégias de mobilização, e, por conseguinte, em diferentes atuações dos grupos étnicos face aos poderes públicos, na luta contra o desemprego, pela melhoria da saúde pública, pelas obras de saneamento, enfim, pela obtenção de direitos de cidadania, enquanto cidadão morador da cidade.

Neste sentido, os movimentos étnicos se confundem com os movimentos sociais urbanos, como os grupos de pessoas sem terra ou sem-teto, que procuram resolver seus problemas de moradia, ocupando áreas baldias em aparente desuso; bem como, associações de bairros que reivindicam redes de água, de esgoto, mudanças no atendimento por ônibus urbanos e melhor qualidade do ensino nas escolas periféricas (sposito, 2001, p. 63).

Sposito (2001) os chama de “não-donos” da cidade, principalmente por não terem acesso ao direito de propriedade, culminando com a formação de territórios marcados pela pobreza das casas e em áreas de risco, como as “beiras de igarapés” e as barrancas dos rios. O autor ainda salienta que as relações sociais nesses territórios ficam, geralmente, marcadas por uma tensão constante entre proprietários, não-proprietários, governo e polícia. (RODRIGUES, 2009, p. 68-69).

Parto do texto acima para cotejar acerca da situação histórica cristalizada dos povos indígenas na cidade de Manaus, especificamente.

Desde 2004 acompanho trajetórias de grupos étnicos variados que se organizaram ao longo da malha urbana de Manaus. São Tikuna, Sateré-Mawé, Kokama, e muitas multiétnicas como o Parque das Tribos e o Parque das Nações, por exemplo.

Nos históricos de todos estes grupos, a luta por políticas públicas é visceral. Há um processo estrutural de institucionalizar a negação ao direito do indígena sê-lo na cidade. A contraponto da antropologia, o Estado brasileiro fortalece estratégias de negação à presença de indígenas em meio urbano.

Desde sempre, indígenas lutam na cidade para serem reconhecidos como tal, para serem atendidos pela saúde diferenciada (Distritos Sanitários Especiais Indígenas), apesar da RESOLUÇÃO Nº 587, DE 7 DE JUNHO DE 2018, no Capítulo III, item VI - Determinantes Sociais de Saúde, propor: regularização e proteção das terras indígenas, e reconhecimento dos territórios indígenas em contexto urbano.

Empiricamente nós que apoiamos e acompanhamos os indígenas na cidade, compartilhamos de suas dificuldades e angústias na busca por serviços básicos de saúde. Não conseguem atendimento quando procuram o serviço diferenciado da Secretaria Especial de Saúde Indígena – SESAI e nem acessam com êxito os serviços do Sistema Único de Saúde universal –SUS.

O fluxo é majoritariamente o mesmo, a SESAI afirma que só atendem indígenas aldeados e os encaminham para o SUS, e por sua vez, o SUS os reencaminham para a SESAI. Enquanto isso, muitas pessoas morrem, sem atendimento algum.

Isso veio à tona com a pandemia da COVID-19 em Manaus, após registros de alta taxa de mortalidade indígena, principalmente entre os povos Kokama e Tikuna, tanto em Manaus quanto em cidades do Alto Solimões, como Tabatinga, Benjamin Constant e Santo Antônio do Içá.

Os dados são alarmantes conforme apresenta a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB com a quarentena indígena que acompanha os números de casos confirmados e óbitos entre os povos indígenas.

De acordo com dados da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), 86 indígenas morreram por Covid-19 entre os estados do Amazonas (75), Amapá (1), Pará (7) e Roraima (3) até o dia 15

de maio. Nesse mesmo período a Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica (COIACA), que atua em 9 países da América do Sul, 113 indígenas já faleceram na Amazônia Latina por Covid-19 e o vírus já atinge 526 povos. Estes dados são referentes ao dia 16 de maio de 2020.

O Estado do Amazonas concentra mais de 80% dos casos na Amazônia. Reflexo de ausência de políticas emergenciais, mesmo em um cenário pandêmico. Grande parte dos indígenas que apresentam os sintomas da COVID-19 estão realizando tratamento com ervas medicinais e práticas tradicionais. Alguns até conseguem tratamento nas unidades básicas de saúde do SUS e além de utilizarem os medicamentos receitados pelos médicos, complementam o tratamento com práticas medicinais tradicionais.

O “bairro indígena Parque das Tribos”, localizado no bairro Tarumã, zona oeste de Manaus, através da liderança na mobilização da técnica de saúde e pedagoga Vanda Ortega Witoto e algumas outras pessoas conseguiu a presença de UBS móvel na comunidade, porém, após perdas valiosas do grupo, refiro-me aqui ao Cacique da Comunidade o Sr. Messias Kokama, que faleceu no último dia 13 de maio de 2020 com sintomas da COVID-19.

Todo esse cenário só reafirma como os sistemas promotores de políticas públicas de saúde e assistência social são falhos para os indígenas, em especial aos que vivem nas cidades.

Considerações

Esta reflexão está inserida em uma temática que tem espaço ampliado na antropologia: a questão da urbanização dos povos indígenas, através da migração para grandes centros urbanos e a mudança estrutural das próprias aldeias na Amazônia, que estão em um processo acelerado de conversão em cidades indígenas.

Através de nosso trabalho podemos concluir que esses índios em contexto urbano, migrantes do interior do Estado também se deslocam para as grandes cidades em busca de melhores condições de vida, principalmente de trabalho e de estudo para seus filhos, o que geralmente na área de origem é bem precário. Porém, ao virem para a cidade passam a enfrentar diversos problemas, indo viver na periferia e passando a ter muitos problemas com o contato interétnico na cidade.

Apesar de muitos grupos virem organizando-se a partir de seus diferenciais culturais, esses indivíduos mesmo vivendo na cidade não abandonaram sua identidade indígena. Pelo contrário, dado o avanço no processo de organização política dos povos indígenas em geral, estes vão conseguindo desenvolver sua autonomia e acabam imprimindo na cidade, que é um núcleo cultural muito mais complexo e heterogêneo que o seu de origem, suas marcas culturais mais distintas.

Mas a diferença traz consequências também conflituosas, estas com certeza não se farão inexistentes no caso do contanto interétnico entre indígenas e não indígenas na busca de serviços de saúde, seja o diferenciado ou o universal, podendo-se observar que o processo de relação interétnica, culmina numa relação cada vez mais tênue, entre a convivência harmoniosa e a tensão entre agentes sociais de diferentes culturas.

Infere-se claramente que a condição do “indígena urbano”, tende a cada vez mais complicar-se do ponto de vista da relação com os representantes da sociedade nacional, já que para a maioria destes o espaço urbano não deve ser dividido com índios. O que nos leva a uma reflexão: após mais de cinco séculos de exploração e submissão dos indígenas à nossa sociedade, por que esse mesmo índio não pode ter seu espaço na sociedade nacional, resguardados seus direitos de distinção cultural? A resposta para esta reflexão está sinalizada na própria problemática que se tornou, tendo atualmente grande foco de atenção na Antropologia indigenista e urbana.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICAS

BARTH, F. “Grupos étnicos e suas fronteiras” In: POUTGNAT, Philippe & STREIFF-FERNART, J. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1998.

BASSEGIO, L. **Grito de los excluídos** – Menga Informativa de Movimientos Sociales. Anexo 3, 28/07/2004.

BERREMAN, G. “Por detrás de muitas máscaras” In: GUIMARÃES, Alba Zuluar (Org.). **Desvendando Máscaras Sociais**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1990.

BOISSEVAIN, J. “Apresentando ‘Amigos de amigos’: redes sociais, manipulando coalizões” In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.) **Antropologia das sociedades contemporâneas – Métodos**. São Paulo: Global, 1987.

BRANDÃO, C. R. **Identidade e Etnia: construção da pessoa e resistência cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CLASTRES, P. “Do Etnocídio” In: **Arqueologia da Violência: ensaios de Antropologia Política**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

CUNHA, M. C. **Antropologia do Brasil**. São Paulo: Brasília, 1987.

DIMESNTEIN, G. As meninas índias são terríveis. Folha de São Paulo, São Paulo, 11 de fevereiro de 1992, p. 1-2.

FÍGOLI, L. H. G. **Identidad étnica y regional: trayecto constitutivo de una identidad social**. Brasília: UnB, 1982. Dissertação (Mestrado na área de Antropologia) Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 1982.

GALVÃO, E. Índios e Brancos no Brasil: Encontro de Sociedades. Rio de Janeiro: Paz e Bem, 1979.

GLUCKMAN, M. “Análise de uma situação social na Zululândia moderna” In: FELDMAN-BIANCO, B. (Org.) **Antropologia das sociedades contemporâneas – Métodos**. São Paulo: Global, 1987.

GREEN, C. G. **Desafio Indígena à uma Política Urbana em Manaus**. Ciência e Trópico. Vol. 29, nº 01 jan./fev., 2001.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. 6ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

GOVERNO DO AMAZONAS. **Povos Indígenas do Amazonas**. Manaus, 2004.

LÉVI-STRAUSS-LÉVI, C. “O Etnocentrismo” In: **Raça e História**. Lisboa: Editorial Presença, 1973.

LIMA, L. & CHAMO, L. “Indígenas na cidade de Manaus: a construção mapa” In ALMEIDA, A.W. B. & SANTOS, G. S. (Orgs). **Estigmatização e território: mapeamento situacional dos indígenas em Manaus**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009.

MAXIMIANO, C. A. **Mulheres Indígenas na cidade: rede de relações tecidas no cotidiano**. UFPA. Trabalho de conclusão de curso para obtenção do título de bacharelado e licenciatura em Ciências Sociais, 2001.

OLIVEIRA, M. M. **Migração na Cidade de Manaus: algumas análises preliminares**. SARES, 2004.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira S.A. 1970.

RODRIGUES, J. “A resposta à Estigmatização produz território étnico: os indígenas em Manaus e a formação de comunidades” In ALMEIDA, A.W. B. & SANTOS, G. S. (Orgs). **Estigmatização e território: mapeamento situacional dos indígenas em Manaus**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009.

SEEGER, A. “Pesquisa de campo: uma criança no mundo” In: **Os índios e nós: estudos sobre sociedades tribais brasileiras**. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

SILVA, R. N. P. “Aldeamento indígena em Manaus”; “Identidade, pessoa, territorialidade, e fronteiras étnicas” In: **O universo social dos indígenas no espaço urbano: identidade étnica na cidade de Manaus**. Dissertação (Programa de Pós-graduação em Antropologia Social), Porto Alegre: UFRG, 2001.

POVOS INDÍGENAS E PANDEMIA: IMPACTOS DESPROPORCIONAIS E VIOLAÇÃO DE DIREITOS HUMANOS COLETIVOS

Isabela do Amaral Sales³¹⁷

Contaminado pela Covid-19, seu Paulino Karapãna se recuperava no Hospital 28 de Agosto, em Manaus. Mais do que os agravos da doença, o sofrimento era maior em razão da distância da família, do frio do ar condicionado e da falta de uma rede e um peixe com farinha. Diante do sofrido pedido do pai, Maria Alice Karapãna assinou os termos de responsabilidade e levou-o do hospital, ainda respirando com dificuldade. Ao chegar na casa do filho, no assentamento Parque das Tribos, na zona urbana de Manaus, seu Paulino tomou um chá de plantas medicinais. Horas depois, mais corado e satisfeito ao lado da família, era outra pessoa e, até respirava melhor³¹⁸.

Seu Paulino foi o primeiro caso registrado de evasão no tratamento da Covid-19 em Manaus, mas suas queixas há muito são frequentes entre os indígenas que precisam ser hospitalizados. Se o tratamento da doença, por si, já é bastante invasivo e solitário, o impacto é ainda maior quando a ele somam-se as diferenças socioculturais.

A partir dessas ponderações, o presente ensaio analisa como os efeitos da falta de adequação de políticas públicas às peculiaridades socioculturais dos povos indígenas gera impactos desproporcionais sobre esses grupos.

317. Mestre em Direito Ambiental pela Universidade do Estado do Amazonas e pesquisadora do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Atua como assessora jurídica no Ministério Público Federal no Amazonas, na defesa de direitos de povos indígenas e comunidades tradicionais.

318. Relatos de Alice Karapãna e Joilson Karapãna, filhos de Paulino da Silva Karapãna, em 22/05/2020.

Saúde diferenciada

Como nos temas associados às práticas tradicionais, na pauta da saúde indígena, as fronteiras étnicas sempre foram bem definidas pela interação (BARTH, 1969). A Lei nº 9.836/1999, que cria o subsistema de saúde indígena, é resultado de antigas demandas e articulações do movimento indígena, as quais tem na reivindicação de uma saúde diferenciada a sua razão de ser.

Assim, como linha mestra desse subsistema, as ações devem, obrigatoriamente, levar em consideração a realidade local e as especificidades da cultura dos povos indígenas e o modelo a ser adotado para a atenção à saúde indígena, que se deve pautar por uma abordagem diferenciada e global, contemplando os aspectos de assistência à saúde, saneamento básico, nutrição, habitação, meio ambiente, demarcação de terras, educação sanitária e integração institucional (art. 19-F da Lei nº 8.080/90).

Desde 2010, a responsável pela execução dessa política pública é a Secretaria Especial de Saúde Indígena, criada pela Lei nº 12.314, e que atua por meio de unidades descentralizadas nos territórios, denominadas Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI). Um dos maiores avanços em tornar essa política diferenciada veio com a contratação de agentes indígenas de saúde na estrutura dos DSEI, o que possibilitaria estabelecer uma ponte dialógica entre o saber tradicional e o científico. Na prática, porém, são os AIS que ministram os medicamentos indicados pelos médicos.

A falta de associação do saber tradicional à medicina ocidental é reflexo de um dos maiores problemas que estão na base da saúde indígena: a falta de capacitação dos profissionais, o que por vezes resulta em uma atuação objetiva e desumanizada, adstrita às letras miúdas dos protocolos médicos.

Essa questão se torna mais evidente quando o subsistema falha, ou seja, quando a atenção básica em saúde não supre a necessidade de determinado paciente, tornando necessário que o indígena acesse o SUS nos chamados

casos de média e alta complexidade. Dentro do hospital, não há peixe com farinha, tampouco rede, e o ar condicionado sempre é frio.

No Estado do Amazonas, o primeiro caso que expôs esse cenário foi o de Luciane Tukano. Em 2009, a menina foi picada por uma jararaca nas margens do igarapé São Domingos. Porém, mesmo medicada com soro antiofídico, o contato com mulheres menstruadas causou piora em seu estado de saúde. Isso por que os Tukano entendem que a menstruação e o fluxo de sangue trazem perigos ao irromper a ordem do mundo (AZEVEDO, 2009). Luciane precisou ser transferida ao Hospital Pronto-Socorro João Lúcio, em Manaus, onde os médicos lhe deram como única possibilidade de sobreviver a condição de amputar parte da perna.

Os *kumuã*³¹⁹ que a visitaram, porém, acreditavam em outro diagnóstico. E foram impedidos de entrar no hospital para fazer os trabalhos de cura. A essa altura, o caso já ganhara repercussão nacional. Nenhuma exposição ou diálogo, tampouco a recomendação expedida pelo Ministério Público Federal foi suficiente para que os médicos aceitassem aplicar o tratamento associado. Assim como seu Paulino, Luciane Tukano foi retirada do hospital para ter a oportunidade de ser tratada segundo a medicina de seu povo. Passou a ser acompanhada, também, por uma equipe do Hospital Universitário Getúlio Vargas, que associou o tratamento dos *kumuã* com os medicamentos e procedimentos da medicina ocidental. Luciane apresentou rápida melhora e não precisou amputar a perna. A experiência plantou a semente do que se tornou, anos depois, o Centro de Medicina Indígena *Bahse Rikovi*³²⁰, localizado em Manaus.

319. Para SUEGU (2016), o *Kumu* tem a responsabilidade de manter o universo em equilíbrio, fazendo a proteção das casas antes dos eventos cerimoniais, evitando doenças provocadas pelos Waimahsã. Protege a casa comunal dos seus ataques por meio de raios, relâmpagos e t oñase (com força do pensamento). O especialista tem também a responsabilidade de efetuar o bahse para proteger todos das doenças e malefícios menores como ferimentos, picadas de tocandira, gripes e outras doenças.

320. O caso foi acompanhado pelo Ministério Público Federal no Amazonas e registrado pelo projeto Centro de Memória Digital do MPF/AM: resgatar o passado: respeitar o futuro. Depoimento do antropólogo Tukano João Paulo Barreto, disponível em <http://www.mpf.mp.br/am/projetos-especiais/memorial/conte-sua-historia/joao-paulo-barreto>. Acesso em 31 maio 2020.

O caso colocou o direito à saúde diferenciada no debate público. Em 2013, audiência pública realizada pelo Ministério Público Federal no auditório da Justiça Federal em Manaus, pela primeira vez, possibilitou que lideranças, pacientes, acompanhantes e profissionais indígenas expusessem suas experiências, visões e avaliações dos serviços de saúde prestados pela SESAI e pelo SUS³²¹. Os casos se tornaram incontáveis, à medida que foram sendo formalizados por meio de denúncias e registrados pela imprensa.

Somente em 2017, com a chegada dos indígenas do povo Warao, da Venezuela, a demanda pela medicina tradicional chegou aos postos de saúde. Isso por que um dos indígenas do grupo, então abrigado na rodoviária de Manaus, foi orientado a levar sua filha doente a um pronto socorro. Acreditando que a criança fora acometida por um feitiço, ao chegar ao Serviço de Pronto Atendimento do Alvorada, encontrou apenas médicos, mas nenhum *brujo*³²².

Com o aumento do número de crianças Warao doentes na rodoviária, uma vez que os pais recusavam o atendimento pelos médicos, foi necessário que a Secretaria Municipal de Saúde de Manaus levasse à rodoviária, além de médicos do serviço de consultório de rua³²³, pajés e xamãs para apoiar os atendimentos.

A situação impulsionou a criação do Grupo de Trabalho Interinstitucional Saúde Indígena, formalizado em maio de 2018. O grupo, composto por representantes do Ministério Público Federal no Amazonas, das Secretarias Estadual e Municipal de Saúde, da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), do Distrito Sanitário Especial Indígena de Manaus e das organizações indígenas e sociedade civil, tem o objetivo central de criar alternativas para os já conhecidos problemas da saúde indígena na cidade de Manaus.

321. Ministério Público Federal. Inquérito civil nº 1.13.000.000529/2013-42.

322. Ministério Público Federal. Inquérito Civil nº 1.13.000.000541/2017-81.

323. O Consultório de Rua é uma das estratégias da Política Nacional de Assistência Social Básica, voltada para promover atendimento de saúde a pessoas em situação de rua.

Um dos temas abordados pelo grupo diz respeito às estratégias de ação para saúde mental, tendo em vista o uso abusivo de álcool e drogas, bem como os altos índices de suicídio que acometem alguns povos indígenas no Amazonas. A questão, desafiadora pelas diversas visões dos temas sensíveis envolvidos, notadamente a ideia de doença e morte, demanda a construção de uma política pública inédita, uma vez que a Política Nacional de Saúde Mental, Álcool e Drogas não dispõe de instrumentos específicos para os povos indígenas. No primeiro semestre de 2020, seria aplicado o projeto-piloto de saúde mental na terra indígena Andirá Marau, território do povo Sateré Mawé.

Essas articulações interinstitucionais colocam em evidência que, quando alocado no campo das políticas públicas, o termo “diferenciado” parece se tornar algo facultativo. Com isso, uma série de estratégias e arranjos são necessários para que se adjective os direitos fundamentais básicos dos povos indígenas.

Direitos diferenciados na pandemia

A pandemia da Covid-19 (Sars-Covid-2) chega nesse cenário em que o direito à saúde nunca foi adequadamente estruturado e o “diferenciado” é entendido como facultativo. Outros direitos básicos não concretizados também vieram à tona com todos os recortes de desigualdade social que emergiram com a pandemia, como a falta de saneamento básico e acesso à água potável.

De fato, a melhor estratégia era impedir que o coronavírus não chegasse aos territórios. Porém, como lavar as mãos várias vezes ao dia, se não há água própria para o consumo e higiene nos rios contaminados por mercúrio? Como seria possível, numa aldeia cujo modo de vida está consolidado sob uma lógica coletiva, manter o distanciamento e não dividir itens pessoais? Como deixar de passar a cuia do caxiri? Como fazer com que os indígenas adotem o uso de um produto tão fora de seus usos como o álcool gel?

As medidas de prevenção recomendadas pela Organização Mundial da Saúde são quase inaplicáveis à realidade das comunidades indígenas do Amazonas. Ainda assim, foi a letra objetiva dos protocolos e planos de contingência do Ministério da Saúde que prevaleceram na ponta do serviço de saúde mais próxima dos indígenas. As recomendações dos DSEI, quando compreendidas, foram recebidas com preocupação, uma vez que a memória dos surtos de doenças que acometeram povos inteiros e ainda hoje causam sofrimento, como a malária e a tuberculose, ainda são vivas na oralidade dos povos. Da experiência com os povos do Alto Rio Negro, Athias (1998) relata:

Tubu – significa literalmente catarro – é o nome genérico para gripe. As gripes sempre vêm do rio, e sempre alguém a transporta, em objetos, sacolas, lenços etc. Como o *hanang* das crianças ainda está em processo de crescimento elas são as mais afetadas. Em *Yuyudeb* no Tiquié, cheguei logo após uma epidemia de gripe muito forte, quando 22 pessoas morreram em 1983 naquela área. As casas estavam queimadas, muitos tinham ido isolar-se no interior da floresta e não havia nenhum *bi'in* que funcionasse. Havia uma conversa entre os velhos para identificar o porquê desta doença tão forte. Foi associada, na ocasião, à entrada de inúmeros garimpeiros no rio em direção ao garimpo. As máquinas, os barcos, que na realidade eram muitos, trouxeram tanta gripe. Em última instância, quanto maior a maleta maior é a gripe.

Essas experiências com surtos de doenças gripais e as estratégias de isolamento dos povos indígenas nesses casos foram ignoradas pelos DSEIs, em verdadeiro desprezo ao saber tradicional³²⁴. A ausência de diálogo de

324. Para LEFF, o saber ambiental “implica um rompimento com o conhecimento universal e disciplinar que implanta o regime de dominação da natureza através da ciência e que se situa acima dos saberes e identidades culturais. [...] O saber ambiental é um saber identificável, conformado por e arraigado em identidades coletivas que dão sentido a racionalidades e práticas culturais diferenciadas.

saberes (LEFF, 2011) desconsiderou, ainda, que notícias como a de uma pandemia podem gerar repercussões entre as comunidades que, por sua vez, podem vir a repercutir em suicídios coletivos³²⁵.

De toda sorte, mesmo com o superestimado saber científico, não foi possível conter a chegada do coronavírus às aldeias. Assim, tornou-se inevitável a hipótese de que indígenas viessem a ser hospitalizados pela Covid-19. E eis que retornamos às reclamações de seu Paulino.

Há muito ciente dessas demandas, em abril, o Ministério da Saúde anunciou a instalação de um hospital de campanha para indígenas em Manaus. Com a saída do então Ministro em plena pandemia, porém, as promessas tornaram-se incertas. O aumento do número mortes entre os Kokama, no Alto Rio Solimões, colocou novamente a proposta na mesa, dessa vez, reduzida a uma ala separada no Hospital de Campanha Nilton Lins, inaugurada no dia 26/05/2020, com área para atendimento de pajés e espaço para redes³²⁶.

Uma das dificuldades para tensionar a tomada da decisão pelo Governo Federal foi a falta de informações gerada pela subnotificação dos casos na cidade de Manaus, uma demanda também antiga dos indígenas que se tornaram invisíveis nas cidades. No contexto da pandemia, essa lacuna representa risco de genocídio nas aldeias. No final de abril, o sistema de notificação do SUS passou a disponibilizar o campo raça/cor nos atendimentos. A despeito da impropriedade dos termos, o correto preenchimento possibilita aferir, medida autodeclaração, quantos indígenas afetados pela Covid-19 buscaram atendimento nas unidades de saúde. Essa passagem do invisível real para o visível formal (SHIRAISHI NETO, 2013) permite, ainda, orientar futuras ações do Estado e demandas do próprio movimento indígena.

325. Em audiência pública na Comissão de Seguridade Social e Família, outubro de 2012, O Presidente do Conselho Distrital de Saúde Indígena de Mato Grosso do Sul (Condisi) confirmou a possibilidade de que indígenas do povo Guarani-kaiowá, no Mato Grosso do Sul, viessem a cometerem suicídio coletivo nos próximos dias como forma de por fim aos males provocados por algumas doenças, como a leishmaniose. Disponível em <https://www.camara.leg.br/noticias/386692-tribo-guarani-kaiowa-pode-cometer-suicidio-coletivo-diz-indigena>. Acesso em 31 maio 2020.

326. MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Inquérito civil nº 1.13.000.000448/2020-71.

Com efeito, os arranjos institucionais complexos somente são necessários para adjetivar a política pública “diferenciada” quando medidas tecnicamente simples deixam de ser adotadas na praxe da burocracia estatal. Enquanto as demandas forem invisíveis, o diferenciado segue como mera opção dos gestores públicos.

A resposta à pandemia e a responsabilidade do Estado brasileiro

Em face do já conhecido cenário de injustiça social e vulnerabilidades extremas que se repetem na América Latina, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos adotou, em 10 de abril de 2020, a Resolução nº 1/2020 sobre Pandemia e Direitos Humanos.

Dentre outras circunstâncias, a Resolução leva em conta os impactos diferenciados e interseccionais da pandemia sobre a efetivação de direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais (DESCA) a determinados coletivos e populações em especial situação de vulnerabilidade, razão pela qual recomenda a adoção de políticas públicas para garantir mínimas condições de segurança social. Em relação aos povos indígenas, a Comissão orienta os Estados a:

54. Proporcionar informação sobre a pandemia em seu idioma tradicional, estabelecendo, quando for possível, facilitadores interculturais que lhes permitam compreender de maneira clara as medidas adotadas pelo Estado e os efeitos da pandemia.

55. Respeitar de forma irrestrita o não contato com os povos e segmentos de povos indígenas em isolamento voluntário, dados os gravíssimos impactos que o contágio do vírus poderia representar para sua subsistência e sobrevivência como povo.

56. Extremar as medidas de proteção dos direitos humanos dos povos indígenas no contexto da pandemia da COVID-19, levando em consideração que estes coletivos têm direito a receber uma atenção à saúde com pertinência cultural, que leve em conta os cuidados preventivos, as práticas curativas e as medicinas tradicionais.

57. Abster-se de promover iniciativas legislativas e/ou avanços na implementação de projetos produtivos e/ou extrativos nos territórios dos povos indígenas durante o tempo que durar a pandemia, em virtude da impossibilidade de levar adiante os processos de consulta prévia, livre e informada (devido à recomendação da OMS de adotar medidas de distanciamento social) dispostos na Convenção 169 da OIT e outros instrumentos internacionais e nacionais relevantes na matéria.

A despeito de serem necessárias, a adoção de medidas como a destinação de uma ala específica, com redes e espaço para pajés, e a identificação dos pacientes indígenas acometidos pela Covid-19 chegou quase intempestivas ao contexto da pandemia no Amazonas, quando muitas aldeias não apenas já estão infectadas como também contam seus mortos. A depender do evoluir e, sobretudo, do desfecho da pandemia no Brasil, esse atraso pode vir a ensejar a responsabilização do Estado brasileiro por todas as falhas expostas ao longo deste trabalho, desde a desestruturação de um subsistema que existe há mais de 20 anos, até as reclamações de seu Paulino.

Para tanto, vale pontuar que, desde o julgamento do Caso Povo Kichwa de Sarayaku *versus* Equador, em 2012, a Corte Interamericana de Direitos Humanos reconhece a dimensão coletiva, não apenas dos sujeitos que figuram como vítimas, mas também dos próprios direitos humanos violados, o que enseja, portanto, reparações de natureza e alcance igualmente coletivos (LOUREIRO, 2012).

Conclusão

Em tempos de pandemia, tem sido comum ler e ouvir que muita gente está adoecendo e morrendo e que, portanto, destinar um hospital para os pacientes indígenas seria uma injusta deferência em prejuízo do resto da população.

Essa sentença desconsidera que, em condições usuais, os povos indígenas já conviviam com todos problemas estruturais e desigualdade social que emergiram com a pandemia. A única deferência que os povos indígenas têm recebido nas últimas décadas, de fato, é o lugar de público prioritário de uma série de políticas públicas voltadas à erradicação da fome, da mortalidade infantil e da extrema pobreza, dada a condição de vulnerabilidade social em que sempre estiveram.

Com efeito, se esses problemas já repercutiam sobre os povos indígenas a ponto de limitar sua integridade e seus modos de vida, com a pandemia, esse impacto é desproporcional em relação aos demais grupos da sociedade. Essa desproporcionalidade, por sua vez, está associada à interpretação distorcida de que o “diferenciado” que adjectiva as políticas públicas destinadas a esses grupos é mera faculdade.

Essa interpretação, que não enxerga a peculiaridade como parte da própria política, gerou sistemas e estruturas de serviços públicos que tem uma falha na própria razão de existir. Afinal, “no caso, o que está em jogo para esses grupos é o direito à vida, que se ‘cria’, ‘faz’ e ‘vive’ nos territórios” (SHIRAIISHI, 2013).

REFERÊNCIAS

ATHIAS, Renato. Doença e Cura: Sistema médico e representação entre do Hupdë-Maku da região do Rio Negro, Amazonas. *Revista Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 4, n. 9, p. 237-261, out. 1998. Disponível em <<https://ds.saudeindigena.icict.fiocruz.br/bitstream/bvs/1273/2/339844865.pdf>> Acesso em 31 maio 2020.

AZEVEDO, Marta. Saúde reprodutiva e mulheres indígenas do Alto Rio Negro. *Cad. CRH*, Salvador, v. 22, n. 57, p. 463-477, 2009. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-497920090003000003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 31 maio 2020.

BARTH, Fredrik. *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Bergen, Oslo: Universitetsforlaget, 1969. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. 2.ed. São Paulo: Editora Unesp, 2011. Trad. Elcio Fernandes.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS. *Pandemia e Direitos Humanos nas Américas. Resolução nº 1/2020*. Disponível em <<https://www.oas.org/pt/cidh/decisiones/pdf/Resolucao-1-20-pt.pdf>> Acesso em 31 maio 2020.

LEFF, Enrique. Complexidade, interdisciplinaridade e saber ambiental. *Revista Olhar de professor*, Ponta Grossa, 14(2): 309-335, 2011. Disponível em <<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/olhardeprofessor>>. Acesso em 31 maio 2020.

LOUREIRO, Silvia Maria da Silveira. O reconhecimento pela Corte Interamericana de Direitos Humanos das vítimas coletivas como sujeitos do direito internacional: Análise da evolução jurisprudencial em casos de reclamos territoriais dos povos indígenas. *Revista do Instituto Brasileiro de Direitos Humanos*, v. 12, n. 12, 2012.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Inquérito civil nº 1.13.000.000529/2013-42. Apurar as condições de atendimento prestado aos povos indígenas no Município de Manaus por parte do Sistema Único de Saúde - SUS, nos casos de média e alta complexidade, em respeito aos seus costumes e tradições.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Inquérito civil nº 1.13.000.000541/2017-81. Acompanhar as medidas de apoio aos indígenas Warao em Manaus, imigrantes da Venezuela.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Inquérito civil nº 1.13.000.000448/2020-71. Apurar medidas para prevenir a disseminação do Coronavírus (COVID-19) entre os povos indígenas e comunidades tradicionais no Estado do Amazonas.

SHIRAIISHI NETO, Joaquim. O direito das minorias: passagem do invisível real ao visível formal? Manaus: Edições UEA, 2013.

SUEGU, Dagoberto Lima Azevedo. Forma e conteúdo do *Bahsese Yëpamabsã* (tukano): Fragmentos do Espaço *Di'ta/Nubku*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Amazonas. 2016.

OS CENTROS DE CIÊNCIAS E SABERES E A MOBILIZAÇÃO DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS EM TEMPOS DE PANDEMIA

Murana de Oliveira Arenillas³²⁷

Marcos Alan Costa Farias³²⁸

Queria deixar registrado nossa indignação enquanto liderança, representante do nosso povo, eu quero dizer que não é só os Kambeba de Santa Terezinha que estão passando por dificuldades, todas nossas aldeias também estão, mas infelizmente o descaso é muito grande, eu acho que nós vamos sobreviver à essa pandemia apenas com a cara e a coragem, com a força de vontade usando a nossa própria cultura para a gente se salvar.

Eronilde Fermin Kambeba, 28 de abril de 2020.

Pretendo descrever neste texto, de maneira resumida, como povos e comunidades tradicionais, que ergueram em seus territórios museus vivos, estabelecendo uma relação dinâmica entre a memória social e os artefatos selecionados para serem mantidos em exposição, estão sendo afetados nestes tempos de pandemia. Antes de tudo cabe salientar que a gestão tutelar das condições sanitárias a que se encontram submetidos esses grupos étnicos tem suscitado questionamentos de várias ordens. Os museus vivos a que me refiro são designados como Centros de Ciências e Saberes (CCS's), implementados com apoio do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCOSA), e

327. Doutoranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História – PPGH/ UFAM. Pesquisadora do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCOSA. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM). E-mail: murana.ufam@gmail.com.

328. Doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – PPGAS UFAM. Pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCOSA. Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM). E-mail: marcosalan10@hotmail.com.

visam estabelecer, em diferentes regiões amazônicas, um lugar social de valorização não-formal dos saberes tradicionais, levando em consideração as distinções existentes entre as unidades sociais. Tais centros ou museus vivos são resultantes de um processo de mobilização étnica como instrumento político fundamental para o reconhecimento identitário. Surgem como uma maneira de reivindicar e afirmar os “saberes” e “fazeres” representativos dos povos e comunidades indígenas, quilombolas, ribeirinhos e também de quebradeiras de coco babaçu, seringueiros, castanheiros e demais extrativistas. Evidenciam um elemento de agregação, identidade coletiva e reconhecimento de lutas pelos direitos territoriais. Neste sentido, os CCS’s funcionam como experiências de criação de pequenos museus na Amazônia, como iniciativas autosustentáveis, mantidas por atos voluntários dos membros das próprias comunidades responsáveis por sua montagem e manutenção.

As relações sociais estabelecidas a partir do ato de colecionar, quando referidas aos processos museais informais, concernem a uma relação dinâmica entre os saberes tradicionais, a memória social e conhecimentos científicos, uma vez que essas iniciativas de articulação podem vir assegurar o fortalecimento dos direitos territoriais desses grupos. Outro fator relevante, resultado dessa iniciativa, é a decisão das comunidades de expor sua cultura através das peças em exibição selecionadas por critérios intrínsecos, compondo coleções. Importa sublinhar que todo o material coletado baseia-se no que consideram como relevante de ser mantido em exposição. As escolhas são feitas, portanto, pelos próprios agentes das comunidades que abrigam os referidos CCSs.

Atualmente, os CCS’s já devidamente instalados totalizam nove iniciativas. Aham-se consolidados como museus vivos distribuídos em diferentes regiões da Amazônia e em comunidades indígenas, quilombolas, de quebradeiras de coco babaçu e de trabalhadores rurais classificados oficialmente como “assentados”. São eles: 01) Centro de Ciências e Saberes (CCS) Museu Casa Branca, Assentamento Vila Conceição, Imperatriz

(MA), inaugurado em março de 2016; 02) CCS Quilombola Mãe Anica, Alcântara (MA), inaugurado em agosto de 2016; 03) CCS Apolônio Machado, Penalva (MA), inaugurado em março de 2017; 04) CCS Tradicionais Kokama Antônio Samias, Aldeia Nova Esperança Kokama, Manaus (AM), inaugurado em junho de 2017; 05) CCS Espaço Cultural Indígena Kokama Yats+ +k+ra, Manaus (AM), inaugurado em junho de 2017; 06) CCS Escola da Cultura, São José da Povoação, Rio Mutuacá, Currallinho (PA), inaugurado em dezembro de 2017; 07) CCS Quilombolas, comunidade de Pau Furado, Salvaterra, Arquipélago de Marajó (PA), inaugurado em dezembro de 2018; 08) CCS Karapãna, Aldeia Yupirungá, Tarumã-Açu, Manaus (AM), inaugurado em outubro de 2019; e 09) CCS da Comunidade Quilombola do Jauari – Francisco Melo, Rio Erepecuru, Oriximiná (PA), inaugurado em janeiro de 2020. É preciso ressaltar que todos os CCS'S apontados, nestes tempos de pandemia, encontram-se com suas atividades referidas à visitação suspensas, funcionando tão somente atividades intra-comunidade, que não pressupõem aglomeração.

Para além destes nove CCS há também pelo menos dois outros em fase de consolidação. Compõem esse quadro: o CCS Quilombola do Rio Andirá, em Barreirinha (AM), e o CCS Kambeba, em São Paulo de Olivença (AM), ambos interrompidos pela pandemia.

Os CCS se estabelecem para além da razão lógica dos critérios do colecionismo. Os agentes sociais responsáveis pela criação do museu vivo não possuem obrigatoriedade alguma com o sistema de classificação historicamente imposto. Colecionar artefatos e classificá-los não está vinculado à obrigatoriedade do trabalho de pesquisadores, das instituições ou dos museus envolvidos. As agências e agentes que usualmente determinam as modalidades de objetos a serem coletados são deslocados pelos membros das comunidades que passam a disciplinar os artefatos, elaborando as próprias fichas museográficas ou a modalidade segundo a qual apresentam os objetos (ALMEIDA e OLIVEIRA, 2017). Tais iniciativas além de discutir

novas possibilidades classificatórias, criticam a própria noção de classificação. Estamos diante de um quadro no qual, a partir dos CCS, os agentes sociais pesquisados selecionam, organizam, classificam e caracterizam o que é relevante para sua unidade e essa seleção se fundamenta num trabalho de conjunto e o acervo em exibição mostra-se indissociável das pautas e de lutas reivindicatórias de reconhecimento e afirmação dos fatores identitários e dos direitos territoriais.

De acordo com Almeida (2013) é a partir da consciência de si mesmos que os agentes sociais constroem uma identidade coletiva objetivada em movimento social. É através destas práticas mobilizatórias, politicamente construídas, que estes agentes sociais têm “conhecimento de seus direitos constitucionais” e “interrogam sobre suas relações com a política”.

Mediante estas considerações abordo neste texto, a partir de relatos de agentes sociais responsáveis pela gestão de CCS, a questão de como esses espaços sociais estão dispostos e reorganizados durante o período de pandemia decorrente do Covid-19 e como são por ela afetados. Selecionei para tanto quatro situações, sendo três delas referentes a dois povos indígenas, Karapaña e Kambeba, e a quarta concernente a quilombolas. Os depoimentos coletados de maneira virtual e remota vêm, portanto, de agentes sociais do povo Karapãna, da Aldeia Santa Maria e da Aldeia Yupirungá, ambas localizadas no Tarumã-Açu, em Manaus (AM), bem como do povo Kambeba, em São Paulo de Olivença, município localizado no Alto Solimões (AM), e da comunidade quilombola Jauari, em Oriximiná (PA). Reitero ainda que todas as entrevistas, relatos e depoimentos foram feitos de forma remota, sem qualquer contato presencial com membros das comunidades aqui referidas.

Os depoimentos aqui referenciados foram, sem exceção, registrados por meio de formato de texto, áudio e vídeo pelo aplicativo *Whats.App*, ferramenta significativa que tem sido eficaz para os povos indígenas como

mecanismo de divulgação, registro e apoio às comunidades, uma vez que o recurso virtual consiste numa atração que dilui os limites físicos, ao mesmo tempo que dilui fronteiras (ALMEIDA, 2017). A realidade empiricamente observável de povos e comunidades tradicionais não possui conectividade síncrona, em tempo real. Logo, as ferramentas telemáticas assíncronas, dadas a partir de encontros diferidos, isto é *off-line* (CABERO, 2002), consistem numa modalidade de formação que favorece a conectividade interrupta característica das comunidades indígenas e quilombolas que possuem acesso remoto às ferramentas digitais *on-line*.

Antigos e novos embates vivenciados pelos povos e comunidades tradicionais

As aldeias indígenas e comunidades quilombolas, onde foram implementados os CCS, mantêm no cômputo de suas atividades cotidianas práticas museológicas. Atrelado a elas encontram-se os procedimentos relativos à visitação de pessoas de fora dessas unidades sociais. Neste sentido os CCS são espaços sociais que, além de reafirmarem a identidade étnica desses grupos, também funcionam como ambientes de estudo, pesquisa, visitação, ou melhor dizendo como um espaço social dinâmico de relações inter e intra-comunitárias, isto é, entre os próprios indígenas entre si e entre eles e pessoas de fora do grupo. Contudo, diante do atual momento de pandemia, tem-se uma situação emergencial ou de exceção e novas formas de organização, pautadas nas medidas orientadas pelas autoridades de saúde, necessitam ser articuladas e postas em funcionamento para garantir a prevenção e a saúde desses grupos étnicos aqui relatados. Agora, não só estas unidades sociais, mas tantas outras pelo Brasil, têm que lidar não somente com os problemas territoriais, com a falta de políticas públicas e com o intrusamento constante de seus territórios, mas também com um vírus que tem alcançado profunda e tragicamente as aldeias indígenas e comunidades quilombolas.

1-Marilda Karapãna, da Aldeia Santa Maria, narra que num primeiro momento sentiram que o isolamento social funcionaria como uma forma de impedir e controlar o direito de ir e vir, quando seus “costumes” de comprar certos mantimentos na cidade, de fazer exames médicos, bem como de resolver assuntos jurídicos, seriam de certa forma controlados. Para enfrentar passaram a privilegiar o autoconsumo, ou seja, os produtos do extrativismo têm sido essenciais para suprir necessidades alimentares. Segundo Marilda o fato de morarem em área rural permite que façam plantios de gêneros básicos (mandioca, batata) e se dediquem com mais empenho ao “extrativismo de frutos da mata” e ao beneficiamento (farinha) para o autoconsumo. A mesma autonomia não acontece quando fala no acesso aos serviços de saúde nestes tempos de pandemia. Cabe sublinhar que Marilda foi infectada pelo coronavírus. Repete que tem um acesso limitadíssimo às equipes de saúde instituídas oficialmente:

Ficamos sem o atendimento da Equipe de Saúde multidisciplinar do DSEI, só orientação por telefone e olhe lá, e o que tem nos ajudado nesse período [de pandemia] é o nosso conhecimento tradicional, plantas medicinais. O nosso pai tá doente e tem sido tratado dessa forma com remédios caseiros. Procuramos buscar informações de como se prevenir dessa doença nos meios de comunicação e se cuidar não só por nós, mas por todos à nossa volta. Cuidar da saúde física e, principalmente, do espírito de onde vem todo o equilíbrio, está sempre próximo com Tupãna (mata, ar, água) criador de tudo. O isolamento mudou a rotina: trabalho, estudo, atividades voltadas a Educação Escolar indígena e a prática de rodadas de conversas, o estar em coletivo. Ficamos mais em família cuidando um do outro em casa³²⁹.

329. Entrevista realizada com Marilda Karapãna em 14 de abril de 2020, via texto pelo aplicativo de *WhatsApp*.

Marilda também comenta que o isolamento social afeta desde o psicológico até o físico. Algo recente que sem planejamento algum promoveu a paralisação das atividades de trabalho, as aulas e mudou de forma “violenta” a rotina diária. De acordo com seu depoimento os decretos assinados pelo governo precisam ser cumpridos para que o “pai de família” não seja penalizado, porém Marilda afirma que de toda forma o cidadão é penalizado com a falta de recursos financeiros para sustentar a família, pagar contas. Pelo fato de ser dispensado do emprego por conta da pandemia ela diz que as pessoas ficam sem saber como serão os dias de isolamento social. Mas mesmo assim, elas se mostram sempre buscando meios de sobrevivência, atendendo às normas de prevenção mesmo que de forma difícil até se criar esse “novo costume”. Marilda enfatiza, ainda, a falta de acesso à Equipe de Saúde Multidisciplinar do DSEI que no período de isolamento social, segundo ela: “foi retirada da área por conta do decreto do governo do estado nesse momento que mais precisávamos de assistência, a equipe só tem 1 enfermeira, 2 técnicos de enfermagem, não tem médico”. Ela continua: “então nesse momento só contamos com nosso conhecimento tradicional, que contribuiu muito, e com ajuda de Tupãna. O DSEI só veio dar assistência novamente após o quadro estar grave”. Porém, mesmo quando alguns adoecem e precisam ser removidos para o hospital, alguns resistem, preferindo ficar em casa, muito pelo fato de os hospitais já estarem em colapso. Marilda complementa:

se for pra morrer no hospital preferem morrer em casa, fizeram os tratamentos em casa mesmo após resistência, e uma que foi pro hospital, mas não fez exame de COVID, após tomar medicações no hospital por muito insistir pra voltar pra casa por estar se sentindo melhor, teve alta e terminou o tratamento em casa à base de hidrocloroquina, que o médico receitou no hospital, e algumas recomendações. E essa doença afeta também outras coisas como o trabalho diário de casa, de roça, porque

temos que resguardar, não sabemos a gravidade dessa doença e tudo fica abalado sem a direção do amanhã. O reflexo que ficará após tudo passar, que conseqüências teremos ainda não dá pra identificar, tudo é desconhecido, só sabemos que vamos precisar continuar nessa luta, com persistência, garra e força por nós e nossa descendência³³⁰.

2-Maria Alice Karapãna, da Aldeia Yupirungá Karapãna, considera uma luta invisível diante do difícil momento que cessam as atividades que até então definiam o cotidiano. Ela afirma:

A pandemia veio trazer para nós indígenas karapãna reflexão de como o ser humano está focado em ter e aparecer. Como eu estava em contato direto com os não indígenas seja nas audiências públicas, reunião de assuntos sociais como; educação, saúde, justiça, fundiária, sócio ambiental, horas no legislativo, executivo e Judiciário do estado do Amazonas.

Com as medidas preventivas estamos distantes de tudo isso, só trouxe a certeza de que os governantes querem ver a população na região amazônica ou no país amedrontados, angustiados, sem trabalho, saúde, educação do básico ao ensino superior, acesso ao básico para viver ou seja as vidas não interessam para os governos, só o poder. É uma luta invisível, pois não escolhe classe social, cor, religião, etnia, ideologias estamos todos correndo o mesmo risco. E os alimentos básicos industrializados estão escassos, temos que fortalecer o cultivo da agricultura familiar, o acesso as políticas públicas na agricultura sempre foi barrada devido a regularização fundiária. Mas estamos plantando³³¹.

330. Entrevista realizada com Marilda Karapãna em 29 de abril de 2020, via texto pelo aplicativo de *WhatsApp*.

331. Entrevista realizada com Maria Alice Karapãna em 14 de abril de 2020, via texto pelo aplicativo de *WhatsApp*.

Na Aldeia Yupirungá está localizado o CCS Karapãna, inaugurado em 26 de outubro de 2019. Este museu vivo, apesar de estar situado na aldeia Yupirungá, representa o povo indígena Karapãna que vive no Rio Cuieiras, Baixo Rio Negro e no Rio Tarumã-Açu afluente do Rio Negro. Maria Alice narra que as visitas ao CCS foram suspensas. Relata ainda o fortalecimento do uso da medicina tradicional, bem como fez Marilda mediante a questão da suspensão do acesso à saúde indígena, que deveria ser assegurada pelo governo federal. Ela discorre:

Com o isolamento social as visitas estão suspensas na Aldeia Yupirungá Karapãna onde está o CCS karapãna. Poucas pessoas tiveram a oportunidade de conhecer a nossa trajetória de lutas. Com a mudança de uma vida corrida tenho mais tempo com meus familiares e parentes, temos que confiar mais em “Tupãna Turuçu umukaturu yandé”. Nós karapãna somos mais tímidos gostamos de estar mais em contato com água, ar, terra e florestas que é a nossa casa. [Esta pandemia] Tem servido para fortalecer o uso da medicina tradicional karapãna: chás, ervas, entre outros, e não só depender dos remédios fabricados em laboratório que enriquecem os grandes empresários farmacêuticos e outros. O acesso à saúde indígena foi suspenso na região do Tarumã-Açú, em Manaus - AM, e até o transporte de pacientes com mordidas de cobra é feito por conta própria. O meu sonho de ter uma graduação foi adiado.

As entrevistas realizadas, de maneira remota, com Maria Alice Karapãna e Marilda Karapãna, no mês de abril, já apontavam um desdobramento temerário à vida dos povos Karapãna. Os sintomas da Covid-19 se confirmaram em 05 famílias da Aldeia Santa Maria e da Aldeia Yupirungá. Com a evolução da doença, a partir de denúncias junto ao MPF, o DSEI-Manaus (Distrito Sanitário Especial Indígena) esteve presente na

aldeia Yupirungá para realizar atendimento ao cacique do povo Karapãna, Sr. Manoel Paulino Karapãna, que foi removido para a UPA-Manaus (Unidade de Pronto Atendimento).

Em conversa via telefone, Maria Alice Karapãna, relatou o atendimento feito pelos enfermeiros e técnicos de enfermagem da DSEI-Manaus. Ressaltou que apenas um “teste rápido” foi feito por família, testando positivo para doença, toda a família foi diagnosticada como “POSITIVO para COVID-19”. Os Karapãna com sintomas mais leves, seguiram o tratamento em casa, seguindo a prescrição médica. Porém, a falta de medicamentos suficientes para todos os dias do tratamento, levou as famílias a recorrerem à medicina tradicional do seu povo³³².

Já o Cacique Manoel Paulino Karapãna e seu filho João Cância da Silva Paulino Karapãna, conforme registro do “Termo de referência DSEI Manaus/CASAI-MAO”, foram removidos pelo SAMU, constando como motivo da referência a Casai/Manaus “POSITIVO para COVID19 em teste rápido em estado clínico moderado apresentando perda de olfato, dispneia e desconforto respiratório” em registro assinado no dia 08 de maio de 2020³³³. No dia 18 de maio de 2020, o cacique Manoel Paulino Karapãna, recebeu alta para continuar seu tratamento em casa, já seu filho, João Cância da Silva Paulino Karapãna, às 07:00 horas da manhã do dia 20 de maio de 2020, veio a óbito no hospital Delphina Rinaldi Abdel Aziz, causa da morte “a)choque séptico; b)insuficiência respiratória; c)síndrome respiratória aguda grave”³³⁴.

João Gancio era o primeiro filho do Sr Manoel Paulino indígena Karapãna e dona Otília da Silva indígena Piratapuaia.

332. Conversa informal realizada com Maria Alice Karapãna em 11 de maio de 2020, via ligação telefônica.

333. O “Termo de referência DSEI Manaus/CASAI-MAO” citado foi concedido por Maria Alice Karapãna por meio de registro fotográfico enviado em 12 de maio de 2020, via *Whatsapp*.

334. Certidão de óbito concedida por Maria Alice Karapãna por meio de registro fotográfico enviado em 27 de maio de 2020, via *Whatsapp*.

Acompanhou o trabalho do seu Manoel Paulino na FUNAI, chegou a trabalhar na Funai, serviu no Exército Brasileiro no 1º BIS, uma pessoa tranquila, trabalhadora, sempre disponível a ajudar seja quem fosse, falava pouco, brincalhão, conhecedor de várias fibras da mata para construção de barracão ou malocão, madeira, palhas, traçado, caçador, pescador, entre outros conhecimentos tradicionais que compartilhou com aldeia Kuanã-Rio Cuieiras, aldeia Santa Maria e aldeia Yupirungá. Foi um dos arquitetos do museu Karapãna (Centro de Ciências e Saberes Karapãna) no Tarumã-Açú Manaus/AM. Um ser humano que não teve oportunidade de ter um velório digno e nem cuidado no hospital Delphina Rinaldi Abdel Aziz como cidadão indígena e sem o direito de escolher como queria o seu tratamento de forma natural sem ser entubado (PAULINO, 2020).

O povo Karapãna, enlutado, com muita dificuldade, segue resistindo e lutando contra Covid-19.

3-Somando às narrativas acima, Eronilde Fermim Kambeba, da Aldeia de Santa Terezinha, em São Paulo de Olivença (AM), destaca a realidade que eles enfrentam nesse período de pandemia, evidenciando sobretudo a falta de assistência médica e de reconhecimento. Eles vêm sofrendo não só pelas deficiências nos serviços de saúde, mas por serem “índios urbanizados” ou “índios da cidade” como dizem os funcionários da FUNAI que lhe recusam o RANI.

Decidi por colocar na íntegra a primeira parte do relato de Eronilde Kambeba, pelo fato dele revelar situações preocupantes somadas às demais realidades já registradas. Ela narrou o que se segue:

A pandemia tem afetado bastante a nossa população kambeba e nós não estamos tendo apoio de nenhuma esfera governamental, nem municipal, estadual e nem federal. O nosso povo não tem máscara, não tem álcool em gel, também não tem alimentação

e estão passando por uma necessidade. Eu tenho solicitado dos órgãos cestas básicas, ajuda para o meu povo, mas até o momento a gente não tem encontrado resposta. Inclusive eu levantei duas denúncias, uma carta de solicitação de apoio ao povo kambeba e uma outra sobre uma denúncia sobre o que nós estamos enfrentando sobre a saúde indígena em meio a pandemia. É uma falta de respeito o que a saúde indígena faz com o nosso povo, nós somos 15 aldeias Kambeba contando com Santa Terezinha que fica dentro de um dos bairros do município de São Paulo de Olivença. Nessa aldeia de Santa Terezinha, ao qual eu resido, tem 31 casos suspeitos, 5 constatados e 4 que já foram curados, mas com o próprio esforço deles mesmos, com a própria resistência, usando as plantas medicinais, defumações, essências dos matos. A gente tá espantando esse vírus assim como a gente venceu a varíola lá no século passado, nossos ancestrais venceram. Então nesse mesmo contexto de cultura, nós estamos enfrentando a pandemia, porque os órgãos governamentais que era para zelar pelo bem da população, eles não zelam. Então eu abri uma denúncia contra a saúde indígena porque eles não estão dando suporte necessário para as aldeias da zona rural e para nós que moramos aqui próximo a zona urbana, dentro de um dos bairros de São Paulo de Olivença, na aldeia Santa Terezinha, que é um bairro Kambeba, nós não estamos tendo assistência nenhuma, ainda sofremos a discriminação do coordenador E. e também do presidente do Condisi (Conselho Distrital de Saúde Indígena) que é o S. M., ele fala que nós não temos direito de ser atendido pela saúde indígena porque nós somos índios urbanizados, só que na minha memória eu não lembro quando eu vim ou quando eu saí da minha própria aldeia. Desde quando eu me entendi, há 46 anos que eu tenho de idade, os meus ancestrais, avô, avó, bisavô, já moravam aqui nesse local que foi chamado antes de Wakariazal que quer dizer a casa do cari, a casa do líder, do chefe. Então, eu fico muito chateada com essa situação, é uma situação muito revoltante, o nosso povo não está sendo assistido por nenhum dos órgãos, nosso povo tá sofrendo muito! Eu escrevi carta para

FUNAI, para SESAI, para o secretário da saúde indígena em Brasília, para os órgãos governamentais, instituições, pedindo apoio para o meu povo e eu não encontrei até agora uma resposta positiva. O MPF entrou em contato, mas eles ficam só pedindo documento, pedindo demanda, querendo que eu cite nome das pessoas, que eu vá atrás... eu falei que em meio a pandemia, eu não posso está saindo indo atrás de nome de pessoas. Se eu como líder estou falando que meu povo está afetado, está necessitando desse apoio, é porque estão. Então assim, eu vejo que as autoridades eles são muito acomodados, ou eles fazem alianças para prejudicar as pessoas menos favorecidas, principalmente nós indígenas, ou eles estão com má vontade. A única pessoa que respondeu favorável à nós foi uma procuradora do Alto Solimões da defensoria pública, mas também não foi porque ela quis, foi porque as autoridades lá dos outros estados que tem assim um conhecimento do nosso povo Kambeba através da minha pessoa como líder, pressionou as autoridades do Amazonas para olhar por nós porque uma vez a gente já foi quase extinto, e nós não vamos ser extinto novamente, ficando só a minoria, como foi no tempo da varíola. Então a gente está resistindo a essa doença somente com nossa força de vontade, usando a nossa cultura, sem ajuda de nada. O nosso próprio povo que está produzindo a mão com retalho de pano as máscaras, usando defumação de breu da floresta, como do sapo canauaru, breu da madeira, também folhas da medicina tradicionais, fazendo banho, fazendo amuleto para usar para espantar a doença. Então nós não estamos tendo o álcool em gel, a cesta básica, o material de limpeza, eu acho assim que a gente precisa sim desse material e que as autoridades deveriam fiscalizar os recursos que caem nas instituições governamental, municipal e federal, para onde que são desviadas esses recursos que não chegam até a população indígena. Então eu faço um apelo para você colocar aí dentro desse texto que nós Kambeba de Santa Terezinha não vamos aceitar discriminação, que nós queremos que seja lá quem for o responsável pela inclusão no SIASI (Sistema de Informações da Saúde Indígena) que nós queremos que cadastre a população

indígena Kambeba de Santa Terezinha para ser assistido pela saúde indígena porque nós merecemos respeito, porque aqui eles não dão direito para o índio, mas dão direito para o não índio andar dentro do carro do Pólo Base, usufruir dos remédios, dos materiais que chegam para a saúde indígena, enquanto nossos idosos que são uma relíquia para nós, são pessoas que nós temos todo o respeito, estão aí vulneráveis, não só ele como todos nós por conta desse descaso que acontece conosco.

Aqui eu estou muito atarefada, você sabe como é liderança, tem que zelar pelo povo, e em meio a pandemia os invasores estão invadindo as nossas Terras, nós estamos no conflito na aldeia Monte Tabor e Bom Jesus III e aqui em Castanhão do Ajaratuba com invasão de pessoas que estão se apoderando do momento crítico para invadir as nossas Terras. Então nós estamos precisando que as autoridades olhem por nós!³³⁵

A realidade à qual Eronilde está referida mostra o atual momento em que o povo Kambeba está enfrentando o Covid-19. Eronilde relata que o museu Omágua-Kambeba, museu criado com o intuito de abrigar as peças históricas do seu povo, que foram coletadas num trabalho arqueológico de superfície estavam sendo destruídas no município de São Paulo de Olivença, está com suas atividades suspensas. Do mesmo modo está adiada a sua ampliação, ou seja, a construção de um CCS Kambeba, que comporte os inúmeros artefatos do povo Omágua encontrados na região.

Enquanto o Museu Omágua, ele simplesmente parou, parou porque tá tudo parado, não tem como a gente ter contato com ninguém, não tá recebendo nenhuma ajuda, e como ele funciona em Santa Terezinha, requer recurso para pagar luz, deixar as cerâmicas limpas, material de limpeza. Então ele está parado,

335. Entrevista realizada com Eronilde Fermim Kambeba em 28 de abril de 2020, via áudio pelo aplicativo de *WhatsApp*. Afim de preservar relações entre os agentes sociais e os órgãos de assistência de saúde indígena, optamos por registrar apenas as iniciais de alguns nomes mencionados.

porque as pessoas que sempre iam lá para olhar, para estudar sobre a história, contribuir, hoje não tem mais isso, acabou. Então nós estamos sofrendo muito por conta de não ter nenhum recurso, nenhuma renda que possa ajudar o nosso povo. E aí a gente está precisando desse apoio! A situação está precária, o povo que mais sofre é o povo que está na área de Santa Terezinha e entorno porque nós somos considerados índios urbanizados. Então por ser considerados dessa forma, estamos sofrendo preconceito dos políticos locais, da SESAI e de outros órgãos federal, municipal e estadual. O nosso povo está tendo um descaso muito grande e o nosso museu está parado, não teve andamento mais de nada, nós tínhamos muitos planos para o futuro, para construir uma casa para colocar as nossas cerâmicas, os nossos materiais antigos que são para nós uma relíquia cultural, mas parou, ninguém pode mais dar atenção, não tivemos mais contato com ninguém, aí estamos assim.

Erolnide finaliza complementando sua indignação diante do sofrimento que seu povo vive neste tempo de pandemia, relatando as diversas situações às quais estão sendo submetidos:

Ainda, em meio à pandemia, está acontecendo os furtos, as invasões nas nossas Terras, nas nossas casas, ameaças de morte, pessoas que usam da quarentena, que ficam sem pessoas transitando, para querer fazer mal para as pessoas. Além da pandemia, nós estamos enfrentando outro dragão, que são as ameaças de morte, as invasões nas nossas Terras, a fome que está no nosso meio. A gente não pode trabalhar, não pode manter o nosso povo e também nós não temos recursos para ter esses materiais de higiene pessoal, está difícil para nós! As doações que forem feitas para o nosso povo para nos ajudar, precisam ser feitas diretamente para nós através da nossa Organização dos Kambebas, porque se vir pelas mãos de terceiros, não vai chegar ao destino certo, como eu cobrei da procuradoria e eles falaram que iriam mandar através da

FUNAI, SESAI e Prefeitura Municipal, mas eu tenho certeza que além deles propagarem a política, eles ainda irão querer ameaçar as famílias, só irão receber as cestas básicas se votarem neles, como está em ano de política, de eleição, eles irão querer dar as cestas básicas em troca de voto. Agora a pouco eu recebi duas lideranças da comunidade Bom Jardim III e Monte Tabor, que trouxeram demanda para nós de invasão de peruano invadindo a região lá, invadindo nosso território e ameaçando de morte. A gente reclamou para o coordenador da FUNAI, da CTL local, eles responderam que se a gente fizer algum coisa, quem vai responder somos nós, não estão nem aí para a gente, se nós praticarmos algum crime, o indígena que vai responder pelos seus atos. Não deram nenhum apoio que vão interferir e anteceder por nós. Isso é muito ruim! [...].

Nossa situação é muito triste enquanto indígena Kambeba, eu assim como liderança eu sou uma pessoa muito forte, porque se eu fosse fraca eu já teria entrado em depressão ou teria morrido porque o que eu não posso é passar fraqueza para o meu povo, eu tenho que passar é energia positiva e de resistência. Por que o que eu levo de humilhação desses órgãos por estar na frente lutando para pedir apoio para eles, eu sou humilhada, eu fui humilhada pelo E. da SESAI, pelo presidente do Condisi do Alto Solimões, eles me humilharam dizendo que o meu povo não merecia nada, não ter ajuda de nada, principalmente atendimento da saúde indígena, porque o nosso povo tá na área urbana. Só que o nosso povo, nossa aldeia, sempre esteve ali, nunca ninguém veio ou saiu de algum lugar, a gente sempre morou aí desde os nossos primeiros ancestrais. É uma falta de respeito com o nosso povo. O nosso povo fez uma eleição para a troca do conselho distrital para estar buscando ajuda nos Polos Base para comunidades de zona rural e o presidente do Condisi não aceitou, nós fizemos a denúncia para o MPF e até agora não tivemos resposta. Tudo isso está deixando o nosso povo vulnerável, a falta de escola, a falta do museu funcionar, a falta de ter uma estrutura, a falta de ter recurso para manter as famílias em quarentena, tudo isso está deixando a

gente vulnerável, enfraquecido, mas nós estamos resistindo, como guerreiros nós vamos resistir até o final, não para perder, mas para sermos vitoriosos.

4- No Pará, especificamente na comunidade quilombola Jauari, em Oriximiná (PA) onde o Centro de Ciências e Saberes Francisco Melo foi inaugurado em janeiro de 2020, os quilombolas relatam sobre a situação que estão vivenciando, bem como a maneira pela qual decidiram se manifestar sobre o museu em tempos de pandemia. O Sr. Hugo Melo, um dos líderes da associação local, destacou que a paralisação de visitas ao CCS se deu antes mesmo de haver um único caso de Covid-19 registrado em Oriximiná. A comunidade resolveu de forma conjunta paralisar tanto visitas na comunidade, quanto no museu de forma a seguir as orientações dos órgãos de saúde. Ele relata:

Então nesse presente momento está paralisado as visitas para conhecer o museu, e por uma decisão unânime de todos, onde todos concordaram que estamos vivendo um momento muito difícil e que possamos estar realmente isolados na nossa comunidade para que a gente não possa correr o risco de contaminar, de sofrer contaminações, nem de pegar essa doença³³⁶.

Francisco Hugo de Souza, coordenador da associação da comunidade Jauari, afirma que estão enfrentando dificuldades, ele diz: “a gente está aqui meio preso sem poder ir na cidade”³³⁷. Nilza Nira Melo enfatiza sobre a mesma situação citada por Francisco Hugo:

336. Relato enviado por Hugo Melo de Souza em 19 de maio de 2020, via áudio pelo aplicativo de *WhatsApp*.

337. Relato de Francisco Hugo de Souza em 27 de abril de 2020, enviado via vídeo pelo aplicativo de *WhatsApp*.

a gente está sofrendo muito, porque na floresta nós temos a comida, mas não temos o açúcar, o café, não temos o material de limpeza e nós não podemos ir na cidade, principalmente nós que temos já mais idade de 60 para frente. [...] Então para nós, estamos pensando que voltou a escravidão, porque nós estamos presos no quilombo sem poder ir na cidade.³³⁸.

Como bem se percebe a situação tem afetado no Jauari não apenas a paralisação de visitas ao museu e/ou a comunidade, mas também os modos de vida desses quilombolas. Wildison Melo enfatiza que através dos decretos do governo municipal o número de pessoas para ir a cidade está limitado, o que dificulta muito para eles, porém ao mesmo tempo eles compreendem, pois é a forma de não expandir a doença. Para Wildison: “isso dificulta muito para nós, a gente que sempre teve a liberdade total para se comunicar e agora está tendo essas restrições”³³⁹. Vale ressaltar que o município de Oriximiná já possui casos confirmados de Covid-19, porém a comunidade Jauari, permanece com o acesso rigidamente controlado e não possui nenhum registro de infectados.

Diante desses mecanismos de controle sanitário e de gestão local dos serviços de saúde tanto para os indígenas, quanto para os quilombolas, cabe referirmo-nos ao conceito de biopolítica (FOUCAULT, 2008) por meio dos biopoderes nos atos de Estado que viabilizam uma forma de poder que controla o acesso a saúde e demais necessidades, como ficou evidente nos relatos apresentados aqui. A biopolítica incide em relação aos corpos coletivos em uma tentativa de regula-los. As condutas governamentais visam controlar o vírus, porém tais medidas não conferem a garantia de direitos afim de proporcionar o mínimo aos indígenas e quilombolas, e por conseguinte, acabam por controlar os indivíduos mediante atitudes de poder face ao enfrentamento da pandemia.

338. Relato de Nilsa Nira Melo de Souza em 27 de abril de 2020, enviado via vídeo pelo aplicativo de *WhatsApp*.

339. Relato enviado por Wildison Melo de Souza em 28 de abril de 2020, via áudio pelo aplicativo de *WhatsApp*.

Mesmo que tais aldeias indígenas e comunidades quilombolas regulem e autogerenciem seus CCS, suspendendo visitas tanto às comunidades, quanto aos museus como uma forma de defesa contra o vírus, cabe ressaltar que muitos problemas sociais que antes já rondavam esses grupos, agora durante a pandemia parecem estar cada vez mais agravados e as vias de acesso aos direitos básicos como saúde, educação, saneamento que deveriam ser garantidos pelo Estado estão cada vez mais distantes do alcance dos povos e comunidades tradicionais. A pandemia, neste sentido, tem demonstrado uma situação de limite e de extrema ineficácia dos que oficialmente detém a tutela, deixando os indígenas e quilombolas praticamente voltados para a construção social de laços solidários capazes de assegurar uma resistência autosustentável e de propiciar a médio prazo uma autonomia política.

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri; VIÉGAS, Rodrigo. Cartografias sociais e território – um diálogo latino- americano. In: **Cartografia social, terra e território**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2013

ALMEIDA, Alfredo. Nova Cartografia Social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. In ALMEIDA, A. e FARIAS JÚNIOR, Emmanuel (orgs). **Catálogo Nova Cartografia Social da Amazônia**. Manaus, UEA Edições, 2013. Pp. 155 -173

_____. Historicidade da vida contra a museificação: os museus e os mapas nos “centros de ciências e saberes”. In: ALMEIDA, A. e OLIVEIRA, M. (Orgs.). **Museus indígenas e quilombolas: centro de ciências e saberes**. Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2017.

____. Mapas e museus: uma nova cartografia social. In: **Ciência e Cultura**. vol.70, n.4, São Paulo. pp. 58-61, 2018.

ALMEIDA, Alfredo e OLIVEIRA, Murana. **Museus indígenas e quilombolas: centro de ciências e saberes**. Manaus: UEA Edições/ PNCESA, 392 p, 2017.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. Tradução Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

CABERO, Julio. La aplicación de las TICs **¿Esnobismo y necesidad educativa?**. RED Digital, Revista de Tecnología de la Información y Comunicación Educativa, n.1, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica: curso dado no Collège de France (1978-1979)**. Edição estabelecida por Michel Senellart; sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; tradução Eduardo Brandão; revisão da tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

____. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. Tradução Salma Tannus Muchail. 8a. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999

PAULINO, Maria Alice. **Obituário de João Câncio da Silva Paulino**. Nova Cartografia Social da Amazônia, Manaus-AM, 28 de mai. de 2020. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/obituario-de-joao-cancio-da-silva-paulino/>. Acesso em: 29 mai. 2020.

EQUAÇÕES EM TEMPOS DE PANDEMIA: POVOS INDÍGENAS EM PERNAMBUCO E A PRODUÇÃO DE DADOS

Anthony Lisboa³⁴⁰

Flávia Vieira³⁴¹

Geoclebson Pereira³⁴²

Hosana Santos³⁴³

Ilana Magalhães³⁴⁴

Maria Jaidene Pires³⁴⁵

Maria da Penha Silva³⁴⁶

Luan Arruda³⁴⁷

Poliana Nascimento³⁴⁸

Rosângela Brito³⁴⁹

Sandro Henrique Lôbo³⁵⁰

Tiane Souza³⁵¹

Vânia Fialho³⁵²

Walter Calado³⁵³

Whodson Silva³⁵⁴

340. Técnico em Agropecuária;

341. Doutoranda em Antropologia PPGA/UFPE

342. Graduando em Enfermagem FENSG/UPE

343. Doutora em Antropologia

344. Doutoranda em Antropologia PPGA/UFPE

345. Professora UPE; Especialista em Pedagogia

346. Professora Prefeitura da Cidade do Recife; Doutoranda em Antropologia PPGA/UFPE

347. Mestrando em Antropologia na PPGA/UFPE

348. Doutoranda em Antropologia PPGA/UFPE

349. Professora IF Sertão; Doutora em Zootecnia

350. Professor CESMAC; Doutorando em Antropologia PPGA/UFPE

351. Mestranda PPGG/UFPE

352. Professora PPGA/UFPE e PROCADI/UPE; Doutora em Antropologia

353. Graduando em Geografia UFPE

354. Doutorando em Antropologia PPGAn/UFMG

Entre alardes, medo e informações truncadas, iniciamos, de forma generalizada no Brasil, o período de enfrentamento ao Covid-19 em fevereiro de 2020.

No dia 16 de março, em Pernambuco, instituições públicas de ensino começaram a suspender suas atividades. No dia 18, seguiram-se as instituições privadas. Dia após dia, o medo foi se materializando a partir do compartilhamento de dados estatísticos de diversos níveis e com os mapas, produzidos aos montes, que começaram a mostrar o quanto o vírus estava próximo de cada um de nós.

Nesse mesmo período, outras notícias circulavam pela mídia, principalmente a alternativa: invasão de terras indígenas por garimpeiros e madeireiros, desmatamento atingindo índices alarmantes, deslocamento compulsório de comunidades quilombolas.

Concomitantemente, indígenas na região Nordeste enfrentavam ações de reintegração de posse impetradas por históricos invasores de suas terras, que os colocavam, em meio à pandemia, em situações de extrema vulnerabilidade.

Falava-se em situação análoga à conjuntura de guerra e estratégias de enfrentamento começavam a ser aventadas. Uso de máscaras, álcool gel a 70%, luvas, distanciamento e isolamento social. Preocupação com abastecimento de gêneros alimentícios e, quem podia, já começava a estocá-los. Quem produzia ou vendia preocupa-se com o escoamento da produção e com a sobrevivência de seus negócios.

Foi nesse contexto que nossa equipe foi contatada para participar de um programa televisivo sobre os Povos Indígenas e o Covid-19. Até a véspera do programa, não havia nenhuma notificação oficial de óbito entre este segmento social. No entanto, especulava-se a informação de que dois indígenas haviam morrido, um senhor no estado do Amazonas

e uma senhora num município do Pará. Por serem considerados indígenas “desaldeados”, não entraram nos cálculos oficiais da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI). Parte da entrevista televisiva foi dedicada a elucidar as dificuldades em equacionar os dados advindos de diferentes fontes que almejavam quantificar a pandemia entre os povos indígenas.

Equações em tempos de pandemia

No português, equação significa a redução de uma questão, de um problema intrincado, a pontos simples e precisos, para facilitar a obtenção de uma solução. A ação referente nos conduz à ideia de que seria possível encaminhar a solução do problema em questão.

Ora produzidos pelo Estado, ora pelos mais diferentes organismos, os números, os gráficos com base na terminologia matemática e estatística, começam a tomar conta da vida cotidiana. Aliados a essa tecnificação da realidade, a doença, o sofrimento e a morte são também objetificados. Até mesmo nos relatos de familiares de vítimas do covid-19 passou a ser comum o termo “foi a óbito”, ao invés de “morreu”.

Em momentos de grande crise, a estatística é mobilizada para ilustrar a gravidade da situação. Mas cada crise é também um momento de debate sobre o papel do Estado na regulação e na elaboração de políticas que possam enfrentá-la.

Em trabalho sobre a sociologia da quantificação, Sousa (2017) cita que Foucault utilizou da noção de governabilidade para caracterizar a formação de uma racionalidade política neoliberal baseada em instrumentos, em aparelhos específicos de governo e em um sistema de conhecimento. Este sistema de conhecimento destaca a predominância da estatística e os modos de utilização da mesma pelo Estado, que aplica esse tipo de conhecimento e

que acaba por se constituir enquanto técnicas para pensar a população como uma totalidade de recursos e de necessidades.

Para Foucault a constituição da economia política, considerada como ciência e ao mesmo tempo como técnica de intervenção e de governabilidade, foi possível a partir do momento em que emerge um novo sujeito que é a população. Cabe aos estatísticos classificar a população (em quantidade restrita de categorias) em grupos socialmente homogêneos. Refere-se à luta pela classificação, pela definição das categorias que emergem no discurso de intervenção e governabilidade. A estatística passa a ter lugar central e se sustenta através de uma legitimidade oriunda do Estado e outra, da ciência. Trata-se da luta por definição das existências: nos dados e nos mapas e, por consequência, na vida real.

É com base nessas questões que o objetivo deste texto é possibilitar a compreensão de como a pandemia, e sua construção como categoria política, tem impactado os povos indígenas no estado de Pernambuco, problematizando, por um lado, a formalização dos instrumentos de produção de dados com o espaço social no qual os mesmos são produzidos; e, por outro, indicando aspectos que são invisibilizados pelas equações definidas com status de verdade.

1ª Equação: pesquisa antropológica em tempo de pandemia

O primeiro problema a equacionar foi exatamente as condições de pesquisa no período de pandemia. O distanciamento social se impôs e fazia-se necessário contar com as formas remotas de contato para saber o que começara a acontecer com nossas redes de pesquisa. Algo que já vinha se desenhando nas nossas experiências de pesquisa, neste momento, se intensificou. Correio eletrônico, *Whatsapp*, *lives*, *Instagram*, *Facebook*

viabilizaram conhecer as estratégias de mobilização dos povos indígenas, seja na comunicação que faziam internamente e que compartilham com os pesquisadores, seja na comunicação com a sociedade mais ampla em que divulgam suas campanhas emergenciais, mas que também denunciam as violações que continuam a acontecer, mesmo em tempos de pandemia

De pronto, identificamos alguns problemas que desde o início da pandemia surgiram, tais como: as dificuldades de escoamento de suas produções bem como as estratégias que passaram a definir sem o apoio do Estado para tentar conter a chegada do vírus nas comunidades, como as barreiras sanitárias e a dificuldade de acesso ao auxílio emergencial.

Ao conjugar os dados quantitativos, que começavam a chegar sobre a incidência do Coronavírus entre os povos indígenas, com o conhecimento etnográfico já existente, ficava cada vez mais patente que o vírus é a ponta do iceberg de um problema bem mais amplo.

2ª Equação: biológico x social

A segunda equação a ser enfrentada é aquela que coloca em discussão o campo da significação inerente aos processos de adoecimento e dos elementos estruturais que o alimentam. As campanhas massivas e os protocolos disseminados nem sempre são facilmente acatados. A percepção que cada povo constrói sobre o Coronavírus e as novas regras de sociabilidade impostas são elementos importantes de compreensão.

A primeira morte entre os indígenas em Pernambuco aconteceu entre os Fulni-ô, uma das treze etnias do estado. A justificativa para a crescente incidência entre eles se deu em razão de estarem reclusos no Ouricuri, aldeia que recebe o mesmo nome do ritual sagrado que realizam. Tal reclusão, provavelmente, contribuiu para a disseminação do vírus pela quantidade

de pessoas reunidas e pelas precárias condições de saneamento. Mas essa situação é análoga à que vivem na aldeia principal.

Os Fulni-ô habitam uma área urbana, resultante da expansão do município de Águas Belas que se originou de área doada à igreja e situada no meio do que já foi território indígena. Existe ainda à já citada área destinada ao Ouricuri, ritual que acontece de setembro a dezembro, mas que também os acolhe para rituais no decorrer do ano.

A principal aldeia foi dividida por representantes do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio, em 1928, que então incluía o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) que lhes foi assegurada pela emissão de títulos individuais; são 400 lotes de 550x550 metros (30,25 hectares) e mais outros 27 lotes de menor extensão com dimensões irregulares. (DÍAZ, 1998)

Apesar de terem sido realizadas duas tentativas de definição dos limites territoriais pela FUNAI, em 1993 e em 2003, até hoje não houve a devida regularização. Com o crescimento da sua população, ficaram também confinados no que mais parece ser um bairro da cidade Águas Belas.

Hoje, os Fulni-ô começam a carregar o estigma relacionado à incidência do Coronavírus sobreposto a tantos outros já a eles imputados pela sociedade envolvente. Ter sido infectado ou ter morrido por Covid-19 passou a constituir um novo tabu.

O que nos interessa nesse momento é evidenciar que a situação aguda em que se encontram em contexto de epidemia se deve em grande medida à vulnerabilidade crônica a que foram submetidos até hoje.

Temos um problema da ineficácia do Estado brasileiro em estabelecer uma política indigenista estruturante que pudesse, em situações de crise como esta, orientar de maneira efetiva o enfrentamento. De forma contraditória, o Estado tem se utilizado da pandemia para justificar questões que foram historicamente negligenciadas.

O reconhecimento de problemas sociais anteriores, e não unicamente o problema biológico emergente, possibilita-nos compreender a vulnerabilidade crônica que tem acometido estes segmentos sociais no contexto da pandemia, bem como a espacialidade do vírus entre estes.

3º Equação: espacialidade do vírus

O vírus tem uma temporalidade e uma espacialidade. As narrativas apresentam que o vírus chegou pela região sudeste, atingiu as capitais das demais regiões e foi se interiorizando para as regiões periféricas e o interior dos estados. No que concerne às informações, uma proliferação de dados estatísticos, gráficos e mapas são difundidos.

Acserald (2015) destaca que os mapas sempre tiveram papel fundamental nas definições da presença do Estado nos espaços modernos. Seja para controle na criação de jurisdição administrativa, seja para prescrever utilizações para o território a partir de classificações. Nesse sentido, o conhecimento que se tem sobre o território é inseparável da soberania do Estado, tornando o mapa um instrumento do discurso político desse mesmo Estado. No âmbito da saúde, principalmente em contexto de pandemias e epidemias, o Estado faz uso de uma tecnologia de mapeamento em saúde para cartografar e gerenciar aspectos voltados para o controle e prevenção dessas doenças. São mapas voltados para equipe de serviços de saúde, que orientam medidas para o planejamento de intervenções e quando for o caso, de vacinação necessária para erradicação de uma doença.

Com o Codiv-19, o acesso à informação que se dá a partir de toda a tecnologia que dispomos, principalmente em torno dos mapeamentos, nos parece mais acessível, pois estão sendo divulgadas por diferentes setores de forma interativa e em tempo real. Há uma enxurrada de dados mapeados

sendo despejados por todos os lados e que revela também uma corrida para proferir informações acerca do corona vírus, com criação de mapas exclusivos e de aplicativos com informações em tempo real, que transmite o sentimento para quem acessa do “fazer parte” por se acompanhar de perto o que está acontecendo no mundo. A exemplo disso, está o Google Notícias ou mesmo a Microsoft, empresa transnacional americana, que lança um mapa ao vivo que rastreia os casos de Covid-19 pelo mundo.

Tais recursos, a despeito da leitura crítica que pode ser feita sobre os mesmos, trazem informações que são mais ágeis nas formas de transmissão e de leitura e acabam sendo adotadas, por segmentos que não têm a tradição de uso dessa linguagem, como possibilidades de afirmar outras existências e resistências.

Em Pernambuco, os mapas até então produzidos no âmbito governamental, tratam a população de forma abrangente, ficando subsumidos os dados sobre os povos indígenas. Destaca-se, nesse contexto, a Rede de Monitoramento de Direitos Indígenas (REMDIPE), composta por diversas organizações indígenas e indigenistas, universidades, associações de representação profissional, que têm procurado enfrentar o problema dos dados, buscando equacionar as informações oriundas das diversificadas instituições, organizações e movimentos

O último boletim semanal e o boletim especial produzido pela REMDIPE sobre indígenas na Região Metropolitana do Recife demonstram o número crescente de casos de Covid-19 entre os indígenas no estado, destacando ainda a incidência entre os indígenas que vivem na Região Metropolitana do Recife (RMR).

Os boletins são lançados semanalmente e apresentam alterações não só em relação aos números de ocorrência de Covid19, mas também contemplam as dinâmicas dos povos indígenas em relação ao controle de seus territórios.

INDÍGENAS CONTRA A COVID-19 - PERNAMBUCO



POVOS INDÍGENAS PE CASOS DE COVID-19	CONFIRMADOS			
	Atikum	Fulni-ô	Kambiwá	Kapinawá
Atikum	0	02	-	02
Fulni-ô	0	11	26	04
Kambiwá	0	-	01	-
Kapinawá	0	-	-	-
Pankará	0	-	-	01
Pankarara	0	02	01	-
Pankararu Entre Serras	0	01	-	-
Pankaruká	0	-	-	-
Pipipá	0	-	-	01
Truká	-	-	-	-
Tuxá	-	-	-	-
Xukuru	0	07	-	-
Pankararu Jatobá	0	03	-	-
Xukuru (RMR)*	0	-	-	03
Warao (RMR)*	0	-	-	01
Posiguará (RMR)*	0	02	-	-
Total	04	30	10	05

* Os dados "Índigenas na RMR" estão melhor especificados no Indígenas na Região Metropolitana do Recife.

www.indigenascontracovidpe.com



- ▲ TERRAS INDÍGENAS (T.I.)
- ▲ T.I. COM BARREIRAS SANITÁRIAS
- ★ MUNICÍPIOS COM LEITOS DE UTI
- ★ MUNICÍPIOS COM RESPIRADORES
- ★ CASOS COVID-19 + INDÍGENAS
- ▲ INDÍGENAS NA RMR



66 **10**
CONFIRMADOS ÓBITOS



Fonte: Boletim Epidemiológico da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), Instituto de Registro de Risco e Diagnóstico de Pernambuco (IRDP-PE) - Em 09/05/2021 e Organização Indígena (OAI/MI, ODIPE e ODAPE) - Em 09/05/2021.

Os critérios definidos pelas instituições produtoras de dados, destacando aqui a própria SESAI e o Distrito Sanitário Especial de Saúde Indígena (DSEI-PE), negligenciam a realidade daqueles que não são considerados aldeados. Os dados da REMDIPE dão visibilidade a outro tipo de informação que vem sendo colocado como um dos “gargalos” para a definição de ações que atendam às necessidades dos povos indígenas: as estratégias de proteção elaboradas pelas próprias etnias.

ÓBITOS POR COVID-19
»INDÍGENAS NA RMR*

01
Warao
RECIFE

03
Xukuru
JABOATÃO DOS
GUARARAPES



» www.indigenascontracovidpe.com



Fonte: IBGE/2010; COLETIVO KARAXUWANASU [26.05].

* RMR - REGIÃO METROPOLITANA DO RECIFE.



POPULAÇÃO INDÍGENA NAS
CIDADES MAIS POPULOSAS DA RMR*



Em Pernambuco, através de uma articulação denominada Karaxuwanasu, em vias de formalização, existe um movimento de indígenas oriundos de diferentes etnias, inclusive de fora do estado de Pernambuco e que vivem na Região Metropolitana do Recife. A situação de pandemia tem evidenciado sua invisibilidade, pois não constam nem mesmo nos dados da SESAI, visto que os critérios do órgão na definição de seus usuários excluem aqueles que se encontram fora de territórios oficialmente reconhecidos pelo Estado brasileiro.

Tal invisibilidade se estende aos povos indígenas que se encontram em processos mais recentes de reivindicação de regularização fundiária e, portanto, não são atendidos por Polos Base de Saúde Indígena. É o caso, a exemplo, dos Tuxá Campos e dos Tuxá Pajeú, no município de Itacuruba,

que sofreram com um processo de deslocamento compulsório em razão da instalação da Usina Hidrelétrica Luiz Gonzaga e, hoje, ameaçados pelo projeto de implantação de uma Central Nuclear na área que reivindicam. Na pauta dos movimentos de indígenas em contextos urbanos e “desaldeados” está o direito à assistência pelo subsistema de saúde indígena.

O levantamento realizado a partir da REMDIPE apontou, até o momento, duas situações específicas: (i) a do povo Warao, originário da Venezuela e que se encontra em abrigos precários providenciados pela Prefeitura da Cidade do Recife, com o apoio de instituições da sociedade civil e campanhas de doações; (ii) a de indígenas que moram na Região Metropolitana, principalmente nas regiões periféricas.

A saúde como território de disputas

Diante da incapacidade histórica do Estado estruturar uma política indigenista que possa dar conta de situações de crise como a que vivemos, da agravada situação de retrocesso democrático e do desmantelamento das instituições que poderiam assegurar essa construção, a saúde, no contexto de pandemia, foi assumida como o campo de disputas de poder e de protagonismo dos povos indígenas e onde se revelam a complexidade no momento.

Se para esses povos, o reconhecimento do território sempre foi o espaço privilegiado de lutas, em contexto de pandemia houve uma transposição para o campo da saúde que desvelou o poder organizativo, as várias ações e iniciativas articuladas pelos próprios segmentos: os bloqueios sanitários, chamados de “*lockdown* indígena”; as campanhas para arrecadar alimentos e equipamentos de proteção individual. A tecnologia também começa a ser utilizada por coletivos indígenas que passaram a produzir mensagens em áudio para alertar a população dos cuidados a serem disseminados para evitar a contaminação.

A própria REMDIPE também vem a se constituir uma importante estratégia de resistência com a integração de organizações indígenas. São elas: a Organização do Jovens Indígenas de Pernambuco (COJIPE), a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), e a Comissão de Professores Indígenas de Pernambuco (COPIPE). Entrou também na pauta na REMDIPE a crítica às medidas anti-indígenas que vêm sendo encaminhadas pelo Governo Federal, possibilitando a grilagem de terras e fragilizando os direitos territoriais indígenas, como a Instrução Normativa nº 9 da Funai, o Parecer 001/2017 da AGU e o PL 2633/2020 - O Projeto de Lei da Grilagem.

Constata-se, nesse mesmo contexto de pandemia, que ganham agilidade os processos de licenciamento ambiental envolvendo exploração mineral e energética no estado de Pernambuco, aproveitando o vácuo que o vírus produz, deixando “a boiada passar”, expressão usada pelo atual ministro do Meio Ambiente, em reunião ministerial, para explicitar expedientes oportunistas do governo federal que visam fragilizar as regras de proteção ao meio ambiente conquistadas a duras penas. Enquanto estamos em *blockdown*, a Secretaria Estadual de Meio Ambiente, ainda no mês de março, registra que, devido à maior frequência de usos das plataformas digitais de licenciamento ambiental, as licenças e análises de processos aumentaram.

Estamos diante de um novo contexto de guerra, em que os dados podem induzir efeitos perversos ao focalizar os indicadores em si mesmo e não as práticas sociais que sustentam a vulnerabilidade de segmentos sociais. Há necessidade de se entender os instrumentos, os aparelhos específicos que compõem o sistema de conhecimento em tempos crise, constituídos enquanto técnicas, inseridos no campo político em que são produzidos e que são utilizados. Ao se proceder um exercício de exegese dos dados estatísticos, das tabelas e dos mapas oriundos desse tecnicismo, ou fazendo-os contracenar com os dados apresentados pelas dinâmicas sociais, será possível enxergar, não com muita dificuldade, que o problema vai muito além do vírus.

REFERÊNCIAS

ACSERALD, Henri. O debate sobre cartografia e processos de territorialização – anotações de leitura/ Introd. Cartografias Sociais, lutas por terra e lutas por território: um guia de leitura IPPUR/UFRJ, Rio de Janeiro, 2015.

COVID-19 no mundo, no Brasil e Pernambuco. Disponível em: <<https://dados.seplag.pe.gov.br/apps/corona.html#mapas>> Acesso em: 28 de abr. 2020.

Mapa de vulnerabilidade produzido por coletivos pode ajudar a reduzir impacto do coronavírus em Paulista. Disponível em: <<http://marcozero.org/mapa-de-vulnerabilidade-produzido-por-coletivos-pode-ajudar-a-reduzir-impacto-do-coronavirus-em-paulista/>> Acesso em: 29 abr. 2020.

DÍAZ, J. H. Fulni-ô. In: Povos Indígenas no Brasil (PIB).1998. Disponível em: < <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Fulni-%C3%B4> > Acesso em: 17 mai. 2020

REMDIPE. Boletim #6 – Povos Indígenas e a COVI-19 em Pernambuco. Disponível em: <<https://www.indigenascontracovidpe.com/>>. Acesso em: 30 mai. 2020.

SOUSA, A. P. A sociologia da quantificação de Alain Desrosières: novos modos de dominação, de gestão e de governança neoliberal. In: Anais do 18º Congresso de Sociologia.Trabalho apresentado no 18º Congresso de Sociologia. Brasília, 2017. Disponível em: <<http://www.adaltech.com.br/anais/sociologia2017/resumos/PDF-eposter-trab-aceito-0985-1.pdf>> Acesso em: 17 mai. 2020.

“ENQUANTO TUDO PERMANECE COMO ESTAVA”: VULNERABILIDADES E RESISTÊNCIA INDÍGENA E QUILOMBOLA NO CONTEXTO DE PANDEMIA NO RIO GRANDE DO NORTE

Ana Moura³⁵⁵

Cândido Firmiano³⁵⁶

Glebson Vieira³⁵⁷

Manuel Moura³⁵⁸

Rafael Matos³⁵⁹

Rita Neves³⁶⁰

Roberto Mendonça³⁶¹

Taisa Lewitzki³⁶²

Tempos de pandemia e de isolamento social demandam novas formas de se relacionar, de trabalhar e de conservar os laços que foram construídos ao longo dos anos com as comunidades e grupos com os quais convivemos. Da noite para o dia tivemos que nos distanciar fisicamente, mas ao mesmo tempo descobrimos formas virtuais de estar juntos, conectados com algumas dessas pessoas. Este texto foi construído a partir deste material etnográfico possível.

Nosso propósito não é traçar um panorama global da situação de todas as comunidades indígenas e quilombolas do estado do Rio Grande do Norte e nem apresentar friamente os dados epidemiológicos dessa população com

355. Antropóloga, professora do IFRN Campus Mossoró e doutoranda do PPGAS UFRN.

356. Quilombola da Comunidade de Coqueiros/RN, Historiador e mestrando do PPGAS UFRN (Bolsista CAPES)

357. Antropólogo, professor Adjunto do DAN/PPGAS UFRN

358. Graduando do Bacharelado em Ciências Sociais UFRN (Bolsista IC UFRN)

359. Antropólogo, doutorando do PPGAS UFRN (Bolsista CAPES)

360. Antropóloga, professora Associada do DAN/PPGAS UFRN

361. Cientista Social, mestrando do PPGAS UFRN (Bolsista CAPES)

362. Antropóloga; doutoranda do PPGAS UFRN (Bolsista CAPES)

a chegada do Covid-19, mas pensar tematicamente as diversas situações a partir das pessoas que conhecemos - indígenas e quilombolas - para com esses fragmentos poder refletir sobre a realidade dessas comunidades, as políticas do Estado e os investimentos públicos em situação de pandemia.

Em um recente ensaio, Mbembe (2020) ao falar sobre as vítimas do Covid-19 nos convida a somá-las às dezenas de milhões de pessoas vítimas de AIDS, cólera, malária, zika, chikungunya e todas as epidemias que durante séculos devastaram “povos sem nome em terras remotas”. O autor conclama a não esquecermos dos desmatamentos, da destruição de ecossistemas, da ação das empresas poluidoras e das multidões que povoam as prisões do mundo. Em seguida afirma que durante muito tempo se tem discutido que isto é um problema de aceleração, de redes de conexões e chama atenção para as comunidades que dependiam desses recursos naturais ambientais e que foram expropriadas. Ao final ele afirma categoricamente que é esta corrida dionisíaca que o vírus vem frear “enquanto tudo permanece como estava”.

Esta última frase do Mbembe chama a atenção porque quando começamos a conversar com alguns indígenas e quilombolas no Rio Grande do Norte, as situações inicialmente apresentadas por essas comunidades indicavam que aparentemente “tudo permanecia como estava”. São comunidades que vivem sob uma insegurança alimentar, dificuldade de acesso a políticas públicas de assistência social e de vulnerabilidade social em relação à manutenção da vida e do território e que a Covid-19, inicialmente muito distante, chega com muita força para acentuar e pôr em evidência essas desigualdades.

A Articulação dos Povos Indígenas do Rio Grande do Norte (APIRN) estima que atualmente existem cerca de sete mil indígenas no território potiguar, que se organizam em 05 (cinco) diferentes povos que se autodeterminam como “Caboclos”, Tapuias Tarairius da Lagoa do Tapará, Mendonça Potiguaras, Catu dos Eleutérios Potiguaras, Sagi Trabanda Potiguaras

e Tapuias Paiaçús da Lagoa do Apodi. Tais povos compreendem em 14 (quatorze) comunidades e cinco territórios indígenas: Amarelão, Açucena, Cachoeira, Marajó, Serrote de São Bento e Santa Terezinha (Território Mendonça – municípios de João Câmara e Jardim dos Angicos), Eleotérios do Catu (Território Catu – municípios de Canguaretama e Goianinha), Sagi Trabanda e Jacu (Território Sagi – município de Baía Formosa), Lagoa Tapará, Lagoa do Mato e Ladeira Grande (Território Lagoa de Tapará – municípios de Macaíba e São Gonçalo do Amarante), e Apodi (Território Lagoa do Apodi – município de Apodi). Além desses povos que compõem o movimento indígena organizado, temos a presença no Estado de diversas famílias da etnia Warao que migraram da Venezuela e que chegaram à cidade de Natal/RN em setembro de 2019. Em janeiro de 2020, parte delas se deslocou para a cidade de Mossoró/RN e outras treze famílias se instalaram em três bairros periféricos da capital potiguar.

Em relação aos quilombolas organizados em movimento, o Estado do Rio Grande do Norte possui atualmente cerca de trinta e três comunidades quilombolas reconhecidas como tal pela Fundação Cultural Palmares. Essas comunidades têm em comum, além de sua ancestralidade negra, o cenário de alta vulnerabilidade, principalmente porque até pouco tempo viviam em anonimato social longe de qualquer política assistencial do governo e estigmatizados por serem uma população negra e por trazer a tona signos que expressam o período de escravidão em um Estado que há bem pouco tempo não reconhecia a existência de quilombolas e também de povos indígenas.

Antes de conversar com as pessoas, realizamos um levantamento dos dados, entre 30 de março e 15 de abril, da situação dos municípios onde havia presença indígena e/ou quilombola para saber se havia algum município que atentasse para essa particularidade étnica no manejo e forma de combate ao Covid-19 e **ausência** foi a palavra que por ironia esteve mais presente. Na pesquisa que realizamos em *sites* e redes sociais das prefeituras de municípios com comunidades indígenas e quilombolas não encontramos planos,

programas e/ou notícias direcionadas ou que orientassem as comunidades que por sua condição singular veem sua situação de vulnerabilidade se tornar mais aguda com o advento da pandemia.

A pandemia, por sua vez, torna mais latente um conjunto de problemas que já havia sido alvo de inúmeras denúncias por parte do movimento indígena no Estado: no Rio Grande do Norte não há políticas públicas de atenção à saúde diferenciada em outras regiões do Brasil; não há Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) e nenhuma Equipe Multidisciplinar de Saúde Indígena (EMSI) para atender a essas populações específicas, evidenciando o descaso no campo das políticas públicas de saúde. O que essas comunidades acessam, quando conseguem acessar, se dá no âmbito das políticas de saúde municipal e estadual.

A invisibilidade dessas populações, sejam indígenas ou quilombolas, alcança os mais diversos âmbitos. No Rio Grande do Norte não há nenhum território demarcado. Apenas a comunidade do Sagi teve seu processo iniciado, mas ainda não foi concluído. Essa falta de demarcação expõe outro problema. Quando o vírus Covid-19 se intensificou e morreu o primeiro indígena no Brasil, o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos anunciou a entrega de cestas básicas apenas para os povos indígenas aldeados. Recentemente foi considerado aldeado, para fins de acesso a políticas de saúde na pandemia, somente os povos com território demarcado. Como no Estado não há nenhum povo que atenda a essa condição, as cestas de alimento da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) não chegarão para nenhum desses povos.

A Coordenação Técnica Local (CTL) da FUNAI local está cadastrando as pessoas para através de órgãos como a Companhia Nacional de Abastecimento (CONAB) poder acessar cestas de alimentos a serem entregues às famílias indígenas. No entanto, como isso ainda não havia acontecido no período do levantamento acima citado, sete comunidades lançaram campanhas de arrecadação de recursos para compra de cestas básicas. Como resultado dessas campanhas particulares as primeiras cestas

foram entregues nas comunidades do Amarelão, Apodi, Assentamento Marajó, Catu, Lagoa de Tapará, Sagi e Serrote de São Bento. Após esse momento, ainda no mês de abril, algumas comunidades receberam doações de cestas básicas, produtos de higiene e de proteção como máscaras de entidades como a CUT/SINTEST (Sagi), Cáritas e Cruz Vermelha (Warao) e do governo do estado (Catu e Sagi)

Nesse contexto de adoção de estratégias locais para enfrentamento da pandemia é importante destacar o aumento do uso das ferramentas virtuais pelas lideranças indígenas para mobilização de recursos e divulgação das ações realizadas nessas comunidades, inclusive a criação da *live* Poty Papo na rede social *Instagram*, promovida pela Articulação dos Povos Indígenas do Rio Grande do Norte (APIRN).

O impacto da insegurança alimentar se deve à fragilidade dos vínculos de trabalho dos indígenas e quilombolas que em grande parte desenvolvem atividades remuneradas no trabalho informal, através da agricultura, extrativismo e feiras livres, em que o regime de remuneração é diário, semanal ou quinzenal. Essas famílias não detêm reservas financeiras e realizam o abastecimento de alimentos na medida em que trabalham. É o caso das comunidades que conformam o Território Indígena Mendonça, em que grande parte das famílias trabalham com o beneficiamento da castanha de caju. Segundo relatos de Tayse Campos, liderança indígena e coordenadora da Associação Comunitária Indígena do Amarelão (ACA), os Mendonças do Amarelão beneficiaram, em 2018, aproximadamente 32 toneladas de castanha por semana. Tayse Campos também relata a situação de trabalho e insegurança alimentar das famílias:

A nossa comunidade tem aproximadamente 340 famílias, 1.100 pessoas. Tem aposentados, funcionários públicos, empregados. Mas, 156 famílias tiram seu sustento exclusivamente do beneficiamento da castanha de caju. Essa castanha chega na

comunidade in natura (vinda de Serra do Mel/RN, Ceará e Piauí), é beneficiada pelas famílias indígenas e comercializada em Natal (no Alecrim, Centro Administrativo, nas praias), na Paraíba e em Pernambuco. Com a pandemia do coronavírus essa semana as famílias não conseguiram mais comercializar a castanha, já tem um alerta que provavelmente a castanha in natura não vai chegar na comunidade em quantidade suficiente por pelo menos 30 dias. A situação é desesperadora!!! Além do risco de contrair o vírus, as famílias indígenas do Amarelão não têm como conseguir alimentos. Tem aproximadamente 250 crianças de 0 a 12 anos na comunidade. (Tayse Campo, 17/03/2020 via *WhatsApp*)

Situação similar é o da comunidade do Catu, situada nos municípios de Goianinha e Canguaretama, em que das 203 famílias indígenas, 52 famílias têm como principal fonte de renda a coleta e venda da mangaba, a qual é comercializada nas feiras livres das cidades locais, conforme argumenta o cacique Luiz Catu:

Catu vem dando a vida para proteger as nascentes dos rios que compõem a APA Piquiri/Una em especial Rio Catu que é a vida da aldeia. Nas últimas décadas vem sofrendo inúmeros ataques causados pelo avanço do agronegócio da cana-de-açúcar, retirada ilegal de madeira das matas ciliares, uso desordenado de agrotóxico, queimadas criminosas das matas da APA. Além de tentativas de derrubada de casas indígenas. Com toda essa luta constante agora eles têm que se defender do avanço do Covid-19 que assola a humanidade. Na aldeia está o maior grupo indígena de coletores de frutos silvestres do RN. Dependem diretamente da coleta de mangaba, andam até 30 km por dia nas matas da APA para coletar os frutos nesse período coletam aproximadamente uma tonelada de mangaba por semana, que passam pelo processo de ser colhidas, “enfurnadas” e comercializadas nas feiras livres das cidades vizinhas para sobreviverem. Por motivo da pandemia,

essa mangaba não está sendo comercializada e as famílias estão em total vulnerabilidade alimentar. (Luiz Catu, 26/03/2020 via *Facebook*)

Mais afastado do movimento indígena organizado, a mobilidade dos Warao no Brasil e as suas demandas têm desafiado as normas vigentes e os organismos responsáveis do Estado e organizações civis. Como já citado, as políticas indigenistas nacionais têm se pautado na questionável divisão entre “índios aldeados” e “índios desaldeados”, promovendo um direcionamento de tais políticas somente para os índios que vivem em seus territórios (nas aldeias) e a exclusão daqueles que vivem na cidade.

A presença dos Warao em solo brasileiro e o contexto da pandemia pelo novo coronavírus desafiam ainda mais as políticas de assistência diferenciada. Ao questionar o líder Warao Anibal Perez sobre o enfrentamento da pandemia, ele explicou que as famílias Warao não possuem condições de seguir estritamente recomendações sanitárias para a proteção do novo coronavírus. Sair para a rua e ficar próximo aos semáforos de Natal e de cidades como Parnamirim continuam sendo práticas recorrentes, tendo em vista as necessidades diversas de sobrevivência que não estão sendo supridas pelas diversas ações do “Comitê Estadual Intersetorial de Atenção aos Refugiados, Apátridas e Migrantes” do Governo do Estado do Rio Grande do Norte (CERAM), da CTL da FUNAI, da Prefeitura Municipal de Natal e de organismos civis como a Cruz Vermelha e a Cáritas.

Apesar de tais iniciativas, as estratégias de geração de renda como a arrecadação de dinheiro e venda de artesanato se mantêm a despeito das recomendações de isolamento social. Não obstante, elas foram afetadas devido à diminuição da circulação de pessoas nas ruas. A situação dos Warao leva-nos a refletir sobre a necessidade de aprofundar e tornar permanentes as ações que visem à segurança alimentar e nutricional, devendo ser precedidas de

consulta às famílias - dada a dieta alimentar do grupo e outras peculiaridades culturais - e de um tratamento de saúde adequado, compatibilizando-se com as formas específicas de lidar com o corpo e com o sistema de cura dos Warao e, acima de tudo, que solucionem a situação de moradia, já que as famílias residem em casas alugadas e estão em condições de habitação, saneamento e saúde irregulares e precárias.

As lideranças ligadas ao movimento indígena no Estado também comunicaram que as comunidades estão informadas sobre a pandemia do Covid-19 e apreensivas quanto ao cenário global de proliferação do vírus. No entanto, apesar do relativo isolamento físico, outras medidas de prevenção não estão sendo devidamente aplicadas, tais como as práticas de higienização constante das mãos, superfícies e alimentos. Essas práticas são prejudicadas pelo precário acesso à água potável. Toinha, liderança indígena, descreve a situação da água na comunidade indígena de Caboclos, no município de Assú:

Água, o que a gente tá tendo por aqui, por enquanto, é dois pipas que vêm por mês do Exército. A gente que têm as cisternas já conseguiu aparar um pouco de água, porque a chuva aqui tá fina e rápida, não tem como aparar muita água. E outras pessoas que não tem cisterna, quando esse pipa vem pega nas cisternas de outras pessoas. Aqui a minha cisterna aqui usa eu, meu irmão, meu cunhado e Bolero Novo que é meu vizinho aqui e minha enteada, somos cinco famílias usando água da minha cisterna. (Toinha, 13/04/2020 via *WhatsApp*)

Outras comunidades também compartilham esse problema. Essa situação se agrava pois o isolamento social implica em maior consumo doméstico de água, considerando que as famílias permanecem em casa em tempo integral. No entanto, o abastecimento de água potável viabilizado pelo Exército Brasileiro continua sendo igual ao anterior a pandemia.

Ao conversar com interlocutores do movimento quilombola do RN, estes afirmaram que inicialmente parecia se tratar de uma doença que estava muito longe, restrita aos grandes centros urbanos. O Covid-19 não despertava tanta preocupação, o que realmente mobilizava essas lideranças no RN, através de campanhas, apoios e informações, era a ameaça de expulsão de comunidades quilombolas durante a pandemia. Menciona o caso dos quilombolas de Alcântara, no Maranhão. Aos poucos, outras realidades foram se juntando às preocupações iniciais. Como por exemplo, o caso da Comunidade quilombola de Nova Descoberta, em Ielmo Marinho, que antes da pandemia teve uma fábrica de cerâmica fechada e várias pessoas despedidas, agravando a situação quando a pandemia se instalou. Ou ainda o fato de que a equipe de saúde básica só estava tendendo aos casos de emergência nessa mesma comunidade porque, segundo relatos, “a atenção deve ser direcionada para pessoas com Covid-19”. O problema é que até aquele momento não havia nenhum caso de infecção pelo vírus.

A comunidade quilombola de Gameleira (município de São Tomé), assim como a de Nova Descoberta sobrevivem de agricultura familiar e comercializam os produtos nas feiras, canceladas com o advento da pandemia. Grande parte das famílias ainda não está cadastrada para receber o auxílio emergencial do Governo Federal. São comunidades cujo modelo de organização social se dá através de reuniões regulares nas associações comunitárias e esse é o principal meio de decisão dos grupos. Como afirma Francileide (comunidade quilombola de Gameleira):

A gente fica triste porque a gente não pode mais se reunir. Os quilombolas são assim, eles cuidam uns dos outros e estamos tendo esse cuidado. Não temos um olhar da equipe de saúde para isso. Nada chegou para a gente, mas a gente tá fazendo por conta própria lambedor para gripe, febre, que são os xaropes que nós criamos com as plantas medicinais que temos na nossa caatinga,

máscaras e outras coisas mais. Além das benzedeiças que estão também fazendo e rezando. Isso é muito bom porque fortalece a nossa comunidade. (Francileide, 17/04/2020 via *WhatsApp*)

Essa fala acima nos ajuda a destacar também a forma como essas comunidades realizam ações próprias no combate ao vírus. Há toda uma mobilização em reação a essas situações de vulnerabilidade. Nesse sentido, podemos destacar também as comunidades quilombolas de Portalegre em que, por exemplo, as mulheres da fábrica “As Amélias” estão confeccionando máscaras para doação às comunidades quilombolas do município. Em parceria com o Governo do Estado confeccionarão máscaras para a população de baixa renda, lençóis e fronhas, que serão usados nos hospitais da rede pública estadual.

Gostaríamos nesse momento de retomar algumas palavras que implícita ou explicitamente percorreram todo esse texto, tais como ausência, insegurança, medo e direito à vida. Há um tempo atrás, quando estávamos iniciando o trabalho do “Nova Cartografia Social” na comunidade dos Tapuias da Lagoa de Tapará, uma das perguntas que nortou o trabalho foi: *o que queremos com a cartografia?* E a resposta pode fornecer pistas para pensar esses temas acima elencados:

queremos colocar na cartografia o desmatamento das plantações e também mapear o circuito da cultura, a cultura indígena daqui. (...) As atividades de pesca, artesanato, o Conselho, o lazer, a capela, as árvores, a agricultura, a lagoa, as áreas preservadas e as áreas que estão sendo derrubadas e pontos de coleta de lixo porque não temos nada aqui e a água de nosso subsolo que está sendo contaminada é importante estar no nosso mapa. Queremos,

por fim, o reconhecimento de nosso povo e ter a comunidade de Tapará no mapa. (Fascículo do “Nova Cartografia Social”, no *prelo*)

Foucault (2018), em uma de suas aulas proferidas no Collège de France em 17 de março de 1976 pergunta como o biopoder “que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer?” ou ainda como se exerce o poder da morte, como se exerce a função da morte, num sistema político centrado no biopoder? Para este autor, a resposta está na maneira como o racismo se insere na sociedade moderna. Este é uma forma de “introduzir nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer”. Segundo o autor, o racismo fragmenta e deixa morrer. Em suma, o que essas comunidades chamadas de tradicionais estão dizendo é que elas não vão se deixar morrer, ou como diz Mbembe (2020), “antes desse vírus a humanidade já estava ameaçada de asfixia” e mesmo que no plano geopolítico essas forças continuem a prevalecer, eles fracassam nos planos locais de resistência dessas comunidades.

REFERÊNCIAS

FOUCAULT, Michel. Aula de 17 de março de 1976. In: **Em defesa da Sociedade**: Curso no Collège de France (1975-1976). 2 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.

MBEMBE, Achille. **O direito universal à respiração**. n.20 N-1 edições, 2020 <https://n-1edicoes.org/020> acessado em 24/04/202

**TERRITÓRIO DA SEGURANÇA
PÚBLICA**

COVID-19 E SEGURANÇA PÚBLICA: UMA ANÁLISE DA PANDEMIA NA POLÍCIA MILITAR DO AMAZONAS

Ernandes Herculano Saraiva³⁶³

Guilherme José Sette Junior³⁶⁴

Maxwell Marques Mesquita³⁶⁵

Introdução

O artigo é voltado para um processo reflexivo no que tange à COVID-19 na segurança pública, sobretudo na Polícia Militar do Amazonas (PMAM). Com isso, objetiva-se analisar os instrumentos de prevenção adotados pela instituição aos policiais, como também, ponderar os mecanismos de ensino e orientação antes e no decorrer da Pandemia, bem como avaliar os impactos da doença na corporação. O trabalho se torna importante na seara da segurança pública e das ciências sociais uma vez que expor as condições de trabalho do ‘universo’ dos policiais militares, sobretudo em períodos de Pandemia, é descortinar uma realidade até então ignorada. Trata-se de uma pesquisa bibliográfica, onde os resultados obtidos descrevem a importância de ações

363. Graduado em Direito pela *Laureate International Universities*- UNINORTE; Advogado. Mestre em Segurança Pública, Cidadania e Direitos Humanos (UEA). Técnico em Segurança Pública pelo IESP/AM - Pesquisador Científico do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) e do Grupo Interdisciplinar de Estudos da Violência (GIEV/UEA) – Tefé – Amazonas – Brasil. email: ehs.advogado@gmail.com Fone: (092) 98222-9540

364. Graduado em Segurança Pública (UEA), Especialista em Administração Pública (FIG), em Gestão Pública aplicada à Segurança (UEA), em Ciências Jurídicas (UCS) e em Docência do Ensino Superior (Uni-LaSalle), Mestre em Segurança Pública, Cidadania e Direitos Humanos (UEA). Pesquisador Científico do Grupo Interdisciplinar de Estudos da Violência (GIEV/UEA) e do Núcleo de Pesquisa em Políticas Públicas e Planejamento Governamental (NUPEP/UEA). Oficial da Polícia Militar do Amazonas; e-mail: bpi sette@gmail.com

365. Graduado em Segurança Pública e em Sistemas de Informação; Especialista em Administração Estratégica, Inteligência Policial, Gestão de Projetos, Gestão de Segurança e em Tecnologia da Informação; Mestre em Segurança Pública, Cidadania e Direitos Humanos (UEA). Pesquisador Científico do Grupo Interdisciplinar de Estudos da Violência (GIEV/UEA). Oficial da Polícia Militar do Estado do Amazonas. maxwell_mesquita@hotmail.com

paliativas tomadas pelo Comando da PMAM, e os instrumentos adotados por ela para evitar um contágio em massa dos policiais militares em serviço. As conclusões deste estudo detectaram que houve empenho institucional para combater a pandemia, bem como apoio de organizações externas para tal mister, contudo, incapazes, em parte, de impedir contaminações e óbitos entre policiais militares. Outro fato importante analisado, foi que não existem políticas públicas voltadas a ações preventivas e CheckUp à saúde dos policiais militares, sequer plano de saúde. Sendo assim, este trabalho reflete sobre os aspectos mais frequentes no âmbito castrense, no que tange à saúde dos policiais, os meios de prevenção adotados pela instituição e às políticas de combate à Pandemia aos profissionais da ceara castrense.

Compreendido como um diagnóstico sucinto, tendo como foco a instituição Polícia Militar, este trabalho possui a capacidade de fornecer não somente dados e informações quanto às ações implementadas pela PMAM em período de Pandemia, mas conhecimentos fundamentais para a formulação ou/e implementação de políticas públicas voltadas aos policiais desta instituição.

Conhecer as condições de saúde física e de risco dos ‘trabalhadores policiais’ em plena pandemia significa poder avaliar as consequências das condições de trabalho neste período impostas a eles. Avaliar também os problemas de saúde, o estresse e o sofrimento mental em razão do trabalho em pleno caos na saúde pública permitirá mensurar o nível de pressão física, emocional e psicológica que os policiais estão sujeitos.

Refletir sobre as condições e a qualidade da vida dos policiais militares é reconhecer sua condição de ser humano. Analisar os aspectos do *locus* de trabalho e interação policial e o acesso à saúde e à informação é reconhecer sua real condição para o pleno exercício de sua função social. O resultado da pesquisa, em sua essência, busca conjecturar o ‘trabalhador policial militar’ em plena propagação da COVID-19, sua condição de trabalho, saúde e o risco de contágio envolvendo os profissionais.

Outrossim, busca-se derrubar o mito do militar superior ao tempo e às adversidades, como muito é disseminado no seio da instituição. Mostrar que o policial é um ser humano vulnerável a qualquer vírus, que nem sempre o ‘chicote da necessidade fará a ideia galopar’, pois militares também são pais, mães, filhos e filhas, possuem fraquezas, passam por dificuldades e merecem o retorno ao seu lar, mesmo arriscando suas vidas no cumprimento da lei.

O principal objetivo será refletir sobre as ações de prevenções tomadas pela Polícia Militar do Amazonas para com os policiais militares no período da pandemia, bem como associar o contágio do vírus na sociedade e a saúde mental e física dos profissionais neste íterim no serviço policial ostensivo.

E para analisar estes mecanismos preventivos e a saúde dos policiais militares, foi realizada uma pesquisa bibliográfica e em fontes oficiais da instituição e do estado, bem como de matérias jornalísticas consultadas em a rede eletrônica (internet), realizando o levantamento de todas as ações que foram divulgadas acerca desta atenção institucional voltada ao profissional que está na linha de frente no combate à COVID-19, o número de vítimas, dos infectados e recuperados.

Deste modo, em respeito ao direito fundamental à vida, proposto pela Constituição Federal do Brasil, o trabalho mostra-se como relevante e necessário observando que ele envolve a preservação da vida humana, ou seja, da vida do servidor militar que permanece trabalhando enquanto arrisca sua vida ao ter maiores possibilidades de se contaminar com o vírus.

O surgimento da COVID-19 na PMAM e os policiais vítimas da pandemia

No último dia do ano de 2019, a Organização Mundial da Saúde (OMS) recebeu o alerta da China sobre casos identificados de infecções virais de origem desconhecida, tal vírus ficou conhecido como SARS-CoV-2 e a

doença denominada de COVID-19. Somente no dia 11 de março a doença foi declarada como uma pandemia de nível mundial com capacidade de contágio muito elevada (LIMA *et al*, 2020).

Segundo o Governo do Estado do Amazonas, o primeiro caso confirmado de coronavírus deu-se no dia 13 (treze) de março e até o dia 30 (trinta) de maio este número aumentou vertiginosamente para o quantitativo de 40.560 (quarenta mil, quinhentas e sessenta) pessoas infectadas, sem contabilizar aquelas que sequer fizeram o exame médico.

Já no que diz respeito ao início das infecções do coronavírus na PMAM, segundo o Portal G1 (2020), as informações datam do dia 03 (três), de abril, onde um Sargento aposentado foi a óbito com a causa confirmada pela COVID-19. Já segundo, o Portal do Holanda (2020), em 13 (treze) de abril, ocorreu a primeira morte de um policial da ativa (profissionais que atuam na corporação), de 43 (quarenta e três), anos de idade. Ele teria apresentado os sintomas da infecção como febre, dor de cabeça e dificuldade de respirar; e tido contato com diversas outras pessoas do quartel, deixando-as expostas ao contágio.

No mesmo dia 13 (treze), um Tenente foi o primeiro a ter seu óbito confirmado pela COVID-19, com isto, muitos militares da tropa começaram a atentar mais para as medidas de precaução no que diz respeito à proliferação do vírus. A própria PMAM (2020) deu a notícia agradecendo pelos seus serviços prestados enquanto em vida.

Segundo dados da Secretaria de Segurança Pública do Amazonas, até o dia 29 (vinte e nove) de maio, 292 (duzentos e noventa e dois) policiais militares da ativa possuíam a confirmação da infecção pelo COVID-19, destes, 84 (oitenta e quatro) permaneciam em isolamento social, 01 (um) internado e 08 (oito) óbitos constatados.

Não foram localizadas fontes oficiais para confirmar o número de policiais militares da reserva ou reformados infectados ou que foram a óbito.

Mecanismos preventivos adotados pela PMAM aos policiais militares em serviço e o assistencialismo às famílias dos policiais vítimas da COVID-19

Realizando uma pesquisa minuciosa nos dados oficiais da Polícia Militar do Amazonas, verificou-se que a primeira ação empregada pela instituição a fim de conter a proliferação do vírus entre os policiais militares da ativa ocorreu no dia 22 (vinte e dois) de março de 2020 (dois mil e vinte), um domingo, com a higienização e descontaminação de viaturas operacionais com aplicação de ozônio.

Já na noite do dia 23 (vinte e três) de março (segunda-feira) de 2020 (dois mil e vinte), a Polícia Militar iniciou a distribuição de equipamentos de proteção individual (EPI) e coletivos (EPC) como luvas, máscaras e álcool em gel. A iniciativa teve início na capital, entretanto, a instituição afirmou que a medida se estenderia para o interior, a fim de alcançar todo efetivo da organização. A distribuição dos EPIs e EPCs ocorreu no Centro Integrado de Comando e Controle Regional (CICC-R), localizado no bairro Petrópolis, zona centro-sul de Manaus, capital do Amazonas.



Figura 01: Distribuição de EPIs e EPCs pela PMAM. Fonte: PMAM

Desde o dia 24 de março, a Organização Policial vem enviando equipes especializadas em limpeza para unidades operacionais da capital e interior do Amazonas. Segundo a PMAM, a ação visa à descontaminação de ambientes internos e externos com técnicas de ionização e aplicação de produtos antibactericidas. Segundo a corporação, esta ação também tem como objetivo inibir a possibilidade de propagação da SARS-CoV-2.

No dia 17 de abril, a Polícia Militar lançou um módulo do aplicativo SASI do Governo do Estado. Segundo a instituição, por meio deste aplicativo, os policiais militares teriam acesso a consultas virtuais com médicos da Diretoria de Saúde da PMAM que fariam o primeiro atendimento aos profissionais com sintomas da COVID-19. O acesso ao SASI é realizado por meio de um cadastro que o policial com sintomas deveria preencher no momento do acesso, utilizando um código de acesso que foi disponibilizado para estes. Verificou-se que um vídeo explicativo também foi produzido e veiculado nas mídias sociais oficiais da PMAM com o passo a passo para acesso ao aplicativo.



Figura 02: Imagens do SASI em funcionamento. Fonte: PMAM

Já no dia 20 de abril, a Polícia Militar passou a realizar testes rápidos nos policiais militares que apresentassem sintomas característicos da COVID-19. Após triagem realizada através do atendimento virtual feito pelo SASI, aos que apresentarem indicação para a testagem, eram definidas data e hora para a realização do exame, que é realizado no Hospital da Polícia Militar (HPM), no Comando Geral, bairro Petrópolis, os quais continuam sendo realizados pela corporação. Os resultados do teste para COVID-19 são emitidos em, aproximadamente, 30 (trinta) minutos.

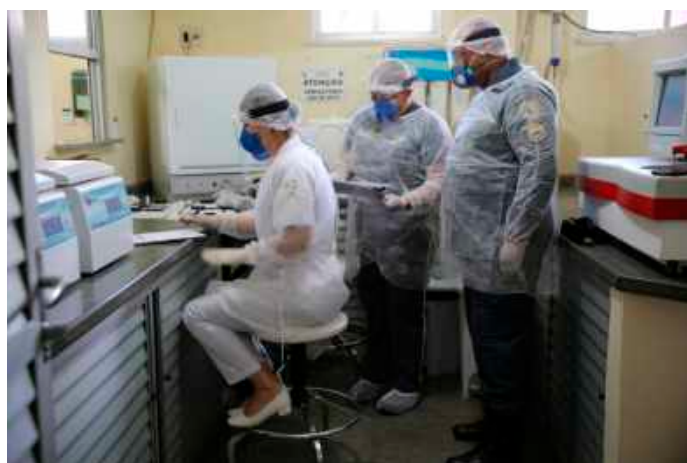


Figura 03: Imagens do laboratório de testagem para a COVID-19. Fonte: PMAM

Já no dia 24 de abril, sexta-feira, o Hospital da Polícia Militar recebeu da Secretaria de Segurança Pública (SSP-AM) uma ambulância para auxiliar no transporte dos policiais militares que precisarem de atendimento nas unidades de saúde. A entrega foi realizada no Centro Integrado de Comando e Controle.



Figura 04: Ambulância recebida pela PMAM. Fonte: PMAM

Em 25 de abril, sábado, a instituição iniciou uma campanha de imunização de síndromes gripais, em sistema *drive thru*, onde uma fila de carros é formada e os policiais recebem a vacina sem saírem de seus veículos, reduzindo a exposição e possibilidade de contágio. Segundo divulgado pela corporação, mais de cinco mil vacinas foram disponibilizadas aos policiais militares. A medida, inicialmente, voltou-se aos policiais das Unidades Operacionais e posteriormente foi estendida ao efetivo administrativo e também policiais militares da reserva e reformados.



Figura 04: Policiais militares recebendo a vacina no sistema *drive thru*. Fonte: PMAM

Seguindo com ações de prevenção à COVID-19, no dia 28 (vinte e oito) de abril, a Polícia Militar lançou uma cartilha virtual com informações sobre o novo coronavírus e a COVID-19, adaptada à rotina dos policiais. Ao consultar a cartilha que está disponibilizada no site da PMAM, verificou-se que esta traz orientações divulgadas pelo Ministério da Saúde e pela Secretaria de Estado de Saúde do Amazonas (Susam), informando como o vírus é transmitido, como age no organismo e os sintomas que o infectado apresenta. Ela traz ainda para os policiais militares informações acerca das medidas de segurança em relação à COVID-19, ao uso correto da máscara, atitudes preventivas no ambiente de trabalho, seja administrativo ou operacional, além de cuidados em casa e medidas para manter a saúde mental. Destaca-se, ainda neste contexto, que a cartilha tem orientações voltadas à família do militar, corroborando com a saúde tanto do policial quanto para as pessoas que ele mantém contato quando está trabalhando na rua.



Figura 05: Cartilha digital “Dicas aos policiais militares”. Fonte: PMAM

Constatou-se também que um segundo informativo digital foi confeccionado pela Polícia Militar e difundido entre os policiais para orientá-los quanto à realização do exame sorológico que detecta a doença. Segundo

a instituição, observou-se que ainda havia dúvidas a respeito dos testes para o diagnóstico da COVID-19, por este motivo, criou-se um informativo mais detalhado. Além destes documentos informativos, verificou-se que vídeos foram elaborados e compartilhados pela PMAM com o mesmo objetivo.

Já no início do mês de maio (04/05), a PMAM iniciou uma distribuição de medicamentos para o tratamento de policiais que apresentassem diagnóstico positivo para COVID-19 e indicação para o uso destes. O policial militar, da ativa, reserva ou reformado, que precisasse dos remédios, munidos da receita médica, carteira de identidade militar e termo de consentimento devidamente assinado, teria acesso aos medicamentos. A distribuição estaria ocorrendo no Comando Geral da PMAM, localizado no bairro Petrópolis. Segundo a corporação, o maior objetivo da polícia com esta iniciativa é dar à tropa acesso rápido aos medicamentos, visando aumentar o êxito em sua recuperação.



Figura 06: Militar recebendo medicamento. Fonte: PMAM

Por fim, cabe destacar que, segundo a instituição, os policiais vêm recebendo visitas de profissionais da saúde em suas unidades operacionais a fim de constatar a saúde destes.

Papel de organizações civis e da iniciativa privada no combate ao vírus no âmbito da PMAM

Algumas organizações externas à polícia militar tiveram sua contribuição no combate à propagação da COVID-19, uma destas foi a Associação de Cabos e Soldados (ACS), que, começando a prevenção no dia primeiro de abril, realizou a entrega de materiais de higiene e de proteção individual aos militares da zona norte e leste de Manaus, bem como do complexo de presídios localizado na BR-174.

Complementando a prevenção, a ACS, no dia dezesseis de abril, seguiu realizando a entrega de EPIs aos militares das zonas oeste e sul de Manaus. Tal ação também incluiu unidades especializadas como Batalhão de Trânsito, Rondas Ostensivas Cândido Mariano e Força Tática.

Já no dia quatro de maio, a Associação dos Cabos e Soldados fez uma parceria com uma empresa hospitalar e obteve alguns EPIs que foram doados aos militares que trabalham nos presídios da capital amazonense, servidores das 11ª, 20ª e 23ª Companhias Interativas Comunitárias e, por fim, ao Projeto Policial Procyon.



Figura 07: doação de EPIs pela ASC. Fonte: PMAM

Conforme imagem acima, no dia 28 de maio, a Diretoria de Apoio Logístico (DAL) da PMAM recebeu mais 250 (trezentos) protetores faciais, *face shields*. Este material inicialmente foi doado para a instituição através de uma empresa parceira, a qual destinou o produto para a Associação dos Cabos e Soldados e, posteriormente, à Polícia Militar.

Na tarde de 09 (nove) de abril, 800 (oitocentas) máscaras de proteção individual foram doadas à instituição pela empresa Rebool Camisaria e Comunicação Visual. Segundo os proprietários da empresa, a cada cinco máscaras vendidas pela empresa, é realizada a doação de uma máscara aos profissionais de segurança pública. Conforme a corporação, este material recebido seria destinado a policiais militares do interior do estado.

Ainda no dia 13 (treze) de maio, a Bemol Farma realizou a doação de 200 (duzentas) caixas de azitromicina para o tratamento dos policiais militares acometidos com a doença.

Já, no dia 28 de maio, a empresa Masa Molds doou 800 protetores faciais à instituição. Os equipamentos foram entregues na Diretoria de Apoio Logístico da corporação.

Reflexão crítica à saúde preventiva dos Policiais Militares do Amazonas

Foi notório o empenho institucional da Polícia Militar do Amazonas para o enfrentamento da pandemia e prevenção da disseminação da COVID – 19 entre seus profissionais. Ter uma estrutura de saúde, apesar de pequena, mostrou-se importante à corporação no combate à pandemia.

Cabe ressaltar, que a participação de Associação de Classe e empresas privadas contribuiu sobremaneira para subsidiar a corporação com insumos voltados para a prevenção e tratamento frente ao coronavírus.

Contudo, mesmo com os esforços supramencionados, somente entre profissionais da ativa, até 29 (vinte e nove) de maio, 292 (duzentos e noventa e dois) policiais militares da ativa possuíam a confirmação da infecção pelo COVID-19 e 08 (oito) faleceram em decorrência do coronavírus. Isto expõe como estes profissionais são susceptíveis a toda sorte de contaminações quando estão em atividade.

Mesmo aferindo o empenho institucional para combater esta disseminação, é possível concluir que foram ações paliativas, que podem se esvaziar ao encerrar este período, deixando os profissionais de segurança pública expostos a uma baixa qualidade de vida no que tange a sua saúde. Já que não se constatou ações anteriores à pandemia de *CheckUp* à saúde dos policiais militares, bem como não se detectou disponibilização de plano de saúde.

Assim, faz imperativo atentar para a necessidade de políticas públicas voltadas para saúde física e mental dos policiais militares. Não somente em meio a uma pandemia, mas de forma contínua na corporação.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACS - ASSOCIAÇÃO DOS CABOS E SOLDADOS DA POLÍCIA E CORPO DE BOMBEIROS MILITAR DO AMAZONAS. Disponível em: <<http://www.acsamazonas.com.br/>> acesso em 28 mai. 2020.

ACRITICA. Disponível em: <<https://www.acritica.com/channels/coronavirus/news/tenente-da-policia-militar-jose-nildo-meireles-morre-vitima-da-covid-19-no-am>> Acessado em: 28 mai. 2020.

BOLETIM ODS ATLAS AMAZONAS. Vol 2 Especial n.o 8, maio-2020. ISSN: 2675-0384. Editora da Universidade Federal do Amazonas

G1 - AMAZONAS. Disponível em: <https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2020/05/08/sargento-da-pm-morre-de-covid-19-em-manaus-e-esposa-relata-drama-apos-entrar-na-upa-nunca-mais-o-vi.ghtml> Acessado em: 29 mai. 2020.

LIMA, Max; LEÃO, Jeremias; CABRAL, Celso; DIAS, Sílvia; SILVA, Diego da; STEINMETZ, W.Alexander; COSTA, José Mir; BITA, Sandro; DUCZMAL, Luiz H.; ALMEIDA, Alexandre Celestino L. **Relatório Técnico: Resposta ao OFÍCIO N.º0174/2020-GP/FAPEAM.** 2020.

PMAM – Polícia Militar do Amazonas. Disponível em: <<http://www.pm.am.gov.br>> Acessado em: 26 mai. 2020.

PORTAL DO HOLANDA. Disponível em: <<https://www.portaldoholanda.com.br/manaus-amazonas-0/em-manaus-policiais-militares-ficam-em-alerta-apos-sargen>> Acesso em: 27 mai. 2020.

TERRITÓRIOS DA ENFERMAGEM

LENDO “A PESTE” DE ALBERT CAMUS, EM CONTEXTO DO COVID-19

Gilberta Acselrad³⁶⁶

Em meio a pandemia e pandemônio político, retomo leituras que me esperavam por *falta de tempo*, que agora tenho; afinal estou em casa. Como muitos amigos, releio o romance de Albert Camus, *A peste*. Retomo mais uma vez essa leitura na esperança quem sabe de encontrar experiências semelhantes, questões, esperança. No romance, na cidade de Oran, numa primavera de um dos anos 40, no século XX, a vida transcorria de forma banal, até que aparecem ratos morrendo nas escadas de um prédio, depois em outros, depois aos montes nas ruas, afinal se espalhando por toda a cidade. Um dia desaparecem e as pessoas ficam aliviadas achando que *o problema acabou*. Mas aí são as pessoas que começam a adoecer...febre, gânglios linfáticos no pescoço, axilas e virilha, prostração, dor de cabeça, sede, vômitos, delírios. *Quando morre o porteiro Michel, começa o medo e a reflexão*. A epidemia é constatada pelos médicos que narram e dirigem os acontecimentos. São eles que alertam as autoridades quanto à necessidade de decretar estado de epidemia, quanto às medidas de isolamento, e a estrutura necessária para o momento.

Minha sensação é de espanto a cada dia que abro os olhos. E como se sentiam os habitantes de Oran, do romance? Leio que compreendiam que houve no mundo tantas pestes quanto guerras e afinal os flagelos são uma coisa comum, mas temos dificuldade em acreditar neles quando chega a nossa vez. Tinham uma sensação de irrealidade, de um sonho mau que vai passar. O narrador do romance de Camus nos diz que *nem sempre ele passa, são os homens que passam, e os humanistas em primeiro lugar, porque não tomaram as suas precauções*. Com a peste, sentiam o futuro em suspenso, assim como os deslocamentos, as reflexões. O desânimo diante do futuro era geral.

366. Enfermeira aposentada, Mestra em Psicologia da Educação

Na verdade, uma das consequências mais importantes do fechamento das portas foi a súbita separação em que foram colocados seres que para isso não estavam preparados (...) irremediavelmente afastados, impedidos de se encontrarem. Sensação de um exílio, esse vazio que trazíamos constantemente em nós, essa impressão precisa, o desejo irracional de voltar atrás, ou pelo contrário, de acelerar a marcha do tempo (...) nossa separação estava destinada a durar e devíamos nos entender com o tempo. Reduzidos ao passado e a incerteza quanto a viver no futuro. Como os exilados, viviam com uma memória que não servia para nada. Sentiam que havia na desgraça uma parte de abstração e irreabilidade. Mas quando a abstração começa a matar-nos, é necessário que nos ocupemos da abstração. Perceberam que já não havia destinos individuais, mas uma história coletiva que era a peste e os sentimentos compartilhados por todos. Medo, revolta, dor da separação, abatimento. Assim, tudo se tornava presente para eles. Ao mesmo tempo, uma sensibilidade aguçada, parece ter sido para alguns uma das grandes revoluções da doença: pela primeira vez todos se tornavam sensíveis às cores do céu e aos odores da terra causados pela mudança das estações, os gritos dos pássaros, o cheiro das flores, a mudança do tempo. Teria sido a peste/covid a única maneira de juntar as pessoas? E quantos de nós, também, não somos hoje atravessados por esses mesmos sentimentos, relatados no romance?

Ao lado do fechamento das fronteiras, medidas internas também foram tomadas, no romance, por sugestão e comando dos profissionais de saúde. Comércio fechado, ruas vazias, as pessoas em casa para evitar contágio. O medo dentro de casa é tão forte quanto fora dela. As formas de transmissão da peste eram mais conhecidas na época do romance. Hoje temos alguma noção, mas ainda nos sentimos meio às cegas com relação ao covid. No romance e hoje, são constantes a negação da doença, o continuar vivendo como se nada fora, em bares e festas, em que pese o medo do contágio, o medo do outro, a propagação da doença de forma exponencial, a ideia de que o contágio não é absoluto, *não se trata de ver as coisas de forma inevitável, mas sim tomar as precauções, mas em quatro dias a febre deu quatro saltos surpreendentes: dezesseis mortos, vinte e quatro, vinte e oito, trinta e dois.* No interior da própria cidade

teve-se a ideia de isolar certos bairros. Na quarentena organizada em Oran, *membros de uma mesma família poderiam ser isolados uns dos outros*. Se um tivesse sido infectado, sem o saber, era preciso não multiplicar as possibilidades da doença (...) e essa *separação deixava as pessoas perturbadas*.

Em Oran, há um personagem que se aproveita do abalo da economia que chega com a epidemia. Está sempre de bom humor e feliz, faz negócios em mercado paralelo, com preços exorbitantes, enriquece com a desgraça da população, sem nenhum escrúpulo, como se fosse um *direito*, como hoje vemos acontecer de certa forma entre nós, com o mercado dos respiradores, dos remédios com preços majorados, alguns com promessas de cura ainda não comprovada, com riscos graves para quem já está fragilizado, sendo comum os que se aproveitam do momento. Foram mantidos os *serviços que eram indispensáveis* considerando o abalo na atividade econômica, *mas a especulação interviu e oferecia a preços fabulosos os gêneros de primeira necessidade que faltavam no mercado habitual*. *As famílias pobres ficavam numa situação muito difícil, enquanto às ricas não faltava praticamente nada*. A peste/*covid* trouxera a *desorganização da vida econômica, e suscitou um número considerável de desempregados, a miséria mostrou-se mais forte que o medo, tanto mais que o trabalho era pago na proporção dos riscos*. *Ao passo que a peste deveria ter reforçado a igualdade entre os nossos concidadãos, ao contrário, tornava mais acentuado no coração dos homens, o sentimento da injustiça*. Nos dias de hoje quantas semelhanças...

Fechadas as fronteiras, em Oran, rapidamente, correio e telefone pararam de funcionar. A população perdeu o contato com os parentes e amigos que estavam fora de seus limites. Ninguém e nenhuma notícia chegava à cidade a partir da epidemia da peste. Nada do que se passava dentro dos seus limites é conhecido em outras cidades e países. Um personagem jornalista chega à cidade para fazer uma matéria sobre o lugar e se desespera quando fecham as fronteiras, tenta se evadir na maior parte do tempo, *não faço parte daqui, tenho uma mulher a minha espera e com ela quero me encontrar*. Sente-se sem função e quer burlar a vigilância na fronteira, tenta várias vezes fugir. A

comunicação entre as pessoas que moravam em prédios com terraços, era possível como hoje vemos em tantos lugares no mundo e aqui: a comunicação pelas janelas que se tornaram nossas *portas* possíveis.

Mas além das janelas, hoje, nossa comunicação é garantida pela tecnologia que nos mantém ligados. Estamos, alguns mais, outros menos, em contato. Nem todos têm acesso pleno, os que moram nas ruas permanecem à margem, já viviam dessa forma. Mas para uma parcela da população, a comunicação não se interrompeu. Para esses, a dor da separação existe, entre pais e filhos, entre avós e netos, entre amigos, entre namorados, mas resta a possibilidade de comunicação pelo vídeo. Quanto aos jornalistas, hoje, não estão sem função, há correspondentes em todas partes do mundo e informam a cada dia onde e quando a pandemia recua, torna a avançar. Algumas redes de comunicação autorizam seus jornalistas e eles se contrapõem, alguns timidamente, outros de forma um pouco mais clara, ao desgoverno que *abraça* o vírus, afirmam a importância do isolamento social, adotado em toda parte como medida de proteção. Acompanham o momento e como antes não faziam, colocam *no ar* a saúde e a importância de que seja pública, a fala dos médicos, dos cientistas, a pesquisa sobre remédios e vacinas *que vai demorar, mas avança*. Dão destaque aos nomes, rostos e a história dos que morreram, mostrando que deixaram família e que, na sua maioria, têm cor negra, são pobres. A tela da televisão e da internet se enchem de jornalistas e professores e pesquisadores negros. De repente descobrem a desigualdade e o racismo há tantos séculos presente nas relações. Fica claro que no dia a dia, e ainda mais face à pandemia, *nunca estivemos no mesmo barco* e como isso faz diferença.

No romance, um médico narra os acontecimentos. Um outro personagem, de profissão não determinada, estrangeiro recém chegado à cidade, escreve a crônica *deste momento difícil, se empenhando em ver as coisas e os seres por um binóculo ao contrário* e que tem como maior desejo *encontrar a paz*. Essa crônica acompanha e reforça a fala do narrador. No Brasil, médicos, enfermeiras e voluntários são os personagens principais como em Oran, porque estão na linha de frente, cuidando da população, pesquisando o

vírus, medicamentos e vacinas. A estrutura dos hospitais, leitos e materiais são precários, não dão conta das necessidades, tanto no romance e como em muitos países e, também, no Brasil. Mas vida e saúde nunca foram uma prioridade de investimento no sistema em que vivemos, não é mesmo?

Faz diferença notar que o protagonismo dos profissionais de saúde, pesquisa sobre remédios e vacinas, no romance, atravessa toda a narrativa sobre a epidemia o que é natural porque detém o saber e o fazer fundamental para controlar a peste. No Brasil, esse protagonismo, de início, é forte e reconhecido. Mas nota-se que seu poder de decisão vai se tornando, na medida em que a pandemia avança, restrito aos hospitais e centros de pesquisa. Com o desgoverno atual, militares tomam o comando da saúde, sem a competência de saúde pública que o momento requer. Profissionais de saúde ainda aparecem nos meios de comunicação alertando sobre o contágio, a necessidade de que todos fiquem em suas casas, a urgência do amparo governamental aos que não têm como se sustentar, mas ficam em segundo plano, quando não são agredidos, alguns ameaçados de morte. O que seria necessário, ou seja, privilegiar uma estrutura de proteção, um sistema de saúde, mesmo sabendo que foi sucateado e por isso mesmo não está à altura da pandemia, mais ainda se fragiliza. A isso se soma de forma macabra, o fato de que em plena curva ascendente do contágio e número de mortos, governos e prefeituras *flexibilizam* a economia, e lojas e shoppings são abertos ao público.

A luta contra o tempo, pelo tempo, é constante no decorrer da epidemia. No romance, a preocupação quanto a se *epidemia está andando muito rápido agora*, tem como resposta *não se trata de ir mais rápido, a curva da estatística subia mais devagar, mas não temos mais os meios de luta contra a peste, não são mais suficientes*. O tempo é sempre uma preocupação, *não consigo suportar a ideia de que isso vai demorar muito, aos trinta anos começa-se a envelhecer e é preciso aproveitar tudo*.

A preocupação com os dados fundamental para orientar o que fazer, constante no romance - *esses cálculos doutor, não tem sentido, sabe tão bem quanto eu. Há cem anos, uma epidemia de peste matou todos os habitantes de uma cidade na*

Pérsia, exceto precisamente o lavador de defuntos que nunca tinha deixado de exercer a profissão! Hoje, entre nós, na pandemia que vivemos, também há instituições que buscam estabelecer dados confiáveis, enquanto o desgoverno quer *ser otimista* e divulga dados de cura, reconta/alterando números de mortos.

Constante em tempos de epidemia, como no romance e nas nossas vidas hoje, a morte é sempre uma ameaça. *Ab, e se fosse um terremoto? Uma boa sacudidela e não se fala mais nisso. Contam-se os mortos, os vivos e pronto. Mas esta porcaria de doença? Até os que não a apanham, parecem trazê-la no coração é a fala de um personagem.* No romance e hoje há semelhanças - *os doentes morriam longe da família e tinham sido proibidos os velórios rituais, a família era avisada, mas não podia deslocar-se por estar de quarentena, tudo feito muito rapidamente pelas autoridades sanitárias, religiosas e guardas. No dia seguinte os parentes eram convidados a assinar o registro.* O impacto terrível da morte de uma criança, no romance, traz à tona a oposição entre o discurso da religião e o da medicina, diante do sofrimento e da morte quando o padre Paneloux diz *talvez devamos amar o que não conseguimos compreender* e é confrontado com a reação do médico Rieux - *não, padre, tenho outra ideia do amor, e vou recusar até à morte amar esta criação em que as crianças são torturadas.*

O aprendizado dos momentos descritos no romance de Camus e que pode nos ajudar nessa travessia é bem traduzida por um personagem estrangeiro Tarrou, que diz ter se tornando um homem quando percebeu que *hoje estão todos no furor do crime* e que *é preciso fazer o necessário para deixar de ser um empestado* e que fora por isso que decidira *recusar tudo o que de perto ou de longe por boas ou más razões, faz morrer, ou justifica que se faça morrer*, sendo preciso *vigiar sem descanso para não respirar na cara do outro e transmitir-lhe a infecção...um homem direito é aquele que não infecta ninguém e assim decidi pôr-me ao lado das vítimas, em todas as ocasiões, para limitar os prejuízos.* Mais ao fim do romance, a fala sobre o quanto pode fazer um médico, segundo o narrador, que diz ser seu trabalho defender os doentes, *como posso, não me habituei a ver morrer, minhas vitórias serão efêmeras, eu sei, mas não é uma razão para deixar de lutar.* A conclusão era sempre o que eles sabiam - *era preciso lutar, desta ou daquela maneira, e não cair de joelhos.*

No romance de Camus, a epidemia é uma metáfora do avanço nazi-fascista, durante a 2ª Grande Guerra Mundial. Hoje, no século XXI e no Brasil, a cada dia vemos nossa frágil democracia se esfarelar diante do avanço de um desgoverno eleito sabe-se lá como, que se caracteriza pelo desmantelamento dos direitos mais ou menos conquistados: a educação e saúde públicas, as medidas de proteção do meio ambiente, os direitos humanos, os direitos dos povos indígenas e a demarcação de suas terras de fato o que sobrou de suas terras tomadas na colonização, os direitos das populações negras, os direitos à diversidade de gênero, o direito à cultura, ciência, pesquisa. Durante a crise sanitária causada pelo *covid* todo esse desmantelamento vem se acirrando. A violência da pandemia se soma a outras violências que caracterizam este país desde sempre, e essa perda de direitos e a desigualdade social extrema ficam mais ainda expostas. São os negros, não brancos, pobres e moradores de periferia, são os povos indígenas atingidos pela maioria do contágio e mortes. Vivemos uma *guerra particular*, não declarada, vivemos também uma *ocupação*?

Hoje, a releitura do romance, me traz a fala do autor que me parece tão verdadeira qual seja, a de que *nos julgamos livres, mas nunca alguém o será enquanto houver flagelos*. Em Oran, a epidemia impensável dura nove meses. Curiosa a duração do tempo de uma gestação, possibilidade (não uma certeza) de pensar um novo modo de viver, de busca de novos espaços. O narrador médico, no dia da “libertação”, assim é chamado o dia em que a epidemia tem fim, quer ir para as montanhas, perto da floresta. Mas a frase acima faz pensar que se a epidemia, sem dúvida é um flagelo, os flagelos não se reduzem a ela. Guerras mundiais, regimes políticos como o fascismo e suas versões mais próximas de nós, também são flagelos, dizem populações e culturas. Também na democracia capitalista, a crise do excesso de produção vivida de forma aguda em 2020, associada ao *covid* e, sob governos que reduzem direitos da população, expõe, com o confinamento, sem dúvida necessário para reduzir o contágio e mortes, o quanto pode ser interpretado como acelerador de desigualdades que transbordam³⁶⁷. No Brasil

367. Lepage, F. Covid-19, l’ami des dominants, Equipe de l’ardeur, Education Populaire Politique, 2020.

atual (2019-2020...), o governo, além de reduzir direitos, a cada dia caminha para um modo atualizado de fascismo: alguns grupos sociais são escolhidos, discriminados e vítimas de violência “os empesteados” pobres e nordestinos (*perdedores*), negros (*se pesa em arrobas*), gays (*degenerados*), mulheres (*fraquejadas*), artistas (*vivem às custas do governo*), vítimas de violência.

Na ficção, depois de nove meses, algumas pessoas se recuperaram, houve redução dos índices de contágio e óbitos, *a doença partira como viera*. E nós hoje? Quanto tempo ainda teremos de conviver com o *covid*? Às vezes penso que é urgente sabermos viver com intensidade esse tempo de agora, por mais doloroso que seja, para que uma reconstrução seja possível, e desde já iniciar essa reconstrução, a cada dia. Assim, quando algum dia, voltar o otimismo, com as ruas iluminadas, vendo de perto os rostos familiares, em que pese todo o sofrimento, não tenha sido em vão esse tempo. A atualidade do romance de Camus impressiona, agora em 2020, quando vivemos a pandemia do *covid*. Alguém me lembra que a história registra que os ameríndios, invadidos pelos conquistadores, também se dispersaram, para sobreviver. Vivemos em confronto a conquistadores ainda hoje? Teremos que ir para as montanhas, a floresta, algum lugar, como alguns personagens de Camus fizeram depois da peste? E onde estão os lugares que não nos coloquem em guerra uns contra os outros? Mais do que de uma doença, Camus nos faz pensar nos flagelos da violência e que a liberdade e sua alegria precisam ser preservadas com atenção, afinal, *esta alegria estava sempre ameaçada... e talvez um dia a peste acordaria seus ratos*.

* * * *

M. tem 6 anos e observa uma lagarta. Espera que ela vire uma borboleta e diz: “Ela está no casulo. Nós também estamos, não é?” Dias depois, numa conversa com seu pai diz: “agora estou preocupado, antes estava horrorizado”. Constrói com suas peças de lego uma “nave de nós todos” e quando lhe perguntam para onde vão todos, ele responde: “para

lugar nenhum”. T., em junho, completa 14 anos e quando pergunto como está se sentindo no confinamento, ele me diz: “Tenho encontrado muitas coisas no meu quarto”. Dentro de casa, brincam, desenham, leem, estudam, falam com amigos. Como será o futuro deles?

M. tem 44 anos. professora universitária, doutora em antropologia da dança, trabalha pela internet, escreve, organiza e participa de projetos de pesquisa, cuida da casa e do filho, faz ioga, se comunica com os amigos e tem planos de viajar no final do ano para o Rio de Janeiro, “nem que seja a pé”. V. tem 42 anos, doutor em economia. É gestor público, vai ao trabalho todos os dias, tem vários colegas que já tiveram o vírus e voltaram a trabalhar. Quando está em casa, cuida da casa e do filho, lê, ouve música, toca piano e canta e dança com o filho e a mulher, procura filmes na internet, *viaja* pela internet. Como será o futuro deles?

Sou enfermeira aposentada, meu companheiro é professor universitário. Estamos entre os mais vulneráveis pela idade. Problemas crônicos de hipertensão, cardíacos, circulatórios, asma, nos espreitam. Temos planos de viver muitos anos ainda.

Foram tantos os sinais de alerta! Produção e consumo desenfreados, desigualdade escandalosa, índices anuais de mortes de violência atingindo níveis insuportáveis, migrações em massa de adultos e crianças fugindo de guerras e morrendo em alto mar, alta densidade demográfica nas cidades, velocidade da vida, poluição generalizada, agrotóxicos, mutações genéticas, várias epidemias (Aids, gripe aviária, vírus do Ebola, vírus SARS-1), tsunamis, inundações, furacões, alterações climáticas, se toram recorrentes. Manifestações e alertas em todo mundo, por uma mudança de formas de vida, mas não houve força suficiente para uma mudança.

Ouçõ dizer, hoje, que em outubro de 2019 houve uma reunião entre donos do poder na qual concluíram que uma pandemia poderia ocorrer na virada do ano. Mesmo me considerando entre as pessoas informadas, passei ao largo. Em

janeiro de 2020, leio sobre uma epidemia numa cidade da China. No mês seguinte, ela se espalha pela Europa. Continuo imaginando que não vai chegar aqui. Em 11 de março a OMS decreta pandemia do covid19. É o dia do aniversário de minha filha que mora em outro estado. Tenho um pressentimento ruim que talvez não possa revê-la tão cedo. Vamos de avião, eu e meu companheiro, no dia seguinte, para Recife, contrariando a vontade dele que já compreendeu o que se passa. No domingo dia 15, depois de muita festa com amigos, música, reencontros, abraços, recebo uma mensagem do Rio de Janeiro recebo uma mensagem que me alerta “não volte, fique por aí, aqui vai ser um horror”. Incrível nossa capacidade de negar as evidências. Sinto medo, mas preciso voltar para minha casa, o meu canto, onde me reconheço. Percebo que estou em meio a algo estranho que vai mudar nossas vidas. Voltamos com máscaras, sem tocar em nada e do aeroporto. Chegamos e sinto um estranhamento diferente de quando voltava para depois de uma viagem. Não é a mesma casa? Nos dias seguintes ainda saímos para caminhar no bairro; vou ao mercado onde com uma certa precaução cubro o rosto com um lenço e, em horário bem cedo, quando o mercado está quase vazio. As ruas, me parecem, com menos gente, mas acho que é pelo horário. Estou apreensiva e prevendo que não poderemos mais sair de casa por um tempo. Um médico amigo nos telefona e diz “preparem-se para ficar pelo menos dois meses em casa sem sair, talvez mais”.

No dia 20 de março de 2020 entrei em minha casa para não mais sair por um bom tempo. Já se passaram quase quatro meses. Estamos confinados cada um em nossas casas, nós, filhos e netos, família, amigos, sem saber até quando. O que foi mesmo que aconteceu? Uma 3ª Guerra Mundial? Uma revolução tecnológica? Um golpe do capital? E ao mesmo tempo uma pandemia? Cada dia que acordo, a sensação é de um espanto sem tamanho. Estou num *casulo*? De início não achei muita coisa na minha casa que, de repente, não mais que de repente, se tornou o único espaço onde posso circular.

Minha impressão, na primeira semana, é a de que o sistema capitalista, sem dúvida, com essa pandemia, deu o maior golpe de sua história.

Encarcerou a todos nós, em nossas casas (celas), mais, menos ou nada confortáveis, nos fazendo pagar, nós próprios, os custos e as contas. Não temos carcereiros. Nós mesmos nos vigiamos dia e noite. Temos que lembrar a cada dia que não podemos sair, temos que nos cuidar e manter o ambiente limpo e organizado, ter muito cuidado com tudo o que entra em nossas casas, lavar sempre as mãos, higienizar tudo o que entra, usar álcool gel o tempo todo, máscaras e luvas. Trata-se de nos preservar do contágio, e preservar nossas vidas com o isolamento social; foi essa a opção de outros países no mundo que, dessa forma, reduziram os danos causados pelo covid19. Minha sensação é de que perdemos nossos direitos: não podemos ir às ruas, trabalhar, estudar nas escolas e universidades, encontrar nossos familiares, amigos e colegas, nos tocar, abraçar e beijar, ver o mar, tomar sol, viajar. Não temos o direito de nos machucar; adoecer nem se fala. A economia sempre se voltou para bens de consumo e negligenciou o sistema de saúde que foi, aos poucos, mas com persistência programada, sucateado: assim, não haverá profissionais de saúde, hospitais, leitos, respiradores para cuidar e atender todos. O programa político do Estado nunca foi o de garantir saúde e vida, por isso falta o básico para atender os que adoecem. Antes da pandemia, diariamente sempre ouvimos dizer de pessoas que morriam na porta dos hospitais. Não os que têm plano de saúde, esses são atendidos. Percebo também que perdemos o direito de nos manifestar nas ruas, a partir de agora, apenas e tão só pelas janelas. Todas as noites entre 20h e 20h30, por cinco minutos, batemos panelas, campainhas e apitos e gritamos “fora fascista”, “fora genocida”, “fora milícia”. Ultimamente as manifestações ganham de novo as ruas. Penso que o sistema capitalista seja *amigo do covid19* porque em meio a essa perda, só um direito permanece vigente: o de comprar os produtos que o mercado quer nos vender e por valores que determina e que notamos aumentam de forma surpreendente. De alguma forma, mercados e farmácias seguem funcionando. Quanto à população, alguns exercem esse direito com mais folga, outros com menos, outros nunca o tiveram, afinal nunca estivemos no mesmo barco. A desigualdade fica nua, e não disfarça

sua crueza. O dólar que tinha disparado, volta a baixar, em meio à pandemia. A crise econômica, dizem, será aguda, uma recessão como nunca vista da história. Crises do capital, me parecem, são uma reorganização da produção, concentração maior ainda de riquezas de um lado e, no outro, um número maior ainda dos que serão alijados da *feira* desse grande e violento mercado no qual não escolhemos viver, mas que é onde nascemos. Há notícias de que a violência policial aumentou em relação ao ano passado, quando não havia pandemia: a violência aqui não é ‘economizada’ mesmo nesse momento de crise sanitária grave. E são os mesmos jovens e adultos pobres e negros, morando em periferias que continuam sendo assassinados, aparentemente por *descontrole* de um policial, mas de fato afirmando a proposta política de extermínio de *quem está atrapalhando o trânsito*. Desigualdade social e racismo ficam evidentes.

Na contramão desse velho sistema macabro, multiplicam-se formas de solidariedade: comunidades de periferia de favelas se organizam para orientar os moradores quanto aos cuidados básicos para evitar contágio, surgem várias iniciativas de distribuição de cestas de alimentação, grupos de mulheres produzem máscaras caseiras, há um sistema de doações financeiras a diversos grupos, desde sempre tornados vulneráveis, generaliza-se uma comunicação intensa via internet de orientação e ajuda mútua. Atividades culturais – música, dança, debates, atividades esportivas que, antes eram privilégio de quem podia pagar por elas, se difundem, de forma gratuita.

Estou dentro de casa. Moro e cuido; tento ler sem muita concentração, me comunico diariamente com amigos e família, faço ginástica, tento dar esperança a quem desanima, tentando eu mesma não desanimar, falando com quem está confinado sozinho, ouvindo falas de suas, de tantas perdas. Vivo dentro de casa e vejo o mundo através do vídeo. Acompanho notícias e movimentos de resistência que acontecem aqui e nos outros países. No país onde vivo, no final de maio, voltam manifestações de rua pela democracia e contra o racismo, em várias capitais, ao mesmo tempo em que, lá fora como

aqui, policiais matam pessoas negras por asfixia. Aqui, já são muitos mortos pelo *covid* e tudo indica que serão muitos mais, ainda mais nas próximas semanas já que, em plena curva ascendente de contágio e mortes, boa parte do comércio abriu e a população correu para os shoppings numa espécie de *doença do consumo*, com risco da própria vida. As notícias de contágio e mortes de pessoas conhecidas chegam cada vez mais perto. Vivo em meio a uma pandemia e, como se não fosse o bastante, e a um pandemônio político num país em *desgoverno* e que, a cada dia, me parece menos ser um país. Terá sido um país algum dia?

Entre o aqui de dentro e o lá fora, depois de alguns dias de confinamento, começo a prestar mais atenção e, como T., *encontro coisas* nesse meu *casulo*. Encontro primeiro meu corpo e a memória da escravidão. Agora somos nós, *sinbozinho* e *sinhá* a cuidar de nossa casa. Encontro meu corpo cansado pela lida com as tarefas domésticas, sinto que ele não estava mais afeito ao peso que esse cuidar significa. Preciso ter organização e método, mas acho tudo difícil, tento, a cada dia, recomeçar melhor as atividades. Cada coisa em seu lugar, cada coisa no seu tempo. Penso todos os dias nos meus filhos e netos, e procuro, de alguma forma, ajudá-los e, também, não me tornar um peso para eles. Ouço dizer que 30% dos *sinbôs* e *sinhás* despediram suas empregadas domésticas; 40% mantêm o salário delas para que se protejam durante a pandemia, ficando em casa. O restante não abre mão de suas *ajudantes* e corre o risco do contágio em mão dupla. N., diarista que vinha duas vezes por semana cuidar da nossa casa, se aflige quando propomos manter seu salário e que ela fique em casa e se proteja. Ela me diz *nunca recebi sem trabalhar, não posso aceitar isso, não era esse nosso contrato*. Envio uma carta escrita pelos filhos de empregadas domésticas a seus patrões reivindicando o direito de manutenção do salário de suas mães, e ela lê e aceita “por enquanto”. Nos falamos quase todo dia, para sabermos se, do lado de lá e de cá, estamos todos bem. Lamenta não poder me ajudar. Digo a ela que morar e cuidar sempre foi tarefa dela, na *nossa* e na *casa dela*, e que estou muito cansada

de cuidar da casa. Pergunto se ela tem vizinhos idosos. Ela com delicada e firme me conta que sim, tem uma vizinha de 92 anos que desce a pé do alto da Rocinha até o mercado lá embaixo no asfalto para fazer compras, mora sozinha, se cuida e cuida da casa. Entendo o recado: se uma senhora de 92 não reclama, como posso me queixar? Questão de necessidade, o corpo toma e suporta a forma necessária para manter-se ativo, vivo. Se aqui faz frio, lá onde ela mora faz mais ainda. Minha casa para duas pessoas é maior que a dela, onde moram quatro. O marido de N. sai toda a noite para trabalhar como vigia num prédio em Ipanema. O meu pode ficar em casa protegido. Minha rua é silenciosa, no máximo algumas pessoas passam conversando. A casa de N. fica em meio a tiroteios constantes. Sei pela televisão que onde ela mora teve mais um tiroteio essa madrugada. Ela me conta que foi pesada a noite, mas agora estão bem. N. tem dois filhos como eu, bem mais jovens e que estão protegidos em casa. Meu filho sai todo dia para trabalhar. Percebo que nossos corpos se ressentem muito além do cansaço das tarefas domésticas, mas das *dores* decorrentes dessa nova realidade - a pressão arterial que sobe ou desce demais, dores na cervical e tendinites, labirintites, otites, enxaquecas, insônias recorrentes, falta de ar principalmente à noite e, muitos, muitos pesadelos. É o nosso corpo *falando*. Como será o futuro de todos nós?

Redescubro o lugar *de dentro*, onde moro, desde 1996. É a mesma casa, mas de alguma forma também mudou, preciso prestar atenção nela. Assim como eu perdi direitos, a casa também parece ter outro jeito. Antes da pandemia, nem sempre eu estava em casa. Saía e voltava, mas agora fico. Percebo que esse lugar tem que estar limpo e arrumado. Nada pode se quebrar, porque não tenho como buscar conserto. A casa não pode me ameaçar. Antes distraída, sem nunca saber onde deixava ou guardava alguma coisa, tento, sem muito sucesso, estar atenta e organizada. Eu e a casa temos que andar juntas, nenhum tropeço, nenhum defeito nela que eu não saiba consertar, nenhuma armadilha que ela possa fazer contra mim porque as possibilidades de *me consertar* são limitadas. Com o passar dos dias, me entendo melhor

com ela, acredito que dentro dela possa encontrar o que preciso, procuro depender menos do que vem de fora. Na casa bate um quase nada de sol e tem muita umidade. Busco o primeiro e fujo da segunda, sem muito sucesso nos dois casos. O de dentro se opõe ao lá fora, por medida de proteção, o isolamento social. Sinto falta do *lá fora*, caminhar no bairro, encontrar meus filhos e amigos, mas esse encontro só em sonhos, e neles *encontro* a praia, mar, parques com árvores, ruas onde andei, outras casas onde morei, pessoas que estão vivas e outras não, juntando-as no mesmo lugar, inventando outros lugares onde nunca fui. Tenho plantas em todas as minhas janelas que de alguma forma parece que me protegem. Se antes quase nunca aguava cada uma, agora observo como estão. Tento viver o lugar *de dentro* e o lugar *de fora*.

O lugar de fora é um pandemônio e a cada dia nos perturba. Mais uma vez os mais atingidos pelo vírus, pelo desemprego, são os mais pobres, os negros, os que moram nas periferias e, como sempre acontece em situações de crise, a desigualdade se aprofunda. O desgoverno distribui algum auxílio financeiro, com atraso e de forma incompetente e intermitente aos trabalhadores informais, mas só os que já eram cadastrados em listas oficiais, muitos ficam de fora desse pequeno benefício e que se somam aos que já estavam desempregados. O número de mortos já ultrapassa 43 mil.

O desgoverno e suas atrocidades: nega o vírus que contamina mais e mais pessoas, sai às ruas com seus “apoiadores”, ameaça as instituições do Estado, descaracteriza a situação grave que, em todo o mundo, exigiu isolamento social que desconsidera. Nega as mortes que se multiplicam de forma assustadora, altera os índices de contágio e óbitos, para fazer crer *que são muitos os que se curam*, atrasa subsídios na expectativa que a população pobre no desespero, perca o controle, aconteçam saques, *justificando* mais violência. Atrasa as medidas sanitárias que são urgentes e poderiam salvar vidas. Faz ameaças de golpe de estado, um dia sim e no outro também. Ao mesmo tempo, nesse lugar de fora, milhares de pessoas recomeçam a se manifestar nas ruas em várias capitais do país, contra esse desgoverno

de horror, contra o fascismo, e o racismo, mesmo se arriscando, em plena pandemia. São torcidas organizadas de clubes de futebol, estudantes, movimento negro que se manifestam. O assassinato de Georges Floyd em Minneápolis EUA provoca a revolta em várias cidades do país, também pelo mundo e, no Brasil também ao nos faz lembrar de tantos jovens negros assassinados por aqui, todos os dias – são tantos os nossos Amarildos, Marielles, Ágatas, João Pedro, Miguel Otávio que se somam aos índices anuais de mortes violentas. Racismo e desigualdade são postos em questão, além da luta pelo *fora bolsonaro*, defendendo o pouco de democracia que conseguimos.

O tempo é a segunda *coisa* que descubro. E tem o tempo dentro de casa e o tempo lá fora. Se antes vivia o presente, aposentada, mas trabalhando ainda em atividades ligadas à minha prática profissional, com lembranças de acontecimentos passados, ligada no tempo dos outros e com planos para o futuro, ainda o meu, mas também o de meus filhos, netos, família e amigos, lendo meus livros e *viajando* no tempo das histórias e dos personagens, viajando também de vez em quando para passear, encontrando pessoas e voltando para casa, de repente estacionei no presente. Roda-gigante, roda pião, o mundo cresceu num instante como canta Chico Buarque? De alguma forma sim, o mundo continua grande, mas meu alcance diminuiu, minha vida ficou tolhida, meu mundo agora é minha casa. Percebo que a hora de acordar cedo, cacoete de enfermeira, de início muda, acordo duas horas mais tarde do que de hábito. Nos primeiros dias, penso que parece bom, descanso, mas logo sinto que, assim, o dia fica mais curto. Quando me dou conta, já escureceu. Preciso correr atrás do tempo. Depois de dois meses, retomo ao hábito de antes, mas às vezes acordo mais cedo ainda, numa necessidade de aproveitar cada segundo do meu tempo, a vida não pode ser tolhida. De manhã quando acordo, quando abro os olhos, sempre uma sensação de espanto. Lembro de um filme “Feitiço do tempo”, e do personagem principal que a cada dia quando acordava, se via no mesmo dia anterior. Mas o meu dia que amanhece é, e não é, o mesmo dia. Como no filme, a cada dia que começa,

ainda estou em casa. A cada dia também como o personagem do filme tento ser diferente. De alguma forma o tempo parece que parou. Mas no mundo lá fora é sempre mais um dia com mais pessoas com o vírus, com mais mortos, e no meu país, superamos os índices de óbitos ocorridos em outros países. O tempo de muitos se acaba. Meu tempo também está passando. Amigos me contam que tiveram *covid* e como se trataram, em casa ou algum tempo no hospital. Tomo conhecimento de que outros morreram, próximos de amigos, de minha família. São tempos que se apagam. N. me contava, ainda em março: *parece que já morreram 51 pessoas na Rocinha, mas ninguém sabe ao certo, parece que estão encontrando muita gente que morreu sozinha em casa*. Morrer em casa hoje assusta, mas antigamente era assim, as pessoas ficavam doentes e morriam cercados pelos familiares. Hoje em meio à pandemia, ir para o hospital significa se afastar dos familiares que também sofrem sem poder acompanhar na doença. Não há mais o horário de visitas para quem está no hospital, nem despedidas. O tempo de dentro e o tempo de fora ora se embaralham, ora se excluem por conta do isolamento, vivemos através de vídeos. O tempo parece ter dado uma pausa, para repensarmos nossas formas de vida? Mas há questões humanas antigas que nunca se resolveram, e as manifestações de rua contraditoriamente provocam aglomerações. E o risco do contágio? Mas não tem jeito. O tempo não pode esperar.

POVOS INDÍGENAS: ESPIRITUALIDADE E SAÚDE EM TEMPOS DE ISOLAMENTO SOCIAL

Geoclebson da Silva Pereira³⁶⁸

Introdução

O desenvolvimento das habilidades científicas e humanísticas da enfermagem representa que a profissão é uma das pioneiras no que diz respeito à investigação intelectual o que se traduz no grande número de enfermeiros teóricos e pesquisadores nas mais diversas áreas do conhecimento. E são as teorias de enfermagem que promovem uma maior reflexão teórico-prática da profissão com os mais diversos contextos de cuidado (GUALDA & HOGA, 1992).

É dentro desta perspectiva que surge a teórica e enfermeira Madeleine Leininger (1986), que traz a Teoria Transcultural do Cuidado que nos últimos trinta anos, vem se tendo um esforço no sentido de ampliação e consolidação da área da enfermagem com atuação transcultural.

Enquanto enfermeiros nós temos na nossa atuação o gerenciamento do cuidado, cuidado esse, que parte da atuação biomédica da ciência, mas perpassa por outros caminhos que englobam outras dimensões do cuidado em saúde; física, espiritual, cultural, etc. Diante disso a enfermagem tem a incumbência de tentar fazer a junção entre a medicina biomédica contemporânea e as formas tradicionais de cura.

Para Leininger (1978), a enfermagem transcultural traz uma análise comparativa do cuidado nas diferentes culturas e a influência dos valores e crenças de cada cultura sobre o seu processo de saúde e doença. O objetivo

368. Indígena Kariri Xocó. Acadêmico de Enfermagem Universidade de Pernambuco

central da teoria é de desenvolver um arcabouço de conhecimento científico e humanizado, capaz de possibilitar a prática do cuidado de enfermagem universal e culturalmente específico.

Leininger faz uma observação importante quanto ao objetivo da enfermagem transcultural, onde ela coloca que a enfermagem transcultural vai além da apreciação de culturas diferentes, mas parte da necessidade de tornar o conhecimento e a prática profissional culturalmente embasada, conceituada, planejada e operacionalizada.

A junção da enfermagem com as ciências sociais e humanas, em particular a antropologia, possibilitou à enfermagem uma nova perspectiva de enxergar o cuidado para além do físico, considerando o ser humano na sua integralidade e singularidade. Dentro desta integralidade tem lugar de destaque a religiosidade e espiritualidade do indivíduo que em muito contribui para o equilíbrio biopsicossocial.

Considerar o indivíduo na sua integralidade é tratar com questões muitas vezes não palpáveis as quais são comuns em um exame clínico tradicional, a saúde é influenciada por diversos fatores que em conjunto promovem saúde e no seu desequilíbrio pode ocasionar o adoecimento do indivíduo. Considerar essa integralidade é saber e dar voz as singularidades do ser humano, que muitas vezes na lógica da medicina biomédica é muito subjetiva, mas que são essas subjetividades que fazem o indivíduo singular e sujeito de um cuidado cultural diferenciado.

Os povos indígenas, em particular aqueles que têm seus rituais sagrados como forma de praticar as suas culturas e se afirmar enquanto povos indígenas, têm enfrentado grande desafio. Boa parte desses rituais acontecem de forma coletiva com a participação de toda a comunidade. Nesse momento de isolamento social, as atividades coletivas, sejam de qualquer ordem se encontram proibidas, e é nesse ponto que discutimos essas medidas e as formas que atingem os povos indígenas.

A questão Saúde:

O novo coronavírus, vírus, até então desconhecido, tomou proporções mundiais e pegou de surpresa até mesmo a ciência. Hoje, esse novo vírus tem impactado significativamente na vida das pessoas, deixando-as em isolamento social, sem acesso ao trabalho e renda, leva à morte e a outros aspectos que não são palpáveis, mas que impactam em muito a saúde física e mental das pessoas, sejam elas infectadas ou não pelo vírus.

Mas o que é a COVID-19? É uma doença causada pelo coronavírus SARS-CoV-2, que apresenta um quadro clínico que varia de infecções assintomáticas a quadros respiratórios graves. De acordo com a Organização Mundial de Saúde (OMS), a maioria dos pacientes com COVID-19 (cerca de 80%) podem ser assintomáticos e cerca de 20% dos casos podem requerer atendimento hospitalar por apresentarem dificuldade respiratória e desses casos aproximadamente 5% podem necessitar de suporte para o tratamento de insuficiência respiratória (suporte ventilatório) (BRASIL, 2020).

Sabemos que não há um remédio específico para o tratamento da doença nem tão uma vacina que a previna, é consenso entre as autoridades sanitárias mundiais que no momento a melhor alternativa para o enfrentamento desta pandemia é o isolamento social, tendo em vista que a transmissão do vírus acontece de uma pessoa doente para outra ou por contato próximo por meio de: toque do aperto de mão; gotículas de saliva; espirro; tosse; catarro; objetos ou superfícies contaminadas, como celulares, mesas, maçanetas, brinquedos, teclados de computador etc.

Não estamos aqui questionando as medidas adotadas pelas autoridades sanitárias, mas essas medidas devem ser consideradas em todos os seus aspectos palpáveis e não palpáveis, tendo em vista que tais medidas terão impactos de diferentes ordens nas mais diversas populações, principalmente os povos indígenas que vivem em um contexto diferenciado do restante da população do país.

É sobre os impactos desse momento de pandemia entre os povos indígenas que tentamos lidar com um olhar mais aguçado para as necessidades individuais e coletiva dos povos indígenas. Não pretendendo deslegitimar a ciência que tem sido fundamental no enfrentamento da pandemia, mas tentar colocar e dar voz aos povos indígenas que, nesse momento se vêem se fazendo diversas iniciativas de apoio, mas que foram recebidas de forma vertical. Mesmo considerando a importância dessas ações, é necessário que estas sejam definidas a partir do que os povos indígenas enxergam como necessidade nesse momento.

Segundo os últimos dados divulgados no dia 07/05/2020 pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), responsável pela atenção à saúde dos povos indígenas no Brasil, temos os seguintes dados epidemiológicos: 176 indígenas infectados pelo vírus, sendo 109 já com cura clínica; 78 indígenas com suspeita e 14 óbitos. Destes dados temos 5 casos de indígenas infectados pelo vírus em Pernambuco e 1 óbito (BRASIL, 2020).

Esses dados acendem um alerta vermelho dentro das comunidades indígenas, apontam que o vírus já chegou dentro dos territórios e podem gerar impactos catastróficos em caso de uma disseminação em massa do vírus. Na história do Brasil, os povos indígenas já enfrentaram outras pandemias que foram responsáveis pela extinção de alguns povos e novamente se acende esse alerta.

Espiritualidade indígena em tempos de isolamento social:

Olhando para essa questão do isolamento social enquanto medida de saúde, nós, povos indígenas, não estaríamos em adoecimento também ao não praticarmos nossos rituais? Esse é um questionamento recorrente porque é dentro dos nossos rituais que encontramos o nosso refúgio, onde nos encontramos com os nossos seres superiores. Os nossos rituais são a base, o alicerce que nos sustenta fisicamente e espiritualmente.

Nós, povos indígenas, temos a nossa religiosidade como norteadora de todas as nossas relações, sejam dentro do território ou fora dele, é no ritual onde encontramos a nossa força; nesse momento não praticar nossas rezas é nos enfraquecer enquanto índios guerreiros que sempre fomos, é tirar a nossa força maior que advém dos rituais.

Nossos rituais são realizados coletivamente com a participação da comunidade, não andamos cada um por si mesmo, é essa coletividade e organização que nos faz mais fortes diante das dificuldades que enfrentamos dia a dia, são lutas essas que sem os nossos mestres nós não conseguimos vencer. Nosso Ouricuri sagrado, que foi deixado pelos nossos troncos velhos, é a nossa identidade, é a nossa salvação para qualquer dificuldade. Como deixar essa identidade?

Entendemos que as recomendações das autoridades sanitárias são necessárias e importantes, não queremos anulá-las, mas queremos que sejam adaptadas de acordo com a nossa realidade local, com um diálogo horizontal, com a escuta das comunidades, na busca da melhor saída para esse momento. O momento pede diálogo entre as equipes de saúde e a comunidade, a pandemia entre nós povos indígenas passa a impactar não só o físico, mas também o nosso espiritual. É nesse ponto que precisamos dialogar, pois sem a nossa religião, o enfrentamento desse momento se torna ainda mais difícil para nós.

Na sociedade não indígena, o uso da tecnologia tem sido uma ferramenta para o exercício das suas religiões, uma vez que por meio da internet eles conseguem cultuar/rezar se reunindo cada um da sua residência. Mas, no nosso caso, como transmitir pela internet algo invisível e que não é palpável? Nossos rituais não se realizam de pessoa para pessoa ou com uma pessoa que transmite para as demais, mas sim de uma força maior que nos repassa sabedoria e nos guiam na nossa caminhada.

Pensando nessa lógica e sabendo que nossos rituais têm uma configuração diferente dos não indígenas, vemos essa dificuldade em exercer nossa espiritualidade como fomos ensinados. As autoridades de saúde nos recomendam a não fazer os rituais, mas será que os impactos desse vírus são só no plano físico? E o nosso espiritual não é importante? Saúde é só uma questão visível? São esses questionamentos que nos tem causado aflição.

Enquanto profissional de saúde e indígena, me pego a refletir sobre esse momento, entendendo que esse momento vai muito além de um problema de ordem física, nos quais os impactos podem ser mensurados e quantificados. Os impactos de ordem espiritual e mental, estes não são mensuráveis e significativamente desempenham um grande papel no equilíbrio do corpo e alma. A não observação destes aspectos causa um desequilíbrio dessa dualidade corpo/alma e, conseqüentemente, pode levar ao nosso adoecimento.

Essa crise intensificou ainda mais que o Estado brasileiro não está totalmente preparado para apoiar integralmente os povos indígenas. Muitas vezes as ações são pensadas sem a escuta dos povos indígenas e isso fere a autonomia das comunidades que ficam de mãos atadas sem poder fazer o controle dos seus territórios e exercer a sua autonomia.

A pandemia tem afetado as comunidades e isso é fato, o Estado ainda não consegue assistir às comunidades nas suas singularidades e especificidades, muitas são as iniciativas de apoio e ajuda às comunidades indígenas, mas ainda existem ações definidas sem realmente uma consulta a estas comunidades.

Nesse momento, julga-se como importante o isolamento social para a preservação da saúde nas comunidades, e são, mas está deixando-se passar questões que também são importantes, a exemplo a demarcação das terras indígenas, que nesse momento não se fala mais, o território também é não saúde? De acordo com o conceito de saúde apontado da 8ª Conferência Nacional de Saúde, o território também o é.

Mais uma vez a tentativa não é de diminuir o que tem sido feito nessa pandemia, mas sim de incluir outros aspectos que devem ser considerados no momento, aspectos estes que são inerentes aos povos indígenas. Saúde, território e espiritualidade são uma tríade que para nós, povos indígenas, não andam separadamente; há que os considerar para a harmonia dentro dos nossos territórios, isso vai para além de uma questão só da saúde física e biológica.

Enquanto inseridos na academia, também vemos que tem se produzido muito em relação aos povos indígenas, isso é importante no que diz respeito à devolutiva que a academia deve dar à sociedade, mas ainda são poucas as iniciativas nas quais os próprios indígenas estão à frente. Esta é outra questão que merece nota, o lugar de fala dos povos indígenas, escutar é fundamental, mas se os próprios indígenas tivessem lugar garantido nesses espaços de discussão, acreditamos que daria mais sustentação e representatividade.

São várias as inquietações que merecem ser destacadas nesse momento, são nessa ampliação de pensamento que podemos sair com produtos e ações mais coesas e representativas para os povos indígenas. Escutando as comunidades, trazendo-as para perto.

REFERÊNCIAS:

GUALDA, D.M.R.; HOGA, L.A.K. Estudo sobre teoria transcultural de Leininger. *Rev. Esc. Enf. USP*, v. 26, n. 1, p. 75-86, mar. 1992.

LEININGER, M.M. Transcultural Nursing; quo vadis (where goeth the field)? In: Annual Transcultural Nursing Conference, 11., Memphis, 1986. Proceedings. Memphis, Transcultural Nursing Society — 1986. p. 1-15.

LEININGER, M.M. Transcultural nursing: concepts, theories and practice. New York, John Wileys & Sons, 1978. cap. 17, p. 31-51: Transcultural nursing theories and research approach.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Especial de Saúde Indígena. Disponível em < http://www.saudeindigena.net.br/coronavirus/mapaEp.php#abrirModal_id23> Acesso em 06/05/2020.

TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS

A PANDEMIA DA COVID-19 EM QUILOMBOS NO ESTADO DO ESPÍRITO SANTO: UMA AVALIAÇÃO PRELIMINAR

Oswaldo Martins de Oliveira³⁶⁹

Sandro José da Silva³⁷⁰

Introdução

O presente artigo tem por objetivo descrever e analisar dados etnográficos sobre as situações de saúde e doenças, bem como os efeitos da pandemia da Covid-19 na vida de famílias em comunidades quilombolas no estado do Espírito Santo. Os dados relativos às situações de saúde-doenças foram obtidos *in loco* pelo projeto “Africanidades Transatlânticas: cultura, história e memória a partir do Espírito Santo”³⁷¹ em 05 (cinco) comunidades quilombolas no decorrer do ano de 2019, enquanto os dados sobre os efeitos da pandemia foram obtidos, via diálogos por telefone e redes sociais, com lideranças e agentes de saúde de 22 dessas comunidades, no decorrer do mês de abril de 2020 e nos primeiros 10 dias do mês de maio, e atingiu o universo de mais de 2000 (duas mil) famílias.³⁷²

369. Professor de Antropologia no Departamento e no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Pesquisador associado à Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e ao Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da UFES e coordenador do projeto de pesquisa Africanidades Transatlânticas.

370. Professor de Antropologia no Departamento e no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Pesquisador associado à Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e ao Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da UFES e pesquisador do projeto Africanidades Transatlânticas.

371. O projeto vem sendo desenvolvido desde 01/10/2018 junto às comunidades quilombolas e agrupamentos culturais afro-brasileiros no Espírito Santo. A pesquisa está sendo realizada por uma parceria celebrada pelo Termo de Cooperação 002/2018 entre a Secretaria de Estado da Cultura (SECULT), a Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (FAPES) e a Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). A pesquisa é regida pela Resolução nº 210/2018 e pelo Termo de Outorga 314/2018, e conta com financiamento da FAPES e SECULT.

372. A coleta dos dados contou com a participação e colaboração de estudantes quilombolas e não quilombolas, alguns dos quais, por viverem em suas comunidades, atuaram, ao mesmo tempo, como colaboradores e fontes de pesquisa. Esses colaboradores, listados em ordem alfabética, são: Antonieta Nascimento

A primeira parte da pesquisa teve por objetivo realizar estudos em comunidades quilombolas para identificar o acesso à saúde, à educação e ao trabalho. Visando atingir tal objetivo, em 2019 realizamos trabalho de campo em cinco comunidades, onde buscamos respostas para questões relacionadas a esses temas, ouvindo, anotando e gravando em áudios as lideranças sobre os acessos de suas comunidades aos serviços de saúde, educação escolar e trabalho.

Na segunda parte da pesquisa, os diálogos foram orientados a partir de uma ficha/roteiro de questões denominado “saúde, rendimento e alimentação nos quilombos em tempo da Covid-19” e buscou encontrar respostas para uma questão básica: efeitos da pandemia nos quilombos do estado do Espírito Santo. A questão foi subdividida em outras, como: sintomas locais relacionados ao coronavírus; se homens e mulheres que trabalham fora do território, continuam trabalhando ou se foram dispensados ou demitidos em consequência do isolamento social; se as pessoas que vendem os produtos do seu trabalho estão conseguindo vender, quais e onde; se a situação das famílias ocorre em segurança alimentar ou se em estado de alguma necessidade; se as famílias se inscreveram no programa de auxílio emergencial do Governo Federal; se as famílias procuraram a prefeitura do seu município para solicitar algum tipo de apoio. A segunda parte deste texto é uma descrição e análise elaboradas a partir dos dados obtidos em resposta a essas questões.

dos Santos, Linharinho, estudante do curso Educação do Campo (UFES - São Mateus); Bárbara Trindade, Angelim 1, estudante do curso Educação do Campo (UFES - São Mateus); Cristina Pereira dos Santos, Linharinho, estudante de Pedagogia (UFES - São Mateus); Daiane dos Santos, Córrego do Alexandre, estudante de Direito (Faculdade Vale do Cricaré - São Mateus); Flávia dos Santos, Angelim 2, graduada em Administração e estudante no curso Educação do Campo (UFES - São Mateus); Gabriela de Souza Ramos, estudante de Ciências Sociais (UFES); Genilda Cassiano, Linharinho, mestranda em Educação (UFES - São Mateus); Luciana Cruz Carneiro, mestranda em Artes (UFES); Maycon Bernardo de Souza, estudante de Ciências Sociais (UFES); Olindina Serafim Nascimento, doutoranda em Educação (UFF); Paula Aristeu Alves, Retiro, mestranda em Ciências Sociais (UFES); Raizes Santana de Paula, estudante de Artes (UFES); Regina Célia Lima Monfredine, formada em Ciências Sociais (UFES); Rosa Maria de Oliveira, formada em Ciências Sociais (UFES); Rosana de Miranda Henrique, formada em Ciências Sociais (UFES); Rosângela da Conceição, São Domingos, estudante do curso Educação do Campo (UFES - São Mateus); Sílvia Lucindo, São Cristóvão, estudante do curso Educação do Campo (UFES - São Mateus); Tatiana Vieira da Conceição, estudante de Ciências Sociais (UFES); Thais Rocha de Souza, estudante de Ciências Sociais (UFES).

Para finalizar esta introdução, apresentamos o quadro número 1 e um mapa contendo as comunidades quilombolas do Espírito Santo com processos de regularização fundiária abertos no INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária). Segundo a Comissão Pró-Índio (SP), até 2017 havia 20 terras de quilombos (que no Espírito Santo se denominam comunidades quilombolas) com processos de regularização em curso na Superintendência Regional do Incra no Espírito Santo. Na tabela a seguir, organizada partindo dos municípios do norte aos do sul, apresentamos quais são essas comunidades.³⁷³

Quadro 01: comunidades com processos de regularização fundiária abertos no INCRA SR20/ES. Fonte: Organização dos autores.

Comunidade	Município
Angelim 1, Angelim 2, Agelim 3 e Angelim Disa. Quatro comunidades que formam o Território Quilombola do Angelim.	Conceição da Barra
Córrego do Macuco	
São Domingos	
Coxi	
Linhariño	
Porto Grande	
Córrego do Alexandre	
Roda D'Água	
Morro da Onça	
São Jorge e Sítio Vala Grande	
Córrego do Chiado	
Serraria e São Cristóvão (duas comunidades, um território)	
Degredo	Linhares
São Pedro	Ibiraçu
Retiro	Santa Leopoldina
Pedra Branca	Vargem Alta
Monte Alegre	Cachoeiro do Itapemirim

373. Para consultar o andamento de cada processo ver http://cpisp.org.br/direitosquilombolas/observatorio-terras-quilombolas/?terra_nome=&situacao=0&uf%5B%5D=54&ano_de=&ano_ate=&orgao_exp=0

Saúde e doença nos quilombos do Espírito Santo

Os problemas de saúde e doença enfrentados pelas famílias das comunidades estudadas são variados e descrevemos os mais frequentes, como: a) hipertensão arterial e diabetes, comuns a todas as comunidades; b) AVC (Acidente Vascular Cerebral), comum a maior parte das comunidades; c) problemas relacionados à visão, como glaucoma, catarata e cegueira, frequente na maior parte das comunidades; d) reumatismo, queixa compartilhada entre as pessoas mais velhas na maior parte das comunidades; e) doenças cardíacas, como hipercardia (“coração grande” e inchado) e infarto; f) verminoses; g) dermatoses; h) etilismo (alcoolismo); i) cirrose hepática; j) hipotireoidismo; k) anemia falciforme; l) pancreatite; m) problemas relacionados à coluna, sobretudo na comunidade Córrego do Alexandre (município de Conceição da Barra), devido, segundo os comunitários, a estatura elevada de algumas pessoas.

A Anemia Falciforme (AF), conforme verificamos em campo, ocasionou a morte de uma criança e uma adolescente na mesma comunidade e já foi relatada sua ocorrência em várias outras comunidades quilombolas no estado. Como tem sido relatado pelo Ministério da Saúde, a AF apresenta recorrência em populações negras, afetando os descendentes pela transmissão genética. Nos últimos anos o interesse na doença se tornou uma bandeira de lutas do Movimento Negro para que seja construído protocolos especiais de atendimento e diagnóstico e ainda não há estudo que a classifique como comorbidade da Covid-19.³⁷⁴

374. Segundo o Ministério da Saúde, a “anemia falciforme é uma doença hereditária caracterizada pela alteração dos glóbulos vermelhos do sangue (...) Essas células têm sua membrana alterada e rompem-se mais facilmente, causando anemia.” A doença provoca fortes dores e incapacidade laboral (Fonte: <http://bvsm.s.saude.gov.br/dicas-em-saude/437-anemia-falciforme>. Acessado em maio de 2020). Para uma discussão sobre o estigma racial em torno da doença ver (Juliana Manzoni Cavalcanti & Marcos Chor Maio, 2011). Sobre as implicações sociais da doença ver (Paiva, Ramalho e Cassorla, 1993). Sobre a inclusão da AF nas políticas públicas ver (Brasil, 2010). Sobre o cenário mais amplo da ausência de seguridade social da população preta ver (Paixão e Theodoro, 2020).

Posto esse cenário mais geral, cabe explicar quais são os recursos e serviços de saúde que são acessadas para os cuidados e tratamentos de tais problemas. Os serviços ofertados às famílias quilombolas são provenientes do Sistema Único de Saúde (SUS) que mantêm, nas poucas Unidades de Saúde da Família (USF), em comunidades quilombolas do Espírito Santos ou em vilas próximas a elas, programas de cuidado para hipertensão, gripes e problemas de baixa complexidade. Assim, o deslocamento dos quilombos até as USF depende de carro próprio ou ônibus, sempre muito escassos e custosos para a economia doméstica quilombola.

Outros problemas de saúde e doença possíveis de tratamento na rede de Atenção Básica do SUS são levados às cidades sedes dos municípios e cidades adjacentes. Os problemas que exigem serviços e cuidados especializados de médias e altas complexidades, seguidos de tratamentos e acompanhamentos de especialistas, são encaminhados para centros de atendimentos ou hospitais fora dos municípios, sobretudo nas cidades que compõem a Região Metropolitana da Grande Vitória. Algumas enfermidades são atendidas em serviços de saúde privado, por meio de planos corporativos fornecidos pelas empresas as quais os familiares exercem atividades laborais ou são dependentes de quem as exercem.

No levantamento de dados neste período de isolamento social, diversas lideranças e agentes de saúde observaram que muitos idosos, e elas mesmas, estão preocupadas por não poderem sair de casa sem os devidos cuidados em relação à pandemia. A preocupação se acentuou devido ao fato de a maioria das pessoas que vivem nas comunidades se enquadrarem nos chamados “grupos risco”, pois, conforme vimos acima, são atingidas por doenças pré-existentes tais como a hipertensão, o diabetes e os problemas cardíacos. Além disso, como a maior parte das pessoas mais jovens sai para trabalhar fora do território, as que permanecem são pessoas com idade mais avançada, mães com crianças e adolescentes (que estão em casa devido a suspensão das atividades das creches e escolas) e pessoas que trabalham no próprio território.

Efeitos da Covid-19 em quilombos do Espírito Santo

Os efeitos da pandemia da Covid-19 são bastante amplos nos quilombos pois afetam as relações sociais e tem denotado a incapacidade do Estado no desenvolvimento e aplicação de políticas públicas na área da saúde em seu aspecto global. Nota-se que o tema é complexo, com muitas determinações e que necessitam de maior reflexão sobre os desdobramentos futuros, dado seu caráter de “desastre”. Por exemplo, a rede de atenção básica vinha desenvolvendo o projeto Mais Médicos, que, por meio da contratação de médicos cubanos, logrou chegar até regiões de pouco interesse para a classe médica formada no Brasil. Em matéria de jornal de 2015, Edison Fassarella, o então secretário de saúde do município de Cachoeiro de Itapemirim desabafou:

Os secretários anteriores iam nas portas das faculdades de Medicina pedindo pelo amor de Deus para eles virem trabalhar nas unidades, porque nós tínhamos dificuldade. Nossa cidade também tem uma renda per capita baixa, nós temos a dificuldade com os municípios vizinhos, que são litorâneos e tem os royalties do petróleo, e eles pagam o dobro ou muito mais que a gente (A Gazeta, 2015).³⁷⁵

Como se sabe, o referido programa sofreu do atual governo muitas críticas, dado seu caráter de cooperação com Cuba, embora tenha sido muito bem recebido pelos quilombolas no Espírito Santo. Ele sofreu o risco de ser extinto, mas recebeu modificações para contratar apenas médicos brasileiros. Sem o sucesso do desenho de assistência anterior, o governo manteve a contratação de médicos cubanos, mas não foram disponibilizadas informações sobre a realidade atual do “Mais Médicos” nos municípios com quilombos.

375. <http://g1.globo.com/espírito-santo/noticia/2015/09/mais-medicos-leva-tranquilidade-ao-interior-do-es-relatam-moradores.html> (acesso em maio de 2020).

Neste sentido, podemos assinalar que a pandemia afeta e aprofunda os aspectos de saúde específicos como a debilidade física, as internações e a morte, mas, também a saúde mental e violência de gênero, dado o aspecto estigmatizante que a doença adquiriu no meio rural, como relatam os quilombolas mais velhos.

Do ponto de vista de uma saúde mais geral, as questões relativas à saúde afetam diretamente a já precária inserção econômica, os direitos educacionais e territoriais dos quilombolas. Isso reflete na alteração de aspectos importantes que organizam o cotidiano quilombola, o que nos coloca um problema das afetações sociais que vão além da contaminação e adoecimento com o coronavírus. Como se referiu uma liderança do quilombo de Monte Alegre.

Em Monte Alegre, os que têm trabalhos formais continuam trabalhando. Temos muitos diaristas que foram dispensados. As pessoas estão tendo dificuldade pra vender os produtos. Já temos algumas famílias passando necessidade. (Ventura, 19/04/2020).

Das comunidades estudadas, até os primeiros 10 dias do mês de maio, apenas uma apresentava dois casos suspeitos de infecção pela Covid-19 e os suspeitos estavam em isolamento domiciliar. Na data da revisão final deste texto, os casos suspeitos não se confirmaram, mas na mesma comunidade, um senhor de 71 anos veio a óbito em 14/05/2020 e a causa foi a Covid-19. Os efeitos da doença sobre a vida das famílias em tais comunidades vêm ocorrendo mais em outros aspectos, como: estagnação na venda dos produtos da agricultura familiar quilombola; dispensa de trabalhadores/as que prestavam serviços informais como diaristas; perda de empregos formais para os/as que trabalhavam fora dos territórios. Esses efeitos têm levado ao que as lideranças chamam de “aperto”, isto é, arrocho no orçamento familiar

e, em 50% das comunidades, as famílias passam por restrição e insegurança alimentar ocasionando fome.

Outro efeito colateral da pandemia tem a ver com a segurança jurídica nos quilombos. Trata-se da ausência da prestação jurisdicional nos casos de regularização fundiária e outros eventos que têm impactado negativamente os quilombos. A suspensão dos trabalhos do poder judiciário aprofundou a morosidade dos trâmites judiciais especialmente porque não foi delineado um plano de ação de assistência remota para os quilombolas. As defensorias já precarizadas pelo atual governo, os Ministérios Públicos Estadual e Federal não mostraram um plano para acompanhar as ações judiciais, nem tão pouco receber as denúncias dos comunitários, se limitando a repassar recomendações da Organização Mundial da Saúde em seus canais virtuais, de acesso reduzido nos quilombos.³⁷⁶

Um exemplo que temos acompanhado é o asfaltamento da rodovia que liga a sede do município de Conceição da Barra, no norte capixaba, ao balneário turístico de Itaúnas. Como não há estudo de impacto ambiental, a obra afetou o patrimônio cultural de dois territórios quilombolas (Linhariño e Angelim 1). Os quilombolas relataram que as obras continuam, mesmo diante das recomendações de isolamento social, e que não houve nenhum plano de ação por parte do empreendedor em relação à presença de trabalhadores externos às comunidades circulando nos territórios e tendo contato com os quilombolas.

376 Uma iniciativa foi tomada pela procuradoria no estado do Amazonas em relação aos povos indígenas e publicada pelo MPF apenas dia 27 de abril de 2020 e traz instruções dos sintomas, do isolamento e sobre acesso a benefícios como Bolsa Família e o auxílio emergencial de R\$600,00. Em relação aos quilombolas, há a RECOMENDAÇÃO Nº 02/2020/6a CCR/MPF para suspender o processo de remoção dos quilombolas de Alcântara (MA) “durante o período que vigorar o estado de calamidade nacional decorrente da pandemia global da Covid-19”(<http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/Recomendacao2.6CCR.Alcantara.pdf.pdf>. Acessado em maio de 2020).

Atividades produtivas locais, comercialização e trabalho fora dos territórios

O objetivo desta subseção é demonstrar como as atividades produtivas locais, as comercializações translocais dos produtos e o trabalho fora dos territórios quilombolas estão interligadas aos meios de subsistência das unidades domésticas e que a redução brusca nas atividades de comercialização dos produtos, em função do isolamento social, tem impactado de forma inesperada a subsistência das famílias.

O suposto isolamento dos quilombos no período colonial foi um tema descartado pela antropologia e pela abordagem contemporânea da história a partir da constatação que os mesmos desenvolviam suas interações com o sistema econômico hegemônico (Almeida, 2008).

Diante da pandemia, no entanto, percebemos a reedição da condição de isolamento, agora por parte da administração pública, funcionando como reflexo do racismo. A pandemia requer o isolamento social, mas não a segregação a partir da ausência e omissão de políticas públicas que garantam direitos como os de moradia e segurança alimentar.

O relato de uma das lideranças da região norte dá a dimensão da relação econômica entre os quilombolas. Na memória social dos quilombolas é possível identificar a importância da mandioca e seus derivados como uma moeda no mercado com pouco dinheiro em espécie circulante e ao mesmo tempo como uma das qualidades produtivas dos quilombos.

A maior parte era trocada na feira em São Mateus ou em Conceição da Barra. Ele levava trinta pacotes de beiju, se não conseguisse vender, você ia lá no mercado ou em uma casa de comércio e combinava com o cara para ele lhe dar um quilo de peixe ou um quilo de carne. (Domingos Firminiano, fevereiro de 2015. Informação pessoal).

A maioria das famílias quilombolas do Espírito Santo não possui renda fixa ou emprego formal. No Sapê do Norte, as vendas dos produtos derivados da mandioca e dos dendezeiros, bem como de lenha e de pescados para moradores dos meios urbanos faz parte das memórias dos quilombolas sobre os meios de rendimento e sobrevivência das famílias. Nos últimos 20 anos, associou-se a esses meios de rendimento, as aposentadorias e o Bolsa Família. Um levantamento feito por nós em 2015, constatou que em 12 dessas comunidades, o benefício da Cesta Alimentação, nome que os quilombolas ainda usavam no lugar de Bolsa-Família, era pago para 517 famílias, consolidando-se como mais um meio de subsistência.³⁷⁷

Consideramos que o cenário da pandemia projetado para o horizonte presente e futuro deve vir acompanhado de investimentos na segurança das populações mais vulneráveis, entre as quais os quilombolas que há séculos enfrentam um sistema colonial de vastas proporções, apresentamos alguns dados discutidos com os quilombolas.

Devido a quarentena e a suspensão da feira, todo mundo está ficando em casa. As crianças não vão pra escola e algumas famílias já estão passando por necessidades. (Osmara Guilherme, Quilombo Porto Grande, 15/04/2020).

Os produtos estão sendo pro consumo das famílias. Uma parte é entregue no PAA (Programa de Aquisição Alimentar). Não está vendendo na feira. (Daiane dos Santos, Quilombo Córrego do Alexandre, 12/04/2020).

377. Os quilombolas preferem usar Cesta de Alimentos, que o nome oficial Bolsa-Alimentação. A Bolsa-Alimentação foi criada pela Medida Provisória nº 2.206-1, de 6 de setembro de 2001 pelo governo de Fernando Henrique Cardoso (FHC). Em 2004, pela Lei 10.836, o governo de Luiz Inácio Lula da Silva criou o Programa Bolsa-Família que foi transmitido ao governo de Dilma Rousseff. O Bolsa-Família reuniu programas do governo de FHC como o Bolsa Escola, Bolsa Alimentação, Auxílio-Gás e Cadastro Único do Governo Federal. Em um levantamento feito em 2007, constatou-se que a “Renda insuficiente da comunidade” era responsável por 91,2% de adesão ao Programa enquanto “Produção insuficiente” respondia por 46,0% e o “Não acesso à terra” por 23,0% (Paixão *et al.*, 2010).

Quem fazia feira está passando dificuldade. Não estão conseguindo vender e também o atravessador não está comprando. Algumas famílias na comunidade estão em situação preocupante. Estão passando por necessidade. (Luziana A. Pereira, Agente de Saúde do Quilombo Nova Vista, 16/04/2020).

Quase todos continuam trabalhando, menos três mulheres que trabalhavam como faxineiras em bairros da Grande Vitória. Perderam os seus rendimentos. Uma tinha carteira assinada e foi demitida (Marina Pereira. Quilombo de Retiro, 07/04/2020).

Observamos que as famílias quilombolas continuam os trabalhos em seus territórios e ali têm produzido parte de sua alimentação, mas neste período de isolamento social, nem todas têm conseguido comercializar o excedente de sua produção. As lideranças quilombolas falam dos produtos da agricultura familiar em seus territórios e dos tipos de comercialização que as associações comunitárias têm empreendido com agentes externos. No entanto, com isolamento social provocado pela pandemia, surgiram situações de obstrução das relações comerciais e de trabalho translocais, como as que segue:

1^a) No caso das famílias que produzem carvão para comercialização, afirmam que neste momento da crise, não têm conseguido vender o produto.

2^a) As famílias que produzem frutas, tubérculos, hortaliças, legumes, farinha, beiju, mel e artesanatos, bem como aquelas que vivem da pesca, comercializam os produtos nas feiras livres que ocorrem nas cidades de São Mateus e Conceição da Barra e no distrito de Braço do Rio. Devido às aglomerações ocorridas nessas feiras, inicialmente foram suspensas, e as famílias quilombolas assim como seus clientes deixaram de frequentá-las para evitar o risco do contágio. Posteriormente as feiras foram autorizadas a voltar a funcionar, mas ainda não funcionam como antes, visto que vendedores e clientes se recusam a ir, pois temem a infecção. Assim, as comunidades

que dependem, em parte, da comercialização dos produtos da agricultura familiar, e mais ainda as que dependem da comercialização do pescado (peixes e crustáceos), estão em dificuldade por não conseguirem vender os produtos de seu trabalho. Deste modo, a crise provocada pela pandemia atinge as atividades agrícolas, a extração, a pesca e a comercialização de seus produtos e, conseqüentemente, o orçamento e a segurança alimentar das famílias quilombos.

3ª) As famílias vendem os alimentos produzidos também ao PNAE (Programa Nacional de Alimentação Escolar), ao PAA (Programa de Aquisição de Alimentos) e à CDA (Compra Direta de Alimentos). Os alimentos vendidos ao PAA são entregues ao CRAS (Centro de Referência e Assistência Social) e este entrega às famílias necessitadas. Os alimentos vendidos ao PNAE são repassados às prefeituras que, por sua vez, destinam tais alimentos à merenda escolar. No município de São Mateus, os agricultores quilombolas estão inseridos no projeto denominado CDA (Compra Direta de Alimentos), onde a Prefeitura compra os produtos dos quilombolas e de outros agricultores, principalmente verduras e frutas, que são repassados à população carente do município. Segundo lideranças quilombolas do município de Conceição da Barra, os agricultores (quilombolas ou não) vinham recebendo o pagamento dos produtos a cada dois meses, mas alguns meses antes do isolamento social os quilombolas que entregavam os produtos ao PNAE não estavam recebendo pelos produtos entregues e isso agravou a crise das famílias que contavam com o recurso para as despesas domésticas. Uma outra liderança alegou que as famílias não estão recebendo, porque é necessário que as associações realizem a prestação de contas e com o isolamento social alguns setores onde entregam as prestações estão fechados. Outro problema administrativo de Conceição da Barra que vem atingindo a compra dos produtos das famílias são as mudanças que ocorreram com a cassação do mandato do prefeito do município em setembro de 2019, a suspensão da cassação e o seu retorno em dezembro

do mesmo ano e novamente a confirmação da cassação em 12 de março de 2020. Com isso, a gestão do CRAS (Centro de Referência da Assistência Social) Quilombola de Conceição da Barra, que administra a comercialização, está instável. Devido a esse e a outros fatos políticos que envolvem esses programas governamentais que se constituíram em uma renda previsível às famílias quilombolas, apresentam agora, um futuro incerto. Por isso, muitas dessas famílias, sobretudo no município de Conceição da Barra, estão em maior dificuldade para suprir as despesas com alimentação.

4^a) Conforme nosso levantamento, os projetos locais dos quilombolas de outros municípios fora do Sapê do Norte também foram afetados. A venda de produtos ao poder público municipal para a merenda escolar vinha ocorrendo com as comunidades de Degredo, em Linhares, e de São Pedro, em Ibraçu (até o momento única titulada no estado). A comunidade de Degredo conseguiu manter as vendas para a prefeitura (que passa para a merenda escolar) de biscoitos fabricados localmente, produtos da agricultura, pescado e mel. No entanto, a comunidade São Pedro que tinha a venda da produção de biscoitos de sua fábrica para a merenda escolar garantida pela compra da Prefeitura de Ibraçu, com a suspensão das atividades escolares, as compras também foram suspensas e a fábrica está parada. Na mesma comunidade, no final de abril de 2020, os homens, para viabilizar meios de subsistência de suas famílias, passaram ao trabalho sazonal da colheita do café para proprietários vizinhos. O mesmo movimento do trabalho sazonal para a colheita do café para propriedades nas adjacências está ocorrendo neste mês de maio, auge da pandemia, com quilombolas de Retiro (Santa Leopoldina), de Monte Alegre (Cachoeiro de Itapemirim), de Córrego do Sossego (Guaçuí), mas em ambos os casos, apenas os homens estão trabalhando fora dos territórios, as mulheres estão cuidando das crianças e de pessoas em situação de risco.

5^a) No quilombo de Retiro, apesar da demissão e dispensa de três mulheres que eram trabalhadoras domésticas no meio urbano, as demais mulheres e homens continuam trabalhando em atividades formais e informais.

Embora não vendam a produção da padaria local para a merenda escolar, o presidente da Associação dos Herdeiros de Benvindo (principal investidor na montagem da padaria) e mais três mulheres (chefes de família) que vivem da venda de produtos da padaria, continuam vendendo os produtos nas residências das famílias da comunidade e na vila vizinha da Barra de Mangaraí. O mesmo não ocorre com os produtos artesanais e gêneros alimentícios fabricados em São Pedro (Ibiraçu) e no Córrego do Sossego (Guaçuí) para a merenda escolar e aos turistas, duas clientelas que neste momento do isolamento social não vão à procura dos produtos ofertados a elas.

(In)segurança alimentar e auxílios emergenciais

As inscrições nos benefícios estão sendo feitas on-line e por telefone pela prefeitura e, algumas famílias estão fazendo o cadastro on-line da prefeitura para receber cesta de alimentos. (Luziana Avancini Pereira, Agente de Saúde do Quilombo Nova Vista, 16/04/20).

Devido a não está trabalhando fora e a fábrica de biscoito não está vendendo, tem uma base de 05 famílias necessitando de ajuda. Estão fazendo o cadastro pelo celular pra receber o auxílio do governo e uma pessoa já recebeu a renda mínima. (Valdirene Vicente, Agente de Saúde do Quilombo São Pedro, 11/04/2020).

A alimentação está precária e existem famílias passando necessidade. (...) Se inscreveram pra receber o auxílio do governo, mas tem algumas pessoas que ainda não conseguiram sacar seu auxílio e têm procurado ajuda da prefeitura. (Leonardo S. Fabiano, presidente da Associação Comunitária dos Quilombolas de Graúna, 08/05/2020).

A Segurança Alimentar e Nutricional (SAN) nos quilombos já é um tema de preocupação que vem sendo avaliada por agências do Estado a algum tempo. Um relatório da comissão especial de monitoramento de violações do direito humano à alimentação adequada de 2014, escolheu o Sapê do Norte como um dos casos emblemáticos de violação dos direitos de segurança alimentar. O relatório, que foi produzido com dados de visitas a campo de 2008, 2011 e 2013, indicou a imediata titulação dos territórios quilombolas e a criação de equipe interinstitucional “para avaliar juntamente com representantes destas comunidades, a possibilidade de implementação de ações estruturantes voltadas para SAN com vistas a promover o etnodesenvolvimento e autosustentabilidade das famílias quilombolas” (Brasil, 2014). O relatório é conclusivo em relação à várias outras violações com relação à saúde e recomenda aos governos o tratamento da água, o monitoramento da contaminação ambiental por agrotóxico, implementação de “ações de saúde” tais como as visitas médicas, o que indica consonância com as violações dos direitos dos quilombolas já apontados em nível nacional conforme a pesquisa do Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil (Paixão *et al.*, 2010)

No plano cotidiano, as lideranças quilombolas alegam que diversas famílias que haviam se organizado com as crianças nas creches e escolas vêm passando por situações difíceis neste momento de pandemia, pois com as creches e escolas fechadas e as crianças e adolescentes em casa, o consumo alimentar aumentou e pressionou os orçamentos das famílias. Em diversos casos, alegam que devido ao aumento nos serviços domésticos relacionados aos cuidados e a alimentação das crianças, os cônjuges não estão conseguindo fazer seus trabalhos extras que era um complemento à renda familiar.

No que diz respeito ao auxílio emergencial do Governo Federal, até os primeiros 10 dias de maio de 2020, embora diversas pessoas tenham se inscrito usando os aparelhos de celular para acessar tal auxílio, muitas ainda não conseguiram acessar devido às dificuldades em adquirir e manusear

as novas tecnologias. Muitas famílias, no entanto, ainda não receberam as parcelas devidas.

Outras famílias, por serem agricultoras, não haviam acessado por acharem que agricultores/as não teriam direito a tal auxílio. Como a fome não espera pelos destravamentos provocados pelas burocracias dos governos, as famílias têm reforçado os laços de solidariedade entre si e recorrido aos poderes públicos locais, mas nem todas as prefeituras têm atendido às urgências alimentares das comunidades, como verificamos nas reclamações de duas lideranças da comunidade quilombola de Pedra Branca no município de Vargem Alta. A maioria dos quilombolas trabalhava na indústria de extração de pedras para a fabricação de peças de granitos e mármore e devido aos conflitos de setores do atual governo brasileiro com a China, associados à crise da pandemia, as empresas do ramo das rochas reduziram a exportação e muitos quilombolas foram demitidos.

Antes da crise atual, conforme se verifica em Paschoa (2019), a prefeitura de Vargem Alta havia criado um condomínio com recursos do programa do Governo Federal “Minha Casa, Minha Vida” e removeu para o território do quilombo Pedra Branca cerca de 30 famílias das periferias da cidade. Para manter essas famílias confinadas no condomínio, a prefeitura as inscreveu todas no programa Bolsa-Família, ficando as famílias tradicionais quilombolas fora de tais benefícios. Com a crise advinda da pandemia, as famílias quilombolas que ficaram desempregadas, apesar de procurarem ajuda da prefeitura, não têm conseguido, porque agentes do poder público alegam que as famílias removidas para dentro do território, além de estarem recebendo os recursos do Bolsa-Família, passaram a receber também os auxílios do Governo Federal e as cestas básicas oferecidas pelo poder público local. Assim, a situação das famílias ficou crítica e as lideranças defendem que para essas famílias não passarem fome, necessitam receber cestas básicas dos poderes públicos.

Na primeira dezena do mês de maio de 2020, a Secretaria de Direitos Humanos do Governo do Espírito Santo, atendendo às demandas de representantes da CONAQ/ES e da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Espírito Santo – Zacimba Gaba, destinou 320 cestas de alimentos às famílias quilombolas da região sul do Espírito Santo. No momento de revisão do presente texto, ocorre um movimento para que o Governo do Espírito Santo, por meio da mesma Secretaria, atenda também as demandas das comunidades do território quilombola do Sapê do Norte.

Nota de finalização

Conforme verificamos neste estudo, até 15 de maio de 2020, das mais de 20 comunidades quilombolas no Espírito Santo sobre as quais obtivemos dados, apenas uma apresentava dois casos suspeitos de infecção pela Covid-19, ocorrendo na mesma um óbito em 14.05.2020. Verificamos que os efeitos da doença sobre as famílias quilombolas vêm ocorrendo em outros aspectos, como: estagnação na venda dos produtos da agricultura familiar quilombola; dispensa de trabalhadores/as que prestavam serviços informais; perda de empregos formais para os/as que trabalhavam fora dos territórios; arrocho no orçamento familiar e, em 50% das comunidades, restrição e insegurança alimentar.

Mesmo que diversos homens e mulheres que trabalhem fora dos territórios quilombolas continuem mantendo seus vínculos empregatícios em setores públicos e em empresas privadas, além daqueles que tiveram suas férias adiantadas, existem aqueles/as que perderam seus empregos ou foram dispensados/as de empregos domésticos com carteira assinada e dos serviços de faxinas. As lideranças de algumas comunidades afirmam que tiveram empregadores que colocaram os trabalhadores quilombolas em isolamento

em casa, mas mantiveram seus empregos. Entre os que estão em isolamento estão as pessoas com doenças crônicas e as mães que não têm com quem deixar os filhos que ficavam em creches. Entretanto, os/as diaristas que não tinham vínculos formais, perderam seus rendimentos.

Verificamos que a redução e estagnação da comercialização de produtos do trabalho e a venda da própria força de trabalho dos integrantes de diversas comunidades quilombolas do Espírito Santo vem afetando ainda mais a segurança alimentar das famílias. Essa desestabilização nos modos de organização da produção, da comercialização e da venda da força de trabalho tem provocado, em muitos casos, necessidades emergenciais na alimentação e desequilíbrio no sistema imunológico das pessoas, tornando-as mais vulneráveis aos riscos de infecções da Covid-19.

Todo o cenário de desproteção dos quilombolas identificados no presente texto parece antecipar os efeitos ainda mais nefastos da Reforma da Previdência por “significar um forte retrocesso no sistema de proteção social” ao reduzir a abrangência da aposentadoria, limitar a prestação de serviços sociais e proporcionar uma “menor capacidade de enfrentamento da desigualdade, ao fragilizar os mecanismos de proteção às populações mais vulneráveis” (Paixão e Theodoro, 2020). A pandemia do Coronavírus significa um alerta para as situações de genocídio que podem se abater sobre os quilombolas, caso a omissão do Estado se mantenha.

REFERÊNCIAS TEXTUAIS

ALMEIDA, A. Wagner Berno de. Antropologia dos Archivos da Amazônia. Rio de Janeiro: Casa 8 / Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

BRASIL. Estatuto da Igualdade Racial. 2010. p. 1–12.

BRASIL. Relatório da missão da comissão especial de monitoramento das violações do direito humano à alimentação adequada sobre denúncias de violações dos direitos humanos das comunidades quilombolas Sapê do Norte no Estado do Espírito Santo. Secretaria de Direitos Humanos. Conselho de Defesa dos Direitos da Pessoa Humana. Brasília, 2014.

GOMES, F. Bumerangue encapsulado. Revista USP, p. 39–55. [s.d].

CAVALCANTI, Juliana Manzoni & MAIO, Marcos Chor. Entre negros e miscigenados: a anemia e o traço falciforme no Brasil nas décadas de 1930 e 1940. História, Ciências, Saúde, v. 18, n. 2, p. 377–406, 2011.

PAIVA, R. B. de; RAMALHO, A. S.; CASSORLA, R. M. S. A anemia falciforme como problema de Saúde Pública no Brasil. Revista de Saúde Pública, v. 27, n. 1, p. 54–58, 1993.

PAIXÃO, M. et al. Relatório Anual das Desigualdades Raciais no Brasil: 2009-2010. Constituição Cidadã, seguridade social e seus efeitos sobre as assimetrias de cor ou raça. p. 1–292, 2010. In: http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2011/09/desigualdades_raciais_2009-2010.pdf

PAIXÃO, M.; THEODORO, M. ...para depois dividir: notas sobre Reforma Previdenciária e assimetrias raciais no Brasil. Revista Em Pauta, v. 18, n. 45, p. 130–147, 2020.

PASCHOA, Janete V. Particularidades que permeiam as socialidades construídas e vivenciadas na comunidade quilombola de Pedra Branca. Dissertação (Mestrado em Políticas Sociais) – UNFE, Campos dos Goytacazes/RJ, 2019.

Fontes de dados locais

ALMEIDA, Maria E. P. Quilombo Córrego do Chiado. São Mateus, 16/04/2020.

BARBOSA, Maria H. O. Quilombo Córrego do Sossego. Guaçuí, 20/04/2020.

BLANDINO, Luzinete Serafim; ALVES, Juliana dos Santos. Quilombo São Domingos. Conceição da Barra, 12 e 13/04/2020.

CASSIANO, Benedita; CASSIANO, Genilda; GOMES, Luzia de Jesus. Comunidade quilombola de Linharinho. Conceição da Barra, 16/04/2020.

FABIANO, Leonardo S. Quilombo Graúna. Itapemirim, 08/05/2020.

FERREIRA, Tania M. H.; SANTOS, Efigênciã; SANTOS, Quitéria F. Comunidades quilombolas Cacimbinha e Boa Esperança. Presidente Kênnedy, 11/04/2020.

FIRMINIANO, Domingos. Comunidades quilombolas de Angelim Disa e Córrego do Macuco. Conceição da Barra, 12/04/2020.

GARCIA, Marinalda S.; NERY, Ana M. Comunidade quilombola Pedra Branca. Vargem Alta, 28/04/2020.

GUILHERME, Osmara. Quilombo Porto Grande. Conceição da Barra, 15/04/2020.

NASCIMENTO, Alba Batista.; NASCIMENTO, Lauriete B. Quilombo Dilô Barbosa. São Mateus, 16/04/20.

OLIVEIRA, Regina Batista de. Quilombo São Jorge. São Mateus, 14/04/2020.

PEREIRA, Luziana Avancini. Quilombo Nova Vista. São Mateus, 16/04/2020.

PEREIRA, Marina R.; ANJOS, Wallace C. dos. Quilombo de Retiro. Santa Leopoldina, 07/04/2020.

SANTANA, Rosana. Quilombo Alto Iguape. Guarapari, 5/04/2020.

SANTOS, Domingas V. Florentino. Comunidade Quilombola do Coxi. Conceição da Barra, 08/05/2020.

VENTURA, Arilson. Quilombo Monte Alegre. Cach. de Itapemirim, 19/04/2020.

VICENTE, Valdirene. Quilombo São Pedro. Ibirajú, 11/04/2020.

OS QUILOMBOS DE ALCÂNTARA: A RESOLUÇÃO Nº 11 DO GSI, O DIREITO DE CONSULTA PRÉVIA E O COVID-19

Danilo da Conceição Serejo Lopes³⁷⁸

Davi Pereira Junior³⁷⁹

“Até que os leões inventem suas próprias histórias, os caçadores serão sempre os heróis das narrativas de caça”.

(Provérbio africano)

Introdução

Povos e comunidades tradicionais neste país jamais tiveram seus direitos efetivamente satisfeitos. Apesar do texto constitucional de 1988 que consagra a propriedade comum e faz, assim, a opção política por um Estado pluriétnico, estes povos jamais experimentaram o efetivo gozo dos seus direitos territoriais com plenitude. Mesmo nos governos progressistas.

Há várias razões que corroboram para este cenário de total desamparo institucional e negação de direitos que poderíamos refletir no presente texto. Mas destacamos que a principal, no nosso entender, está relacionada ao fato de que, do ponto de vista cultural e político, a sociedade brasileira não rompeu com a lógica colonial. O que significa dizer que a ideologia da escravidão continua em voga na sociedade brasileira determinando as relações sociais tendo o racismo *anti-negro*³⁸⁰ como seu principal mediador. A continuidade

378. Danilo é quilombola de Alcântara, jurista, cientista político e assessor voluntário do Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara (MABE).

379. Davi é quilombola da comunidade de Itamatatúva em Alcântara, antropólogo e doutorando na Universidade do Texas, em Austin. É assessor voluntário do MABE.

380. A este respeito consultar: MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018; DE JESUS, J. *A Máscara*. Cadernos de Literatura em Tradução, n. 16, 10 maio 2016; FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

dessa lógica está profundamente entranhada no Estado e tem determinado, desde a redemocratização, a permanência, ou melhor, não-permanência destes povos em seus territórios e, respectivamente, o não acesso às políticas públicas.

Neste enredo, a propositura da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº. 3239/2004 pelo partido político Democratas em face do decreto 4887/2003 que regulamenta o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais (ADCT) da Constituição Federal de 1988 (CF/88) alusivo ao direito de propriedade coletiva das comunidades de quilombo e a tese do marco temporal sustentada por setores ruralistas para condicionar o direito à propriedade dos povos indígenas e quilombolas são significativos da lógica racista referida acima, da qual nunca se rompeu.

E diga-se. Nem os governos progressistas, nem os governos da direita foram capazes de se irromperem contra o racismo que, cultural e administrativamente, está arraigado nos órgãos e agências oficiais com competência para regularizar áreas de povos e comunidades tradicionais. Ao contrário, o que se verificou foi uma tibieza desses governos progressistas e, sobretudo, larga dose de leniência. Isto é, na prática, um alinhamento aos setores ruralistas, cujo efeito não poderia ser outro senão o de malbaratar os direitos desses povos e comunidades.

Desde 2014 os direitos destas comunidades deixaram de sofrer ataques contundentes por parte de setores ruralistas aboletados na administração pública e no Congresso Nacional. E não cessaram, é preciso dizer, atoa. As interrupções devem-se ao fato de, já naquela época, setores conservadores e ultraconservadores se articulavam para desenhar o processo que resultou no contestável *impeachment* da então presidenta Dilma Rousseff. Ou seja, os ataques cessaram a fim de dar lugar à deliberada e sistemática retirada desses direitos da pauta institucional.

Neste ponto, o que de perto nos interessa é debater, em síntese, o conflito em torno da titularização do território quilombola de Alcântara, cujo andamento encontra-se paralisado desde o dia 04 de novembro de 2008

quando da publicação do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação no Diário Oficial da União, para que se compreenda contexto da mencionada Resolução nº 11.

De 2008 pra cá, não se avançou um passo sequer na titulação do território, permanecendo, assim, o cenário de insegurança jurídica e incerteza entre as comunidades e famílias quilombolas de Alcântara.

O desdobramento do *impeachment* ocorrido em 2016 trouxe para a presidência da República uma confluência de grupos políticos ultraconservadores que têm em comum, entre outras coisas, o desejo de limitar direitos sociais de povos e comunidades tradicionais, assim como buscam flexibilizar a legislação em vigor através de diversas condutas, a saber, ações conjuntas coordenadas no Congresso, proposições de emendas constitucionais, medidas provisórias, no executivo; e, com a judicialização de questões políticas relacionadas com os seus interesses.

Estas ações coordenadas objetivam dispor ao mercado de *commodities* os territórios e os recursos naturais que estão sob o controle dos povos tradicionais. No pós-*impeachment* a situação política do país se deteriora profundamente, resultando na ascensão ao poder de forças ultraconservadoras representadas pelo atual presidente Jair Bolsonaro, eleito em 2018.

O projeto político eleito em 2018 consagra a passagem do campo dos ataques para a total retirada dos direitos dos povos e comunidades tradicionais de pauta na seara da administração pública. Não é mais eficiente só atacá-los, é preciso retirá-los totalmente da arena pública.

Feitas estas breves considerações iniciais, as quais tomamos como imprescindíveis para compreensão da atual e desastrosa conjuntura política agregada a uma crise sanitária e de saúde pública de ordem planetária, a pandemia gerada pelo Covid 19, é que estamos nos propondo debater no presente texto a recente Resolução nº 11 do Gabinete de Segurança

Institucional³⁸¹ da Presidência da República que estabelece a matriz de responsabilidades e competências para a remoção das comunidades quilombolas de Alcântara, com vistas à consolidação do Centro Espacial de Alcântara (CEA).

Cabe dizer, desde logo, não constitui nosso escopo elaborar uma espécie de parecer jurídico do referido dispositivo legal. A proposta central aqui é tecer algumas reflexões quanto aos efeitos e impactos gerados por esta Resolução no território e na vida das pessoas, famílias e comunidades.

A Resolução nº 11 do GSI: alcance, impactos e efeitos.

Pois bem, a Resolução publica *as deliberações do Plenário do Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro, na Sétima Reunião, ocorrida em 4 de Março de 2020* (BRASIL, 2020, Art. 1º). Destacamos:

Art. 6º Aprovar a Matriz de Responsabilidades dos órgãos que integram o Comitê de Desenvolvimento do Programa Espacial Brasileiro, com as ações voltadas para as políticas públicas destinadas às comunidades que habitam a área de interesse do Estado na consolidação do Centro Espacial de Alcântara, nos seguintes termos:

I - para o Ministério da Defesa:

- a) providenciar, por meio do Comando da Aeronáutica, **a execução das mudanças das famílias realocadas**, a partir do local onde hoje residem e até o local de suas novas habitações, incluindo o transporte de pessoas e semoventes; e

381. Consulte: Resolução nº 11 de 26 de março de 2020 publicada no Diário Oficial da União em 27.03.2020. Disponível em: www.in.gov.br/en/web/dou/-/resolucao-n-11-de-26-de-marco-de-2020-249996300

- b) **disponibilizar, para as comunidades quilombolas realocadas,** por meio do Comando da Aeronáutica, três corredores de acesso à faixa do **litoral da área de 12.645haa ser usada pelo Centro Espacial de Alcântara,** assegurando medidas de engenharia que impeçam a interdição do leito dos corredores pelas chuvas, bem como o estabelecimento de mecanismos de controle de acesso a esses corredores. (Negrito nosso).

A primeira questão que se sobressai no referido documento é o enunciado apresentado pelo artigo 4º que aprova as diretrizes que nortearão o Plano de Consulta a ser executado junto às comunidades quilombolas em observância a Convenção nº. 169 sobre povos indígenas e tribais da Organização Internacional do Trabalho – OIT (C169). Ora, há um evidente equívoco no entendimento jurídico do documento produzido no âmbito do Comitê de Desenvolvimento do Programa Aeroespacial, no que tange a consulta prévia.

O direito de consulta prévia, livre e informada estabelecido na C169 deve ocorrer todas as vezes que forem previstas medidas *legislativas ou administrativas* (C169, 2002, art. 06) suscetíveis de afetar os povos interessados.

O sentido da C169 é garantir que povos e comunidades tradicionais tenham o direito de decidir o seu futuro e suas prioridades no processo de desenvolvimento (art. 07), o que também lhes coloca em posição ativa nos processos decisórios da consulta. Por isso mesmo, o referido diploma legal estabelece que hajam **procedimentos apropriados** e que seja conduzida de **boa-fé**, isto é, bem informada.

A este respeito, a Subprocuradora-Geral da República, Deborah Duprat³⁸², sustenta que a consulta é *previa exatamente porque é de boa-fé e tendente a chegar a um acordo*. Isto significa que, continua a autora, *antes de iniciado o processo decisório, as partes se colocam em diálogo que permite, por meio de revisão de suas posições iniciais, chegar-se a melhor decisão*. (DUPRAT, 2015, p. 68).

382. DUPRAT, Deborah. A Convenção n. 169 da OIT e o direito à consulta prévia, livre e informada. In: DUPRAT, Deborah. (Org.) Convenção nº 169 da OIT e os Estados Nacionais. Brasília: ESMUP, 2015.

Em suma, a consulta prevista na C169 deve ser tomada como um processo com fases e procedimentos apropriados e conduzidos de boa-fé em que a as partes envolvidas cheguem a um acordo sobre a proposta em tela.

No caso em questão, o debate em torno de uma eventual consulta prévia junto aos quilombos de Alcântara restou prejudicado no processo de celebração do Acordo de Salvaguardas Tecnológicas (AST) assinado entre os governos do Brasil e Estados Unidos da América em março de 2019 e durante a sua tramitação no Congresso Nacional.

Cabe sublinhar que à época da tramitação do AST, no Parlamento Nacional, as comunidades quilombolas, por meio de suas instituições representativas, enviaram uma Carta aos congressistas destacando a obrigatoriedade de realização da consulta antes de sua homologação pelo congresso³⁸³.

Naquela época, diversas diligências também foram realizadas junto à 6ª Câmara de Coordenação e Revisão do Ministério Público Federal resultando em uma nota técnica³⁸⁴ desse *parquet* sustentando a imprescindibilidade da consulta pela Câmara dos Deputados, sendo, contudo, inobservada pelo presidente daquela casa, o Sr. Rodrigo Maia. Vale dizer, o presidente da Câmara é filiado ao DEM, o mesmo partido que atacou no STF o decreto nº4.887/2003, por meio da ADI 323/2004.

Paralelo a isto, as comunidades já vinham desde o mês agosto de 2018 elaborando o seu protocolo de consulta com o objetivo de estabelecer os meios e *procedimentos apropriados* para uma eventual consulta, nos termos da C169, aprovando, assim, o Documento Base do Protocolo Comunitário sobre Consulta e Consentimento Prévio, Livre e Informado do Território Étnico

383. Cf. Carta de Alcântara ao Congresso Nacional. Disponível em: <http://www.global.org.br/blog/em-car-ta-ao-congresso-quilombosde-alcantara-denunciam-acordo-de-salvaguardas-de-base-espacial/>. Acesso em: 28 ago. 2019.

384. Nota Técnica nº 03/2019-CCR da 6ª Câmara de Coordenação e Revisão (Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais) do Ministério Público Federal. Disponível em: <http://www.mpf.mp.br/pgr/noticias-pgr/mpf-defende-consulta-previa-a-quilombolas-impactados-pela-proposta-de-expansao-do-centro-de-lancamento-de-alcantara>

de Alcântara³⁸⁵ em agosto de 2019 durante o Encontro das Comunidades Quilombolas de Alcântara.

Ou seja, de algum modo, as comunidades se preparam para fazer o bom diálogo com Estado brasileiro e tentar construir um acordo em torno dessa questão. Em outras palavras, não foram às comunidades que deixaram de fazer o que lhe caberia.

Infelizmente, não se verificou postura semelhante por parte do Estado brasileiro. Ao contrário, a narrativa oficial e midiática de autoridades do Governo Federal, do Parlamento e do governo do Maranhão sempre se pautou na negativa da consulta alegando que o AST nada tinha a ver com questões fundiárias e não implicava, segundo estas autoridades, em remoções de comunidades. Nesta toada, seguiu o AST para aprovação em regime de urgência, isto é, eliminando todo e qualquer debate nas comissões das respectivas casas do Congresso Nacional onde obteve fácil aprovação.

O que se percebeu foi o total desprezo de toda mobilização das comunidades para realização da consulta e, agora, se tenta impor as regras do jogo com Resolução nº 11.

No nosso sentir, ao desprezar este esforço preparatório empreendido pelos quilombos para fazer a consulta, o Estado brasileiro incorre em racismo institucional, uma vez que, como já dito, a consulta prévia dá às comunidades o direito de participar ativamente dos espaços decisórios sobre as suas vidas e futuro. Na prática, o desprezo do Governo Federal decorre da recusa em permitir e aceitar que estas comunidades possam assumir o protagonismo do seu próprio destino.

Ao que parece, perante a ótica do Estado, o jogo só funciona sob o critério do autoritarismo tal qual se tenta impor com a Resolução nº

385. Documento Base do Protocolo Comunitário sobre Consulta e Consentimento Prévio, Livre e Informado do Território Étnico de Alcântara. Disponível: http://www.global.org.br/wpcontent/uploads/2020/03/Protocolo_Alcantara_web_final.pdf

11, podendo-se afirmar que esta constitui ato unilateral e verticalizado do governo federal que pode ser lido por efeito de qualquer prisma, exceto, como um ato legalmente capaz de instalar consulta prévia, livre e informada como se tenta colocar.

A bem da verdade, a referida Resolução escancara a má-fé do Estado. Desde o anúncio de assinatura do AST, se negou, na arena pública, que o mesmo implicaria em novas remoções de comunidades quando na prática já se atuava no âmbito daquele Comitê para à remoção destas comunidades, conforme atesta o ato administrativo em exame. Assim, não há que se falar em consulta prévia, livre e informada.

O que se verifica, na prática, é uma inversão do valor e do real sentido da consulta normatizada pela Convenção 169. Neste ponto, cabe ressaltar alguns elementos importantes.

É imperativo considerar que a centralidade da C169 e do direito de consulta é a permanência das comunidades em seus territórios. Esta é a regra e deve ser o esteio da construção de um eventual acordo entre Estado e comunidades.

Excepciona-se, no entanto, a retirada e o reassentamento desses povos. Mas, quando forem considerados realmente necessários deverão passar pelo crivo **do livre consentimento** das comunidades (C169, art. 16, 2). E mesmo assim, os povos têm o **direito de retornar** às suas terras assim que cessarem as razões que motivaram sua transferência (art. 16, 3). Ou seja, mesmo quando a exceção é colocada em discussão não assume caráter definitivo e absoluto isto porque, como já dissemos, a permanência destes povos em suas terras e territórios constitui o sentido ontológico da C169.

Para que restem sombras de dúvidas sobre este tema, é preciso firmar posição que a retirada e o reassentamento referidos acima, não possuem solidez e justeza capaz de arrazoar a aplicação destas medidas excepcionadas pela C169, no caso em comento. Mesmo porque a trajetória do programa aeroespacial em Alcântara

é profundamente marcada por fracassos e violações dos direitos humanos da população quilombola local³⁸⁶. Traz no seu bojo a mácula de realizar deslocamentos compulsórios durante a ditadura militar; funcionar há quase 04 décadas sem licença ambiental; é a principal razão da negativa do título de propriedade coletiva das comunidades; acumula um histórico de fracassos nos seus acordos bilaterais, tendo na parceria com a Ucrânia seu maior significado de falência dessa lógica de aluguel da base espacial; suas três tentativas de fazer decolar o promissor projeto VLS foram inexitas, a última em 2013 terminou na lamentável tragédia que vitimou 21 técnicos e cientistas do programa aeroespacial; e, a histórica ausência de transparência e debates públicos, francos e cientificamente fundamentados com a sociedade brasileira e alcantareense quanto aos reais impactos econômicos e sociais promovidos na região decorrentes das atividades espaciais.

Assim, por onde se leia a trajetória do programa aeroespacial, sobram razões que desautorizam arrolar a excepcionalidade em tela.

Desta maneira, o que se extrai, então, é que a Resolução nº 11 é uma tentativa mal-ajambrada de inverter a lógica e o sentido da C169 e, respectivamente, o direito de consulta prévia, uma vez que já impõe às comunidades o destino fatal da remoção. Constitui-se ainda em ato doloso que busca, ao cabo, desidratar o sentido da consulta prévia e reduzi-la a meros procedimentos *pro forma*. Se se deseja implementá-la, nos termos publicados, assume-se novamente o deslocamento compulsório tal qual ocorrido na década de 1980, durante a ditadura militar. Porque, consulta prévia não o é!

A consulta não se reduz a atos de escuta, reuniões, eventos ou similares. Vale dizer: audiência pública (CF/88, art. 225,§1º, IV; Lei nº 9.784/1999; Res. Conama nº 01/1986-87); oitiva constitucional (CF/88, art. 231, § 3º) não se confunde com a consulta prévia agasalhada na C169³⁸⁷.

386. Consultar: SEREJO LOPES, Danilo. Alcântara, uma luta nacional: ainda é possível defender o fracasso. Disponível em: <http://www.justificando.com/2017/12/02/alcantara-uma-luta-nacional-ainda-e-possivel-defender-o-fracasso/>

387. CF. PONTES JUNIOR, Felício. Audiência pública, oitiva constitucional e consulta prévia: limites e aproximações. In: DUPRAT, Deborah. (Org.) Convenção nº 169 da OIT e os Estados Nacionais. Brasília: ESMUR, 2015.

A consulta prévia constitui-se num esforço recíproco das partes para chegar a um acordo. Mas, alcançar esse objetivo não encerra o processo de consulta. Isso mesmo, a consulta não é um processo que se encerra em si mesmo. As decisões tomadas num acordo podem ser rediscutidas em qualquer tempo pela comunidade. Vejamos:

(...) Sempre que necessário, os governos garantirão a realização de estudos, em colaboração com os povos interessados, para avaliar o impacto social, espiritual, cultural e ambiental das atividades de desenvolvimento planejadas sobre eles. **Os resultados desses estudos deverão ser considerados critérios fundamentais para a implementação dessas atividades.** (C169, art. 7, § 3).
Grifos nossos.

O artigo acima consagra a premissa de que a consulta é um processo com fases e procedimentos. Mais que isso. Impõe-se como algo permanente e flexível adequando-se a dinâmica social e cultural de vida dos povos interessados enaltecendo, assim, a importância fundamental de que a consulta deve ser *culturalmente situada* (DUPRAT, 2015).

A nosso ver, o art. 7, § 3º funciona com uma espécie de *cláusula do arrependimento* no acordo firmado entre comunidade e Estado. É, por assim dizer, o critério autorizador de revisão das decisões anteriormente celebradas. A referida cláusula é que dá as condições de operar o sentido ontológico da convenção 169, isto é, proteger o modo de vida dos povos interessados.

Considerando os elementos já debatidos até o momento, pode-se afirmar que a Resolução 11 não se sustenta do ponto de vista jurídico. Está, em verdade, na contramão dos ditames e princípios erigidos pela C169 e cumpre tarefa oposta daquela a que se propõe o referido documento internacional, quer dizer, ao invés de proteger as comunidades, as retira do processo decisório além de verticalizar uma decisão que a legislação impõe sua construção coletiva e ativa participação dos povos interessados.

A lucidez científica e a boa exegese jurídica merecem lugar de destaque no presente certame, de forma que, não se pode tomar como critério a subestimação cognitiva e intelectual para arguir os vícios de legalidade presentes naquela Resolução. A administração pública federal dispõe de excelentes profissionais, nomeadamente, juristas. Assim, não se pode crer que os vícios aqui ressaltados resultem de incompetências ou pouca capacidade intelectual. Mas, é verdade que por onde se ler sobressai o caráter doloso do referido ato administrativo.

Continuemos. O processo jurídico concernente à regularização fundiária de Alcântara tramita em diversas instâncias do Estado há pelo menos duas décadas. É de amplo conhecimento da administração pública federal todas as ações judiciais em trâmite e o imbróglho jurídico que se arrasta há longos anos.

Assim, mesmo que a Resolução fosse juridicamente sustentável, o que entendemos não ser o caso, as reais condições de ela ser operacionalizada seriam quase zero, se quiséssemos nutrir algum respeito pelos direitos e garantias fundamentais das comunidades. Salvo, o governo atue pelo critério do autoritarismo e da ilegalidade, como prenuncia a batuta administrativa do GSI.

A covid-19 como qualificadora do genocídio perpetrado pelo Estado

A Resolução nº 11, constitui-se num atabalhoado ato de Estado que busca, ao cabo, malferir as pessoas e as comunidades quilombolas de Alcântara. Mais quais seriam as razões de o GSI publicar uma resolução de ameaça direta de expulsão de aproximadamente 800 famílias³⁸⁸ de suas terras durante a pandemia do Coronavírus?

388. Consultar “Nota técnica: considerações preliminares acerca do Acordo de Salvaguardas Tecnológicas e suas implicações às comunidades quilombolas de Alcântara” Movimento dos Atingidos pela Base Espacial de Alcântara (MABE). Disponível em: https://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/blog/pdfs/nota_tecnica_ast_quilombolas_alcantara_mabe.pdf

Neste momento delicado pelo qual a humanidade está passando, onde se tem quase que um consenso mundial sobre a necessidade do isolamento social como forma mais eficiente de autoproteção e de prevenção contra a disseminação desenfreada da Covid-19, o Brasil publica na imprensa oficial um documento com o teor doloso com vistas a vilipendiar um determinado grupo social. Podendo-se supor, então, que o Estado brasileiro não reconhece nos quilombolas qualquer humanidade possível, tampouco os vê como sujeitos de direitos. Estão, segundo esse raciocínio, expostos a violências de toda sorte, podendo ser notificados sobre sua expulsão, inclusive, durante uma pandemia. Isto é, vulnerabiliza-se duplamente as comunidades ao expô-las ao risco de expulsão de suas terras e ao contágio da covid-19.

Do ponto de vista pragmático, há poucas condições reais de se operacionalizar a vontade governamental, considerando a fragilidade jurídica do documento, o que abre flanco para sua judicialização³⁸⁹ e o momento de crise sanitária mundial da Covid-19. Contudo, a lógica racista presente na Resolução nº 11, nos permite refletir que este seria, segundo esse raciocínio, o melhor momento para colocar em prática o plano estatal de “limpeza” étnica do território negociado previamente com o capital internacional. Afinal, nada mais confortável para o Estado brasileiro do que se aproveitar de uma ocasião em que as atenções da mídia e da sociedade estão voltadas para as medidas preventivas de autoproteção para colocar em curso um projeto genocida, o AST.

Publicar o ato de expulsão das comunidades neste momento de pandemia constitui ação estratégica do governo brasileiro, uma vez que se acreditava inibir a resistência e a mobilização das comunidades para mobilizar apoio e solidariedade mundial em sua defesa e proteção. Ledo engando! Ou se acreditou que de alguma forma, a resolução passaria despercebida

389. Quando estávamos finalizando o presente texto, a 8ª Vara da Justiça Federal do Maranhão proferiu decisão liminar, nos autos do processo nº 106857.2020.4.037.00, suspendendo os efeitos da Resolução nº 11 do GSI até que seja realizada consulta prévia junto às comunidades quilombolas de Alcântara. Contudo, não houve tempo hábil para analisar o teor da referida decisão interlocutória. Trata-se de Ação Popular movida pelo Deputado Federal Ubirajara do Pindaré Almeida Sousa em face do GSI.

e ao ser notada, seus efeitos jurídicos restariam efetivados e o genocídio da população quilombola de Alcântara realizado. Assim, abrindo caminho aos investidores internacionais sem lhes causar quaisquer constrangimentos ou responsabilidade moral e legal pela desgraça instituída. Nenhuma dessas eventuais táticas conheceram sucesso até o momento e espera-se que não o encontre jamais.

E importante reafirmar o quanto a Resolução teve um impacto violento em nossas vidas, porque causou dor, apreensão e mais incertezas. Se constituiu num ato desumanizador. Enquanto as comunidades estão expostas a violência de toda sorte e adotando medidas próprias de autoproteção com vistas a evitar o contágio da Covid-19 e sua disseminação no território, o Governo Federal alia-se ao Coronavírus para agravar o estado emocional das famílias quilombolas e aprofundar o grau de insegurança que estas experimentam há 40 anos, na história recente.

A despeito das medidas adotadas pelos governos estadual e municipal, ressalta-se a total ausência de políticas preventivas voltadas para resguardar e proteger comunidades rurais, no caso, os quilombos de Alcântara. O município de Alcântara não dispõe de estrutura hospitalar para enfrentar a crise sanitária que ora assola o mundo. Na contramão disso e para tentar evitar uma tragédia em seus territórios, algumas comunidades decidiram extremar e passaram a controlar seus principais acessos, numa tentativa de evitar a sua extinção, ou melhor, seu genocídio por omissão dolosa do Estado. Assim, como medida de autoproteção as comunidades de Mamuna, Samucangaua, Canelatiua, Aru e Mato Grosso, dentre outras, instituíram controle de circulação de pessoas nas comunidades.

Em alguns casos as comunidades construíram *porteiras* como medida de controle; em outras colocaram placas com inscrições próximas às entradas da comunidade anunciando a decisão.

Forjadas na resistência às tentativas de genocídio perpetradas pelo Estado brasileiro, essas comunidades sabem que sobreviver à crise da Covid-19 passa pela implementação de medidas coletivas de autoproteção, uma vez que, os quilombolas têm a consciência que não podem contar com o Estado brasileiro, senão, para lhes exterminar.

Considerações Finais

A partir das reflexões elaboradas brevemente neste texto, repercute-se que o governo federal quis aproveitar-se do momento de fragilidade decorrente da pandemia e aliou-se à Covid-19 para atacar duplamente as comunidades de Alcântara. Ou se morre da doença ou se morre pela expulsão. O importante é que morram. Esta é premissa que moveu a edição e publicação da Resolução nº 11 em plena pandemia. Institui-se como meio: o racismo e o medo como forma de dominação e pressão psicológica. Só a lógica colonial explica tal procedimento.

A publicação da Resolução nº 11 encontra sentido em um Estado onde o racismo é transformado no fiador e mediador das relações entre um Estado composto por ultraconservadores radicalizados e um grupo historicamente marginalizado. Em última análise, podemos concluir que estamos diante de uma ação que simboliza a falência do Estado democrático de direito e o nascimento de um Estado fascista. Qualquer que seja a sua forma e o seu conteúdo, a história nos mostra que os quilombos sempre estiveram na sua mira de fogo.

Em conclusão e a par das discussões travadas aqui, é preciso dizer que o direito de propriedade coletiva das comunidades quilombolas já é matéria vencida e pacificada pelo STF tendo sido sua constitucionalidade declarada por ocasião do julgamento da ADI 3239/2004 em 2018. Portanto, não há o que se voltar.

Igualmente, a no que se refere a Convenção 169 da OIT é preciso trazer a luz que a CF/88, art. 5º, § 2º, acolhe os tratados internacionais sobre direitos humanos com valor normativo da Constituição³⁹⁰. Aliás, matéria pacificada pela Corte constitucional brasileira, o que deixa a Resolução nº 11 “oca”, no seu melhor estado jurídico. Ou seja, sendo ela um mero ato administrativo não pode e nem deve se colocar à frente da Constituição.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo Berno de. (Org.); [et al]. **Consulta e participação: a crítica à metáfora da teia de aranha**. Manaus: UEA Edições, 2013.

_____, Deborah. **A Convenção n. 169 da OIT e o direito à consulta prévia, livre e informada**. In: DUPRAT, Deborah. (Org.) **Convenção nº 169 da OIT e os Estados Nacionais**. Brasília: ESMUP, 2015.

DUPRAT, Deborah. (Org.) **Convenção nº 169 da OIT e os Estados Nacionais**. Brasília: ESMUP, 2015.

GARZÓN, Biviany Rojas. **A Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais: oportunidades e desafios para sua implementação no Brasil**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2009.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **Convenção nº. 169 sobre povos indígenas e Tribais e Resolução referente á ação da Organização Internacional do Trabalho**. Brasília: OIT, 2011.

PEREIRA JUNIOR, Davi. **Quilombos de Alcântara: Território e Conflito. O intrusamento do território das comunidades quilombolas de Alcântara pela empresa binacional Alcântara Cyclone Space**. Manaus: Editora UFAM, 2009.

PONTES JUNIOR, Felício. **Audiência pública, oitiva constitucional e consulta prévia: limites e aproximações**. In: DUPRAT, Deborah. (Org.) **Convenção nº 169 da OIT e os Estados Nacionais**. Brasília: ESMUP, 2015.

390. Cf. PIOVESAN, Flávia. A Constituição brasileira de 1988 e os tratados internacionais de proteção dos direitos humanos. Disponível em: <https://ww2.stj.jus.br>

SEREJO LOPES, Danilo da Conceição. **A Convenção nº. 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais: a experiência das comunidades quilombolas de Alcântara.** In: ALMEIDA, Alfredo Berno de.; DOURADO, Sheilla Borges; SEREJO LOPES, Danilo da Conceição; SILVA, Eduardo Faria. *Consulta e participação: a crítica à metáfora da teia de aranha.* Manaus: UEA Edições, 2013.

TOMEI, Manuela; SEWPSTON, Lee. **Povos indígenas e tribais: guia para aplicação da convenção nº. 169 da OIT.** 1ª. ed. Brasília: Organização Internacional do Trabalho, 1999.

TERRITÓRIO DOS QUILOMBOLAS-INDÍGENAS DO SÍTIO CONCEIÇÃO INVADIDO PELA MURETA CONSTRUÍDA PELA PREFEITURA MUNICIPAL DE BARCARENA NO TEMPO DA PANDEMIA³⁹¹

Rosa Elizabeth Acevedo Marin³⁹²

José Roberto Jesus da Silva Cravo³⁹³

Introdução

No Brasil, os governos federal, estadual e municipal estão procedendo a desenvolver e aperfeiçoar ‘*artes de governar*’ que se parasitam com o tempo de pandemia do COVID 19. Nessa modalidade pareceria tendência, a prática de se prevalecer das atenções da imprensa e da sociedade - todas voltadas para as estatísticas de contaminados, óbitos, doentes recuperados, indivíduos testados, tratamentos e vacinas - para, detrás dessa grande e espessa cortina de cuidados, apreensões, medos e tragédias, elaborar as novas agendas; proceder a tomar decisões consoantes com a política neoliberal que mantém incólume o propósito de usurpar as terras indígenas e os territórios de comunidades tradicionais. O governo federal – executivo e legislativo - é exemplar em elaborar e querer sentenciar Medidas Provisórias, Projetos de Lei, Instruções Normativas e Decretos que facilitem a apropriação e extração dos recursos minerais (ouro) e madeiras, aumentando o desmatamento e a queimada da floresta.

391. Agradeço a revisão cuidadosa deste trabalho feita por Maria da Paz Saavedra, Doutoranda do PPHIS/UFPA e Técnica no NAEA/UFPA.

392. Pós-doutorado na Université de Québec à Montreal, Canadá e no Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine (IHEAL), França. Atualmente é professora Titular da Universidade Federal do Pará vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido - PPGDSTU /Núcleo de Altos Estudos Amazônicos e Programa de Pós-Graduação em Antropologia PPGA. Colabora no Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia, da Universidade Estadual do Maranhão - UEMA.

393. Graduando do Curso de Etnodesenvolvimento. Faculdade de Etnodiversidade. Universidade Federal do Pará. Campus de Altamira. Presidente da Associação da Comunidade Quilombola do Sítio Conceição - ACOMQUISC.

As situações documentadas sobre conflitos violentos na Amazônia de fevereiro a maio de 2020, confirmam farta e fatalmente esse desiderato. E tal “arte de governar”³⁹⁴, essa certa maneira de produzir atos, tem *efeitos de lugar*, quando se produz a intrusão nos territórios, a invasão à luz do sol, sem freios, isto, quando é muito difícil para os agentes sociais e suas lideranças saírem à rua, dirigirem-se à Prefeitura de seus municípios para obter informações, virem em Belém, para solicitar apoio de organizações e entidades. Muito difícil superar o campo da contaminação do Coronavírus, e outros obstáculos para dirigirem-se **à polícia e realizar um Boletim de Ocorrências. Como alternativa, busca-se o acesso mediante internet e WhatsApp para contatos pessoais, técnicos, procuradores e pesquisadores; dessa maneira, procura-se** superar o entrave e conseguir denunciar a violência verbal, física (assassinatos, emboscadas, ameaças); os abusos daqueles protegidos por instrumentos formulados e aprovados, ou não, no Congresso Nacional. Semelhante, nas Assembleias Estaduais e Câmaras Municipais delibera-se em um Estado dominado pelo autoritarismo e totalmente mobilizado para a procrastinação de direitos territoriais, étnicos de povos indígenas e comunidades tradicionais.

Diversos estudos acadêmicos têm frisado as violências físicas e simbólicas ao longo das intervenções desenvolvimentistas em Barcarena, produzidas desde inícios dos anos oitenta (Maia e Moura, 1999; Hazeu, 2015; Acevedo Marin e Oliveira, 2015; Maia, R. 2017; Silva, 2020). A primeira investida contra essas unidades sociais ocorreu quando o governo federal apoiado na CODEBAR – Companhia de Desenvolvimento de Barcarena, instituída em 1984, favoreceu a instalação do Polo Industrial minero-metalúrgico, com indústrias metal-mecânicas, beneficiadoras de alumínio e bauxita, Albrás – Alumínio Brasileiro S/A e Alunorte – Alumina do Norte do Brasil S/A, respectivamente, no município de Barcarena.

394. Michel Foucault reflete “a arte de governar” como forma de “guiar os homens, de dirigir sua conduta, de forçar suas ações e reações”. (Foucault, 1979, p. 4)

Nos relatos, estão muito presentes a ideia e o evento de morte consoante às expressões sobre os deslocamentos compulsórios, o desemprego, a fome, a mudança do modo de vida, associado com observações sobre a destruição de igarapés, rios por rupturas de depósitos de resíduos das fábricas de alumínio, de caulim, da contaminação atmosférica provocada repetidamente por dúzias de empreendimentos industriais e logísticos que se instalaram em Barcarena. Nessa cidade, aos grandes projetos da Albrás-Alunorte, atual Norsk Hydro, Pará Pigmentos, Imerys Rio Capim Caulim, Alubar, somaram-se dezenas de empresas terceirizadas que agem seguindo o mesmo padrão de irresponsabilidade ambiental e trabalhista.

De forma que os corpos dos “cidadinos”, dos trabalhadores das fábricas, dos moradores de bairros e daqueles autoidentificados como quilombolas indígenas, comunidades tradicionais estão doentes; o que eles observam sobre as árvores e seus frutos, os igarapés, os rios, os furos, as praias, os solos e subsolo também estão sem saúde (Acevedo e Acevedo, 2015; Silva, 2020). O estado doentio da cidade de Barcarena já foi comparado no Brasil com Cubatão, município de região metropolitana da Baixada Santista, São Paulo, que pagou alto preço ambiental pela política de industrialização. Todavia, o governo municipal e o do Estado do Pará está amarrado à retórica da “sustentabilidade” da cidade de Barcarena, fazendo coro com aquela alardeada pelas empresas.

E qual é o motivo para “invadir” as “áreas verdes”? Na verdade, são os fragmentos de florestas secundárias que não foram arrasadas pelo projeto industrial e urbanístico de asfalto e cimento e que correspondem, em parte, às terras tradicionalmente ocupadas e que foram reocupadas, como nos Sítio Conceição, São João, Boa Vista-Cupuaçu ou de São Lourenço, que resistiram e perderam para a CODEBAR? O Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano (2016) insere no sistema de áreas verdes, as terras de comunidades tradicionais, ignora a existência social e política dos autoidentificados quilombolas indígenas, embora esse reconhecimento tenha sido feito desde 2013 pela Fundação Cultural Palmares com o suporte jurídico do Ministério Público Federal.

Neste artigo descreve-se, registra-se documental e fotograficamente a forma solapada como é construída a “Mureta” no território reivindicado pelos quilombolas indígenas do Sítio Conceição, idêntico procedimento no quilombo São Lourenço na cidade de Barcarena em pleno vigor do isolamento social no país, no estado do Pará, e no intervalo em que as autoridades de Barcarena elaboraram o seu Plano de Contingenciamento³⁹⁵ (2020).

Sobre pandemia e território, formulam-se as questões: como pode a pandemia de CODIV-19, entre fevereiro e maio de 2020, somar e multiplicar no substrato da biopolítica neoliberal em Barcarena? Como atos do governo municipal atuam em desfavor dos quilombolas indígenas do Sítio Conceição³⁹⁶ e São Lourenço³⁹⁷? Quais são as táticas adotadas pelos gestores municipais que, no silenciamento da pandemia, produzem a Mureta (cercamento físico), atentam violentamente contra as famílias, ao mesmo tempo, que ignoram os atos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e o Ministério Público Federal (MPF)?

Prefeitura municipal de Barcarena e o propósito de “construção da mureta com alambramento para proteção de área pública do município de Barcarena”

No dia 21 de fevereiro de 2020, o senhor José Roberto Jesus da Silva Cravo dirigiu-se à autoridade policial de Barcarena para registrar o Boletim de Ocorrência N° 0086/2020. 100462-2. Neste, relatou que no dia 21/02/2020

395. A Prefeitura Municipal de Barcarena elaborou o Plano de Contingenciamento COVID-19. Plano de Contingência Municipal para Infecção Humana, Coronavírus – COVID-19 (26 páginas) que entrou em vigência no dia 24 de março de 2020. Nesse documento foram examinadas no item 6.1 as “medidas de forma imediata para “evitar aglomeração nos locais de trabalho” (p. 21). Neste Plano é indicado “suspender atividades em espaços e áreas de uso comum” (p. 23). A Câmara Municipal divulgou no dia 30 de março de 2020 a Portaria CMB de N° 003 que “Dispõe sobre o retorno às atividades da Câmara Municipal de Barcarena e dá outras providências”.

396. Na década de oitenta foram desapropriadas as famílias do sítio Conceição com o efeito de dispersão para Barcarena, Itupanema, Belém e ainda o grupo que foi deslocado para o bairro do Laranjal. Os participantes apresentaram diversos documentos de caráter individual (certidões) e um conjunto de documentos de caráter legal assim como materiais sobre a mobilização social que eles produziram para denunciar a violência dos despejos praticados pela Secretaria do Patrimônio da União – SPU e os novos atos de mobilização para o retorno ao sítio.

397. São Lourenço informou a construção de uma Mureta, no mesmo período, mas não tivemos registros fotográficos e documentais.

“por volta das 08:00h, viu que parou um caminhão da Prefeitura Municipal de Barcarena com materiais de construção e cerca de 20 funcionários, que desceram, retiraram a cerca e começaram a construir um muro na área, no intuito de ocupar a terra (turbação), sem a permissão do declarante”.

No Boletim de ocorrência foi mencionado como “Local da Ocorrência: Terreno Baldio” e foi “Identificado do fato: FATO ATÍPICO Conflitos vicinais”. O “Declarante” José Roberto Jesus da Silva Cravo “informa que o INCRA já fez as devidas demarcações” e que como presidente da Associação da Comunidade Quilombola do Sítio Conceição - ACOMQUISC “espera apenas o título definitivo da terra”.

No dia 6 de abril de 2020 fiz a leitura³⁹⁸ da mensagem de WhatsApp com este escrito: *Só que após a demarcação do poligonal dos quilombos, a prefeitura de Barcarena está cercando áreas demarcadas pelo INCRA dos quilombos de Conceição, Burajuba, São Lourenço. Já denunciamos ao MPF.*

Neste momento, **tempo de pandemia do novo Coronavírus – COVID-19**, é feita a construção da Mureta, de acordo com o anunciado na placa, com prazo de “45 dias”. Essa obra não foi feita com prévia consulta às comunidades. Muito embora e respeitosamente, os dirigentes da Associação da Comunidade Quilombola do Sítio Conceição - ACOMQUISC expressem sua confiança nas decisões e determinação das instituições – neste caso, no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, Ministério Público Federal – MPF e a Prefeitura Municipal, não receberam nenhuma informação. Identicamente, essa decisão não foi notificada pela Prefeito de Barcarena ao INCRA e MPF. Assim, 15 dias depois do anúncio pelo

398. Ressalto que as relações de pesquisa com os quilombolas indígenas de Barcarena das comunidades São Sebastião de Burajuba, São João, Boa Vista-Cupuaçu, São Lourenço e Sítio Conceição iniciaram por solicitação do Procurador Felício Pontes Junior – MPF, que encaminhou ofícios solicitando a realização de estudos antropológicos dessas comunidades, nos anos 2013 e 2014. Depois desse período os contatos têm continuado fluídos e frequentes. A orientação de tese, monografias de especialização, Trabalhos de Conclusão de Cursos, assim como participação em eventos locais, convite aos agentes sociais para eventos do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia e novos trabalhos de campo marcam intensamente essas relações sociais de pesquisa.

Governo Federal da Lei da Quarentena³⁹⁹, os quilombolas indígenas tiveram uma surpresa paralisante com a construção da Mureta e os trabalhadores levando a frente o cronograma da obra, obedeciam em ritmo “normal”, sem atenção ao vírus que ultrapassava velozmente qualquer capacidade de gestão do que começou identificado como “crise” tripartite no Brasil de “saúde pública”, também apontada como “sanitária”- avolumada e sem controle pela “crise” política, agravadas pela “crise” econômica.

Dessa forma, as pessoas que ouvimos, expressam nos termos de “invasão”, “cercamento” o grau dessa violência que ignorou as situações de contaminação pelo Coronavírus e, mais recentemente, o aumento de notícias sobre falecimentos por essa doença em Barcarena.

A construção da Mureta é realizada quando as pessoas tentam manter o isolamento social para preservar a vida de todos. Portanto, confere-se que as instituições locais - Prefeitura e suas Secretarias e a empresa construtora, contrário a conduzir políticas emergências e de prevenção na cidade de Barcarena no tempo da pandemia de Covid 19, agem com a imposição de uma obra de infraestrutura que não é essencial. Contrariamente, ignora procedimentos legais e burocráticos de reconhecimento de direitos territoriais.

A mensagem recebida no dia 13 de maio de 2020 foi contundente pela tragicidade da morte e de vários doentes, somado ao impacto da “invasão pela Prefeitura Municipal de Barcarena”. Os trabalhadores diuturnamente dedicados à obra, circulam sem nenhuma proteção, como foi recomendado no Estado do Pará, a partir de abril, com o aumento de contaminados e de óbitos.

399. Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020 ou Lei da Quarentena - Dispõe sobre as medidas para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do Coronavírus responsável pelo surto de 2019. Essa proposta de normas de Quarentena fora enviada pelo Executivo ao Congresso e aprovada na mesma semana. O Decreto Nº 10.282, de 20 de março de 2020, regulamenta a Lei nº 13.979, de 6 de fevereiro de 2020, para definir os serviços públicos e as atividades essenciais.

“Bom dia!

Não está fácil, já perdemos pessoas conhecidas e também amigos relacionados a pandemia. Nossa luta em curso em nossos territórios também nos preocupa, os órgãos públicos não estão funcionando normalmente e estamos passando por invasão pela prefeitura Municipal de Barcarena. Após o INCRA fazer as demarcações nos quilombos em dezembro de 2019”.

Nos levantamentos realizados, via internet, buscava-se informações sobre o argumento, inclusive legal, para a construção da Mureta pela Prefeitura de Barcarena e para decretar como “Área Verde” após a intervenção do INCRA reconhecendo direito territorial dos Quilombolas Indígenas do Sítio Conceição. A definição da área como sendo “Patrimônio Público Municipal de Barcarena” indicava a existência de uma base legal. Qual é seu conteúdo? Ainda a espécie de justificativa de “Recuperação de Áreas degradadas, redução de desmatamento e das queimadas”. O gritante por que motivos se estabeleceu a urgência da obra sem consulta às pessoas da comunidade, em momento de grave comoção social pela pandemia de CODIV-19. Inclusive, Barcarena ocupa de acordo com dados da SESPA, a 12ª posição (20.04) em número de contaminados e óbitos nos municípios do Estado do Pará e uma limitada infraestrutura hospitalar e política de emergência, apesar da riqueza produzida por empresas do denominado “complexo industrial”.

Com base nas fotografias abaixo registram-se os dados de identificação. A) Sistema Municipal de Áreas Verdes. Patrimônio Público Municipal de Barcarena. A obra apoia-se na Lei Complementar N° 040/2016. Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano. Artigos 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71.



Figura 01: Placa com identificação Sistema Municipal de Áreas Verdes. Figura 2. Placa com identificação da obra, com detalhamento de contrato, prazo, valor da obra, empresa e engenheiro responsável. Fotos: José Roberto Jesus da Silva Cravo, abril 2020.

Secretaria Municipal de Infraestrutura e Desenvolvimento Urbano
 Nome da obra: Construção de Mureta com Alambramento para Proteção de Área Pública do Município de Barcarena.
 Contrato N°: **2020445**
 Prazo da obra: 45 dias consecutivos
 Valor da obra: R\$ 320.164,48
 Empresa contratada: Madureira Empreendimentos - EIRELI -EPP
 Engenheiro Responsável: Moisenilson da Silva Rodrigues. CREA 10763 D/PA
 Origem dos Recursos: Fundo Municipal do Meio Ambiente. 1854 3001.9.3.1.81
 Recuperação das Áreas degradadas, redução de desmatamento e das queimadas.

A série de fotografias abaixo ilustra os pedreiros e ajudantes contratados realizando a elevação da mencionada Mureta.



Figuras 03, 04 e 05: Pedreiros e ajudantes avançam na construção da Mureta. Fotos: José Roberto Jesus da Silva Cravo, abril 2020.



Figura 06: Escavação realizada para elevação da Mureta. **Figura 7.** Levantamento de colunas



Fotos 07: José Roberto Jesus da Silva Cravo, abril 2020.



Figura 08: Segmentos da Mureta levantada, ainda sem o alambramento. **Figura 09:** Várias árvores foram cortadas para alçar a Mureta, entre eles, castanheira. Observa-se o tronco cortado detrás da Mureta. **Figura 10:** Na foto o tronco de uma castanheira que foi cortada.

Fotos: José Roberto Jesus da Silva Cravo, abril 2020.



Figura 11: Muro da Prefeitura, em destaque, adiante segue Sítio Conceição. **Figura 12:** Em destaque início de casas do Sítio Conceição. Algumas delas tem a frente um pequeno comércio. **Figura 13:** Ponte sobre o rio Murucupí e mureta em construção. Fotos: José Roberto Jesus da Silva Cravo, maio, 2020.

A série de fotos, apesar de não estarem datadas, deve ser examinada na sequência temporal. O início da obra, que de acordo com o Boletim de Ocorrência foi registrado no dia 21 de fevereiro de 2020 e a partir desse dia, teve avanços ininterruptos no mês de março, isto, em média da cronologia de tomadas de decisão (Decretos, Portarias, Planos) em nível nacional e estadual que estabeleceram o que são serviços essenciais. Além de não se constituir a construção da Mureta como serviço essencial, contraria normas no relativo às obras de Engenharia. No exame dos atos do Governador do Estado do Pará mediante assinatura e divulgação do Decreto N° 609 de 16 de março de 2020 apoiado na Constituição Estadual (Art. 135, incisos III) *considerando o reconhecimento, por parte da Organização Mundial da Saúde, como pandemia o surto do corona vírus Covid-19; e considerando o disposto na Lei Federal n° 13.979, de 06 de fevereiro de 2020 no Art. 1° Este Decreto dispõe sobre as medidas de enfrentamento, no âmbito do Estado do Pará, à pandemia do corona vírus COVID-19. Tal dispositivo legal, define:* Art. 21. As obras de engenharia deverão adotar todos os cuidados relativos às regras de distanciamento, respeitada distância mínima de 1 (um) metro, com a obrigatoriedade de fornecimento de máscaras e alternativas de higienização (água/sabão e/ou álcool em gel) aos funcionários e colaboradores.

A “Área Verde”, “Área Pública” como designada nas placas registradas neste item corresponde a uma terra tradicionalmente ocupada, cuja história de formação, de lutas e, recentemente, de reconhecimento pelo INCRA, possui

procedimentos de titulação e demarcação avançados. Os quilombolas indígenas recordam vivamente as formas como perderam as áreas de roça, caça, pesca e de lazer do Sítio Conceição para surgir a Vila dos Cabanos. O breve histórico das territorialidades específicas⁴⁰⁰ e dos processos de usurpação e expropriação aos quais foram submetidas essas unidades sociais, no início pela igreja, que transferiu esses domínios territoriais para a Companhia do Desenvolvimento Industrial do Estado do Pará - CDI e Companhia de Desenvolvimento de Barcarena - CODEBAR, instituições que realizaram celeremente os deslocamentos compulsórios de centenas de famílias que viviam as margens de rios e igarapés – Murucupi, Icarau, Curuperé, Arienga, São Francisco e na antiga Vila do Conde.

A CDI e CODEBAR⁴⁰¹ com objetivo de viabilizarem a instalação dos grandes empreendimentos do denominado complexo mínero-metalúrgico, sistema portuário e plano urbanístico em Barcarena, produziram processos céleres de usurpação de territórios para construção do Distrito Industrial e Vila dos Cabanos retirando as terras tradicionalmente ocupadas das comunidades tradicionais de Curuperé, Acuí, Canaã, Arienga, Peteca/Pramajó, Dom Manoel, Maricá, Santa Rosa e Bairro Industrial e as autoidentificadas comunidades quilombolas indígenas do Sítio São João, Sítio Cupuaçu, Sítio Conceição e São Lourenço.

De acordo com essas agencias, os que viviam nos antigos “sítios” foram indenizados e deslocados para lotes **de terras titulados**, no bairro de Laranjal, Colônia Agrícola do Bacuri, na Vila do Conde, Vila Nova, São

400. Almeida (2008, p. 133-134) destaca essa noção para compreender formação dessas unidades sociais. “A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força. Laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias, porventura existentes. De maneira genérica são representadas por seus ocupantes e por aqueles de áreas limdeiras sob a acepção corrente de ‘terra comum’”.

401. Maia (2017, p. 22) escreve: “A CDI, responsável pelas primeiras desapropriações, indenizou as famílias que moravam na área destinada ao projeto Albrás, da Alunorte, do Porto, da Reserva Ecológica, da Eletro-norte e de uma pequena parte do núcleo urbano. A CODEBAR, empresa pública destinada inicialmente ao Ministério do Interior, concentrava suas atividades na implantação do plano urbanístico de Barcarena, com prioridade para execução e administração de obras e serviços da Vila dos Cabanos, e desapropriou a área destinada a este núcleo urbano. No período de 1979 a 1984, a CDI realizou 404 ações de expropriação em uma área de 40.000 hectares; por seu lado, a CODEBAR efetuou 155 desapropriações em uma área de 60.104 hectares (MOURA; MAIA, 1989).

Francisco e em Bairro Novo na Sede de Barcarena. A realidade é e continua sendo outra, e as famílias deslocadas pela especulação com os terrenos para novos empreendimentos, tornam-se “invasores” mais adiante. Essas comunidades foram e continuam sendo vistas como obstáculos para os projetos expansionistas das empresas, da Prefeitura Municipal de Barcarena e da Secretaria do Patrimônio da União – SPU, e planos econômicos do governo do Estado do Pará. Os interesses imobiliários manifestam-se muito contrariados com suas presenças. A leitura do Plano Diretor de Barcarena (2013-2017) é prova desse silenciamento e negação da existência dessas comunidades como veremos adiante.

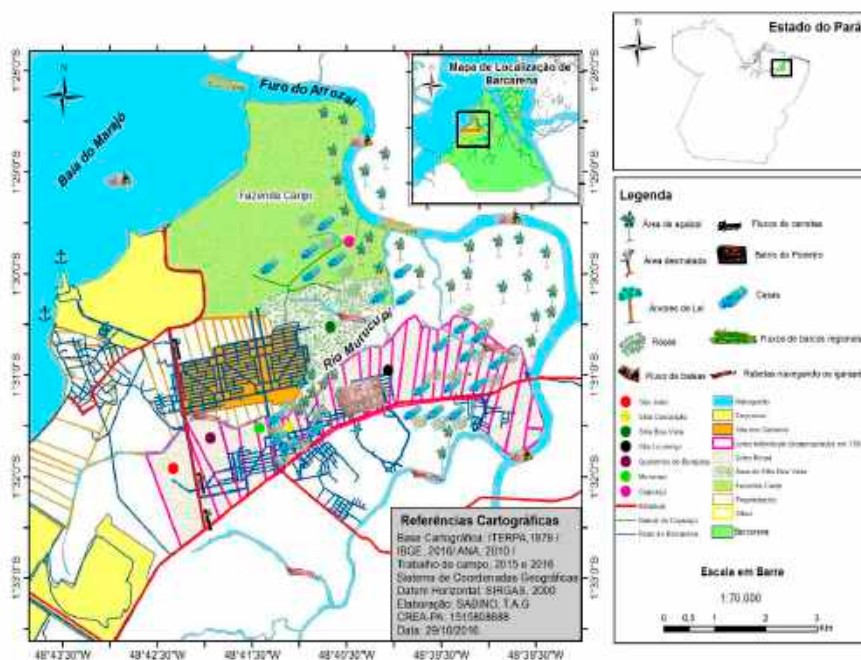


Gráfico 1. Cartografia social de sítios e comunidades desapropriadas pela CODEBAR
 Fonte: Maia, 2017, p. 146.

Territorialidade específica do sítio Conceição e a Vila dos Cabanos

A luta pelas terras do Sítio Conceição inicia com deslocamentos compulsórios dessas famílias, e centenas de outras em Barcarena, desde finais da década de setenta. No que tange às famílias tradicionais que viviam as margens do rio Murucupi, a narrativa dos deslocamentos é menos lineal e muitas delas se dispersaram, indo morar e trabalhar em Belém, Abaetetuba e mais próximo em Vila do Conde. As famílias erraram entre lugares e tentaram resistir entre as estruturas que os impeliavam ao empobrecimento e à miséria.

Os que viviam no Sítio Conceição recordam vivamente as formas como perderam as áreas de roça, caça, pesca e de lazer para surgir a Vila dos Cabanos. Depois de um tempo a família Cravo, morando em uma casa pequena construída em terreno cedido pelo padre Primo recebeu um lote de 9x30 metros no Laranjal para a família que aumentava. Os biscates, lavagem de roupa, empregos temporários e mal remunerados os deixou expostos a fome e doenças.

Doze anos atrás dona Maria Areolina Celestino da Silva (1934-2008), carinhosamente Maria Curió entre familiares e amigos, sentindo a saúde fragilizada veio a Belém e apresentou-se ao Procurador Federal Felício Pontes Júnior para ter apoio; ela solicitou a verificação da situação de uma área de terras a margem do rio Murucupi que sua família ocupou por mais de cem anos e da qual foram expulsos pela CODEBAR. Já doente gravemente, pediu no leito para Vera Lúcia da Silva Cravo, a filha mais velha, para buscar *nosso direitos, que não deixasse as terras, as plantas que seus antepassados e ela quando criança tinham plantado* no Sítio Conceição. Esse juramento diante da mãe na hora da morte é o pacto de luta pela vida para os que ficam e ele não pode ser quebrado, mesmo em tempo de pandemia. O filho caçula, José Roberto Jesus da Silva Cravo, conhece profundamente as ocorrências de 2010 até o presente.

No ordenamento da Vila dos Cabanos o antigo sítio mal correspondia a uma faixa de terra localizada à margem direita da rua Félix Clemente Malcher, na frente do Terminal Rodoviário e a Escola Municipal de Ensino Pitágoras. Contudo, estava sendo aberto o conflito com as disposições de loteamento da CODEBAR⁴⁰², da Prefeitura Municipal e da Secretaria do Patrimônio da União.

As denominadas quadras 023, 027 e 037 são objetos de disputas entre os quilombolas indígenas de Conceição, a Polícia Militar e a SPU, que passou a qualificar essa retomada do território tradicional como “ocupações irregulares” convocando à Associação dos Moradores do Sítio Conceição”, os seus dirigentes para se apresentar no seu escritório situado na rua da Lama. (ACEVEDO MARIN e MAIA, 2015, p. 39)

No ano de 2008 ocorreu a liquidação da CODEBAR e os leilões de glebas e quadras. Os territórios de sua atuação foram transferidos para o Patrimônio da União, sob a administração da SPU. A ação dos moradores de São Lourenço foi desconhecer “a legitimidade da propriedade da União em seu território, e buscaram junto ao Ministério Público Federal o reconhecimento de sua territorialidade específica”. As famílias que construíram o Sítio Conceição decidiram retornar e enfrentar à polícia, em 2009. Elas conseguiram a suspensão dos leilões das quadras 027, 036 e 037 do atual chamado Bairro do Pioneiro, que ocupavam. (MAIA, 2017, pp. 151, 162). Interpretam Acevedo Marin e Maia (2015, p. 40) que:

402. A tese de Maia sintetiza a ação da CODEBAR: A política desenvolvimentista adotada pela CODEBAR foi responsável pela instalação em Barcarena do contexto de injustiça, exclusão e conflitos para com as comunidades tradicionais. Nas entrevistas dos técnicos da CODEBAR sobre o processo de indenização e deslocamento dessas comunidades, eles discursavam que essa ação violenta foi a única saída para aquela “pobre população conhecer o progresso”. Maia, Rosane de Oliveira Martins. Territorialidades Específicas em Barcarena confrontadas com projetos de desenvolvimento. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Belém, 2017. 323 f.

Os leilões da CODEBAR e atos de doação como ocorreram em 2006 quando a Prefeitura de Barcarena foi favorecida em leilão e, até o último ocorrido em 2008, são mencionados pelos entrevistados como momentos de colocar a prova a resistência. O último leilão da CODEBAR no qual pretendia-se comprar áreas vizinhas da quadra 037 envolvendo a senhora Marta Wane Nascimento de Abreu foi objeto de denúncia contundente pela Associação dos Moradores do Sítio Conceição.

No estudo “Quilombolas Indígenas do Sítio Conceição Reivindicações Identitárias e Territoriais. Barcarena-PA”, é elaborada discriminadamente a cronologia dos atos de resistência e as mobilizações, contínuas e acessando diversas instituições do Estado pela busca de direitos humanos e territoriais, “despoticamente arrancados pela CODEBAR, em pleno regime ditatorial”.

Paradoxalmente, ocorrências semelhantes são denunciadas pelos povos e comunidades tradicionais de Barcarena em uma fase de contar conquistas de direitos, reconhecidos por um Estado cuja peça máxima é a Constituição de 1988 e que se define como pluri-jurídico, pluri-étnico. Contraditoriamente, as novas ações realizadas sistematicamente pela Secretaria do Patrimônio da União - SPU, em nome dos interesses da União, são marcadas por arbitrariedades da mesma natureza. (ACEVEDO MARIN e MAIA, 2015, p. 42).

Nos documentos disponibilizados pela Associação de Moradores da Comunidade Sítio Conceição – AMSC - Carta Precatória, Mandado de Intimação, Ação Cautelar Inominada, Ação Ordinária, Suspensão de Liminar, Ação de Reintegração de Posse, Leilão da CODEBAR procedeu-se a identificar as ações ora contra, ora a favor das famílias:

- 1991. A família Cravo entrou com uma Ação Ordinária contra a CODEBAR. A peça jurídica foi elaborada pelo advogado José Carlos Dias de Castro com o objetivo de fazer a reclamação sobre as indenizações. Nessa Ação são descritos os cultivos que tinham no sítio. Os sítios Conceição e São Raimundo, citados nessa peça, foram incorporados pela CODEBAR para o plano urbanístico da cidade de Barcarena e construções do bairro Pioneiro constituíram-se objeto de disputas. Esses terrenos foram levados aos leilões já mencionados. Através dele obtém-se informação de que o grupo familiar havia introduzido um Protocolo junto ao Instituto de Terras do Pará – ITERPA datado de 1976 para reconhecimento do domínio.
- 1996. A Associação de Moradores do Sítio Conceição apresentou como Prova de Ocupação o processo judicial 0007426-77.1996 4.01399.00 que teve como objeto a reintegração de posse das quadras: 027, 036, 037, 040, 041, 062, 063, 077, 082 e 130 do Bairro Pioneiro pela CODEBAR.
- 2009. No Termo de Declaração assinado em 2009 por Vera Lucia da Silva Cravo lavrado junto ao Ministério Público Federal ela explicava que haviam sido obrigados a deixar a área pressionados pela CODEBAR em 1978 e detalha as ameaças de terem suas casas destruídas por tratores. Em 2009 temiam e repeliam, com justo motivo, as pressões reiteradas e expulsão a pedido da SPU.

Os moradores do sítio Conceição se mantiveram em estado de alerta em relação aos atos da CODEBAR e esse posicionamento foi mais acentuado, na fase de liquidação e, posteriormente, quando ela abriu leilões das quadras (Leilão N° 004 de 12 de setembro de 2008) na quadra 036 – Lote 15 que de imediato foi objeto de um pedido de suspensão.

Nesse ano 2009, no mês de abril introduziram um pleito judicial, mas antes tinham-se dirigido, representado pela AMSC para órgãos estaduais e municipais apontando a contaminação do rio e do solo pelo vazamento de tanques usados para depósitos de resíduos de bauxita, de responsabilidade da Alunorte.

- 2011. A Associação dos Moradores do Sítio Conceição solicitou novamente intervenção para fins de suspensão e cumprimento de liminar de Integração solicitada pela SPU. No ofício 63 de 15 de fevereiro de 2011, o senhor José Roberto de Jesus da Silva Cravo, presidente da Associação, informava que sua família já existia no que “hoje são as quadras 027, 36 e 37 do Bairro Pioneiro” em Barcarena e contestava a qualificação como “invasores”.

No documento emitido pelo Poder Judiciário do Estado do Pará, Tribunal de Justiça inserido acima e que responde pelo Processo Nº 2009 004 393-6 de Agravo de Instrumento. Na Comarca de 1º Grau- Barcarena foi emitida a Ação de Reintegração de Posse com pedido de tutela antecipada tendo como Agravante: José Roberto de Jesus da Silva Cravo e Outros e neles eram reconhecidos direitos às famílias do sítio Conceição.

O documento já citado, de 1991, serviu como apoio ao MPF que elaborou no dia 19 de março de 2012 a Ação Cautelar Inominada e que foi dirigida pelo MPF ao Juiz Federal da 1ª. Vara da Seção Judiciaria do Estado do Pará Processo Inquérito Civil Público N. 1.23.000.0002224 2011 67 com objetivo de: impedir a Secretaria do Patrimônio da União no Estado do Pará realizar quaisquer atos envolvendo a área litigiosa quadras 027, 036, 037 do bairro Pioneiro da Vila dos Cabanos em Barcarena - especialmente que seja impedida de determinar proibições a comunidade de moradores do sítio Conceição como realizar obras em habitações já existentes, plantações e até mesmo de limpar as ruas, bem como de realizar ameaças e atos vexatórios contra os moradores.

Explicitava-se que a SPU devia abster-se de prática de qualquer ato envolvendo a área litigiosa em especial que implicasse em prejuízos e constrangimentos aos moradores do sítio Conceição sob pena de multa ao Superintendente Regional da SPU, senhor Lélío Costa da Silva. O discurso da SPU os incriminava por ações criminosas.



Figura 14. Fixação de placas pela SPU identificando “Área de Propriedade da União”, 2009. **Foto:** José Roberto Jesus da Silva Cravo

Os moradores do sítio Conceição buscaram formas de organização e entre elas a criação, em janeiro de 2010, da Associação dos Moradores do Sítio Conceição, passando a endereçar demandas à Prefeitura Municipal de Barcarena, Governo do Estado, ITERPA, SEMA, IBAMA, Batalhão da Polícia Militar, SPU e as próprias empresas.

No Estatuto foi definido a sua natureza como sendo uma “Associação civil, de direito privado, de caráter socioambiental”. O objetivo de preservar o ambiente é consequente com diversas ações políticas para denunciar a poluição do rio Murucupi. Várias fotografias cedidas pela Associação documentam o avanço da poluição.

Em 2011, ações da Associação tiveram destaque no relativo à procura de direitos. A Associação dos Moradores do Sítio Conceição encaminhou

em 11 novembro desse ano uma representação ao MPF solicitando a suspensão da liminar de reintegração. No dia 09 de dezembro de 2011 o MPF encaminhou o documento a seguir à informando o “Arquivamento dos Autos”.

Em 15 de dezembro de 2011, o presidente da Associação dos Moradores do Sítio Conceição, reiterou o pedido junto ao Ministério Público, na pessoa do Senhor Procurador Felício Pontes Junior solicitando intervenção “para fins de suspensão e cumprimento de liminar reintegratória solicitada pela SPU contra a nossa comunidade”.

Em resumo, as intervenções da Prefeitura Municipal de Barcarena têm sido contrárias aos direitos das comunidades tradicionais. Em 2009, os dirigentes da Associação de Moradores do Sítio Conceição foram judicializados. O juiz sentenciou pela retirada das famílias da área e o isolamento com arame farpado. Desde 2010, a SPU com a extinção da CODEBAR assumiu a regularização das terras que foram repassadas para a União. Um dos seus atos foi colocar placas na área informando a área como “Patrimônio da União”. Este órgão é identificado como aquele que produziu maior perseguição contra as famílias. A reversão dessa decisão foi o retorno para a terra e a busca de apoio do Ministério Público Federal que entrou com Ação Cautelar.

Em 2015, as famílias tradicionais do Sítio Conceição elaboraram o croqui abaixo. Neste, representaram dúzias de casas. Durante a pesquisa realizada naquele ano explicaram que a população chegava a 101 famílias, muitas delas de trabalhadores que construíram suas residências e teceram relações de solidariedade.

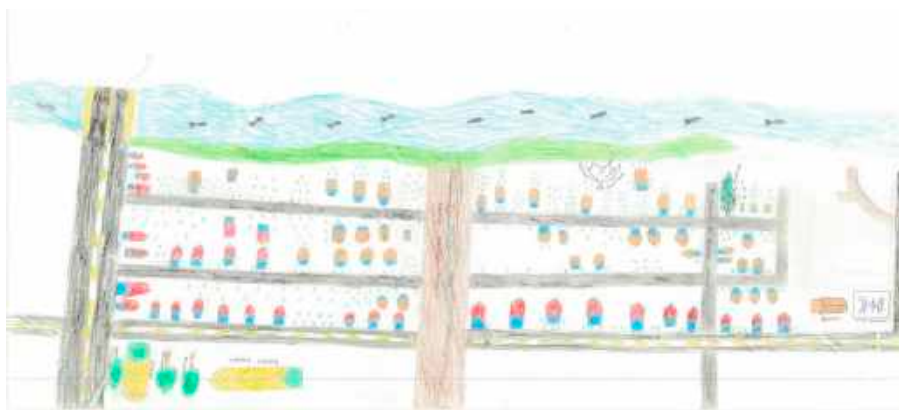


Figura 15: Croqui do Sítio Conceição depois das Empresas. Nesse croqui foi demarcado a área residencial, localizada a margem direita do Rio Murucupi. (ACEVEDO MARIN e MAIA, 2015, p. 87).

O bairro Pioneiro foi o alvo das “invasões” e nesse movimento as terras do sítio Conceição foram tomadas, o que favorecia a visão oficial do local ter-se tornado uma “área mais urbana” o que pesou de forma negativa para as *famílias tradicionais* que buscavam garantir parte das Quadras. A SPU tinha a compreensão de que dessa forma havia condições de manutenção do padrão de crescimento urbano industrial.

No extremo esquerdo do Sítio Conceição encontra-se uma faixa de floresta secundária que pertencia à família Cravo, conforme os entrevistados sabem pelo relato dos mais velhos. Essa faixa é utilizada pelo 14 BPM para treinamentos e, com frequência, tem-se apresentado tensões entre as famílias do sítio Conceição e os dirigentes e efetivos desse corpo. O Quartel do 14º BPM está construído na fronteira do sítio e foi erguido com apoio da empresa Albrás que passa a negar direitos dos povos tradicionais que ali viviam e tem o projeto de continuar existindo.

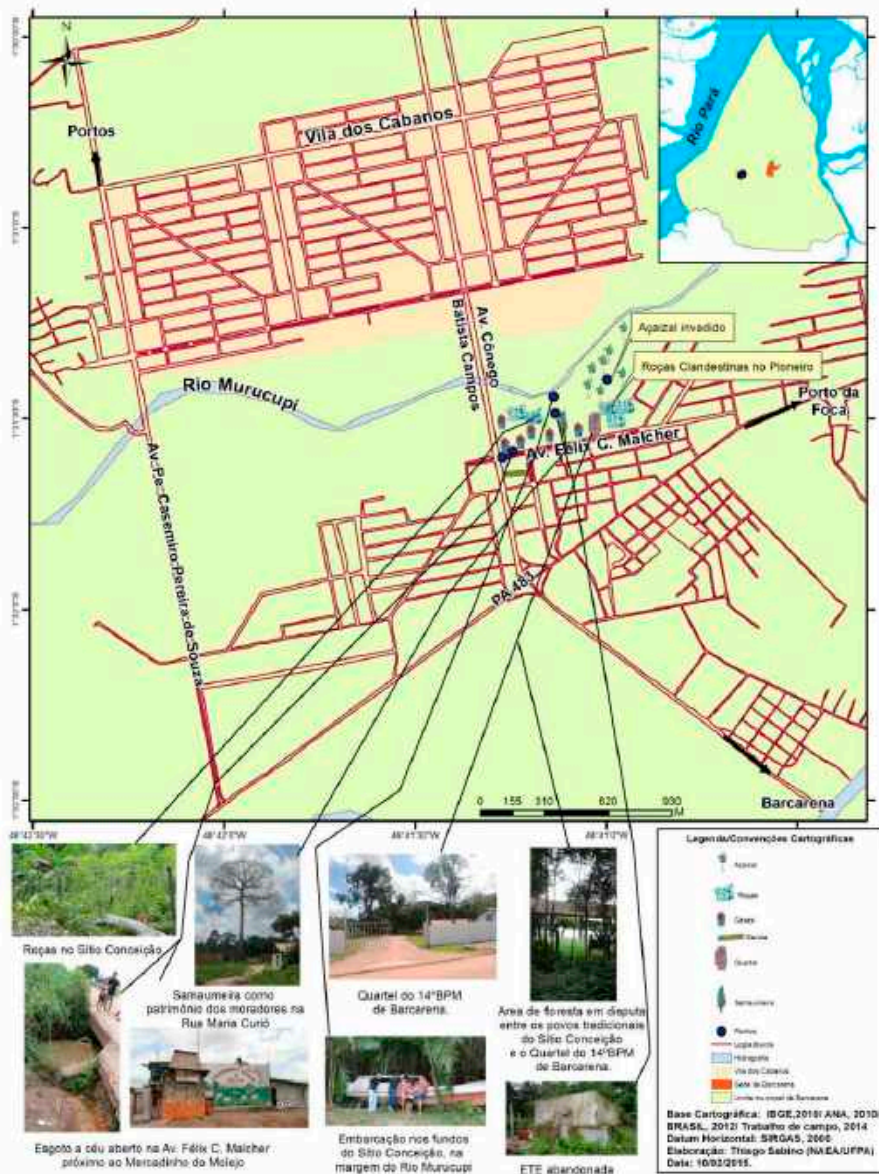
Nas lutas narradas pelos quilombolas indígenas do Sítio Conceição e travadas desde 2008 até o presente, enfatizam o relacionamento com a SPU, que os teria “iludidos como famílias tradicionais”. Os povos tradicionais de Barcarena são uníssonos nas reclamações e queixas contra a SPU ao qual recriminam os ter

classificado de “invasores”, por outro lado, não compreendem os objetivos da SPU, identificando posições políticas por parte da gerência e assim entendem que outros propósitos orientam o órgão para disciplinar a regularização fundiária. A senhora Maria Alexandrina Castro Souza protestava contra o tratamento de invasores dizendo: “Somos considerados invasores e não temos como trazer recursos e corremos o risco de ser expulsos a qualquer hora”. No mesmo sentido João de Jesus e Silva afirmou: “Enfrentamos ameaças constantemente do órgão que nos ameaçam a nossa retirada”.

No mínimo, há sete anos se estende a disputa pelas quadras 026, 027, 036 e 037. Os documentos inseridos neste estudo permitem identificar as tensões na qual vivem os quilombolas indígenas e os esquemas policial, judiciário empregado pela SPU de acordo com o teor Notificação de 19 de janeiro de 2012; da Carta Precatória Nº 966/2012, da Notificação Nº 21/2012 e do Mandado de Intimação de 09 de agosto de 2012.

A luta para recuperar, retornar e ter reconhecimento de direitos prolonga-se, de fato, por mais quase três décadas. A resistência a sair do Sítio Conceição adotou formas e orientações diversas. A permanência por um período em Burajuba, o remanejamento para Laranjal, e posteriormente a ida de alguns membros das famílias para a cidade não foi aceito e um discurso oculto os mobilizou para rever as indenizações em 1996. Cada vez, de forma mais clara, eles tinham a consciência de direitos territoriais como povos tradicionais, ora denominados pelos outros de ribeirinhos, lavradores, agricultores. O processo de auto identificação como quilombola – indígenas resulta de uma consciência de sua identidade e de ter respaldo jurídico nas leis brasileiras e na Convenção 169 da OIT. As reivindicações territoriais apoiam-se em uma política identitária. Eles têm permanecido no espaço que o SPU identifica como quadras (026, 027, 036 e 037) enquanto eles usam a designação Sítio Conceição. Adotando procedimentos técnicos, inclusive apreendidos em curso ofertado pelo SPU eles traçaram o georreferenciamento desse território reivindicado e que nos foi apresentado, com essa configuração, em julho de 2014.

Quilombolas indígenas do Sítio Conceição em Barcarena-PA



A pesquisa realizada em 2014 e a entrega quase imediata do relatório **Quilombolas Indígenas do Sítio Conceição Reivindicações Identitárias e Territoriais. Barcarena-PA** ao Ministério Público Federal acionava o direito ao reconhecimento étnico do grupo que se identificou como quilombola indígena. Esse documento foi direcionado a Fundação Cultural Palmares requerendo a Certidão de Auto-definição que foi emitida em 14 de outubro de 2016 (processo administrativo nº 01420.02156/2015-31). Em 6 de novembro de 2016, o MPF entrou com uma Ação Civil Pública em face de urgência junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. A demanda estabelecia:

O INCRA a instaure, desenvolva (com eficiência e celeridade) e conclua o procedimento administrativo de identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de quilombos da comunidade Sítio Conceição (Barcarena/PA), assegurando a estes a participação em todas as etapas, inclusive para que a autarquia, sob pena de multa, sucessivamente (ultrapassadas as fases cujos requisitos de fato e de direito não se fizerem presentes).

O novo documento do MPF - Recomendação Nº 30 de 2018, é explícito no tocante a ações por parte da prefeitura Municipal de Barcarena, na autoridade do Sr. Antonio Carlos Villaça e do Superintendente Regional do Patrimônio da União, Sr. Flávio Augusto Ferreira da Silva. No documento é referido o Inquérito Civil n.º 1.23.000.001452/2017-13:

RECOMENDA à **SUPERINTENDÊNCIA DO PATRIMÔNIO DA UNIÃO (SPU)** e ao **MUNICÍPIO DE BARCARENA** que **NÃO EMITAM NENHUM TÍTULO INDIVIDUAL**, no bojo do programa REURB ou qualquer outro projeto de regularização fundiária, em

ÁREAS REIVINDICADAS POR COMUNIDADES QUILOMBOLAS certificadas pela Fundação Cultural Palmares e que estão em processo de reconhecimento e **titulação coletiva** promovido pelo Instituto Nacional de Reforma Agrária – INCRA, no município de Barcarena/PA, notadamente nas áreas reivindicadas pelas **COMUNIDADES QUILOMBOLAS GIBRIÉ DO SÃO LOURENÇO, SÍTIO SÃO JOÃO, CUPUAÇU, BURAJUBA e SÍTIO CONCEIÇÃO.**

As demoras e esperas tiveram solução de continuidade em 2019, quando o INCRA entra na fase de elaboração do RTID. Em 09 dezembro de 2019, o Ministério Público Federal mediante o ofício N° 82123/2019 notificou a Abertura do Processo Administrativo para Regularização do Território Quilombola ao Sr. Paulo Sergio Matos de Alcântara – Prefeito Municipal de Barcarena relativo ao processo administrativo N° 54100.004372/2016-81 que “trata da identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação, desintração, titulação e registro das terras ocupadas pela comunidade quilombola Indígena Sítio Conceição”.

Argumentos sobre negligenciamento de direitos com a construção da mureta em tempos de pandemia por parte da prefeitura municipal de Barcarena.

“Boa tarde!

Não tinha muro, começaram a fazer após a demarcação do INCRA em dezembro de 2019. A área cercada abrange área verde que a gente não usava por causa de impedimentos da Prefeitura e agora estão murando a área ao redor de nossas casas”.

A construção da Mureta com alambramento para Proteção de Área Pública do Município de Barcarena identifica ter apoio legal na **Lei Complementar Nº 049/2016** e Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano. Artigos 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70 e 71. Das Normas Gerais da Política Ambiental. No artigo 65 é definida Área Verde e Patrimônio Público Municipal.

Art. 65 - É dever de todos e em especial do Poder Público preservar, conservar, recuperar e controlar as áreas verdes e o solo nas áreas de interesse urbano, ambiental, paisagístico, científico, histórico, de lazer e em tudo aquilo que garanta a integridade das pessoas, das suas habitações, dos seus locais de atividade econômica e da sua mobilidade.

Parágrafo único: Compreende-se como áreas verdes todo espaço livre (área verde / lazer) que foi afetado como de uso comum e que apresente algum tipo de vegetação (espontânea ou plantada), que possa contribuir em termos ambientais (fotossíntese, evapotranspiração, sombreamento, permeabilidade, conservação da biodiversidade e mitigue os efeitos da poluição sonora e atmosférica) e que também seja utilizado com objetivos sociais, ecológicos, científicos ou culturais – permitindo realizar uma leitura real do que vêm a ser uma área verde pública no espaço urbano.

Essa lei de 2016 ignora, talvez sob o pretexto do urbano, as formas de existência, os sistemas usufruto e uso comum que continuam a existir e reclamam de “Áreas Verdes”, “Terrenos Baldios” e “Patrimônio Público” como territórios etnicamente configurados. Embora, insira as terras indígenas e populações tradicionais”, no artigo Nº 67⁴⁰³ as interpreta como enquadradas no Sistema de Áreas Verdes, prestadoras de “serviços ambientais”.

403. Art. 67. O Sistema de Áreas Verdes é constituído pelo conjunto de áreas enquadradas nas diversas categorias protegidas pela legislação ambiental, de terras indígenas e populações tradicionais, de áreas prestadoras de serviços ambientais, das diversas tipologias de parques de logradouros públicos, de espaços vegetados e de espaços não ocupados por edificação coberta, de propriedade pública ou particular.

Todavia, o eixo desta análises está nos atos e decisões do **INCRA**, reiterados ao ter essa instituição procedido à Notificação ao Prefeito Municipal de Barcarena, Sr. Paulo Sergio Matos de Alcântara. A data de recebimento da Notificação é do dia 23 de dezembro de 2019. Nesse ofício assinado pelo Superintendente do INCRA senhor Neil Duarte de Souza (Nº 82123/2019. SR (01) PA-F/SR/PA INCRA) informa-se a Abertura do Processo Administrativo para regularização do Território Quilombola Sitio Conceição. Processo 54100.004372/2016-81. O ofício invoca que o processo administrativo está fundamentado no Artigo 68 do ADCT, artigo 215/216 da Constituição Federal, Decreto 4887/2003 e IN/INCRA Nº 57/2005.

No segundo parágrafo do ofício é feito o esclarecimento da etapa do processo e solicita-se a contribuição da Prefeitura:

Breve serão iniciadas ações de levantamento de dados para a confecção das peças técnicas que comporão o RTID e aproveitamos para solicitar **informações que podem contribuir com os estudos** que irão fundamentar a dimensão das terras reivindicadas pela referida comunidade.

Fizemos consulta ao setor técnico do INCRA sobre manifestação da Prefeitura Municipal de Barcarena e este comunicou que, até a presente data, a autoridade municipal não respondeu o ofício.



Figura 16. Ofício Nº 82123/2019. SR (01) PA. F/4SR (01) PA/INCRA. De 09 de dezembro de 2019.

O INCRA elaborou a Planta (fevereiro, 2020) e o Memorial Descritivo (04/03/2020) que registra a área reivindicada como território quilombola Sítio Conceição e que corresponde a 40.3121 hectares, (ver em anexo) cujos limites são:

- N: Avda. Dom Romualdo Coelho (Escola Pitágoras, Cabana Clube)
- S: Avda. Félix Clemente Malcher
- W: Avda. Conego Batista Campos
- E: Área da União Federal

Essa área é dividida pelo rio Murucupi e na reivindicação como Território Quilombola compreende as Partes 1, 2 e 3. Sendo as duas primeiras ocupadas por Floresta Secundária e a terceira corresponde ao

loteamento residencial, margem direita do rio Murucupi, mais uma parte reduzida de vegetação secundária. No estudo *Quilombolas Indígenas do Sítio Conceição Reivindicações Identitárias e Territoriais. Barcarena-PA*, antes mencionado, registraram-se roças e hortas nesse espaço.

A mureta está sendo construída ao longo de um segmento (quarteirão) da Avenida Dom Romualdo Coelho, e desce na direção da Avenida Conego Batista Campos, atravessando a ponte sobre o rio Murucupi, até chegar as residências do Sítio Conceição, de acordo com o croqui elaborado pela Associação da Comunidade Quilombola do Sítio Conceição – ACOMQUISC.



Figura 17. IN CRA. Planta Território Quilombola do Sítio Conceição.

Consta da documentação do IN CRA a vista aérea da área reivindicada pelos quilombolas e sua entidade de representação política, resultado de trabalho técnico, realizado de 20 a 28 de dezembro de 2019.

Com a construção da Mureta e a designação como “Área Verde” a reivindicação territorial é totalmente ignorada. No croqui Quilombo Sítio Conceição elaborado por membros da Associação da Comunidade

Quilombola do Sítio Conceição – ACOMQUISC e o senhor José Roberto Jesus da Silva Cravo, a anotação relativa a retirada de terra corresponderá a mais de 33 hectares, localizada a margem esquerda do rio Murucupi.

Os quilombolas já iniciaram o levantamento da vegetação existente e preservada por eles há muitas décadas.



Figura 18. Croqui Quilombo Sítio Conceição com o traçado da Mureta construída pela Prefeitura Municipal de Barcarena.

Direitos territoriais e étnicos dos quilombolas indígenas do sítio Conceição desrespeitados com a obra

Desde setembro de 2017 os quilombolas do Sítio Conceição estão mobilizados para elaboração do Protocolo de Consulta, em consonância com a Convenção 169 da OIT⁴⁰⁴. Nas reuniões efetivadas, reuniões para elaboração desse documento, os presentes denunciavam os efeitos sociais, econômicos e ambientais das políticas desenvolvimentistas que iniciaram

404. Esse tema constitui a pesquisa em fase final de José Roberto Jesus da Silva Cravo, discente do Curso de Etnodesenvolvimento, da Faculdade de Etnodiversidade, Campus Universitário de Altamira-Universidade Federal do Pará. O T.C.C tem como título Protocolo de Consulta: Descrição do processo de elaboração na Comunidade Quilombola Indígena Sítio Conceição. Barcarena – Pará

na década de setenta para instalação das empresas de alumínio e alumina, e atualizavam os novos projetos que colocam em risco sua existência social. De forma, insistente situavam a posição da Prefeitura Municipal de Barcarena que ignora os direitos dos povos tradicionais do município e afinada totalmente com os projetos econômicos e urbanísticos, interpreta que as áreas reivindicadas por esses grupos étnicos constituem “áreas de expansão”

O Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano de Barcarena aprovado em 12 de maio de 2016, na gestão do Prefeito Aníbal Villaça é criticado por inconsistências que têm sido sintetizadas em reuniões das comunidades tradicionais e eventos organizados pelo Fórum Barcarena Livre. Esse mesmo Plano orienta as ações do Prefeito Paulo Sérgio Matos de Alcântara.

O PPDU de Barcarena tem sido caracterizado como “inconstitucional”. As inconsistências identificadas, além de silenciar a existência e reivindicações de comunidades tradicionais (quilombolas indígenas, ribeirinhos, extrativistas, pescadores, ribeirinhos) e respeito à direitos conquistados, são:

1. Não identificação de áreas específicas para a operação industrial, considerando os projetos a serem implantados;
2. Adequação à legislação ambiental em relação a nascentes e áreas de proteção;
3. Definição dos tipos de atividades industriais que podem ser realizadas nas dependências municipais;
4. Indicação de áreas previstas para novos projetos, entre eles a construção da ferrovia Norte-Sul, do gasoduto;
5. Realização do zoneamento de áreas da União, estaduais e municipais;
6. Propostas de intervenção em caso de novos “desastres ambientais”;
7. Informação acessível e transparente referente a macro e micro zoneamento, assim como disponibilidade/ acessibilidade aos documentos de base (CRAVO, 2020, s/p).

A decisão da Prefeitura Municipal de Barcarena de construção da Mureta constitui um ato arbitrário. Como informa o assinante do Boletim de Ocorrência que abre está Nota Técnica não houve informação sobre essa iniciativa e suas bases legais à Associação da Comunidade Quilombola do

Sítio Conceição – ACOMQUISC, aos quilombolas. Nas esferas institucionais não se estabeleceram quaisquer comunicações com o INCRA e Ministério Público Federal, o que confirmamos com o primeiro órgão. Não houve resposta em relação ao MPF.

O ato de ignorar que as famílias do Sítio Conceição nos meses de março, abril e maio de 2020, têm “respirado” dentro daquilo que as estruturas lhe permitem: sem emprego, sem alimento, sem recurso emergencial, sem dinheiro, com as ameaças de contaminação e óbito pelo novo Coronavírus contando com a precariedade da infraestrutura hospitalar do município de Barcarena, e acima, de tudo isso, paralisadas para agir e perguntar o porquê da construção da Mureta é uma ação de violência desmesurada.

A consulta realizada ao INCRA a propósito da construção da Mureta teve como direcionamento saber se este ato era do conhecimento dos técnicos. A resposta é de ter tido a informação diretamente do presidente da Associação. Acrescentava o e-mail que existe um *“acordo no MPF de que o INCRA iria lá delimitar os territórios e até que os processos fossem concluídos nenhuma ação da prefeitura seria feita nos territórios delimitados.* A correspondência acrescentava que a Planta e o Memorial Descritivo da Área (finalizado em março 2020) foram encaminhados à Associação e ao MPF. Este último foi incumbido de fazer entrega à Prefeitura. Finalizava com a observação: “Mas, ao que parece a prefeitura deliberadamente desrespeitou o acordo e vem fazendo cercamento das famílias, tirando o território delas.

Outro procedimento foi consultado a Brasília e consistiria em conferir o intrusamento que está realizando a Prefeitura com a construção do muro. Contudo, “a liberação de recursos’ somente ocorreria, após o planejamento, que iniciou em meados de março e foi suspenso por causa da pandemia, explicava o setor técnico. Outro agente dessa trama institucional é a Secretaria do Patrimônio da União, que convidada para as reuniões, não assiste, todavia, parece estabelecer acordos com a Prefeitura e defendem interesses

conectados. Essa articulação Prefeitura e SPU tem sido construída para agir contra as comunidades tradicionais de Barcarena. Nos termos de acordo Prefeitura e SPU, a primeira tem autonomia para realizar “regularização fundiária”. Esse momento difícil é habilmente aproveitado pela Prefeitura Municipal de Barcarena para intrusar o território, em ritmo veloz e violento.

A frase dessa mensagem recebida do INCRA encerra a violência física e simbólica que buscamos marcar. A Mureta tem o sentido de interditar qualquer possibilidade de acessar o território, excluir e desqualificar o direito. Simbolicamente é afronta, que começa pelo corte de árvores, por ignorar a existência de uma reivindicação, por realizar na calada do dia e do sol, o que legalmente não tem apoio.

O pior que a pandemia ainda jogou uma água fria nas ações. Essa é a frase dos interlocutores no setor Técnico do INCRA. Trata-se da ação das autoridades locais que parecem viver a pandemia com outros propósitos; neste caso, de usurpar direitos, grilar terras, obter vantagens financeiras e políticas. Sabemos que no Brasil o momento exala os propósitos parecidos com a MP 902, que rebota no PL 2633.

Questão aberta: A Mureta concluída, o que busca enterrar?

A expectativa dos quilombolas indígenas do Sítio Conceição, da Associação da Comunidade Quilombola do Sítio Conceição – ACOMQUISC é que direitos étnicos, territoriais e a dignidade humana não recebam golpes e banhos de água fria, junto com a pandêmica do novo Coronavírus, o COVID-19.

Entende-se que diante da violência física e simbólica as instituições têm instrumentos legais acessíveis, inclusive, por meios de trabalho tele remoto. Será que o MPF não pode ajuizar ações responsabilizando criminalmente a

prefeitura por ela descumprir um acordo feito anteriormente? O que pode concretamente encaminhar a Defensoria Agrária da 1ª Região de Castanhal? O que virá nos próximos meses com outro momento da pandemia, da política, da pandemia.

A “arte de governar” da Prefeitura Municipal de Barcarena ignora os quilombolas e seus direitos. Toma decisões em afronta com acordos e solicitações expressas do MPF e do INCRA. A política de atendimento de saúde e emergencial ignora quilombolas e comunidades tradicionais. A sua presença não está em documentos sobre a matéria. Aliás, é por que o Plano de Contingenciamento não possui nenhuma linha de ação concreta para trabalhadores assalariados, estes não realizam isolamento social e se contaminam exponencialmente no chão das fábricas das grandes empresas e terceirizadas. O mesmo observa-se com trabalhadores portuários⁴⁰⁵. Por seus números e proporcionalidade na cidade, eles lotam a UPA 24 horas, Urgências e Emergências e Hospital Wandick Gutierrez.

Com insistência, através de mensagens e contatos via e-mail e WhatsApp é perguntado como ocorre a divulgação de medidas de prevenção, eles informam sobre o carro som que percorre as ruas convidando ao isolamento social. Todavia, medidas como distribuição de máscaras, álcool-gel, água mineral, alimentos, não os tem favorecido. Eles “escutam sobre as informações de doações das grandes empresas – Hydro Nork, Imerys Rio Capim Caulim”, as mais notabilizadas, mas não contam que suas doações os tenha favorecido. Os doentes se dirigem à UPA da Vila dos Cabanos. Contaminados, dificilmente podem fazer testes, pelos custos no Laboratório privado local. Praticamente jogados à sorte, os quilombolas contam os corpos dos seus familiares e amigos, tomados pela doença.

405. Entrevista realizada com um médico que trabalha na UPA 24 horas, inclusive onde foi contaminado, detalhou as estruturas precárias, a especificidade de uma cidade industrial com mais de 21 mil assalariados e que convergem todos para o SUS, precariamente estruturado.

Dessa maneira, os corpos contaminados, as mentes preocupadas com a inevitável contaminação pelo novo Coronavírus, são tomadas pela surpresa da Mureta e indagam, para que? E, por que da Mureta? Quais os interesses dos gestores municipais, instituições e empresas que convergem para essa “Área Verde”?

O fato de estabelecer uma fronteira-barreira é ameaça concreta de direitos e da própria continuidade da existência, o que em 12 anos de luta como mencionou José Roberto Jesus da Silva Cravo no Boletim de Ocorrência é intolerável, isto após diversos enfrentamentos e despejos. Motivo pelo qual apresenta-se como uma inaceitável invasão, pois se a ordem institucional, as “práticas de governar” estivessem do lado dos seus direitos, esse ato não teria sido pensado e executado. Em tempos de pandemia o risco é enterrar a própria vida, mas não se tolera sepultar os projetos, a história e a dignidade como essa “arte de governar” que está disposta a instaurar, isto vale para o local, cidade, município - chamado Barcarena - o estado do Pará e o Brasil.

REFERÊNCIAS

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth e MAIA, Rosane de Oliveira Martins. **Quilombolas Indígenas do Sítio Conceição Reivindicações Identitárias e Territoriais**. Barcarena-PA/. Belém, PNCSA, UFPA, NAEA. 2015. 111p

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth e ACEVEDO, Ruben Bentes de Oliveira. Danos sociais e ambientais pela exploração mineral em Barcarena. In: ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth e NOVAES, Jurandir dos Santos (Orgs.). **Povos tradicionais em colisão com estratégias empresariais no Maranhão e Pará**. Manaus: UEA Edições, 2015. (139-172).

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombos, terras indígenas, “babaçuais livres”, “castanhais do povo”, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2. ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

BRASIL. Presidência da República. Medida Provisória N° 951. De 15 de abril de 2020. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/Mpv/mpv951.htm#art1. Acesso em 28/mai/2020.

BRASIL. Presidência da República. Lei N° 13.979 de 6 de fevereiro de 2020. Publicado no Diário Oficial da União em 07/02/2020. Edição: 27 | Seção: 1 | Página: 1. Órgão: Atos do Poder Legislativo. Disponível em:

<http://www.in.gov.br/en/web/dou/-/lei-n-13.979-de-6-de-fevereiro-de-2020-242078735>. Acesso em 28/mai/2020.

CÂMARA MUNICIPAL DE BARCARENA. Portaria CMB N° 005 de 17 de abril de 2020.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HAZEU, Marcel Theodor. **O não-lugar do outro: sistemas migratórios e transformações sociais em Barcarena**. 2015. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) – Núcleo de Altos Estudos Amazônicos. Universidade Federal do Pará, Belém, 2015.

INCRA. Ofício N° 82123/2019. SR (01) PA. F/4SR (01) PA/INCRA. De 09 de Dezembro de 2019.

MAIA, Maria Lucia Sá e MOURA, Edila A. Ferreira. Da farinha ao alumínio: os caminhos da modernização na Amazônia. In: PREFEITURA MUNICIPAL DE BARCARENA. **Subsídios para um estudo da história do município de Barcarena**. Barcarena, PA: Secretaria Municipal de Cultura, 1999. p. 132-154.

MAIA, Rosane de Oliveira Martins. **Territorialidades Específicas em Barcarena confrontadas com projetos de desenvolvimento**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Belém, 2017.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Recomendação N° 30/2018**. Belém. PA. 17 de agosto de 2018.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. Ofício N° 1167/2020/GABPR 3FMPS. De 17/3/2020. Dirigido ao Prefeito Paulo Sérgio Matos de Alcântara.

PREFEITURA MUNICIPAL DE BARCARENA. **Plano de Contingenciamento do Município de Barcarena para a infecção humana pelo novo Coronavírus COVID - 19**. Disponível em:

<https://barcarena.pa.gov.br/portal/arquivo/PLANO-DE-CONTINGENCIAMENTO.pdf>. Acesso em: 28/mai/2020.

PREFEITURA MUNICIPAL DE BARCARENA. **Plano Plurianual (PPA) do Município Barcarena para o período de 2014 a 2017**. Barcarena, 2016.

SILVA, Leonardo de Souza. **“Aqui não dá nada! Não dá peixe, não dá camarão, não dá fruto!”: a percepção dos ‘filhos de Barcarena’ (PA) sobre os megaprojetos de alumínio e caulim**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia. Universidade Federal do Pará, Belém, 2020.

NARRATIVAS DA PANDEMIA: SITUAÇÕES SOCIAIS E TERRITORIALIDADES ESPECÍFICAS NO BAIXO TOCANTINS⁴⁰⁶

Eliana Teles⁴⁰⁷

Juliane Gomes de Souza⁴⁰⁸

Gean de Almeida⁴⁰⁹

Nelson Ramos Bastos⁴¹⁰

Max José Costa e Costa⁴¹¹

Introdução

Neste tempo de peste, que se convencionou chamar de pandemia, o poder do Estado toma nova forma e expressão pelo controle que exerce sobre os corpos. Trata-se de procedimentos que, no tempo presente, atualizam a nova fase da biopolítica, a qual mantém os corpos sob vigilância digital e à mercê dos mecanismos de segurança sanitária assumidos pelo Estado.

Contudo, se a vigilância tecnológica implementada pelos Estados, objetifica a implementação do biopoder, ao implantar e regulamentar o estado de exceção (FOUCAULT, 2008), esse mesmo Estado coloca em prática medidas necropolíticas, que subjugam a vida ao poder da morte (MBEMBE, 2016), e exacerbam a mais nova face do darwinismo social, em que os corpos mais fortes e saudáveis tem mais chances de sobreviver, ao contrário dos velhos, doentes ou os menos produtivos. Trata-se de uma outra dimensão da categoria

406. Agradecemos à Profa. Rosa Elizabeth Acevedo Marín, sua leitura cuidadosa, contribuições e incentivo para a escrita deste trabalho.

407. Professora do Programa de Pós-Graduação em Cidades, Territórios e Identidades-PPGCITI e da Faculdade de Formação e Desenvolvimento do Campo-FADECAM/UFPA, Campus Abaetetuba.

408. Graduanda do curso Bacharel em Serviço Social – Universidade Federal do Pará – UFPA..

409. Graduanda do curso Bacharel em Enfermagem – Universidade Federal do Pará - UFPA

410. Mestre em Cidades, Territórios e Identidades-PPGCITI/UFPA.

411. Discente do Programa de Pós-Graduação em Cidades, Territórios e Identidades-PPGCITI/UFPA.

O momento pandêmico que atinge a vida de centenas de pessoas ao redor do globo e acirra a situação de vulnerabilidade social, na Amazônia não deixa de ser menos intensa, e atinge impiedosamente vidas humanas, como os povos e comunidades tradicionais dos rios, campos e florestas, cuja existência, só lembrada em momentos de grandes tragédias, é a expressão viva da relação sociedade e natureza. Comumente à margem das políticas sociais e econômicas, ficaram ainda mais aquém de garantias que pudessem minimizar os efeitos devastadores da pandemia em seus territórios, neste momento em que estados assumem o controle sobre a vida e o corpo das pessoas, objeto do poder político e dos interesses econômicos.

É a percepção de uma situação que orienta a maneira de agir, nos lembra Erving Goffman. Tal assertiva ajuda a compreender as ações dos coletivos investigados, posto que as medidas adotadas pelos gestores, para conter a propagação do vírus em seus municípios, limitaram-se apenas às cidades. E dada as evidências de negligência e ausência de uma política sanitária aplicada ao meio rural, os agentes sociais tomaram posicionamento de criar as próprias regras no sentido de prevenir a disseminação do vírus em seus territórios, que já enfrentam outras situações críticas, como a expropriação de recursos, seja por grandes empreendimentos econômicos de grupos estrangeiros, que aí se instalam, seja por políticas desenvolvimentistas, que no mais das vezes, não contempla suas demandas.

Neste texto propomos dar ensejo à situação social dos quilombolas do território Jambuaçu, município de Moju e dos ribeirinhos e pescadores artesanais do município de Abaetetuba ambos no estado do Pará. Deixados à própria sorte, suas existências e territorialidades específicas, sequer constam nos protocolos elaborados para conter o avanço do vírus e os efeitos deste nos territórios. Sabedores de que essa “exceção” é a regra no que diz respeito a suas demandas, esses agentes sociais passaram a ocupar um espaço que o poder público se reserva, embora sem eficiência, e criaram suas próprias estratégias, para permanecer protegidos e garantir a vida. Face ao abandono

e exclusão de políticas de defesa do território e a forte repercussão na vida das famílias, importa saber como esses coletivos orientaram suas vidas diante pandemia, que os atingiu? Que mudanças ocorreram em suas vidas? Como lidaram com a ameaça ao território?

Trata-se de verificar as territorialidades específicas dos agentes sociais que em face aos mecanismos de uma evidente necropolítica, assumem o controle de suas vidas, para não perecer. Assim, a ameaça da fome e da peste, somam-se a luta permanente para se manterem no território e protegidos.

Práticas de pesquisa em situação de exceção

Este texto aborda uma situação concreta e tem como objetivo relatar situações concretas, desde o ponto de vista desses coletivos, sobre os atos de estado, no tocante aos efeitos da pandemia em seus territórios. O trabalho de campo foi realizado entre os dias 16 de abril e 20 de maio de 2020. Nesse intervalo de tempo e em meio as dificuldades impostas pelo bloqueio social, buscamos etnografar a situação na qual se encontravam grupos com os quais já havíamos estabelecidos uma relação de pesquisa.

A escolha por esse instrumento teórico metodológico, mostrou-se um grande desafio quando se necessitou ir além das entrevistas por telefone, pois nem sempre o sinal estava favorável ou ainda o interlocutor não dispunha de crédito para completar a chamada. Fez-se necessário o contato pessoal e assim, membros da equipe, mais do que entrevistar, em momentos tivemos que prestar socorro como ocorreu com o pesquisador Max Costa nas ilhas de Abaetetuba, posto que também reside no local. Já nas Comunidades do território de Jambuaçu o pesquisador Gean de Almeida, vivenciou situação análoga, pois haviam medidas de distanciamento e isolamento social entre os próprios comunitários, mas a fim de dar visibilidade a situação vivida, houve consentimento da comunidade para que fossem realizadas as entrevistas.

Quando iniciamos a pesquisa no território quilombola de Jambuaçu, já havia moradores apresentando sintomas relacionados ao Covid-19, causando preocupação ao pesquisador e aos pesquisados. Compartilhamos aqui, fragmentos das entrevistas que tiveram como eixo norteador a questão: Como a pandemia afetou sua vida? As entrevistas foram realizadas presencialmente e por meio de aparelho celular, o qual foi de grande utilidade para falar com aqueles agentes sociais que se encontravam em localidades afastadas das zonas geográficas dos pesquisadores.

O segundo momento, que consistiu em transcrever as entrevistas, mostrou outro desafio. Primeiramente as dificuldades de acessar internet por parte do pesquisador residente da comunidade para enviar as gravações realizadas, e para além disso, o mesmo não possuía aparelhos adequados para gravar as entrevistas, dificultando assim, as transcrições. E nesse contexto, os pesquisadores são chamados a se colocar no lugar do “outro” e a superar o medo, que era duplo (eles e nós), demos início a coleta de dados para o trabalho que passamos a apresentar nas próximas linhas.

A situação no território quilombola de Jambuaçu

Com saídas para a PA 155 no município de Acará, o território etnicamente configurado de Jambuaçu, atualmente está organizado em 15 comunidades, banhadas pelos igarapés e o rio que dá nome ao território, o qual é afluente da margem direita do rio Moju. A maioria das comunidades é cortada pela vicinal denominada Rodovia dos quilombolas, uma estrada de terra batida que liga a PA-252 à cidade de Moju, no extremo oposto do território e que no período chuvoso, fica praticamente intransitável, devido ao solo íngreme e argiloso, que predomina em toda sua extensão.



Mapa 01: Território Quilombola de Jambuaçu e os efeitos dos Grandes Projetos. **Fonte:** Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, 2019.

Verifica-se a partir dos relatos das 17 pessoas entrevistadas, com idades entre 22 e 65 anos, a situação concreta deflagrada com a propagação da pandemia. As ações que implementaram funcionaram como um escudo político, quando foi elaborado, estrategicamente e de forma antecipada, o “Decreto do Território Quilombola de Jambuaçu” de 23 de março de 2020, de fechamento do território para pessoas externas, em acordo com o decreto de restrição municipal e estadual. Paralelamente organizaram os que iriam ir a cidade para vender e comprar e assim, as forças do território foram colocadas em primeiro plano. Após reunirem-se por comunidades, decidiram fechar o território com a interdição da estrada, por eles denominada Rodovia dos Quilombolas, conforme uma das lideranças narra:

Foi feito um portão, não estamos deixando as pessoas da cidade entrar na comunidade, mesmo tendo famílias aqui, para que possamos nos proteger no máximo possível. Tem muitas pessoas que querem vim pra comunidade, mas não pode. Se pudéssemos eles poderiam vim sem problema, mas

infelizmente, nesse momento, não podemos deixar assim livre, a entrada. Não estão respeitando cem por cento né, mas por meio de reuniões e a atitude de colocar o portão está garantindo esse respeito. M. H. A. da S, 60 anos).

Isto foi necessário, para conter a vinda em massa de pessoas oriundas das cidades, em busca de refúgio. Ato contínuo, eles se organizaram para que apenas um ônibus comunitário pudesse sair e entrar no quilombo, eventualmente para suprir as necessidades mais básicas.

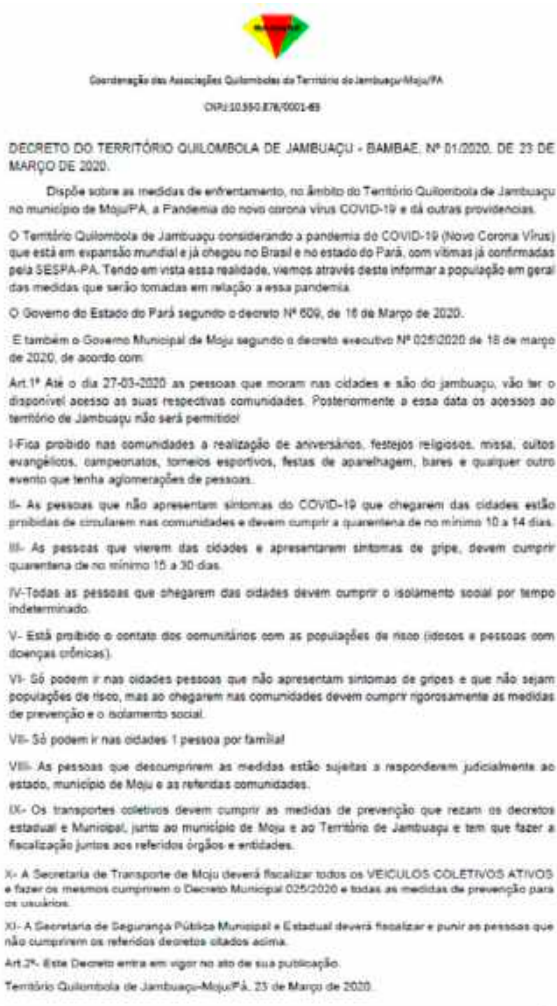


Figura 01: Cópia do Decreto Territorial elaborado pelos quilombolas de Jambuáçu.

É necessário pontuar que o território é cercado por grandes empreendimentos, parte deles, desde o início dos anos 1980, com a chegada do agronegócio de dendê (*Elaeis guineenses*). Com a extração dos recursos naturais, esses empreendimentos têm alterado intensamente a paisagem e provocado consequências gravíssimas aos quilombolas, sendo o principal deles, a degradação do solo e a poluição da água. Esse fenômeno está atingindo diretamente as roças que historicamente tem sido o principal meio de trabalho de famílias que residem nessas comunidades, principalmente por meio da plantação da mandioca (*Manihot esculenta*), da qual tiram seu sustento econômico e alimentar, fabricando o produto mais comercializado nessa região, a farinha.

A infraestrutura interna

As construções identificadas como postos de saúde, em algumas comunidades do território, não são utilizadas há décadas, dizem os entrevistados. Nas comunidades Oxossi Ribeira, Oxalá de Jacundaí, São Manoel e São Bernadino, existe apenas o prédio, em estado de deterioração, por falta de reparos, equipamentos e principalmente por falta de assistência técnica do poder público. O único que ainda funciona, encontra-se na Casa familiar Rural Pe. Sérgio Tonetto e com muitas limitações, pois faltam matérias básicos como: luvas, capotes, gorros, mascaras e outros, sendo que estes são os principais equipamentos para a proteção e prevenção de profissionais e usuários diante da propagação do coronavírus, e muito embora, alguns casos de saúde não estejam ligados a essa pandemia os mesmos são encaminhados da mesma forma para a cidade, devido a essas circunstâncias. Além disso, cabe destacar que de acordo com entrevistados, há profissionais de saúde que estão trabalhando neste local e não recebem há dois meses seus respectivos salários.

Frete a isso, ressalta-se que antes desta atual crise de saúde pública, já havia descasos nítidos referente a garantia do acesso a políticas públicas de saúde para essa parcela da população. Muito embora, existem leis⁴¹² e políticas⁴¹³ voltadas especificamente para assegurar o acesso da população negra e de remanescentes de quilombos, aos serviços de saúde, compreende-se que as mesmas não saem do papel. Face a essas circunstâncias, ficou evidente que a sombria política nacional, que ora se delineava, teria efeito devastador no território.

A visão das ameaças

A vida em quarentena aumentou ainda mais a situação de insegurança, face a ameaça da fome, por exemplo. De acordo com os relatos, antes da pandemia já havia no território, pessoas em situação de risco, o que se agravou a partir da pandemia, levando famílias a viverem da doação de cestas básicas. Por sua vez, as restrições impostas na sede do município também atingiram o sistema de troca e a aquisição de alimentos e produtos provenientes do quilombo e vice-versa.

Assim, enquanto a pesquisa se desenvolvia, foi possível perceber o surgimento da carência de alimentos. Diz uma interlocutora, quando questionada sobre o que estariam fazendo para se manter na comunidade: “Pescando, quando consegue, vivendo da mandioca, coletas de frutos. Cada família tem sua dinâmica de sobrevivência, uns da mandioca outros da coleta de frutos...”. (R.S.M, 29 anos). E acrescenta:

412. A Lei Nº 12.288 de 20 de julho de 2010, Capítulo I, no artigo 6, estabelece que, “O direito à saúde da população negra será garantido pelo poder público mediante políticas universais, sociais e econômicas destinadas à redução do risco de doenças e de outros agravos.”

413. Brasil. Ministério da Saúde (MS). Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. Brasília: MS; 2007.

Já que não podemos ficar totalmente isolado, temos que comprar alimentos na cidade e outras coisas. [...] A minha família se sustenta com a aposentadoria do meus pais e esse auxílio agora. Já meus vizinhos também receberam esse auxílio, mas acaba não dando e muitos tem que sair para caçar ou até mesmo pescar.” (R. S. M. 29 anos).

É da agricultura familiar que vem grande parte do sustento. Mas são necessários outros elementos para compor a base proteica, que hoje o território não consegue mais suprir. Relata o entrevistado:

A gente trabalha com a agricultura e também com a caça e pesca, a gente tem aproveitado pra colocar malhadeira na água, catar algumas frutas pelo mato pra comer, apanha açaí, bacaba, castanha e a gente tem também algumas ajudas das famílias que nos ajudam com uma sexta básica e vai levando. O que está faltando mesmo é o alimento, o básico pra termos as proteínas que nosso corpo precisa. (M.A. 40 anos).

Outro entrevistado expõe seu temor ante a ameaça viral e da fome, que se torna mais concreta à medida que os dias passam: “Essa é uma doença que nunca vimos antes, então, eu tenho medo de que acabe o alimento que ainda temos, que afete nossas crianças, por que já está mudando nosso modo de viver.” (M.A. I. 62 anos).

Um jovem expõe a situação concreta: “Temos dificuldades de transporte para ir comprar o alimento, e também pra vender os nossos produtos, estamos tendo que economizar alimento pra não faltar.” (A.F.I)

A situação se tornou mais crítica, por ocasião do pagamento do auxílio emergencial do governo federal. E sobre isto, os entrevistados foram unânimes quando emitiram sua opinião. A crítica diz respeito ao modo como

foi distribuído tal recurso, como se destaca no relato: “observo que aqueles que mais precisam, seu benefício não sai da análise, é algo contrário isso.” (A. de C. N). Outro entrevistado relata: “Acredito que nem todos, acho que só trouxe mais desespero às pessoas que necessitam, já que tem que se cadastrar e nem todos têm celular ou internet, já que tem que fazer na cidade e tem que pagar para fazer um cadastro.” (R. S. M).

Com efeito, a crise provocada pela pandemia, afeta a vida em todos os sentidos e seguimentos. Dia a interlocutora, “Essa crise nos afeta de várias formas: a primeira é que nós não estamos saindo mais de casa, nossos psicológicos estão bastante afetado temos medo de tudo, nossa alimentação está sendo reduzida pois temos que evitar gastos e também a ida na cidade.”

Os jovens também expressaram sua visão da pandemia. “Me sinto vulnerável e com medo”, diz um deles. Mas se há o medo, há também a confiança de poderem resistir a mais essa ameaça a vida no território. Os jovens têm o domínio da técnica, para ajudar os comunitários a lidarem com o mundo desconhecido da Internet e daí terem acesso ao chamado “auxílio emergencial” do governo federal. E se a ameaça a vida é real, a solidariedade os fortalece e unifica os laços comunitários:

Não obstante o temor que a situação provoca, a eminente falta de estrutura, decorrente das expropriações que há anos vem sofrendo, os quilombolas expõem em suas falas, a vulnerabilidade social e ausência de políticas compensatórias que minimizem tais efeitos, como a perda dos produtos agrícolas, comercializados fora do território.

Nós sempre tivemos muito acesso à cidade para vender nossos produtos e agora tem até produtos estragando por não ter mercado livre pra vender, e isso está sendo um problema pra nós. [...] Afetou diretamente nossa rotina, nosso modo de vida. [...] A nossa comunidade é pobre, onde a produção é pouca, e sempre

tem aquelas necessidades do dia-a-dia, mas com essa pandemia essa situação piorou, porque não temos pra quem vender nossos produtos, não estamos tendo recursos suficiente pra se manter. (V. A.I., 51 anos)

O relato da entrevistada, uma das muitas mães de família no território, poderia facilmente ser atribuído a uma carência do meio rural, se tal situação não se tratasse da particularidade, que se verifica em Jambuaçu: a perda de terras e recursos, a favor de grandes empreendimentos.

De acordo com os dados do *Dossiê Antropológico*, elaborado pela pesquisadora Rosa Acevedo Marín (2019)⁴¹⁴, é notório que a instalação da infraestrutura de apoio a mineração retirou parte do território para servir como “faixa de servidão” do mineroduto⁴¹⁵ e da linha de transmissão. Segundo o referido documento, as comunidades na foz do Jambuaçu foram afetadas por essa obra, sem, contudo, serem atendidas reivindicações básicas de serviços. Seis comunidades situadas no Baixo Jambuaçu perderam parte das terras para as obras do mineroduto e linha de transmissão por ter recebido o traçado da faixa de servidão. Elas perderam árvores de castanha e definitivamente não podem utilizar as águas do rio Jambuaçu. A comunidade de São Manoel enfrenta dificuldades nas plantações de mandioca. Na comunidade Conceição do Mirindeua, os quilombolas relatam a acidez do solo, que se tornou impróprio para as plantações. Em São Sebastião de Tracuateua, apontam a poluição do rio, não sendo mais possível tomar banho.

A despeito das ações filantrópicas propagandeadas pela multinacional Norsk Hydro, o final é que falta água potável no território, hoje, muitos igarapés que formam a rede hídrica do Jambuaçu estão secando, dificilmente encontram-se peixes. As castanhas do Pará (*Bertholletia excelsa*), tão recomendadas por

414. Trata-se de documentos coligidos pela autora, através do Projeto Nova Cartografia Social, para referenciar audiência pública proferida pelo MPF/PA, em agosto de 2019.

415. Diz respeito a linha de transmissão de energia e do mineroduto da empresa Vale S/A, atualmente sob controle da Norsk Hydro ASA, que faz o transporte de bauxita da mina de Paragominas/PA até a refinaria da Alunorte, em Barcarena/PA.

profissionais da saúde neste momento, antes eram a marca mais expressiva do território, cujas árvores frondosas, se estendiam por grandes extensões nessa parte do Moju. O desmatamento de centenas de castanheiras para dar passagem aos empreendimentos, como o mineroduto da empresa Vale e aos demais que se seguiram, como o monocultivo de palmeiras de dendê (*Elaeis guineenses*) da Biovale e Marborges, fizeram com que hoje se encontre castanhas do Pará com muito esforço, fazendo lembrar que, a ameaça da falta de alimentos traz em seu bojo uma situação de vulnerabilidade que não deriva somente deste tempo pandêmico, mas remete a décadas, em que esses recursos passaram a ser exauridos.

Com todo o exposto, as famílias residentes no território quilombola de Jambuaçu hoje vivenciam momentos de incertezas e medo. Já não bastasse a perda de parte de seus territórios, lideranças assassinadas⁴¹⁶, agora, meio a essa crise, já se computam nos dados oficiais três óbitos, para o Covid-19, três cidadãos que já somaram na luta pela defesa do território, ante as ameaças. Território esse, que mesmo face a uma calamidade comunitária, não foi incluído em nenhum plano de ação do poder público ou privado, com isso, os quilombolas do Jambuaçu contabilizam mais uma batalha, que se soma àquelas que enfrentam ao longo de anos, contra as pressões dos grandes empreendimentos existentes neste local.

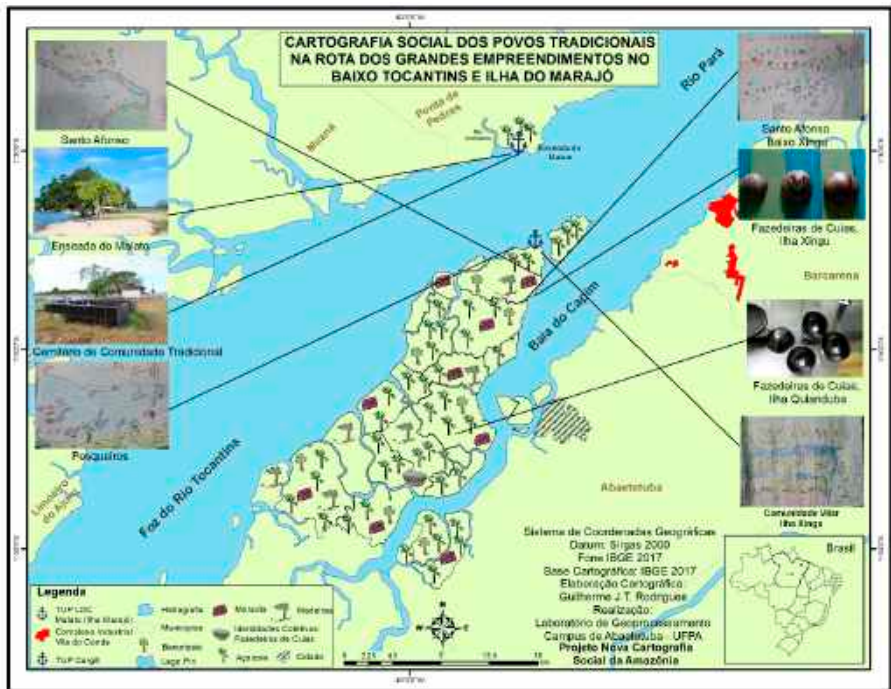
Ribeirinhos e pescadores de Abaetetuba

Banhado pelas águas da foz do rio Tocantins e baía do Marajó no rio Pará, estima-se haver 153.380 habitantes no município de Abaetetuba, sendo que 58.102 estariam na zona rural, segundo o último senso do IBGE (2010). Oficialmente não se pode estimar quantos estão distribuídos por este arquipélago (estima-se 72 ilhas), que conforma a maior extensão territorial

416. Conta-se pelo menos 4 lideranças assassinadas em Jambuaçu, por denunciarem atos de expropriação dos recursos e perdas de suas terras: a primeira delas, foi Virgílio Serrão Sacramento, em 1988, a mais recente, ocorreu em 2017, com o assassinato de Maria Trindade da Silva Costa, 68 anos, que lutava pela titulação de terras quilombolas em Santana do Baixo Jambuaçu.

no município, mas é daí que se tem verificado maior mobilização contra a ação de grandes empreendimentos, como implantação de portos e os frequentes acidentes ambientais nos portos de Vila do Conde, cujos efeitos tem prejudicado a água, a pesca e a vida como um todo desses agentes sociais.

Dada as dificuldades geográficas e de sinal da rede telefônica, em muitas dessas localidades, a pesquisa voltou-se para as lideranças comunitárias, entrevistando 10 pessoas. Ao se analisar as entrevistas verifica-se a complexidade e sutilezas das políticas do biopoder. A sensação de “deixar-se morrer” é notória, e isso não se aplica somente a região das ilhas, uma vez que o próprio município ficou fora das políticas sanitárias implementadas pelo governo do estado no início da quarentena. A intensificação de casos e subnotificação dos óbitos provocou a pressão dos movimentos sociais e lideranças políticas locais, levando o município a ingressar no isolamento social oficial.



Mapa 02: No mapa, destacam-se as ilhas e signos de identidades coletivas mapeadas na pesquisa.

No entanto, desde o mês de março, as comunidades das ilhas viram crescer o número de pessoas que buscavam escapar do vírus e das regras de isolamento social nos centros urbanos. Com isso, a crise se alastrou nas ilhas com forte repercussão na economia das famílias. E tão rápido quanto a propagação do vírus, foi a fome que se instalou, conquanto essas localidades e suas comunidades, produzam anualmente, toneladas de frutos de açaí durante a safra.

As várias entrevistas indicam os efeitos diversos da interrupção das relações com a cidade. Alguns são marcados de forma concreta: não poder comprar o remédio de um familiar hipertenso. Outros expressam o choque face a quebra da “normalidade” do ir e vir frenético nos portos na feira, abastecidas maiormente pelos produtos que vem das ilhas? Peixe, camarão, açaí. Um entrevistado comentava que havia pescado uma quantidade razoável, mas não podia ir vender na cidade.

O auxílio emergencial estabelecido pelo governo não foi acessado pela maioria dos que se encontravam aptos a receber. Um entrevistado na ilha Xingu, asseverava que cerca de 80% dos ribeirinhos de sua localidade não conseguiram. Dentre os fatores de impedimentos, o principal refere-se ao cadastro, pois acesso a internet é um luxo ao qual não dispõem, além disso, há a burocracia do sistema, que permite dois acessos por aplicativo, sendo que muitos, sequer têm o aparelho.

A gente tá se virando como pode na pesca, só que quando a maré dá errada a gente vai se virando com o que tem, porque além das dificuldades, aumentou um pouco as coisas, nessa parte da alimentação, nessa parte de higiene. Mas pra falar a verdade, aqui não tem nenhuma proteção: máscara, luva, álcool em gel, aqui ninguém tem. Então continua normal, só as coisas que aumentaram. Os que tem ajuda do governo, vai, recebe e compra mais avoado e vem e se aqueta e os que não tem, vai passando do jeito que dá. Não tem como, por exemplo, ‘olha vamos ajudar

aquela família que tá mais passando dificuldade’, porque não dá. Como a gente vai ajudar se estamos quase todos do mesmo jeito? [...]o povo ribeirinho, se ele pega alguma coisa pra se manter, jamais ele vai na cidade, a gente não gosta de tá na cidade, vai porque é obrigado e se tivesse maior apoio, não ia mesmo e ficava melhor pra gente.(D. M. F).

De fato, ir à cidade, em tempo de isolamento social, sem a proteção exigida pelos protocolos da vigilância sanitária, é arriscar-se ir ao encontro da morte, pelo menos é assim que entendem, idosos na ilha Xingu:

[...] Porque eles pensam assim né, do presidente chamar o povo pras ruas, olha esse pensamento: eles pensam que o governo tá chamando o povo que é pra matar os velhos, pra ficar muita vaga de aposentadoria. Eles tavam me falando, “olha, o governo federal tá chamando o povo pra rua, que é pra contaminar os velhos, que é pra ficar essa vaga aí e não ter mais despesa com velho”. Isso foi tirado da cabeça deles, eles pensam que é assim. Eu até tentei explicar, mas como vai mudar a opinião de uma pessoa dessa que tá bem madura? Então eles estão com medo, por isso nem querem ir na cidade (D.M.F).

Assim, a sensação de estar em “terra de ninguém”, onde as medidas de isolamento e políticas compensatórias não abarcam o mundo da vida dos ilhéus, fez com que esses agentes sociais elaborassem suas próprias regras de isolamento, ainda que, ao se manterem afastados da cidade, cumpriam as normas de isolamento social que a prefeitura impunha à cidade. Desse modo, eles assumem para si o cuidado do outro, num gesto que demonstra não somente solidariedade, mas um ato de arriscar a vida, para que o outro não pereça, como se entende no relato a seguir:

Eu e meu irmão fizemos linha de frente aqui, pela ausência do poder público...Prestamos assistência a pelo menos duas famílias que estavam com todos os sintomas e com casos extremos...Na coragem, não levamos ninguém pra cidade porque poderia não ter atendimento e não podíamos ficar com ninguém pela rua... foi desesperador. Colocamos máscaras, álcool 70 e fomos nos arriscar. [...] Porque uma família que adoça por aqui, não é só a doença. (M. C. C)

De fato, para um doente deslocar-se até a cidade, requer mais que uma condução. Nas ilhas, eles têm que driblar a correnteza do fluxo da maré e o perigo de terem suas embarcações atacadas por “piratas”. A total ausência de assistência, a constatação da própria impossibilidade de manter normas, sem o mínimo exigido, como máscaras e álcool, sem conseguirem impedir a vinda de pessoas de fora, tornaram-se fatores decisivos para que a contaminação se alastrasse.

Nas ilhas Xingu, Urubuêua e Capim, onde há dois anos se mobilizam com o “Grito das Águas”, para impedir a instalação do porto da empresa Cargill no seu território, agora, com a pandemia, vivenciam outra aprendizagem: cuidar dos seus corpos. Foi o que fizeram, por ocasião do primeiro óbito pós Covid, com a morte do professor da comunidade e a obrigação de preparar o corpo para o sepultamento:

A gente fez os preparos por conta própria, até mesmo o formol foi a gente que improvisou. Reunimos um pequeno número e fomos sepultar ele em Abaetetuba, então é muito difícil a situação [...] mas a gente sem poder ter notificação e sem poder ir buscar, não tem outra alternativa, aqui é isso mesmo. Se acontecer um caso, que Deus defenda, a gente morre mesmo, por causa que não tem como, e é assim nossa situação. [...] A gente conseguiu de uma funerária particular em Abaetetuba e improvisou pra gente mesmo aplicar, não teve outra alternativa.(D. M. F)

COMUNIDADE/ ILHA	No. de Famílias*	Pessoas c/ sintomas do Covid	Método curativo	Óbitos subnotificados
Rio Quianduba	490	indefinido	Receita caseira	02
Rio Furo Grande	350	indefinido	Receita caseira	01
Rio Piquiarana	280	indefinido	Receita caseira	01
Rio Maracapucu	320	indefinido	Receita caseira	01
Rio Xingu (Sto. Afonso)	250	indefinido	Receita caseira	01
Rio Doce	?	indefinido	Receita caseira	01
Genipaúba	90	indefinido	Caseiro+receita médica	01
Maúba	1500	indefinido	Caseiro+receita médica	01
Sirituba	215	indefinido	Caseiro+receita médica	01
Baixo Paruru	100	indefinido	Caseiro+receita médica	01 confirmado
Sapucajuba	400	indefinido	Caseiro+receita médica	01 confir.+ 3 subnotificados

Fonte: Pesquisa de campo, em levantamento realizado até 29 de maio de 2020.

* Levantamento feito com base na Relação de Beneficiários dos Projetos de Assentamentos do INCRA.

Em 2019, o município de Abaetetuba foi premiado pelo Ministério da Saúde e a Organização Pan-Americana de Saúde (OPAs), por fortalecer a saúde pública e melhorar o atendimento no Sistema Único de Saúde (SUS)⁴¹⁷. Porém, em que pese as distâncias entre as comunidades ribeirinhas e quilombolas, a realidade é que não há postos de saúde nas localidades, obrigando os moradores até a cidade. Portanto, a premiação contrasta com a situação concreta, como se nota no relato de um dos entrevistados:

E aí estão os decretos...decreto estadual, decreto municipal, decreto do governo federal, mas até aqui não tem chegado nenhum recurso pra nossa população, essa é a grande verdade. As ajuda que a gente vê pela televisão, nos jornais, até aqui não

417. Informação disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/saude/noticia/2019-10/Tres-municipios-sao-premiados-por-fortalecer-saude-publica>. Acesso em 24 de maio de 2020.

chegou absolutamente nada. [...] Então estamos como um barco à deriva, porque se a população vier a pegar esse vírus, em massa, vamos correr pra onde? Porque quando um doente chega no médico nas UPAs é mandado pra casa, agora imagine a gente se deslocar de uma localidade longe, pra ir a Abaetetuba? Às vezes quando chegar lá, como diz o pessoal aqui, vai só morrer mesmo. (A. P. Z).

Em sua opinião o entrevistado garante: “[...] sem ter quem venha trazer coisas de fora pra nós, a gente tá aqui numa camuflagem, quer dizer, camuflado aqui no meio da natureza, sem ter acesso a doença, protegido pela natureza. E a gente viu a grande possibilidade da nossa luta, ainda aumentar através disso aí.” (D.M.F)

Considerações Finais

Neste trabalho que apresentou os relatos de como a pandemia em seus primeiros meses, afetou os agentes sociais nos territórios, utilizamos o conceito de necropolítica para refletir acerca do modo como a questão foi conduzida e concretizada, desde uma posição soberana que decide quem morre e quem vive. Por outro lado, coloca em relevo as ações concretas dos agentes sociais, ao lidarem com a situação de abandono.

Em Moju, as adversidades e os conflitos são reforçados politicamente e se traduzem nas redes de solidariedade, que promoveram a coesão entre as pessoas, as unidades familiares, as comunidades. As situações sociais que leva as pessoas a se agruparem em Associações Quilombolas, em Grupos de Mulheres e que coroa na BAMBÂÊ, representa a mesma expressão coletiva de declararem seu pertencimento a um processo de identidades coletivas redefinidas situacionalmente (ACEVEDO MARÍN, 2019). Diferentemente,

para os comunitários em Abaetetuba, as distâncias geográficas e as demais condições de vulnerabilidade, fragilizam o sentido de comunidade e de projeções futuras.

Do ingresso da vida no cálculo do poder (FOUCAULT, 2008), ao domínio da técnica e as estratégias para evitar o contágio, a cidade torna-se o lócus por excelência, para o exercício da biopolítica. Por outro lado, aqueles que estão fora de sua jurisdição não estão livres desse exercício de controle. Pior que isso, o que se verifica nessa pandemia é que os povoados, comunidades e outras formas de vida espalhadas na imensidão do vale do Tocantins, sequer são computadas como necessárias ou com valor de troca, são as vidas descartáveis, vidas sem valor ou “vidas indignas de ser vividas” (AGAMBE, p. 128).

E o que muito se repetiu no início da pandemia, de que o novo coronavírus não faz acepção de classe social, de cor, no Brasil, e particularmente na Amazônia, fica evidente que a letalidade atinge os corpos menos favorecidos. E estes são os negros, os pobres, os que não podem pagar por uma assistência médica, fatos que alimentam a tese de um darwinismo social em que deixar morrer, pode ser mais produtivo ao sistema, como bem expuseram, os idosos nas ilhas de Abaetetuba.

Cientes do modelo necropolítico, que a governamentalidade passa a executar nessa fase da pandemia, e a situação crítica que ora vivenciam, em 27 de maio de 2020, as 15 comunidades que conformam o território quilombola de Jambuaçu protocolaram documento na Câmara dos vereadores do município de Moju. O conteúdo desse documento encontra-se integralmente anexo a este trabalho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACEVEDO MARÍN, R. E. Dossiê Antropológico: Território Etnicamente Configurado de Jambuaçu, Moju, Estado do Pará PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA, agosto, 2019.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

FOUCAULT, M. **Segurança, Território, População**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MBEMBÉ, Achille. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção política da morte. **Arte & Ensaios, revista do ppgav/eba/ufrj** | n. 32 dezembro, 2016. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>. Acesso: 19 de maio de 2020.

COMUNIDADES QUILOMBOLA DE MOJU
NÚCLEO DE ENFRENTAMENTO AO COVID19

Moju, Pará, 27 de maio de 2020

COMUNICADO

Ao Mandato do Vereador Gerson Dourão

Assunto: Quilombolas de Moju em tempos de pandemia do Coronavirus

EXCELENTÍSSIMO VEREADOR GERSOS DOURÃO;

Nós, quilombolas de Moju, homens, mulheres, jovens, idosos e crianças, detentores de direitos. Entretanto, notamos e sentimos diuturnamente na pele, às mazelas decorrentes da inexistência ou da má execução das raras políticas voltadas à nossa gente. Somos 26 comunidades quilombolas no município de Moju, enfrentando diversos problemas nesses tempos.

A pandemia do COVID 19, acirrou ainda mais entre nossa gente, situação que já não era boa mesmo antes da epidemia. Quilombolas de todas as idades e sexo, estão doentes em várias comunidades quilombolas ao longo do município. Lideranças estão doentes em muitas comunidades, inclusive muitas dessas, com situação de fragilidade de saúde, decorrente da infecção pelo vírus. Ocorrências que resultam no triste registro de 5 óbitos relacionadas ao vírus, em quatro diferentes comunidades no município.

Vale lembrar, que parte significativa dessas pessoas, sequer tem conseguido acesso a uma simples consulta médica, uma vez que na maioria das comunidades não há oferta de serviços de saúde pública, pois os serviços são centrados na cidade. Também não há kits de higiene e limpeza, campanha educativa, apoio dos serviços de segurança pública, que possam ajudar aos quilombolas no isolamento social, ou qualquer forma de ação, capaz de pelo menos amenizar a realidade em que vivem essas pessoas.

Em algumas comunidades grande maioria das famílias apresentam sintomas, que segundo orientação das autoridades em saúde, se assemelham aos sintomas da covid 19.

Nesse momento sofremos em decorrência dos sintomas da doença e, também em função das incertezas que o adoecimento causa. Por outro lado, enfrentamos ainda problemas relacionados a falta de estratégias de isolamento social de pessoas que possam estar infectados. Orientação que segundo a OMS é fundamental para o controle da expansão da infecção pelo vírus.

POR TODAS AS SITUAÇÕES MENCIONADAS, PEDIMOS O APOIO DESSE MANDATO, NO SENTIDO DE OBTER INFORMAÇÕES DO MUNICÍPIO DE MOJU, POR MEIO DE SEU SECRETARIO MUNICIPAL DE SAÚDE, PARA AS SEGUINTE SITUAÇÕES.

- 1- **APÓS TODO ESSE TEMPO EM QUE A COVID 19 CHEGOU AO MUNICIPIO DE MOJU, INCLUSIVE ACOMETENDO VÁRIOS QUILOMBOLAS, QUE POR VEZES COBRARAM DO SECRETÁRIO, A ADOÇÃO DE MEDIDAS A ESSAS COMUNIDADES. PORQUE NÃO HOUE ATÉ AGORA A PREOCUPAÇÃO POR PARTE DA PREFEITURA/SECRETÁRIA DE SAÚDE DE MOJU, PARA A DEFINIÇÃO DE UM PLANO DE AÇÕES VOLTADO AOS QUILOMBOLAS, CAPAZ DE NO MÍNIMO AMENIZAR OS PROBLEMAS EM QUE VIVEM AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE MOJU.**
- 2- **O MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL ORIENTA AOS GESTORES PUBLICOS A ADOÇÃO DE MEDIDAS DE ISOLAMENTO DAS COMUNIDADES TRADICIONAIS, POIS SÃO GRUPOS COM ALTO GRAL DE VULNERABILIDADE AO COVID 19. A ORGANIZAÇÃO MUNDIUAL DA SAÚDE, A LEI 12.288, O DECRETO4887, ORIENTA AOS GESTORES PÚBLICOS QUE GARANTAM TRATAMENTO ADEQUADI AO QUILOMBOLAS SEMPRE. APESAR DISSO, NÃO HÁ ATENDIMENTO MÉDICO, TESTAGEM, MEDICAMENTOS, KITS DE PREVENÇÃO À COVID 19, MATERIAIS EDUCATIVOS**

(FAIXAS, BANNER, CARTILHA E OUTROS), ALÉM DA DEFINIÇÃO DE MECANISMOS CAPAZES DE GARANTIR A SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL DESSAS FAMÍLIAS, POR MEIO DE CESTAS BÁSICAS, GARANTIAS DE CONTROLE DE ACESSOS A ESSAS COMUNIDADES, DENTRO OUTRAS NECESSIDADES BÁSICAS ENFRENTADAS. PORQUE?

- 3- UMA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS, ENFRENTA AINDA A TRISTE PRESENÇA DE DOIS CASOS DE DOENÇA DE CHAGAS E PRESENÇA DE BARBEIRO, SEU VETOR, SITUAÇÃO QUE POR SI SÓ JÁ SERIA UM GRAVE PROBLEMAS DE SAÚDE, QUE INFELIZMENTE SE SOMAM A OCORRÊNCIA DE CASOS SUSPEITOS DE COVID 19. AS HOUVE CONTATO DIRETO DA COMUNIDADE COM O SECRETÁRIO, MAS ATÉ O MOMENTO A COMUNIDADE NÃO TIVERA RETORNO NO SENTIDO DE PROVER SOLUÇÕES CABÍVEIS.
- 4- QUAIS MADIDAS A SECRETARIA VAI ADOPTAR?
- 5- QUAIS COMUNIDADES SERÃO AS PRIMEIRAS A RECEBER AS AÇÕES?
- 6- NOS REGISTROS OFICIAIS DOS CASOS CONFIRMADOS, QUANTO SÃO QUILOMBOLAS?
- 7- POR FIM, QUAL A DATA DO INICIO DAS ATIVIDADES?

Assinam este documento;

- 1- Comunidade Quilombola África – Contato 91 – 99211-5822
- 2- Comunidade Quilombola Laranjituba - 91- 99315-8515 - Junior

- 3- Comunidade Quilombola Cacoal – 91 – 99222-0238 - Conceição
- 4- Comunidade Quilombola Espirito Santo 91 – 99222-0238 - Conceição
- 5- Comunidade Quilombola Moju Miri – 91-98230-4358 - Andrea
- 6- Comunidade Quilombola São Sebastião – Jambuaçu – 91-99338-2410 – Giomar
- 7- Comunidade Quilombola São Jorge – 91 – 98087-5404 - Cristina
- 8- Comunidade Quilombola Sitio Bosque – 91 – 99159-5662 - Alzinei
- 9- Comunidade Quilombola Juquiri – 91 – 99178-1338 - Raimundo
- 10- Comunidade Quilombola Santa Maria – Jambuaçu – 91 – 99212-4949 - Nazaré
- 11- Comunidade Quilombola Jacunday – 91 – 99144-00068 - Leonora
- 12- Comunidade Quilombola São Manoel – Jambuaçu
- 13- Coordenação Estadual das Associações Quilombolas do Pará – 91 – 99117-2789 – Aurelio
- 14- Comunidade Quilombola do Castelo, e;
- 15- Bambaê Quilombola – Coordenação das associações Quilombolas de Jambuaçu – Moju – Pará. - Nazaré

AÇÕES E MOBILIZAÇÕES PARA *EVITAR SE EXPOR À MORTE* NO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE SALVATERRA

Rosa Elizabeth Acevedo Marin⁴¹⁸

José Luís Souza de Souza⁴¹⁹

Introdução

No Brasil, os quatro meses que decorrem da publicação em Diário Oficial da Lei Nº 13.979 de 6 de fevereiro de 2020⁴²⁰, conhecida como Lei da Quarentena e do acúmulo exponencial de informações sobre a COVID-19: notícias, estatísticas, recomendações, debates em lives, somando os decretos e portarias – situaram, de forma mais clara, para os agentes sociais e suas lideranças nos quilombos, aldeias e bairros, a necessidade imperativa de “evitar se expor à morte”. Tal idéia pode estar praticamente fora do campo de interpretações oficiais, sobre “distanciamento social”, “isolamento social”, “isolamento vertical” pois não se trata de leituras individuais, nem de aceitar os posicionamentos oficiais que adentram nas polêmicas reveladoras da necropolítica em tempos de pandemia. A questão é: a pandemia de COVID-19 é um *plus* na “política de morte” adotada pelo Estado brasileiro (Mbembe, 2016, p. 123) para povos indígenas, povos e comunidades tradicionais,

418. Pós-doutorado na Université de Québec à Montreal, Canadá e no Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine (IHEAL), França. Atualmente é professora Titular da Universidade Federal do Pará vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido - PPGDSTU /Núcleo de Altos Estudos Amazônicos e Programa de Pós-Graduação em Antropologia PPGA. Colabora no Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia, da Universidade Estadual do Maranhão - UEMA.

419. Egresso do Curso de Etnodesenvolvimento (2013-2017). Faculdade de Etnodiversidade, Campus de Altamira da Universidade Federal do Pará. Discente do Curso de Especialização em Gestão de Sistemas Agroextrativista para Território de Uso Comum na Amazônia (GESAM). Instituto Amazônico de Agriculturas Familiares (INEAF). Fundador da Juventude Quilombola Abayomi

420. Lei publicada no Diário Oficial da União em 07/02/2020. Edição: 27 | Seção: 1 | Página: 1. Órgão: Atos do Poder Legislativo. Disponível em: <http://www.in.gov.br/en/web/dou/-/lei-n-13.979-de-6-de-fevereiro-de-2020-242078735>. Acesso em: 30/mai/2020.

trabalhadores assalariados, desempregados, e os denominados classificados grupos de risco? Como esses agentes produzem narrativas, interpretações, desideratos, ações e mobilizações para se preservar e proteger?

As narrativas são múltiplas e diferenciadas. O texto “Território quilombola de Salvaterra: ações e mobilizações para *evitar se expor à morte*” é conduzido no seguimento das ações, mobilizações e debates dos quilombolas no município de Salvaterra que se negam a ficar expostos às doenças, à eventualidade da contaminação e morte por Coronavírus. Esse estar cientes os orientou a formar o Grupo Combate COVID-19 que posiciona seu agir a favor de “nossos quilombolas” e assume realizar ações de preservação, e embora afirme estar atento e observe a cidade de Salvaterra, “mais o foco é os quilombolas”⁴²¹.

Observa-se que os enfrentamentos do COVID-19 assumidos pelos quilombolas de Salvaterra são feitos com conhecimento dos agravantes e a precariedade de políticas e ações de saúde coletiva à eles dirigidas, associado ao desmonte do SUS. Claramente, algumas decisões dizem respeito ao tempo da pandemia embora interferiram no atendimento de necessidades cotidianas. Assim, a decisão da Secretaria Municipal de Saúde ao ordenar o fechamento dos postos de saúde nas comunidades e ao convocar os agentes de saúde (enfermeiras, técnicas de enfermagem, auxiliares) para trabalhar na sede municipal, produz o descuido dos serviços rotineiros, de atendimentos sem necessidade de ir à cidade. Outra ação é relativa à Campanha Nacional de Vacinação contra a Gripe, priorizando os idosos. Estes, afirmaram, teve pequeno alcance nas comunidades quilombolas e duvidam que podia ser diferente a outros anos. Essa observação mostra que a leitura de uma situação precisa ser feita sob vários ângulos, como sinaliza José Luís Souza de Souza:

421. De acordo com o registro da primeira mensagem de WhatsApp, no dia 15 de abril de 2020 deste Grupo constam 36 pessoas, a maioria jovens, que vivem nos 17 quilombos do Território Quilombola de Salvaterra. Estão incluídos Agentes de Saúde, professoras da UEPA e UFPA. Para realizar este trabalho contamos com a colaboração de José Luís Souza de Souza, que se posiciona na linha de frente desta iniciativa. Com seu consentimento e coautoria procedemos a hilar estas páginas.

Os quilombolas estão tendo dificuldades devido aos fechamentos dos postos de saúde nas comunidades, bem como as diversas viagens que eles faziam até a cidade para compra de insumos para suas produções; com relação à higiene nos reunimos Grupo de Juventude Abayomi e MALUNGU para conseguir arrecadar materiais de higiene para suprir as necessidades deles, os alimentos estão consumindo mais produtos dos quilombos devido as restrições e medo de ir até a cidade.

Notoriamente, os quilombolas de Salvaterra são cientes da precariedade da infraestrutura de abastecimento de água potável, que é proveniente de poços a céu aberto e com riscos de contaminação, como enfatizado em pesquisas⁴²² que indicam a gravidade. Quinze anos atrás, formulários aplicados em todas as comunidades quilombolas permitiram sistematizar dados sobre a destinação dos dejetos domésticos; a maioria dos entrevistados informou que queimava ou enterrava o lixo e não existia atendimento de coleta pública.

Todavia, os problemas de maior envergadura cercam os quilombos mais próximos de Salvaterra. A poucos quilômetros da sede, na Estrada de Bacabal, existe um lixão a céu aberto que não para de crescer. Apenas no terceiro mês de pandemia foi objeto de uma Ação Civil Coletiva por parte da Procuradora Pública do município, feito legal com elevado reconhecimento pelo Grupo COVID-19⁴²³. Mas, por cima de tudo, sobressai a paralisação das

422. Ribeiro (2005), Acevedo Marin (2005), Carneiro (2014).

423. No Grupo Combate COVID-19 divulgou-se Ação Civil Coletiva N° 0800097-23.2020.8.14.0091 da Vara Única de Salvaterra tendo como partes o MPJE (Autor), o Município de Salvaterra (Réu); Valentin Lucas de Oliveira – Prefeito de Salvaterra (Réu) Nivaldo do Nascimento Ramos – Secretário de Meio Ambiente do município de Salvaterra (Réu) Raimundo Nonato F. de Brito - ex-Secretário de Meio Ambiente (Réu). A Ação Civil Pública Ambiental e por Responsabilidade Objetiva c/c Medida Liminar foi instaurada dando conta do lixão que existe a céu aberto, sendo seu acesso realizado pela Estrada do Bacabal, distante aproximadamente 1.400 metros da área urbana, que dá acesso às comunidades quilombolas de Bairro Alto, Bacabal, Santa Luzia, Mairunquara, etc. Frisa a peça legal o “grave risco não somente o meio ambiente, mas, principalmente, a saúde daqueles que deveria cuidar”. Nas mensagens consta fotos do lixão da Estrada de Bacabal e na p. 5, são informados vetores de doenças “os mosquitos que transmitem a febre tifoide, filariose, malária, dengue e febre amarela, e os roedores que transmitem a peste bubônica, raiva, leptospirose e certas verminoses. Além disso, alguns autores associam os impactos de lixões com anomalias imunológicas, câncer, danos ao aparelho reprodutivos e defeitos de nascença, doença respiratórias e pulmonares, deficiências hepáticas, problemas neurológicos e renais, sendo os lixões verdadeiros vilões a saúde e bem-estar

titulações dos territórios, processos introduzidos no INCRA, com mais de década, e a intrusão das terras pelas cercas das fazendas. Esse intrusamento tem na malha de estradas para circulação de veículos e motos, parte de sua materialização, especialmente pela ameaça de entrada de corpos doentes, a qual precisa ser controlada ou mesmo interdita.

O Grupo Combate COVID-19 é acompanhado através de suas mais de quatrocentas mensagens, curtas e longas, de áudios, fotografias, Boletins Epidemiológicos, notícias do Estado e nacionais. A partir da entrevista com José Luís Sousa, via telefone e e-mails, os áudios transcritos⁴²⁴ sistematiza-se a empiria do artigo. Destaca-se que na leitura de mensagens de WhatsApp e sua citação, implica para os autores a atenção para pontos que consensualmente o grupo manifesta cuidados e sigilos.

Preservação de *nossos quilombos*, começa por controlar o território

Na primeira década deste século XXI a mobilização das comunidades quilombolas de Salvaterra intensificou-se, indo além dos Encontros de Mulheres Negras Quilombolas, articulados pelo Centro e Defesa do Negro no Pará – CEDENPA, pois havia formas de “resistência cotidiana”, enfrentamentos e conflitos presentes nos discursos verbalizados pelos quilombolas a propósito dos fazendeiros, ávidos em levantar cercas, interditar o acesso às áreas de pesca, açaçais, acrescidos de violência física e humilhações. A mais frequente delas terem que circular, transpor e expor-se a passar por baixo de cercas de arame farpado, algumas eletrificadas. Na

da população. Esta poluição generalizada atinge as atuais gerações bem como as futuras! Sobre multas e penalidades: Assim, se requer a Vossa Excelência o deferimento de tutela de urgência, determinando, no prazo de 10 (dez) dias, o caucionamento de R\$ 150.000,00 (cem e cinquenta mil reais), em dinheiro em conta judicial, ou que os requeridos indiquem bens suficientes no mesmo valor que possam garantir as indenizações por danos materiais e morais a coletividade, aplicando-se multa diária, em valor a ser arbitrado pelo juízo, em caso de descumprimento de medida de urgência ora pleiteada.

424. Agradecemos em especial a colaboração de Maria da Paz Saavedra – Doutoranda PPHIS-UFPA e Técnica do NAEA na transcrição dos vídeos. Guilherme Jorge Teles contribuiu no acesso a alguns documentos.

audiência pública realizada na igreja Nossa Senhora da Conceição, no dia 10 de maio de 2005, em Salvaterra, Dona Teresa Santos do Nascimento, da comunidade de Bacabal denunciou: “A fazendeira foi lá, levou polícia e foi quando a comunidade foi jurada de receber uma cerca elétrica”. O caráter tenso dessas relações sociais tensas mudou muito pouco.

Os processos de territorialização de Mangueiras, Salvá (ou Salvar), Deus Ajude, Caldeirão, Bairro Alto, Pau Furado, Providência, Bacabal, Boa Vista, Siricari, Campina/Vila União, Paixão, iniciam, na segunda metade do século XIX. As situações de conflitos por recursos naturais e as terras apropriadas por fazendeiros e empresas⁴²⁵ narradas por cada uma dessas comunidades parecem ter caráter intermitente.

Contudo, a luta é contínua, revelando “artes de resistência” e formas da “infrapolítica⁴²⁶ ante a dominação oligárquica. As formas de responder às ofensivas dos fazendeiros foram encontradas na organização política e na apreensão de direitos étnicos e territoriais. Nos anos 2004/2005 a tensão e o conflito social encontravam-se no ápice e foi quando se organizaram várias associações de remanescentes de quilombo. Luzia Betânia Alcântara, liderança dos quilombos de Salvaterra, em oficina de Cartografia Social afirmou:

425. O direcionamento de interesses de pecuaristas e de instituições de representação e apoio sobre essas terras tradicionalmente ocupadas registra-se, resumidamente, quando se instituiu a fazenda Modelo e ocorreu a primeira reunião do Sindicato Agropecuário de Soure (1918). Na ocasião os pecuaristas fortemente protegidos e financiados pelo governo estadual visualizaram a “indústria pecuária” e com isto a fixação do preço da “carne verde”. Em 1931, formou-se a Sociedade Cooperativa de Indústria Pecuária do Pará Ltda. (SOCIPE) com 389 associados, liderada pelos fazendeiros de Soure, que posteriormente deram apoio para que o Prefeito de Soure Rodolfo Engelhard alavancasse o projeto de criar o Posto de Inseminação Artificial. O Ministério da Agricultura passou a exercer o domínio de uma área de 2.128 hectares com o intuito de reservar uma área para pesquisa em zootecnia e agricultura na ilha de Marajó. Esse Ministério transmitiu as benfeitorias da antiga Fazenda Paraíso, em 1980, para o funcionamento da Estação Experimental de Marajó, que impôs progressivamente severas restrições aos seus antigos donos. Permanece sob o domínio institucional da EMBRAPA. O documento encontrado no Registro de Imóveis do Cartório Biá, na cidade de Soure, ignorou a presença das famílias de Mariquara, São Luiz, Valentim. As transações de fazenda Forquilha (conhecida com fazenda do Americano) e São Verissimo terminaram por cercar o povoado de Bairro Alto. O povoado Bacabal correspondeu as terras da Santa Nossa Senhora das Mercês e ficou impensado entre as fazendas São Lourenço e São Macário. (ACEVEDO MARIN, Rosa E. 2005; 2007).

426. James Scott destaca: “Con ese término, quiero designar una gran variedad de formas de resistencia muy discretas que recurren a formas indirectas de expresión. Comprender la sustancia de esta infrapolítica, sus disfraces, su desarrollo y sus relaciones con el discurso público será de gran ayuda en el esclarecimiento de algunos enojosos problemas del análisis político, en especial la cuestión de la incorporación hegemónica” (SCOTT, 2000: 44).

Nós iniciamos uma luta, luta esta que temos que estar unidos, nos juntar e lutar, mas lutar pelo território. Território das Comunidades Quilombolas de Salvaterra. Não podemos pedir, terra por exemplo só para Bacabal. Temos que pedir terras para todos, falar a mesma língua. Temos que nos reunir com frequência para conseguir os nossos objetivos; não é cada um por si e sim cada um por todos, e todos por um que é o território quilombola de Salvaterra. (Luzia Betânia Alcântara. Oficina Nova Cartografia Social da Amazônia. Quilombolas da ilha de Marajó, em 10/12/2005).

Essa noção de luta por um território quilombola, e não por ilhas de comunidades isoladas, esteve fortemente defendido pelo movimento quilombola de Salvaterra. Durante o ano (2008-2009), realizaram-se, quinzenalmente em cada comunidade reuniões para debater as dimensões históricas, ecológicas e políticas desse território; priorizou-se fortalecer a organização política, as condições de possibilidade de uma estrutura de governo, a articulação para os enfrentamentos com as instituições que freavam esse projeto, notadamente o INCRA que se posicionou por processos individuais para cada comunidade na ideia de que obteria celeridade o processo de titulação⁴²⁷. Nessas reuniões procurava-se *falar a mesma língua*, o que sintetizaria e convergiria para o território etnicamente configurado.

A primeira aproximação cartográfica desse território encontra-se no Fascículo N° 7 Quilombolas da Ilha de Marajó (PNCSA, 2006). A representação do território tem forma oval e dentro dos seus limites estão alguns dos nomes das fazendas que o intrusaram e cotidianamente o trafegam e marcam prepotência social e política. O mapa não corresponde a um território georreferenciado, pois esse primeiro alterou-se com novas comunidades, a maioria certificadas pela Fundação Cultural Palmares. Nesse mapa de 2006 não constam as terras da comunidade do Rosário que se situa a

427. A memória dessas reuniões – pautas, resumos e fotografias- consta nos arquivos de trabalhos desenvolvidos em pesquisas coordenadas pela Associação de Universidades Amazônicas – UNAMAZ, anos 2007-2008 e o Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia.

margem direita da PA Câmara – Cachoeira do Arari. Nele não se modificam as informações sobre as fazendas e os conflitos que tem protagonizado ao longo dos anos. Entre os povoados de Deus Ajude e Providência está o Cemitério de São João também incrustado dentro de uma fazenda, como confere-se na perícia feito pelo IPHAN, em 2011.

O território quilombola de Marajó



Fonte: PNCSA, 2007.

O que ocorre em abril de 2020 com o território? Sem decreto publicado, sem título, sem demarcação, sem retórica, o território tem uma existência social e política afirmada pelo próprio grupo, pois é essa a condição para a prática de prevenção e proteção; dessa maneira, o território foi unificado

política e simbolicamente com as faixas em cada porteira, portão ou barreira, com os discursos e, especialmente, com a unidade de ação política.

No primeiro momento esse ato de governança dos quilombolas teve impacto e foram necessários diálogos e pressão persistente junto ao Executivo municipal para que compreendesse e apoiasse a decisão de fechamento com barreiras dos ramais. De parte dos fazendeiros, não houve aceitação destas, como revela a tensão vivida no dia 24 de maio de 2020.

Entre as possibilidades de descrição do território exclusivamente a partir de suas entradas (os ramais) a tentativa que segue é feita com base em deslocamentos entre ramais, atalhos e furos para realização de pesquisa ao longo de quase duas décadas:

O território etnicamente configurado de Salvaterra é formado por 16 comunidades que estão reunidas em 12 associações de “remanescentes de Quilombo”. A malha dessas comunidades foi e está cortada pelas cercas das fazendas, a PA 154⁴²⁸ e os ramais que penetraram nas comunidades. As comunidades de Rosário e Caldeirão, situadas nos extremos do território ficaram a margem da PA- 154. Nova União e Campinas foram cortadas ao meio por essa rodovia. O povoado de Paixão que fica ao fundo, do lado direito, está totalmente rodeado de fazendas. O primeiro ramal a partir desta estrada corta as comunidades de Boa Vista, Siricari, Deus Ajude, Providência, e segue em direção a Mangueiras e Salvá, isso após abrir as porteiras de várias fazendas, a última tem o nome de Fazenda Dallas, antes de atravessar o rio Mangueiras. O segundo ramal é conhecido como Ramal da Embrapa, da margem esquerda sai de Salvaterra e percorre 8 Km; penetra em Boa Vista, São Benedito da Ponta, Santa Luzia, Bacabal, Pau Furado e Bairro Alto.

428. A rodovia estadual PA -154 possui 89 km de extensão e liga os municípios Cachoeira do Arari, Salvaterra e Soure, na Ilha de Marajó. Pavimentada do porto de Camará até a travessia para Soure, e de lá até o entroncamento com o acesso à praia do Pesqueiro (12 Km).

Os quilombolas nesse governo inaugural sobre o território e, em nome dos corpos que não podem se expor à morte, isto no tempo excepcional da pandemia, decretaram o seu fechamento. Foi a partir da leitura dos ramais, pontos, ligações que definiram os pontos estratégicos como analisaram em mensagem de 16/04:

Temos a entrada de Caldeirão, a entrada do ramal Bacabal, a entrada do ramal Boa Vista. Temos a entrada de Paixão e temos um grande problema que é onde todos passam que é Vila União, que todos passam no centro da comunidade. Rosário e Paixão são entradas que estão na rota do pico que é a PA de Cachoeira do Arari.

Essa leitura do território para produzir o isolamento social coletivo constitui a informação cartográfica do Plano Emergencial para “Trabalho e Proteção”, cuja vantagem está no conhecimento sistemático dos territórios e dos que neles vivem e possuem direitos. Com essas medidas de fechamento estariam impedindo as “entradas e saídas desnecessárias” das pessoas. Uma afirmação indicava a urgência: “Sim. Agora mais do que nunca temos que trabalhar para que as comunidades fiquem protegidas”. Decisões coerentes com esse conhecimento não se encontram na visão dos gestores e técnicos municipais.

Havia necessidade premente de formar essa unidade, de distanciar os não bem-vindos, as visitas, nesse período, situando os fins de semana e feriados. Todavia, não é fácil pensar e executar as ações na e para as comunidades. Desde a elaboração das frases das faixas até começar a produzir máscaras, buscar apoio externo, levantar fundos, dirigir-se as instituições, conversar e convencer os próprios quilombolas do significado e necessidade do isolamento social. É reconhecido que as informações e o posicionamento do Governo Federal tiveram e tem o efeito péssimo de desorientar, semear incredulidades e dividir essas unidades.

As frases: “**Estamos em isolamento social. Não queremos visitas**” e a segunda, mais categórica: “**Respeitem! Comunidades unidas contra o COVID-19**” foram objeto de apresentação dentro dos articulados no Grupo Combate COVID-19. Contrataram o pintor das faixas e afixaram nos pontos escolhidos. A barreira dos quilombos de Pau Furado e Bairro Alto recebeu higienização com água sanitária.

Entretanto, a decisão de fechamento do território teve que obedecer aos trâmites e ter autorização junto ao Executivo municipal, Quartel, DEPOL. Na tensão de encontrar essa legitimidade recorreram à Coordenação Regional Marajó da MALUNGU que elaborou o Decreto Geral para todas as comunidades Quilombolas do Arquipélago de Marajó. “Dispõem sobre as medidas de enfrentamento, no âmbito as Comunidades Quilombolas da Regional da MALUNGU (REGIONAL DO MARAJÓ), a Pandemia do novo Coronavírus COVID-19 e dá outras providências”.

Esse instrumento finaliza com o Protocolo que define datas e condições de aplicação do Decreto:

Art. 1º. Até o dia 17 de abril de 2020 (data que pode ser prorrogada de acordo com a necessidade), os (as) quilombolas que residem nas cidades e que são das comunidades Quilombolas da Regional do Marajó, terão livre acesso as suas comunidades Quilombolas. Após essa data o acesso aos territórios Quilombolas da Regional do Marajó só será permitido se a/s pessoa/s cumprir as orientações previstas pela Organização Mundial da Saúde, Ministério da Saúde e o Protocolo da Regional do Marajó nº 001/2020 de 17 de abril 2020, destes territórios.

As comunidades quilombolas de Salvaterra apoiaram-se neste Decreto e face as suas experiências definiram a elaboração de um Protocolo Local, que passará a vigorar no dia 1 de junho de 2020. Esse documento registra as novas situações, em especial a ocorrência do primeiro caso (dia 24 de maio de 2020).

Associações Remanescentes de Quilombolas do Município de Salvaterra, MALUNGU-REGIONAL DO MARAJÓ/PA, considerando a pandemia do COVID-19 (Novo Corona Vírus) que está em expansão mundial e já chegou ao Brasil e no Estado do Pará, bem como no município de Salvaterra e também com registro do primeiro caso de COVID-19 em território quilombola de Salvaterra, com vítimas já confirmadas pela SESP/PA. Tendo em vista essa realidade, viemos através desde informar a população em geral das medidas preventivas que serão tomadas em relação a essa Pandemia.

Governo dos nossos, coesão interna e pressões contra o fechamento do território

Para atribuir um preço às formas precedentes de organização e estruturas de coesão dos quilombolas de Salvaterra, é necessário compreender as mobilizações durante mais de uma quarentena de dias do isolamento social do território quilombola, isto é, desde a segunda quinzena de abril até praticamente final do mês de maio. José Luís Souza liderança de Deus Ajude e um dos fundadores, em 2013, do movimento Juventude Quilombola Abayomi responde:

Como surgiu a ideia de organizar o Combate Covid 19?

A ideia surgiu após a confirmação dos primeiros casos em nosso município, reunirmos três jovens e tomamos a atitude de convidarmos outros para fazermos os fechamentos onde começamos uma articulação de comunidade em comunidade até que foram aos poucos criando a coragem de fechar, logo surgiu a ideia de um decreto depois veio o entendimento de que tinha que ser um protocolo, até juntos com professores da UEPA (Universidade Federal do Pará) e UFPA resolvemos fazer o fechamento total ficando apenas duas comunidades sem fechar.

Para o Grupo “Combate COVID-19” convergiram ideias e diversas ações dos presidentes de associações, agentes de saúde, professoras e amigos. A presença de contaminados pelo COVID-19 é conferida com os casos identificados na cidade de Salvaterra e em Cachoeira do Arari. As comunidades se incorporaram pelas lideranças que estavam no Grupo de WhatsApp e, ao mesmo tempo, várias mensagens descrevem as reuniões nas comunidades, a marcação de encontros em Salvaterra para informar sobre pandemia, tratamento, possibilidades de prevenção com o fechamento do território. A capacidade de trocar ideias, organizar, expor dissenso e estabelecer decisões consensuais é revelada na série de mensagens. O Calendário de reuniões ilustra a organização e detalha as normas de conduta (Anexo)

Certamente, várias vezes dentro do território minimizaram o perigo e desconsideraram o caráter das ações. A repetição das recomendações não conseguia adesão total. As mensagens informavam o desacatamento de alguns jovens e adultos que minimizavam a informação dos Agentes de Saúde, do Grupo Combate COVID-19. A orientação para evitar aglomerações nos quilombos - jogos de futebol, celebrações e cultos custava a ser atendida. A explicação sobre a transmissão dos assintomáticos necessitava passar-se a todos, ao mesmo tempo, que a gravidade e velocidade de transmissão, assim insistia-se na informação de que “Os mais jovens podem contaminar os mais velhos”; ainda contaminações, estados graves e óbitos entre jovens estavam em aumento no Brasil. As aglomerações tornaram-se objeto de denúncias e de novas solicitações para alterar a conduta.

Nas reuniões e nos debates internos prevaleceu a ideia da autonomia das comunidades e o princípio político da razão e convencimento: *“Acredito que as comunidades podem e tem autonomia para fazerem portões nas entradas de suas comunidades para controle. Igual a outros quilombolas de outros municípios já fizeram”*. Mas adiante, é apresentada a estratégia: *“Eu tô sugerindo porque não posso me envolver diretamente, e que as comunidades de Deus Ajude, Providência, Salvar e Mangueiras possam se reunir e fechar na ponte de Deus Ajude para controle de entrada e saídas dessas comunidades, creio que dessa mesma forma, as demais podem se organizar também”*.

Esses documentos chamam atenção para a percepção política dos quilombolas das cidades. Muitas comunidades quilombolas cercadas e invadidas pelas cidades levam a questionar essas relações complexas, quase inevitáveis, pois esses centros se transformam em lugar de perigos e insegurança, fatos notabilizados cada vez mais, ao mesmo tempo, que representam possibilidades de educação, serviços de saúde e novos contatos. A cidade de Salvaterra localizada a escassos quilômetros, especialmente do Ramal Boa Vista e Bacabal, é frequentada diariamente para realizar comprar de alimentos industrializados, para gestão em órgãos públicos, saúde, visita de familiares e trabalho, em poucos casos.

O circuito de Salvaterra a Belém, realizado por transporte fluvial, como é repetido em uma das mensagens constituiu um problema por ser a capital do Estado do Pará “o epicentro da contaminação”. Os Boletins da Secretaria de Saúde de Salvaterra mencionam os casos identificados e suspeitos de COVID-19 informando idade, sexo e a proveniência – “Sem histórico de ida a Belém”. Essa constatação fez que o pedido para evitar viagens a Salvaterra e Belém fosse recorrente nas comunidades. Segundo as orientações sanitárias, Salvaterra e Belém eram lugares de aglomeração que era preciso impedir.

As mensagens indicam a busca de solução desta rede de contaminação interrompendo as viagens de Belém para Cachoeira do Arari, Salvaterra e Soure, utilizando o porto de Camará. Os prefeitos das três cidades opinavam que as viagens não podiam ser interrompidas. Entretanto opinaram por uma barreira sanitária. A fiscalização de embarcações parece não ter dado resultados, pois a cada Boletim Epidemiológico, os novos casos de contaminação estavam entre passageiros provenientes de Belém. Foi sentenciada a restrição de empresas e viagens que fazem esse percurso. Não obstante, o poder público aplicou medidas contra a empresa que realizou viagens clandestinas.

Entender o **governo das condutas** que os próprios quilombolas conduzem escapa as mensagens, em parte. O mais sensível é reduzir as tensões internas provocadas por divergências quanto ao fechamento, a entrada de pessoas que se sentem livres para trafegar: os marreteiros. Foi escrito em mensagem que o acesso dos marreteiros nos quilombos devia ser proibido terminantemente, “muitos deles vão a Belém toda semana”. As atividades essenciais foram definidas, como o caminhão do gás para circular em dia combinado.

Oi queridos. Bom dia!

Informo aos amigos que hoje vai passar um caminhão de gás, ele vai abastecer Mangueiras e Deus Ajude, então como está dentro dos produtos essenciais está autorizado passar. Ok. Bom dia.

Nessa arte de governar necessitaram adotar medidas mais enérgicas. No dia 02 de maio de 2020 “Hoje estamos fechando as porteiças do quilombo de Paixão, agora é valendo mesmo”. Da leitura de mensagens depreende-se que a autonomia e as ações foram estimuladas. Mais, além de reuniões e assembleias locais para o fechamento apoiavam-se na Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho⁴²⁹. Uma frase é conclusiva “APENAS COLETIVIDADE NA DECISÃO, FAZ-SE NECESSÁRIO!!! Apesar de reconhecimento do peso da burocracia para validação de decisões tiveram que recorrer ao apoio legal, solicitando da MALUNGU - Coordenação Regional de Marajó, a elaboração de um Decreto e o plano de ação, como citado acima.

O conjunto de mensagens deteve-se no fechamento do território, que demorou 17 dias com o fechamento de Paixão, (02.02). Embora tenham se apresentado tensões entre os que se manifestaram contra essa decisão. Em uma comunidade as pessoas responsáveis pela vigilância foram agredidas verbalmente por vizinhos e terminou com queixa na Polícia Militar. Até o

429. O argumento estava também referido à divulgação do Decreto do Território Quilombola de Jambuaçu – BAMBAE Nº 01 de 23 de março de 2020 que baseado na constatação que o Coronavírus “já chegou no Pará e com vítimas confirmadas pela SESP/PA”, no Decreto Nº 609 de 16 de março de 2020 e o decreto do governo municipal de Moju Nº 025/ de 18/3/2020 no qual foram estabelecidas medidas de prevenção em relação à pandemia.

final de maio acumularam-se queixas de vizinhos. Por medida do MPE foi “mandado desobstruir”.

Dificuldades e obstáculos não tem sido poucos, mas as capacidades ajudaram a superar entraves. As ações de produção de panfletos, confecção de máscaras, entrega de cestas básicas, comunicação com as autoridades, com agentes em Salvaterra (Lotérica) importantes nos serviços. Houve a produção de um panfleto (anexo), embora refletissem que as pessoas não os leem. Contaram ter feito seis faixas.



Figura 01: Portão da comunidade de Bacabal. Na primeira foto estão higienizando com água e cloro.



Figura 02: Máscaras fabricadas em Bairro Alto. **Figura 03:** Barreira da comunidade Boa Vista.



Figura 04: Barreira da comunidade de Boa Vista. **Figura 05:** Barreira na comunidade de Pau Furado.



Figura 06: Barreira na comunidade Boa Vista e grupo de vigilância.



Figura 07: Barreira na comunidade Paixão

Internamente conseguiram convocar as costureiras para confeccionar as máscaras⁴³⁰. A maioria das comunidades contava com mulheres com esse conhecimento. Uma mensagem cita a compra de tecidos, de elásticos, e de outro lado houve doação de 250 máscaras pelo SINTEPP. Também, comentam o propósito de comprar sementes para iniciar o trabalho sustentável. A preocupação com a “produção familiar urgente (famílias sustentáveis). Os comentários suscitados por essa observação revelam avaliação e projetos futuros, em uma situação de pandemia sem data para acabar.

Eu vejo esse momento de pandemia como uma oportunidade para nossas comunidades se tornarem mais independentes da produção externa. Muitas coisas que compramos de fora poderiam ser produzidas aqui, se os quilombos se unirem e cada um produzir um pouco a gente nunca mais vai precisar passar por uma ameaça da falta de alimentos. Esse é um momento para as tradições como o máximo de produção de seu alimento em casa.

No breve debate aponta-se a criação de galinhas alimentadas com milho cultivado nos quilombos. O território associado à autonomia produtiva, autossuficiência alimentar, condição básica de reprodução material e social encontra força no tempo difícil da pandemia como recuperando a história passada de sua própria organização econômica⁴³¹ e as lutas atuais por recursos cercados pelas fazendas (igarapés, açazais, bacurizais).

430. As falas sobre a confecção das máscaras – fato aparentemente simples, distancia-se em conteúdo do Decreto N° 11/2020 de 20 de abril de 2020 da Prefeitura Municipal de Salvaterra, que: “Torna obrigatório o uso de máscaras de proteção facial pela população do município de Salvaterra”. O faz com anterioridade e A Prefeitura estabelece a multa de R\$ 50,00 para pessoa física.... O Grupo Combate COVID 19 prioriza, com anterioridade, a fabricação de “máscaras artesanais” para seu uso e tenta convencer cada quilombola sobre a necessidade de prevenção individual e coletiva.

431. Nos relatórios históricos antropológicos citados as narrativas frequentes eram de trocas entre comunidades, exemplo peixe por farinha e os frequentes deslocamentos para vender ou trocar farinha por carne, queijos com os moradores de fazendas. A diversidade de espécies encontradas e roças e hortas também se destaca nesses estudos, que descrevem a redução dessa capacidade produtiva.

As demandas que surgem com objetivo de preservar os corpos, tem dimensões que escapam ao governo das condutas realizadas pelas instituições e é nesse sentido que as competências do Grupo Combate COVID-19 fez a diferença, pois possui relativo controle e conhecimento das ações e pode propor as ações que estão minuciadas nas mensagens que analisamos. Ressalta-se o direcionamento claro e consensual. Os quilombolas têm necessidade de ir à cidade para receber pagamentos de pensão, de Seguro Defeso, de Bolsas e, por último, aqueles que receberam a Auxílio Emergencial de R\$ 600,00. Uma mensagem toca a alarme das filas na rua da Lotérica. O efeito aglomeração é reconhecidamente perigoso, de tal forma que houve a ameaça de fechamento. Para encarar essa dificuldade, o Grupo Combate COVID-19 estabeleceu contato com a “dona da lotérica” e propôs a distribuição de senha de atendimento, em um total de cem. Nas comunidades foram elaboradas listas das pessoas, em pouco tempo, que receberiam as senhas. A par dessa proposta, o Grupo examinava outra estratégia de atendimento dos caixas e procedimentos que diminuiriam o número excessivo de pessoas nas “filas gigantes”. Essas listas foram recomendadas para a Bolsa Família. Observa-se que a organização eficiente está não apenas no prestador de serviço, mais do usuário e da solidariedade que é solicitada a cada momento.

A Prefeitura Municipal movida pelo princípio de organização dos serviços com redução das aglomerações emitiu o Decreto N° 20/2020 de 26/05/2020, determinando horários de funcionamento do comércio. Durante os dias de semana funcionaria de 08:00h às 13:00h de segunda-feira à sábado. Logo, o Grupo Combate COVID-19 elabora argumentos sobre as dificuldades dessa nova norma, que não se baseava em alternância de públicos: da cidade e das comunidades. As comunidades quilombolas, agricultores, pescadores têm como prática ir à cidade a fazer compras nas primeiras horas da manhã. Com essa proposta de fechamento estaria sendo provocado ao máximo as aglomerações. Haveria a concentração de todos os públicos.

Os dados da epidemia que chegam na Secretaria Municipal de Saúde são irrisórios e reduzidos a números, seriais, estatísticas, quando os processos de percepção da doença e das situações familiares e individuais são mais complexos. A reação de medo, insegurança nas relações com os testados contaminados termina não sendo compreendida pelas instituições que tem limitações para enfrentar as diversas situações, o que os quilombolas têm abertura para equacionar. Duas mensagens aferem essas questões.

Escuta mano, esse pessoal, nesse caso, a vigilância, a Secretaria de Saúde, ela vai fazer esse monitoramento dessas pessoas que estão vindo pra morar? Ou tão vindo pra passar um tempo? É bem complicado né? Porque a secretaria, ela não tem essa demanda de pessoal pra fazer esse monitoramento. É arriscado, nós sabemos que Barcarena foi o primeiro município que teve óbito. Mas, infelizmente o nosso município não tá preparado.

Boa noite.

Se trata de um filho e um pai, o pai de 60 anos, o filho tem 27 anos, a filha do senhor já mora na comunidade e eles vieram pra morar com eles, entendeu? Só que, pra eles entrarem pra morarem, precisariam primeiro do consentimento da comunidade. Só que como a prefeitura não tem um local de acolhimento em que eles fiquem hospedados até que se fizesse o retorno deles, eles não tem pra onde voltar, até porque não tem viagens, em diálogo com a Secretaria, também foi uma coisa que eles acabaram de me explicar, porque se tivesse eles colocariam eles de volta pra cidade de origem, a Secretaria acha mais viável levar eles até a casa, eles vão assinar um termo, um Termo de Responsabilidade, se eu não me engano, onde eles não poderão nem colocar a cara na janela por 15 dias. Após os 15 dias, se não apresentar nenhum sintoma, é que eles estarão liberados. Mas a secretaria já está indo pra lá, a vigilância já está indo pra lá pra fazer o acompanhamento deles.

As comunidades tradicionais encararam, de forma muito inesperada, mudanças de familiares e amigos muito temerosos da contaminação em bairros da cidade e falta de alimentos e tomaram o rumo desses povoados, vistos como refúgios. Na mensagem é abordada essa situação para a qual a Prefeitura não teve meios de controle. Os cadastros, controle e monitoramento por secretarias municipais contribuiria a reduzir efeitos negativos desses fluxos. O Grupo Combate COVID-19 manifesta preocupação com os dados levantados e a falta de detalhamento. Essa preocupação está identificada nos Boletins da MALUNGU que diferencia os dados para os quilombolas, identificando a taxa de letalidade.

Nesse cotidiano confere-se que as ações dos envolvidos no Grupo Combate COVID-19 representa sobrecarga de assuntos burocráticos. A decisão de manter um responsável na cidade fez com que essa pessoa tivesse que responder diversas solicitações e uma agenda carregada com as notificações para responder com prazo de 24h, pedidos, ligações telefônicas. Ainda cuidar da comunicação sobre a pandemia e passar informações e opiniões consistentes, o que foi feito em programas de rádio, como está marcado na agenda do Grupo.

Como foi alterada a rotina diária no quilombo? José Luís Souza responde que as viagens para a cidade que eram frequentes ficaram restritas. No dia-a-dia dos trabalhos para atender as necessidades alguns retomaram a fabricação de carvão, tapagem de igarapé e cuidados com a mandioca. Observa que as crianças continuam com suas brincadeiras. As pessoas circulam pelos quintais. “Porem as famílias passaram a trabalhar mais o coletivo na comunidade bem como a dar mais atenção aos idosos”.

Contrário à divulgação de números e valores repassados pelo Auxílio Emergencial, os quilombolas de Salvaterra parecem ter tido poucos entre os escolhidos. O Grupo Combate COVID-19 informa: “Fizemos um levantamento de famílias quilombolas residentes nesses quilombos e totalizou 1.456 então temos uma base de mais de 5 mil quilombolas para receberam esse auxílio”.

Os dados dos que receberam o Auxílio são colocados no balanço do Grupo Combate COVID-19 e de José Luís Souza que afirmou:

Ainda não recebemos nem uma ajuda do governo do Estado a não ser uma recomendação da Procuradoria Geral do Ministério Público para que os mesmos nos apoiassem de acordo com nossas necessidades. Porém acreditamos que seria viável um pouco mais de atenção.

Linguagem e espiritualidade face aos imponderáveis da pandemia

Mas vamos manter a calma, tudo logo vai passar

As comemorações silenciosas, a ritualidade das orações atravessa as mensagens do Grupo COVID-19, que desejam um Bom Dia! Boa Noite! Felicitam pelo Dia das Mães e dão notícias lamentáveis de falecimentos na comunidade e na cidade. Esses eventos que marcam a afetividade dizem respeito a um “mundo da vida” diferente. Expressam-se reconhecimentos e por meio da fé o otimismo de proteções divinas. No dia da “Gloriosa Santa Rita de Cássia”, Santa das Causas Impossíveis, 22 de maio, a súplica é dita: “Que Santa Rita nos proteja todos”. Anunciavam Orações: “Estamos fazendo oração das Mil Aves Marias para cura do Coronavírus no mundo”.⁴³² E todos os bens da Salvação são compartilhados pelas correntes de oração que enunciam pedidos: “A todos os Santos e as divindades nos protejam”. Essa proteção divina e a ação de autopreservação da comunidade expressa-se cotidianamente ao lado de ações para resolver questões e encontrar alternativas de solução, pois se o atendimento, “*Sempre precário hoje mudou para pior onde os próprios quilombolas passaram a se ajudarem com o pouco que cada um tem e os usos de remédios caseiros feitos nos próprios quilombos*”, escreveu José Luís Souza

432. Na noite do dia 22/05 foi confirmado o primeiro caso de COVID 19 no território quilombola de Salvaterra.

Nessas mensagens compartilham-se conhecimentos de cura, recomendações pois faz parte da fala sobre cuidados dos corpos:

Eu tô tomando o **chá do jambu com limão e alho**, mas é ruim que só. É o jeito tomar né? Até que limão tem bem aqui, mas, ainda tem **capim marinho** pra fazer chá. Ultimamente só é chá que tá entrando aqui, chá e **suco de limão** já que não se encontra nas farmácias vitamina c. Amanhã eu vou sair novamente prá ver se eu encontro porque já andei e não encontrei.

Companheiros e companheiras.

Tem que ser na base da vitamina natural, porque vitamina C de farmácia, não tem amor, tem que ser goiaba, eu tô fazendo goiaba com limão, **suco da goiaba com o limão, suco do limão com acerola**. Enfim, assim que tem que ser, tem que fazer o processo de imunização, é dessa forma que a gente vai nos protegendo. Garantindo a proteção com o que temos e a proteção de Deus.

Eu não sei se me estou recordando, mas eu vi parece alguma vez, uma professora minha falando que a **folha da amora**, ela substitui algumas vitaminas, não sei se alguém pode me confirmar se procede.

Nessa mensagem está sendo exposta a carência das farmácias do município, onde não se encontrou mais uma “caixa de vitamina C”. As mensagens acolhem preocupações e posicionamentos atualizados sobre a situação pandêmica. Dessa forma, vários comentários e opiniões são conectados com a decisão sobre a realização do ENEM, em 2020. Fatos ocorridos nas comunidades tinham referências nas mensagens e vários problemas relativos as instituições canalizavam-se para o Grupo Combate COVID 19, que rapidamente propunha soluções.

FINALIZA, NÃO?

“Vida que segue, luta continua” é uma das breves mensagens de WhatsApp. Todas elas marcam a aceleração do movimento, a agitação, as tensões e os atritos que ocorrem. A propósito, comentou na entrevista José Luís Souza:

Com os fechamentos muitos quilombolas fomos criticados e até ameaçados porem acreditamos que os territórios passaram a ter mais autonomia em suas decisões e não serão atingidos pelo COVID se continuarmos, caso contrário seria uma tragédia muito grande se tivermos um caso de COVID em um quilombo pois o povo tem hábitos de fazer visitas e desacreditar no que muitos médicos falam.

Ocorrência 1. Senhoras quilombolas agredidas verbalmente por quilombolas. Elas defendiam a permanência da barreira. Os quilombolas fizeram denúncia na polícia dos agressores.

Ocorrência 2. No dia 24 de maio de 2020, o fazendeiro Reginaldo Engelhard e sua esposa. O casal foi impedido de passar na barreira da comunidade de Boa Vista, no domingo 24 de maio de 2020. O fazendeiro ameaçou com ir à Justiça. As palavras não foram gentis para se dirigir aos quilombolas. O fazendeiro cumpriu sua ameaça. Chega José Luís Souza em Salvaterra e recebeu da Promotoria um documento. Entre outros pontos, o fazendeiro afirma desconhecer “conflitos entre produtores rurais e comunidades tradicionais, pois vivem em parceria”. O comentário de José Luís Souza sobre o depoimento que prestou na Promotoria:

Eu descrevi no documento de resposta sobre os portões dele, que ficam fechados de seis da tarde e só abre seis da manhã. Eu descrevi também sobre os casos de conflitos quilombolas, como por exemplo, as pessoas de Rosário, de Deus Ajude, que quando vão pescar lá pro lago, pro rio lá de perto da fazenda dele, que ele

já mandou a polícia ir buscar as pessoas presas, já trouxeram redes de pessoas presas, a canoa. Aí eu pergunto no documento: isso podemos chamar de que? Será o que é conflito prá ele.”

A luta continua. Pressão para retirar a barreira em Boa Vista. Denúncias de alguns quilombolas por essa decisão. O Ministério Público do Estado emite um mandado “desobstruir as vias”. Em Siricari o primeiro caso de quilombola contaminado por COVID-19. O Grupo Combate COVID-19 persiste em proteger os quilombolas de Salvaterra para evitar os expor à morte. O campo de forças se estabeleceu progressivamente, e, temos no comentário de José Luis Souza uma pista:

As relações com os poderes públicos no início estavam bem complicadas devido não nos ouvirem, porem após os fechamentos nas comunidades o que diminuiu bastante o trabalho do pessoal da Secretaria de Saúde e da Polícia com relação as pessoas não se aglomerarem e também há outras coisas, logo que ingressamos com pedidos via Ministério Público muitas coisas mudaram; hoje já temos uma polícia que começou aos poucos nos tratar com mais respeito assim como MP e os demais órgãos municipais.

Temporalmente, os quilombolas de Salvaterra neutralizaram e reduziram a capacidade de interferência e de imposição de práticas autoritárias; minimizaram as relações de força e de disciplinamento, enquanto eles estabeleciam disciplinas. Visível que eles não necessitaram ser governados, dirigidos e controlados. Também conseguiram evitar a burocratização dos Decretos. A pandemia de COVID-19 foi o auto isolamento social, comunitário, na prática dos quilombolas. O que ocorrerá com o afrouxamento das medidas de isolamento social, por Decreto?

Nas mensagens do Grupo Combate COVID-19 circulou o convite para terça-feira dia 26 de maio de 2020 quando estava convocado um Twitaco, organizado pela Malungu com três slogans:

“Vida dos Quilombolas importa”;

“Saúde para os Quilombolas”;

“Governo genocida”.

GRUPO DE PREVENÇÃO CONTRA NOVO CORONAVÍRUS (COVID-19) NAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS DE SALVATERRA/PARÁ.

- OBJETIVO DO GRUPO**

O objetivo geral é a conscientização da população sobre o Coronavírus COVID-19 nas comunidades quilombolas e envolvendo medidas de prevenção. O grupo é formado pela Malungu, Abayomi, lideranças das comunidades e outros envolvidos e tem apoio da Universidade do Estado do Pará, Prefeitura de Salvaterra, Polícia e corpo de bombeiros e demais autoridades envolvidas na prevenção.

O que é o coronavírus?

Coronavírus segundo o OMS (2020) é uma família de vírus que causam infecções respiratórias. Segundo a Revista super interessante (2020), 20% dos casos de Covid-19 evoluem para um quadro mais severo, em que o vírus desce para os pulmões.
- ALGUMAS RECOMENDAÇÕES**

ALERTA
COMUNIDADES QUILOMBOLAS
- ROTEIRO DE ATIVIDADES**

As comunidades atendidas seguirão a seguinte ordem a partir das 08 horas da manhã:

Caldeirão, Bairro Alto, Pau Furado, Bacabal, Santa Luzia, S B da Ponta, Boa Vista, Sincari, Deus Ajuda, Providencia, Párisão, Rosário, Vila União.

Será feito o trabalho de prevenção contra o Covid 19 com áudios em pontos sem, os líderes das comunidades quilombolas estarão falando sobre a importância de **ficar em casa** de acordo com o protocolo criado pela regional Marajó, assim como de se prevenir e fazer as medidas cabíveis após a chegada dos locais que tenham casos de Covid 19 confirmados.



COVID-19

O **coronavírus é nosso inimigo comum** e lutamos para que **fique bem longe daqui. Mesmo sem sintomas, algumas pessoas podem estar contaminadas e passar para outras. Por isso, visitante, não entre na comunidade.**

SACACA UFOPA





Coordenação do Grupo de Combate ao Covid-19 nas comunidades quilombolas de Salvaterra.

Calendário de reuniões quilombolas de apresentação do Protocolo local das comunidades quilombolas de Salvaterra.

Dispõem sobre as medidas de enfrentamento, no âmbito as Comunidades Quilombolas Locais do Município de Salvaterra na ilha do Marajó, a Pandemia da nova corona vírus COVID-19 e dá outras providências.

A articulação da mesma é de inteira responsabilidade das lideranças quilombolas onde convidara somente um membro de cada família para a referida reunião emergencial. Gostaríamos muito que não tivesse na reunião pessoas idosas para que não sejam colocadas em riscos, solicitamos também que as reuniões sejam realizadas em locais arejados e amplo para mantermos o distanciamento social e só poderão participar das reuniões as pessoas que estiverem com seus EPiS.

No mais obrigado e aguardaremos o retorno das lideranças para eventuais confirmações.

25/05/2020

PROVIDENCIA AS 13H30

DEUS ME AJUDE AS 15H00

27/05/2020

BOA VISTA AS 15H00
MANGUEIRAS AS 18H00

28/05/2020

AÇÃO DE SAÚDE EM MANGUEIRAS

SIRICARI AS 15H00
BACABAL AS 18H00

29/05/2020

BARRO ALTO AS 08H30
PAU FURADO AS 10H00
SANTA LUZIA, AS 13H30
PONTA AS 15H00
CALDEIRÃO AS 18H00

30/05/2020

PAIXÃO AS 08H30
ROSARIO AS 10H00
VILA UNIÃO AS 15H00

REFERÊNCIAS

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. **Território quilombola de Salvaterra**: Bacabal, Santa Luzia, Benedito da Ponta, Campo Alegre, Vila Nova e os conflitos com a fazenda São Macário, Salvaterra. Pará. Belém, Pará, UNAMAZ, 2007. 104 páginas.

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. **Terras de herança de Bairro Alto**. Entre a fazenda da Embrapa e a fazenda do Americano. Pará. Belém, Pará, UNAMAZ, 2005. 88 páginas.

ACEVEDO MARIN, Rosa Elizabeth. Uso e condições de acesso e controle de recursos hídricos em comunidades quilombolas do município de Salvaterra (Ilha de Marajó), Pará. In: **Seminário Internacional Águas da Pan-Amazônia**: institucionalização de marcos regulatórios, visões de atores políticos e estratégias. Belém, de 2 a 4 de março de 2005. Anais... Belém

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo e terras de índio. Uso comum e conflito. **Cadernos NAEA**, N° 10. Belém: NAEA/UFGA, 1989.

CONCEIÇÃO, Aurino José da. **Uso da água na Comunidade Quilombola de Bairro Alto**: projeto de educação sobre necessidade de sustentabilidade dos recursos hídricos. Faculdade de Etnodiversidade. Campus de Altamira. 2014

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Revista do PPGA/EBA/UFRJ**. N° 32. Dezembro, 2016. P. 123-151.

MALUNGU. **Protocolo da Regional do Marajó N° 01/2020** de 17 de abril de 2020.

RIBEIRO, Karla Tereza Silva. Água e condições de vida na zona rural de Salvaterra, Marajó-Pará. In: Maria do Socorro Simões. (Org.). **Campus Flutuante**: rumo ao Marajó (ISBN: 978-85-88998-17-9). 1ed. Belém: UFPA/NUMA, 2007, p. 111-124.

MPE. Procuradoria Pública Salvaterra. **Ação Civil Coletiva N° 0800097-23.2020.8.14.0091** da Vara Única de Salvaterra. 19 de maio de 2020. Disponível em:

file:///C:/Users/rosita/Documents/PANDEMIA%20E%20

TERRITORIO/ACP%20-%20Lixao%20Salvaterra%20e%20Joanes.pdf
Acesso em 31/05/2020.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SALVATERRA. **Decreto N° 20/2020** de 26/05/2020. Determina horário especial para o funcionamento do comércio em geral em âmbito do município de Salvaterra e da outras Providências.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SALVATERRA. **Decreto N° 07/2020, de 25 de março de 2020.**

PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL DA AMAZÔNIA Série: Movimentos sociais, identidade coletiva e conflitos FASCÍCULO 7 **Quilombolas da Ilha de Marajó** Belém, janeiro de 2006.s

SCOTT, James. **Los dominados y el arte de la resistencia.** México: Era, 2000.

TERRITÓRIOS DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS NA CALHA DO RIO TOCANTINS: AS BARREIRAS DE PROTEÇÃO NA PANDEMIA

Jurandir Santos de Novaes⁴³³
Rosa Elizabeth Acevedo Marin⁴³⁴
José Omir Siqueira⁴³⁵
Maria Delma Portilho Brito⁴³⁶
Thiago Alan Guedes Sabino⁴³⁷
Lucas Antônio Macedo⁴³⁸

Introdução

Situa-se o segundo semestre de 2019, durante trabalho de pesquisa no âmbito do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA)⁴³⁹, no quilombo Calados, município de Baião. As preocupações tinham como eixo a nova intervenção anunciada da construção da hidrovía Tocantins-Araguaia e os efeitos sociais e ambientais acumulados com a UHE Tucuruí. Havia nas narrativas dos quilombolas de Calados uma resistência ao estado de lassitude que percebem na saúde das lideranças dos anos 80 e 90 que são vítimas de doenças “crônicas”, “degenerativas”, não sem provocar nos que abordaram esses temas, uma insatisfação pela patologização de suas idades e vidas,

433. Professora da Universidade Federal do Pará (UFPA), na Faculdade de Ciências Econômicas - FACECON e no Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia da Universidade Estadual do Maranhão-(UEMA); Pesquisadora do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia-PNCSA.

434. Professora Titular da UFPA/PPGDSTU/NAEA/PPGA e colaboradora no PPGCSPA/UEMA. Pós-doutorado na Université de Québec à Montreal, Canadá e no IHEAL, França.

435. Presidente da Associação de Remanescentes de Quilombo das Comunidades de Calados e Caranãzal. Baião – PA.

436. Graduanda do Curso de Etnodesenvolvimento. Faculdade de Etnodiversidade. Campus de Altamira-Universidade Federal do Pará. Liderança do Quilombo São José de Icatu. Baião/Mocajuba. Pará

437. THIAGO ALAN GUEDES SABINO. Geógrafo, Mestre em Planejamento do Desenvolvimento. Docente na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará – UNIFESSPA, na Faculdade de Geografia.

438. Graduando do Curso de Direito da Faculdade Ideal - FACI

439. Projeto de Pesquisa: Estratégias de Desenvolvimento Mineração e Desigualdade: Cartografia Social dos Conflitos que Atingem Povos e Comunidades Tradicionais na Amazônia e no Cerrado, apoiado pela CLUA no âmbito do PNCSA.

como veremos mais adiante. Problematizam a falta de saúde e sublinham as profundas transformações do rio Tocantins que anunciaram e continuam provocando doenças. Contrariam essas suas leituras dos seus corpos e do meio à medicina e sua visão dicotômica de “normal” e “patológico”? (CANGUILHEM, 2009).

Nos diversos comentários cismaram sobre as questões de saúde. A falta de alimentos por ter escasseado, cada vez mais, o peixe do rio Tocantins é indicado sem enunciar uma situação social de penúria ou fome. Também referiam que as terras estavam tomadas pelo plantio de pimenta de reino, mais recente algumas áreas de dendê. Experiências agrícolas de diversificação que favoreciam autossuficiência e diversidade alimentícia ficaram de fora diante o avanço de cultivos comerciais de valor elevado, embora instável.

A saúde é questão central para essas famílias que possuem estratégias e ações para se cuidar, com graus de autonomia por motivos diversos: falta de uma infraestrutura médica, condições sanitárias, custos de serviços, mas também os distanciamentos dos poucos serviços e dos seus prestadores na cidade, que podem ter menos identidade com esse mundo cultural e produz na medicação alopática a única possibilidade. As curadoras, as parteiras, as benzedeadas, os que cuidam de ossos possuem saberes que mobilizam apoio material e afetivo em situações de doença e dos perigos à vida saudável.

A alimentação e água são indispensáveis para corpos sadios e as narrativas situam o oposto de doenças, entranhadas com o meio, com o ambiente antes não identificadas com tanta frequência⁴⁴⁰. Quais são as palavras para narrar as doenças, a percepção da saúde, que reflete no corpo e rompe a fronteira do indivíduo e da política setorial, e ao mesmo tempo está no centro? E como isso é possível?

440. Canguilhem realiza a crítica do “normal” e o “patológico” na Medicina. Nesta referência elabora uma sentença perspicaz para pensar a relação natural entre saúde e meio: “A saúde é uma margem de tolerância às infidelidades do meio” e a partir do qual explica a necessidade do normal na consciência humana. Ainda, expõe: “O homem só se sente em boa saúde — que é, precisamente, a saúde — quando se sente mais do que normal, isto é, não apenas adaptado ao meio e às suas exigências, mas, também, normativo, capaz de seguir novas normas de vida” (CANGUILHEM, 2009, p.78-79).

As doenças mencionadas, sejam as experimentadas ou potenciais são reportadas aos efeitos dos projetos de infraestrutura na região, à insegurança, à morte da floresta por desfolhantes químicos e por afogamento. E sobretudo, pela imprevisibilidade do que ocorreria com as suas vidas ao ser implantada a UHE-Tucuruí. Há uma memória de ameaças que se anunciavam ao alterar um modo de vida, a relação com os recursos naturais que, com segurança, tinham controle e uso:

Na época, também, o homem falava: vai ter muito câncer, vai ter esquistossomose, vai ter barriga da água, cirrose. Aí, o câncer, quem diria que essa quantidade de câncer. Só aqui, nós temos três gente. Se nós falar, quem já sofreu de câncer aqui? Eu digo, a minha mulher, o Brito, entendeu? Por quê? Por causa dos grandes problemas, dos grandes impactos, da grande poluição. Pra nós discutir aqui que eles estão matando o mato com agente de laranja e nós sem nem saber o que era e eu não sei nem o que é hoje, um grande veneno. Enterraram grande parte (da floresta) porque não tiraram do lago e hoje já amoleceu e desceu e nós bebemos. A gente fazia campanha pra mulherada não lavar a roupa no rio quando vinha a borra grande na água, mas, infelizmente, nós não tinha água em terra. As nossas esposas, as nossas meninas iam pra lá lavar sentadas na água, naquela poluição imunda. (Sebastião Guimarães de Souza, Mesa de Debate em Calados, Oficina de Cartografia Social)

E a Prelazia de Cametá que é a nossa prelazia, ela dava essas informações pra nós, as consequências que nós ia ter referente a essa bendita barragem e está aqui. Deu diarreia, catapora, que estou com uma neta lá com catapora lá em casa. E, que agora, está na moda o câncer né, bem na moda. E o que a gente vê essa palavra de câncer. Esses dois falaram que eles estão e eu estou com uma irmã que está agora lá em Belém, está de câncer. Cega e de câncer. (Sr. Raimundo Dias Campelo, quilombola de Cardoso)

Esse aqui nos dá mais uma visão de como nós vive hoje. Nós mudamos nosso hábito de viver porque, por causa de muitos impactos que aconteceu aqui. Por exemplo, vocês desenharam o rio lá e vocês desenharam ele azulzinho, não foi? O rio Tocantins hoje, ele é barrento, não é mais azul, Vocês sabem disso? Antes a gente tomava banho nesse rio Tocantins sem sujo, sem medo de pegar nenhuma doença, a água era limpinha, vocês não conheceram. A gente olhava de cima do trapiche, você enxergava lá no fundo do rio. Hoje, se você mergulhar, você não enxerga mais o outro rio. O que aconteceu? O rio secou. Vocês não viram o rio fundo, mas era muito fundo aqui, passava navio. Hoje, só passa rabeta e o rio secou. Apareceram muitas praias, aí, as ilhas, caíram à metade. Vocês não sabem, mas a nossa criação de boi era nas ilhas. A gente criava na ilha o boi, o porco. Tirava a borracha. Um bocado de coisa que a gente fazia, a gente não faz mais. A gente culpa a construção da barragem. Hoje, com o fechamento da barragem que aconteceu. São impactos causados pela barragem. O modo de vida nosso, ribeirinho, mudou, muitos migraram pra roça. A gente chama de roça, de centro, de colônia. (Rubens Leite Medeiros, quilombola de Caranânzal)

No rio, o que eu observo é essa história que todo o tempo a gente vem conversando né, que é barragem, que já se acabou com muitas qualidades de peixe que tinha antigamente (Getúlio Dias da S. Medeiros, quilombola de Calados)

Aqueles que permaneceram, pela força e garra estabeleceram uma relação de luta pela continuidade dos seus modos de vida, mais experimentam outra forma de ser jogados no “liquidificador chamado humanidade” na alusão de Ailton Krenak (2019, p. 9). Ficaram nos seus lugares para assistir impávidos a morte por asfixia dos peixes no rio⁴⁴¹, todos espantados quando muda a elevação da cota do Reservatório da Usina Hidrelétrica de Tucuruí, do rio perder suas águas e formar-se grandes ilhas, a erosão das margens e os alimentos tornarem-se escassos, somente obtidos com muitas horas de trabalho.

441. Entre as narrativas de pescadores descrevem a morte dos peixes, a destruição dos bancos de desova.

Dessa forma, escrever sobre os significados atribuídos ao tempo da pandemia, não se reduz às normas, aos modelos de prevenção que se inscrevem na tecnologia hegemônica. Os atos de cuidar os corpos é um relato fractal do histórico de perdas, do silêncio imposto face aos danos vivenciados é evocado a cada contato, a cada possibilidade de manifestação e de articular os discursos de vidas em comunidade, que ativam solidariedades e, ao mesmo tempo, vivem as tensões do mundo perturbado sob o efeito de contaminação, óbitos e medos. Buscou-se conhecer: quais os significados da pandemia para os quilombolas de Calados, Cardoso, Vila Dutra, Caranânzal, mas também com os quilombolas de Umarizal, São José de Icatu?

Redes de comunicação entre comunidades e pesquisadores

O trabalho de campo realizado no segundo semestre de 2019 está sendo utilizado como contraponto ao trabalho de pesquisa feito nos moldes de uma comunicação telefônica, isto é, várias ligações ao vivo, mensagens, áudios e fotografias, como ocorre nesse tempo de pandemia. A relação de pesquisa face à ultrapassagem da velocidade da contaminação por Covid 19 no Pará, especialmente, em pequenas cidades e povoados entra em um turbilhão de notícias. Os sinais da crise de saúde pública, de sedes municipais com casos verificados, como em Barcarena, Abaetetuba e Tucuruí fizeram acelerar o temor que os povoados sempre têm de doenças de rápida propagação. Esse temor relaciona-se à precariedade da infraestrutura sanitária nas sedes e a total ausência nos povoados e comunidades. Nesse exercício de contraponto inserem-se uma fala e uma fotografia.

Na reunião realizada no quilombo Calados, o senhor Raimundo Dias Cardoso, que mora na vila de Cardoso, distância de 2 quilômetros entre ambos, referia essa precariedade:

Nós temos aqui uma situação que vocês já viram essa situação. Uma situação muito difícil que nós temos prefeito que fica no gabinete, mas, pode vocês pegarem essa estrada aqui mesmo nessa estrada veja essa imundície que nós temos dentro, é buraco por cima de buraco e prefeito não dá a menor confiança. E cadê nós aqui de Calados? Cadê nós de Cardoso? Cadê os meus professores? (Raimundo Dias Campelo, quilombola de Cardoso)

Na vila Cardoso, em outubro passado registramos a fotografia da obra inconclusa de um Posto de Saúde. Foi mencionado que a obra foi paralisada há “três anos pelo menos pela Prefeitura de Baião”. O prédio com mais de 20 metros de frente, teria consultórios e enfermarias. Na conversa com os moradores, eles lamentaram o abandono e explicaram que: “eram coisas de prefeitos que não dão conta dos seus atos, começam obras não terminam, não justificam”.



Figura 01: Construção abandonada de Posto de Saúde em Cardoso, Baião. Foto: Thamirys di Paula Cassiano de Matos, 25 de outubro de 2019).

Nas observações de campo de diversas comunidades quilombolas confere-se a ineficácia de administrações municipais, portanto, Baião não é caso único. Mas poucas comunidades receberam um prédio do Posto de Saúde do apresentado na fotografia. Expõe-se aqui o desleixo para as necessidades de infraestrutura hospitalar e atendimento médico dirigido a esses grupos. Fatos dessa ordem cobram uma crítica mais radical aos governos municipal e estadual que agem na mira de interesses político-eleitoreiros, apontados impacientemente pelos agentes sociais. Na emergência da pandemia de Covid 19 foi frisado pelo senhor José Omir Siqueira Rodrigues sua utilidade:

O Centro de Saúde era pra ser do Cardoso, seria agora nesse momento e em todos os momentos, seria uma obra muito bem-vinda, porque as comunidades próximas não iam ter que ir lá na cidade tomar uma vacina, um medicamento, ele já ficaria aqui perto, ia no Cardoso fazer isso. Então, o que tá faltando dentro dessas comunidades? (José Omir Siqueira Rodrigues, entrevista gravada em 11 de abril de 2020)

Os argumentos reforçam a precariedade e o (des)planejamento dos governos locais que negligenciam realizar análises das realidades locais e das possibilidades de orientar ações, recursos humanos e financeiros:

A dificuldade maior que nós temos na nossa comunidade hoje, é esse impacto, a dificuldade é a estrutura, nós não temos estrutura, temos um posto, mas não tem remédio, não tem nada, então, se Deus livre e guarde acontecer um problema desses, claro que vai ser (...) não tem nem palavras, porque é uma coisa que eu gosto de lidar com essas pessoas (na comunidade), conversar com essas pessoas, e não tenho palavra não, porque a saúde pra nós é muito precária (José Omir Siqueira Rodrigues, entrevista gravada em 11 de abril de 2020)

Uma Comissão: diálogos para organizar a proteção

É possível entender como situações de pandemia, com a imprevisibilidade do evento epidemiológico desconhecido pelas Ciências venha a ser enfrentado em condições ditadas por biopolíticas⁴⁴². Entretanto, o que as “populações” pensam, decidem, organizam, a sabendas, que são alvo de políticas contra sua integridade física e social? Exemplifica-se com o debate sobre a utilização do tratamento de pacientes infectados por coronavírus com o medicamento hidrocloroquina que se tornou uma política do executivo federal (Mandatário, Ministério de Saúde) e empresas enquanto essa mesma instância ataca-se ou balanceia em relação ao isolamento social. Por que os quilombolas escolheram o isolamento social, comunitário e territorial? Algumas percepções encontram-se em mensagens, entrevistas, e documentos mais sofisticados como os Decretos.

No dia 15 de abril o Senhor José Omir Siqueira Rodrigues enviou um áudio à pesquisadora indagando que poderia fazer para “proteger” o território e especialmente, as pessoas de maior idade que tem “diabetes”, “câncer”. As inquietações diziam respeito à capacidade do grupo de pôr em prática ações de prevenção com isolamento da comunidade:

Bom dia, aqui, sabe, é seu amigo. Bom dia mesmo! Como a senhora está? Como é que a senhora está passando? Dona, é o seguinte: - eu estou aqui na comunidade e eu queria uma opinião sua, por que fizemos um trabalho aqui na comunidade, eu queria saber da senhora como é que se faz, porque é o seguinte: - esses dias fizemos um trabalho aqui esses dias na nossa comunidade, fechando a nossa comunidade para as pessoas que vinha de fora. Então veio o poder público com um edital dizendo que essas pessoas de dentro da cidade pode trafegar, pode passear dentro do nosso interior, da nossa comunidade quilombola. Então, eu como presidente, organizei uma reunião grande com a comunidade, e decidimos que não, que essas pessoas não podem ficar indo e voltando dentro da comunidade sem

442. Mbembe destaca o conceito de Foucault: “na biopolítica, governar era dirigir as condutas da população de modo geral” (2016, p. 123).

estar fazendo alguma coisa, por que a senhora sabe, quando chega sexta, sábado e domingo aqui dentro da comunidade, as pessoas vêm para passear e para beber, para se divertir, que eu falo, eles dizem que bebida é divertíssimo. Então, isso aí para nós, nós não estamos querendo que esse pessoal entre dentro da nossa comunidade, e o poder público agora com esse edital dizendo que as pessoas podem trafegar dentro da nossa comunidade quilombola. Então, eu estou pedindo essa ajuda para a senhora, para senhor me dá uma resposta, como eu posso fazer pra mim impedir essas coisas aí, ninguém quer passar por cima da lei, jamais isso aí, mas a gente quer fazer, não é que seja uma lei dentro da comunidade, mas uma coisa que seja mais respeitosa pra gente não passar por cima da lei. Por que assim como fizeram o edital, os vereadores podiam chamar principalmente, não estou dizendo que eu seja muito importante, mas podiam vir me chamar pra mim vir participar minha comunidade, como seria a lei que eles iriam implantar como seria o edital. Então, eu queria que a senhora me ajudasse sobre isso.

Esta mensagem trazia uma inquietação na comunidade e o pedido de orientação de parte de alguns membros da equipe. Como responder? Não ser invasivo, não violentar simbolicamente, a despeito do pedido espontâneo do agente social. De posse do Decreto da BAMBAE⁴⁴³, do território quilombola de Jambuaçu por outra pesquisadora da equipe, referente ao município de Moju/Pará, foi disponibilizada para o Sr. José Omir Siqueira o referido decreto na ideia de que seu uso fosse pertinente. De outro lado, de Calados, no quilombo São José de Icatu perguntava-se como estava a situação de saúde e os cuidados. As informações vinham de discentes que moram em povoados, vilas e comunicaram abertamente notícias e fotos. A disponibilidade para essas ações corresponde a articulações que primam por solidariedade.

443. Coordenação das Associações Quilombolas do Território do Jambuaçu - Moju/PA CNPJ:10.550.876/0001-65 - DECRETO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA DE JAMBUAÇU - BAMBAE, Nº 01/2020, DE 23 DE MARÇO DE 2020.

Seguidos os contatos com o quilombo de Calados se estabeleceram inicialmente condições de possibilidade para realizar uma entrevista aberta com o Sr. José Omir Siqueira Rodrigues, que contou com apoio de sua filha Camila Miranda Siqueira, estudante de direito na UFPA, no tempo e na forma por estes desejados, concluída entre 11 e 15 de maio. Os pontos indagados foram gravados em áudios e vídeos que foram transcritos pela equipe e quando surgiram dúvidas retomaram-se questões, esclarecimentos e consentimentos. Em 15 de abril de 2004, a Prefeitura de Baião (que conta com 47.446 habitantes⁴⁴⁴), não havia manifestado nenhuma posição de forma discutida com a comunidade.

O desconforto expresso com a posição do poder municipal era patente no momento de difusão na imprensa da existência de uma pandemia no mundo e sobre a qual a comunidade toma contato sob uma avalanche de informações que provocaram insegurança diante do imponderável.

As ideias de “Fechamento”, de “construção de barreiras”, de “restrição das viagens para a cidade, de visitas, de festas e jogos” circularam entre os quilombos, e de forma mais imediata em aqueles com maior proximidade com sedes municipais. Os quilombolas de Jambuaçu fecharam dois pontos da chamada “Rodovia Quilombola” e estabeleceram controle nos ramais internos. Os quilombolas de Salvaterra conseguiram fechar as comunidades e fechar o território.

A decisão de construir barreiras permite evitar o trânsito de pessoas externas à comunidade, e criar regras para deslocamentos de pessoas da comunidade, aparece como a medida mais imediata. No quilombo de Calados procedeu-se à construção de uma *barreira* que foi analisada pelos Sr. José Omir, como resultado de uma passagem necessária pela organização de uma Comissão, com procedimentos de comunicação, convites, reuniões, consentimento, assinatura de concordância e tomada de decisão sobre os passos a seguir:

444. IBGE Cidades, Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/baiao/panorama>. Acesso em 15/05/2020.

Um impacto muito grande, porque a gente jamais pensava que um dia a gente ia passar por esse momento, então Esse momento pra nós foi um momento muito triste, hoje nós estamos assustados aqui dentro da nossa comunidade e também o que nós trouxemos aqui pra dentro foi fazer essa barreira e prevenir as pessoas, conversar com elas pra eles entenderem e assim mesmo tá sendo difícil, mas a comunidade tá assustada, a maior parte tá assustada (...) A gente começou por uma comissão, essa comissão, uns entraram outros saíram⁴⁴⁵ e ficou essa comissão, então o apoio hoje da comunidade, como sendo presidente do quilombo, eu fui na casa de todo mundo, de todas as pessoas dentro das suas casas e pedi que eles dessem um respaldo pra gente, pra fazer esse trabalho, então, o respaldo que eu tive, peguei a assinatura deles e trouxe pra dentro da comissão, então, a comunidade através dessa assinatura começou a dar um respaldo melhor pra barreira.



Figura 02: Instalação da *Barreira* em Calados, Baião. Foto: Karolaine Miranda Siqueira, quilombola de Calados, estudante de Engenharia Sanitária e Ambiental na UFPA, Campus Tucuruí, maio de 2020

445. Sr. José Omir Siqueira informa que se retirou por um período por questões internas à comissão e também relacionadas à sua saúde. Há conversas no sentido do seu retorno. No momento colabora, segundo seu relato, como *comunitário* e nas funções de Presidente da Associação de Remanescentes de Quilombo das Comunidades de Calados e Caranãnzal. Baião – PA.

A percepção de que a transmissão do vírus está relacionada ao contato, aos deslocamentos levou ao posicionamento diante da fragilidade da estrutura de saúde; posição apresentada pelo presidente da associação à comunidade:

Antes de mais nada, as pessoas que vêm vindo desses lugares aí e com o coronavírus chegando na cidade, essas pessoas vem vindo, vai chegando no Pará, agora chegou em Baião, então é isso que eu tenho pra falar, esses tão vindo através das pessoas que vem trazendo (...) nós temos que nos preparar pro pior, a preocupação que eu tenho é sobre isso, é a saúde em Baião, que não oferece nada pra gente, nada mesmo, então a preocupação da minha comunidade é essa, chegar até aqui e não ter pra onde ir pra buscar socorro (...)

A situação de *impacto* diante dos fatos noticiados na imprensa mobilizou para formação de uma comissão e instalação da *barreira* como medida de proteção à vida em um momento que suscita reflexão nos termos de Agamben (2020)⁴⁴⁶, que indaga se não estaria havendo uma concepção apocalíptica de fim do mundo, em que a saúde não é real, a saúde humana é a seu ver uma ficção em meio a um pânico que responsabiliza as pessoas pela sua proteção diante de uma sistema de saúde desestruturado, *desmantelado*. O Estado e as teses da globalização (SANTOS, 2000) se inscreveriam entre elementos de reflexão em que a inserção é desigual.

Comunidades quilombolas vizinhas a Calados também têm adotado medidas de proteção, como Vila Dutra e Vila Cardoso. O quilombo São José de Icatu, localizado entre Baião e Mocajuba, construiu *barreira* e relata as dificuldades para convencer e manter:

446. O filósofo Giorgio Agamben reflete sobre a situação italiana, analisa as medidas tomadas na Itália e apresenta a questão; em que medida a pandemia justifica medidas de restrição de liberdade e assim, ao levar a que as pessoas se recolham em casa, não estaria ocorrendo uma transferência de responsabilidade dos governos à população.

As situações por aqui estão bastante tensas. Meu quilombo está fechado para receber pessoas que não moram no território. Estamos com um portão de isolamento e algumas medidas internas e externas bem rígidas, com funcionamento de segunda a sábado das 05:30 às 20:00, com três turnos. Faço parte da comissão de prevenção e combate ao COVID- 19 do quilombo, e ultimamente estamos recebendo ameaças de agressões físicas de pessoas que não querem obedecer aos regulamentos necessários para o momento.

Estamos nas fronteiras dos dois municípios Baião e Mocajuba, essa semana tememos muito que o vírus chegue ao nosso quilombo. Pois apesar de Baião está em *lockdown*, Mocajuba está com aumento de casos diário descontrolados que já passam de 200 em menos de um mês. Sem contar que estamos no apoio de todas as outras comunidades quilombolas da região.

Fomos os primeiros na região a construir o portão de isolamento, então somos referências para todos os outros. E os desafios são inúmeros. Tem semana que não sei o que é dormir, pois as situações são agravantes e recorrente. Semana retrasada estávamos com uma situação lá com as comunidades da ARQIB⁴⁴⁷ (12 comunidades), em Baião. Madeireiros foram impedidos de passar no portão de uma dessas comunidade e ameaçaram a voltar na semana seguinte. Nossa foi um sufoco, mas graças a Deus eles não retornaram. Já tivemos comunidades que tiveram seus portões derrubados (nos municípios de Baião, Mocajuba e Cametá) com carros e moto serras por moradores que acham que tudo isso é bobagem, que estamos loucos. Enfim, não durmo mais e temo pela minha vida e dos demais companheiros. Ainda mais agora, que as viagens a Belém/Mocajuba estão liberadas, o que tem de pessoas que querem vim embora para os interiores dá até medo. Por um futuro sem dores profundo ao nosso povo, continuaremos na resistência. (Relato de Maria Delma Portilho Brito, 27 de maio de 2020)

447. Associação dos Remanescentes de Quilombo de Igarapé Preto e Baixinha.



Figura 03: Portão de isolamento do quilombo São José de Icatu, construído pela comunidade.
Foto: Maria Delma Portilho Brito, quilombola de São José do Catu, abril 2020

A possibilidade de identificar essa estratégia das comunidades tradicionais e quilombolas encontra-se no mapeamento e as fotografias que documentam essa prática de política de isolamento comunitário de prevenção.

Relato do discente Lucas Trindade, quilombola da Comunidade Umarizal, discente do Curso de Geografia da UNIFESSPA informa que definiu no início de maio, pela construção de duas barreiras para restrição de acesso de pessoas e de cargas pelo ramal e, também, pelo rio no início de maio. As barreiras são monitoradas pelos moradores da comunidade, sob regime de revezamento de turno, das 6 às 18 h. Foram definidas regras, como: a) Pessoas de fora da comunidade, que moram nas localidades no entorno, estão autorizadas a entrar somente para fazer compras nos mercados duas vezes por semana, sendo permitido o acesso de um membro por família; Quem é morador da comunidade, mas se encontra afastado antes de maio, está proibido de retornar; Ficam proibidas as viagens para as sedes municipais de Tucuruí, Baião e Cametá; Comerciantes e donos de estabelecimentos somente poderão buscar as cargas na barreira principal (Trevo do ramal da Transcametá), tendo que higienizá-las ali mesmo, antes de adentrar na comunidade.

Órgãos de saúde do município de Baião já estiveram por duas vezes na comunidade para verificar se havia algum caso suspeito para Coronavírus. E após notícias de aumento dos casos em Cameté e Tucuruí, municípios polos para onde se deslocam boa parte dos moradores da Vila em busca de serviços, as restrições na Vila de Umarizal ficaram mais rigorosas, como por exemplo, a fiscalização noturna. Em caso de desrespeito das normas tácitas estabelecidas, o foi estabelecida uma multa de R\$ 200,00 (duzentos reais) para a comunidade.



Figura 04: Barreira no ramal de acesso à Comunidade Umarizal. Baião. Foto: Geysi Trindade quilombola, moradora da comunidade e discente do Curso de Geografia da UNIFESSPA, 29 de maio de 2020

A velocidade que assume a contaminação pelo COVID 19 é fator que mobilizou a atenção das comunidades tradicionais para a estratégia de construir as barreiras. Sem pretendermos detalhar este processo, o mapa a seguir contribui para elucidar o que está ocorrendo na região.

Em relação a variação de casos, alguns obtiveram variação superior à 7.900% no período de 26 de abril à 24 de maio, em razão de terem saído de zero caso confirmado para 79 casos nesse período, é o caso de Mocajuba. Outros municípios obtiveram um aumento percentual acima dos 100%, é o caso de Abaetetuba, Baião, Breu Branco, Cameté, Igarapé-Miri, Itupiranga e

Novo Repartimento. Todos esses registraram poucos casos no dia 26 de abril. Já Barcarena, Limoeiro do Ajuru e Marabá, mantiveram um crescimento inferior a 100%, e somente Goianésia do Pará, obteve variação menor que 10%.

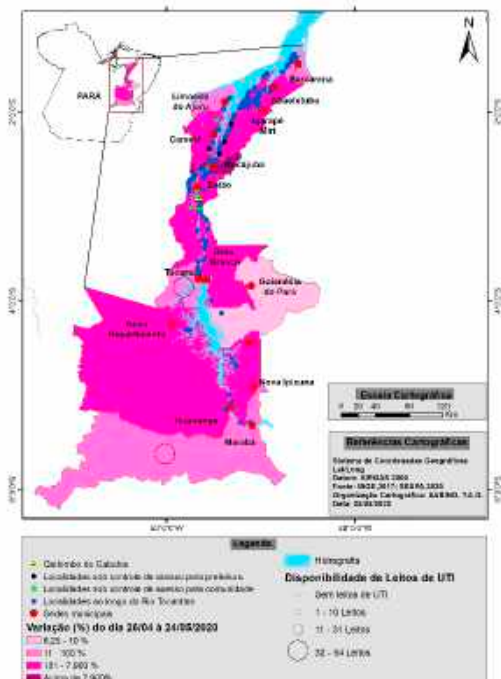


Figura 05: Mapa Variação dos casos da Covid-19 e disponibilidade de leitos de UTI – Calha do Rio Tocantins (até 25 de abril de 2020)

Tomando como referência dos dados o período de 26 de abril à 24 de maio de 2020, alguns municípios obtiveram um grande crescimento, tanto em números absolutos quanto em percentuais. Abaetetuba e Cametá foram os que registraram maior crescimento absoluto. Estes municípios despertam preocupação, em razão de terem inúmeras pessoas vivendo em ilhas e localidades distantes da sede municipal. Logo em seguida, com característica geográfica semelhante, mas ainda não apresentando a quantidade de casos confirmados para a COVID-19, despontam, Igarapé-Miri, Barcarena, Baião e Mocajuba.

No levantamento sistematizado e espacializado, os casos confirmados nos municípios da Calha do Rio Tocantins, verifica-se que muitos municípios já registraram mais de 500 casos da prevalência da COVID-19, são os casos: Abaetetuba (1.491 casos), Cametá (951), Marabá (516) e Barcarena (515). Já os municípios que registram menos de 100 casos, são: Novo Repartimento (14 casos), Nova Ipixuna (23 casos), Goianésia do Pará (25 casos), Breu Branco (26 casos), Itupiranga (52 casos), Jacundá (73 casos) e Baião (79 casos). Em situação com média prevalência de casos na região, destacam-se os municípios: Igarapé-Miri (471 casos), Tucuruí (259 casos), Mocajuba (165 casos) e Limoeiro do Ajuru (147 casos).

Em relação ao número de óbitos registrados como COVID-19, até a data do levantamento, ou seja, 24 de maio de 2020, muitos municípios já contabilizaram, mais de 50 mortes, foram os casos de Marabá (68 casos) e Barcarena (62 casos). Ambos, são os que apresentam os maiores números de óbitos e, por coincidência, são estes que possuem Grandes Projetos instalados nos seus territórios. Já nos demais, haviam falecidos por COVID-19, respectivamente: Abaetetuba (33 casos), Baião (3 casos), Breu Branco (5 casos), Cametá (31 casos), Goianésia do Pará (1 óbito), Igarapé Miri (10 casos), Itupiranga (1 óbito), Jacundá (2 óbitos), Limoeiro do Ajuru (5 óbitos), Mocajuba (5 óbitos), Nova Ipixuna (1 óbito), Novo Repartimento (2 óbitos) e Tucuruí (33 óbitos).

Ainda neste mapa é possível ter ideia da quantidade de localidades dispersas ao longo do rio Tocantins, em que muitas não dispõem de qualquer estrutura da rede de saúde pública para o enfrentamento da virose.

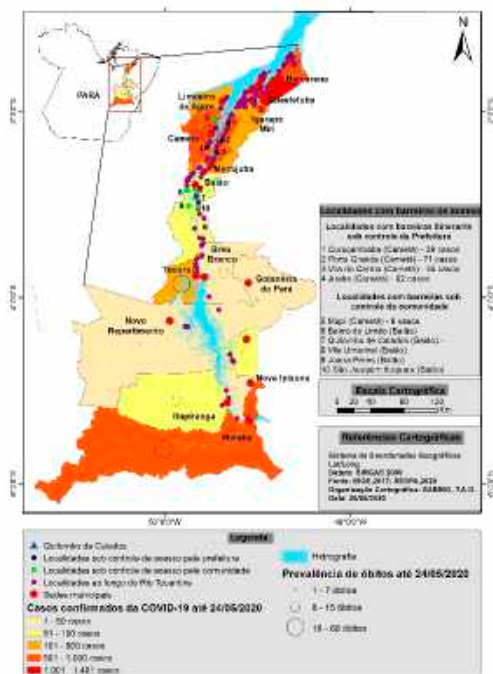


Figura 06: Mapa de casos confirmados de óbitos; prevalência de óbitos

Identificam-se iniciativas conflitantes de prefeituras municipais, que segundo relatos têm adotado procedimentos que se chocam com aquelas definidas pelas comunidades, conforme representação cartográfica apoiada no trabalho de pesquisa junto às comunidades, conforme exposto no início deste trabalho, e em fontes secundárias oficiais. Observa-se uma modalidade *itinerante*. As outras são aquelas definidas internamente às comunidades. O Governo do Pará e algumas prefeituras, decretaram o *lockdown*, que seria um bloqueio total de circulação de pessoas e funcionamento de atividades não essenciais. Na região em análise, os municípios que aderiram ao *lockdown*, são: Abaetetuba, Cametá, Baião e Tucuruí. Destas apenas Cametá e Abaetetuba, prorrogaram as restrições até o dia 31 de maio.

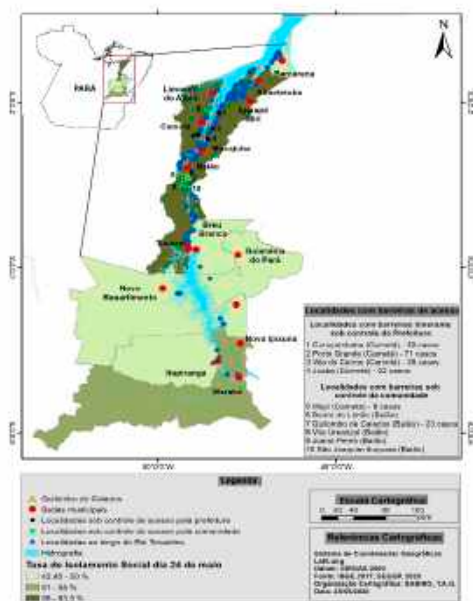


Figura 07: Mapa de barreiras sob controle da prefeitura e barreiras sob controle da comunidade; e taxa de isolamento social (Calha do rio Tocantins)

Decretos municipais: para a comunidade são *leis* externas

A cidade de Baião, sede municipal situa-se muito próxima do quilombo de Calados, possui uma infraestrutura hospitalar pública limitada. Baião integra a denominada 13ª Regional de Saúde, como uma das unidades administrativas da Secretaria Estadual de Saúde do Estado do Pará. A Regional tem sede na cidade de Cametá⁴⁴⁸, localizada a 105,6 quilômetros de Baião, cerca de duas horas e meia por via rodoviária (PA- 151). Calados, por sua vez, está a 18 quilômetros da cidade de Baião, pela *estrada do centro*, a CCL

448. A 13ª Regional de Saúde engloba os municípios de Baião, Cametá, Limoeiro do Ajuru, Mocajuba e Oeiras do Pará. Disponível em: <http://www.saude.pa.gov.br/institucional/centros-regionais-de-saude/>. Acesso em 23 de maio de 2020.

(Calados, Cardoso e Limãozinho); e a 16 quilômetros pela estrada da beira, que margeia o rio. Em setembro de 2019, o diretor geral do hospital relata que conta com a seguinte estrutura:

Hoje, o hospital conta com 57 leitos. É relativamente pequeno para a população que ali mora. Nosso governador, juntamente com nosso secretário de Saúde, fizeram um levantamento, e prospecto aí uma reforma e ampliação que contemple 120 leitos. Nós estamos falando em um aumento de 100% no número de leitos, sendo 30 deles leitos de UTI para adultos e neonatal. Também o governador se comprometeu a dar tratamento em hemodiálise, que na nossa região não tem. A gente vai receber 30 máquinas de hemodiálise”, ressaltou Victor Cassiano, diretor-geral do hospital⁴⁴⁹.

No quadro 01, é possível verificar a oferta de leitos, leitos de UTI e médicos por municípios na região até março de 2020. Dado a realçar, o fato de que Cametá responde em termos administrativo por cinco municípios que compõem a 13ª Regional de Saúde.

Quadro 01 – Disponibilidade de leitos, leitos de UTI e médicos –
Municípios na Calha do rio Tocantins

Municípios	Leitos	Leitos de UTI	Nº de médicos
Abaetetuba	319	18	94
Baião	30	1	13
Barcarena	145	31	161
Breu Branco	44	1	27
Cametá	183	4	44
Goianésia do Pará	24	0	9

449. AGÊNCIA PARÁ, 2019. Disponível em: <https://agenciapara.com.br/noticia/14957/>, em 12/09/2019. Acesso em 18 de maio de 2020.

Igarapé - Miri	133	0	14
Itupiranga	53	0	12
Limoeiro do Ajuru	20	1	1
Marabá	312	54	246
Mocajuba	27	1	9
Nova Ipixuna	13	0	5
Novo Repartimento	54	2	30
Tucuruí	286	50	74

Fonte: DATASUS (2020)

Apesar dos municípios citados constituir-se de acordo com os governantes e planejadores em “regiões”, “macrorregiões |”,”microrregiões”, “sub-regiões”⁴⁵⁰ essas construções tecnoburocráticas apresentam-se como uma retórica impraticável no tempo da pandemia de Coronavírus. Dessa forma cada município opera como uma entidade fechada e cada prefeito, secretariado concentra-se nos seus Decretos, para publicar nas páginas do site. A posição é totalmente defensiva e excludente. Denota a necessidade de reconhecimento da relação entre pandemia e ciência em que Almeida (2020) destaca o papel da ciência como instrumento que fundamenta políticas de Estado.

O município de Baião publicou seis Decretos⁴⁵¹ e muitos dos seus “Considerandos” e “Artigos” seguem o mesmo padrão de discurso e linguagem jurídica homogênea. No Decreto 037/2020 assinado o dia 24 de março de 2020 está escrito o motivo para fechar as fronteiras municipais:

450 A sub-região do Baixo Tocantins é formada pelos seguintes municípios: Abaetetuba, Acará, Barcarena, Baião, Cametá, Igarapé-Miri, Limoeiro do Ajuru, Mocajuba, Moju, Oeiras do Pará e Tailândia.

451 Decreto Nº 34 de 18/3/2020; Decreto Nº 35 de 19/03/2020; Decreto Nº 36 de 24/03/2020; Decreto Nº 37 de 24/03/2020; Decreto Nº 46 de 01/04/2020 e Decreto Nº 56 de 08/04/2020.

CONSIDERANDO que o Município de Baião possa ser destino escolhido por inúmeras famílias que sob, o alarde da Pandemia, evacuam as demais cidades brasileiras; (Prefeitura Municipal de Baião, 2020, p. 01)

A dita ameaça de evacuação de outras cidades brasileiras encerra ideias de supostos perigos, e exagero em relação aos focos próximos como de fato, havia conhecimento em Barcarena. Todavia não cabe imaginar o que passou pela mente do redator do Decreto ou de onde foi extraído esta norma. O que sobressai dessa coleção de Decretos é o nível de generalização das *Medidas de Emergência*, de tal forma que desaparecem as problemáticas a ser enfrentadas com as comunidades quilombolas, os extrativistas das Reservas Extrativistas, os agricultores familiares assentados, moradores das ilhas, os pescadores e os ribeirinhos. Essa falta de aproximação às realidades específicas, produto de não reconhecimento das mesmas, faz dos Decretos e Planos apenas malabarismos de governar os corpos na pandemia. A leitura e o exame dos Decretos do governo Municipal apontam uma linha discursiva de autoridades decidindo praticamente sob suposições e generalizações.

Esse ponto tem outra limitação na incapacidade de criar estruturas abertas com participação dos diferentes grupos e situações, de tal maneira contribuir para elaborar proposições e planos viáveis e coordenados. Nas palavras do entrevistado estão sumariadas suas críticas aos decretos:

Em Baião, a gente tem esse órgão que veio aqui conversar com a gente, é uma comissão de saúde que veio aqui, conversaram com a gente, mas já estávamos com a barreira pronta quando eles vieram, só isso que nós tivemos com eles, foi essa conversa que eles vieram com a gente e deixaram um decreto, esse decreto da cidade é um decreto que não tem muita segurança pra gente que tá na barreira porque as pessoas tem direito de ir e voltar seja da onde for, desde que seja de baião, então, dentro da nossa comunidade tem essas pessoas vulneráveis, os velhos, as crianças,

os jovens, a gente tem medo por essas pessoas que moram dentro da comunidade e essas pessoas que vem de fora trazer essas coisas que nós não queremos que é o vírus, então graças a deus hoje nós tivemos uma reunião e a comunidade tá fechada mesmo, volto a dizer sobre o decreto, o decreto nós não fomos convidados pra participar, pra fazer o nosso decreto, ele veio de dentro da cidade.

Primeiro, o agente da higiene, isso foi falado sim no dia que eles vieram aí, mas depois essa comissão que já estava alertando as pessoas aqui na nossa comunidade sobre higiene, lavar as mãos, máscara, álcool em gel e esse contato físico. A gente conversou bastante com as pessoas, e as pessoas hoje em dia aqui na comunidade já tem bastante conhecimento sobre isso, então, Baião a nossa cidade o que fez foi só isso, só trazer a comissão e baixar um decreto para a gente, só isso que aconteceu.

As Medidas de Emergência sublinham a proteção e prevenção individual necessária para evitar a contaminação individual e a transmissão comunitária. As práticas de prevenção com uso de máscaras, álcool gel de 70^o dependem do fornecimento desses produtos e, via de regra, foram efetivadas nas sedes municipais



Figura 07: Distribuição de máscaras em lugares públicos de Baião (Fonte: Jornal Baião em Foco, 22 de maio de 2020).

A notícia recebida de discentes da UFPA e UNIFESSPA é relativamente positiva em termos de distribuição de máscaras em locais públicos e o fato foi registrado em fotografias. Conforme dito pelo senhor José Omir Siqueira Rodrigues, no quilombo somente receberam o Decreto e algumas orientações, já objeto de programas de televisão e rádio. As vacinações contra Gripe foram confirmadas em Calados. Cardoso e Vila Dutra não foi possível ter confirmação e não houve ação de distribuição de produtos de higiene por parte da Prefeitura Municipal de Baião. A Coordenação Estadual da MALUNGU realizou a distribuição de álcool em gel e cestas básicas.

Dessa forma, no plano imediato de ações que foram demandadas politicamente ao Governo Federal, especificamente o chamado Auxílio Emergencial não atingiu os quilombolas, fato que se registra em diversas conversas. O senhor José Omir Siqueira Rodrigues comentou a falta de informação e dificuldades de acessar mediante internet.

Foi bem, mas faltou mais informação, porque tem muita gente dentro dos quilombos aqui na nossa comunidade que não conseguiu o auxílio, porque não teve um acesso, uma comunicação melhor para poder fazer, então naquele momento que estava tanto querendo fazer, acabou não fazendo as coisas certas e não receberam, aí não tem telefone, internet, não tem nada, então essas pessoas aí perderam o auxílio.

Considerações finais

As contribuições deste texto pontuam-se em termos de uma “situacionalidade da academia”, pois os fatos registrados mal alcançam 45 dias de grande intensidade e apreensão dos agentes sociais; de demandas que não foram e dificilmente serão atendidas de testes, de sistemas de controle e

monitoramento. O que se estabelece hegemonicamente é a visão legalista, com muitos decretos, ao lado da visão tecnocrática com dificuldade de equacionar e ponderar outras possibilidades de encarar a Pandemia, em uma sociedade de desigualdades econômicas e sociais abissais.

A exclusão das comunidades do poder de decisão sobre as formas de lidar com o *impacto* de uma pandemia, nos parece, por um lado, provocar reflexão sobre se o que ocorre no presente não seria a reprodução de um padrão de relação corrente; mas por outro, e não menos óbvio, e como parte deste padrão, o desconhecimento da sua existência política, de suas formas organizativas, presentes nos lugares com as quais se confronta o poder estatal, e de onde emergem a criatividade e práticas comunitárias estranhas a este poder estatal.

Em vistas dos argumentos apresentados, tanto a contenção territorial quanto as restrições totais de funcionamento, voltam o olhar para a proteção dos territórios. Vários autores têm refletido sobre este momento de disseminação da SARS-CoV-2, nas diferentes escalas espaciais, que podem ser aportados em estudos posteriores a partir dos desdobramentos da própria pandemia, da pesquisa acadêmica, da ciência e das estratégias adotadas pelos diferentes agentes face às incertezas e aos imperativos da pandemia. A consideração de tempo lento, das identidades específicas potencializa o reconhecimento de saberes e práticas que se contrapõem ao pensamento hegemônico do ponto de vista dos tempos, e à perversidade da intensidade do fenômeno da negação de formas próprias de organização e de modos de vida.

Nunca o território usado se apresenta com grande importância, espaço geográfico, social, abrigo para a sobrevivência da espécie humana. Faz-se necessário repensar quais rumos à humanidade vem trilhando, por meio do consumismo intenso, que não só é danoso para os recursos naturais do planeta, como também, para a garantia da vida na terra.

Os decretos normatizadores de comportamentos conferem existência na vida na comunidade neste momento de *barreiras*? Ou há um sistema de normas a que o poder do estado não alcança ao formar comissões que unificam indistintamente os lugares e os grupos sociais específicos, sob a representação de diferentes sindicatos, de pais de alunos sem atenção a outras formas de organização, como as associações quilombolas.

Nosso propósito com este trabalho se distanciou da busca por respostas. Ensaiou-se um exercício compartilhado com os movimentos sociais na região, e estudantes, em condições de excepcionalidade, somente possível pelas relações de pesquisa pré-existentes, que imprimem e resultam de confiança. A pandemia que está em todos os lugares impõe pensar que a localização se converte de relações, de ações, de contraposições, solidariedades e um processo de consciência de si e de relações nos lugares, que acolhem de forma distinta os eventos que chegam de fora.

REFERÊNCIAS

AGAMBEM, G. Pandemia, novas reflexões. Entrevista com Giorgio Agambem. Entrevista publicada originalmente em Quodlibet, 22-04-2020. Tradução de Moisés Sbardelotto. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/598295-pandemia-novas-reflexoes-entrevista-com-giorgio-agambem>. Acesso em 26 de maio de 2020.

ALMEIDA, A. W. Marcha Virtual pela Ciência. SBPC, 2000. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dICYiiYkk0>

AGÊNCIAPARÁ. Estado quer priorizar investimentos em saúde para Cametá. Por William Serique (SECOM), 12/09/2019. Disponível em: <https://agenciapara.com.br/noticia/14957/>. Acesso em 18 de maio de 2020.

CANGUILHEM, Georges. O normal e o patológico. Rio de Janeiro, Forense Universitária 2009.

FOUCAULT, Michel. Nascimento da Biopolítica. São Paulo, Martins Fontes, 2008.

KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo. Companhia das Letras, 2019.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. Revista do PPGA/EBA/UFRJ. N° 32. Dezembro, 2016. P. 123-151.

SANTOS. Milton. Por uma outra globalização. São Paulo: ed. Record, 2000.

Prefeitura Municipal de Baião. Decreto N° 34 de 18/3/2020;

Prefeitura Municipal de Baião. Decreto N° 35 de 19/03/2020;

Prefeitura Municipal de Baião. Decreto N° 36 de 24/03/2020;

Prefeitura Municipal de Baião. Decreto N° 37 de 24/03/2020;

Prefeitura Municipal de Baião. Decreto N° 46 de 01/04/2020

Prefeitura Municipal de Baião. Decreto N° 56 de 08/04/2020.

TERRITÓRIOS QUILOMBOLAS EM SANTA CATARINA FRENTE À PANDEMIA DO COVID-19

Raquel Mombelli⁴⁵²

O governo de Santa Catarina abandonou as comunidades quilombolas e não demonstra interesse em fazer um recorte no plano contingencial para incluir essas famílias. (Maria de Lourdes Mina, coordenadora MNU/SC)

As políticas demoram a chegar, tudo demora para chegar, é muito perverso tudo isto. (Vanda Gomes Pinedo, representante do MNU/SC)

A declaração de pandemia do novo Coronavírus foi firmada no dia 20 de março no estado de Santa Catarina, sul do Brasil. A doença infecciosa vem se espalhando pelo mundo em 2020 e, no Brasil, avança *pari passu* a ausência de políticas públicas, incluindo aí as que afetam a temática deste artigo, em especial as políticas da reforma agrária e as de regularização fundiária dos territórios quilombolas, que foram totalmente paralisadas. Em meio à pandemia, portarias, decretos e medidas provisórias ameaçadoras aos quilombolas são publicadas numa evidente demonstração das forças autoritárias e antidemocráticas que avançam no país e desconsideram os direitos resguardados pela Constituição Federal de 1988. Nesta arena, destaca-se a tentativas de publicação da Medida Provisória 910/2019⁴⁵³ (MP910), conhecida também como MP da Grilagem, que visa a regularização de áreas da União não tituladas, segundo apontam movimentos e organizações sociais⁴⁵⁴; o acordo com os EUA para a área de lançamento de satélites em

452. Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professora Colaboradora do departamento de Antropologia Social da UFSC (Universidade Federal de Santa Catarina) (2016-2117).

453. Ver <https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/riscos-da-medida-provisoria-da-grilagem-mp-910-e-tema-de-debate-da-serie-direitos-humanos-em-foco/23296>

454. A MP n. 910 da Grilagem foi derrubada em 20 de maio e tornou-se o PL 2633/2020, prevista para ser votada no final de maio de 2020.

Alcântara⁴⁵⁵, no Maranhão; e a duplicação da BR 135 pelo DNIT, cortando ao meio o território da comunidade de Santa Rita⁴⁵⁶, também no Maranhão.

Em Santa Catarina, a exemplo do que ocorre na política nacional, os processos de regularização estão totalmente paralisados. Desde 2008 eles vêm sendo marcados pela morosidade e por uma política de minifundialização dos territórios, com a titulação parcial das áreas quilombolas. Em 17 anos de implementação do Decreto 4887/2003⁴⁵⁷, 17 comunidades quilombolas estão com procedimento de regularização fundiária aberto no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA/SC)⁴⁵⁸. Destas, um quilombo está titulado com uma área de aproximadamente 30 hectares e o outro tem áreas tituladas descontínuas que somadas totalizam 1.000 hectares e representam somente 8% da totalidade do território reivindicado (Mombelli, 2018). Para além dos resultados pífios desta política ao longo dos anos, estes processos estão acompanhados de um conjunto de limites impingidos à implementação dos direitos territoriais que favorecem os interesses de grupos ligados ao agronegócio e os denominados projetos de desenvolvimento, conforme já analisou demonstrou Almeida (2015).

A pandemia do novo coronavírus chega num momento em que o Estado brasileiro se mostra incapaz de cumprir com reformas inadiáveis como a regularização dos territórios quilombolas. Nos mais de 17 anos de existência de política de regularização dos territórios quilombolas no estado catarinense, a superação das desigualdades étnico- raciais estão longe de serem minimamente alcançadas. Sem acesso a políticas de desenvolvimento, as comunidades lutam para garantir o alimento para as famílias quilombolas diante da surpreendente capacidade destruidora da pandemia. Enquanto

455. Ver <http://novacartografiasocial.com.br/quilombolas-de-alcantara-diante-de-duas-ameacas-letais-bolsonaro-e-coronavirus/>

456. Ver <http://conaq.org.br/noticias/comite-quilombola-de-santa-rita-conaq-e-parceiros-repudiam-duplicacao-da-br-135/>

457. Dispõe sobre a regulamentação do Artigo 68 do Ato das Disposições Transitórias da Constituição Federal de 1988.

458. Trata-se INCRA SR10. Para ver dados dos processos acessar:

http://www.incra.gov.br/sites/default/files/incra-andamentoprocessos-quilombolas_quadrogeral.pdf

isto, o setor de Regularização de Territórios Quilombolas⁴⁵⁹ do INCRA, seguindo as recomendações do governo do estado catarinense, comunica eletronicamente que “permanece fechado para o atendimento presencial e com os servidores realizando suas funções por meio de trabalho remoto (teletrabalho)”.

A sobreposição de um quadro político hostil e a pandemia potencializa o agravamento da situação de vulnerabilidade que já se encontravam as comunidades quilombolas do estado de Santa Catarina. Este artigo registra as ações, mobilizações e formas de organização das comunidades quilombolas e Movimento Negro Unificado de Santa Catarina (MNU/SC) para enfrentar os efeitos da pandemia nos territórios. Devido às restrições impostas pelas medidas de isolamento social, os dados que seguem resultam de entrevistas realizados com as lideranças⁴⁶⁰ das comunidades quilombolas e representantes do MNU/SC⁴⁶¹ por meio eletrônico. As informações reunidas escacaram o abandono das comunidades pelos poderes públicos, na mesma medida que revelam a potencialidade de mobilização do MNU e das comunidades quilombolas para manterem as redes de apoio e de proteção, apesar do difícil contexto.

Diante da pandemia as comunidades quilombolas enfrentam uma aterrorizante situação: estão com a segurança alimentar ameaçada, excluídas do acesso digital, privadas de informações e sem qualquer orientação oficial sobre os cuidados e a proteção ao coronavírus. Ou seja, o racismo institucional vivenciado secularmente pelas comunidades acentuou-se pela ausência de um plano contingencial de enfrentamento ao COVID para os quilombos catarinenses. Diante disto, ações específicas e urgentes precisam ser tomadas, envolvendo instituições governamentais e não governamentais,

459. Comunicado recebido por email no dia 1 de abril de 2020, em conformidade com as orientações do INCRA nacional e do Decreto n. 535 de março de 2020.

460. Entrevistados: Edson Camargo do Quilombo Invernada dos Negros; Eliseu dos Santos Pereira do Quilombo São Roque; Luciane Pereira do Quilombo de Aldeia; Mercedes Machado do Quilombo Morro do Fortunato.

461. Trata-se de Maria de Lourdes Mina, coordenadora do MNU/SC e Vanda Gomes Pinedo.

como a de elaboração de um plano específico para minimizar, enquanto ainda há tempo de salvar vidas, os desdobramentos catastróficos do avanço da doença junto a estes povos tradicionais.

Mesmo que evidentemente subnotificados os dados disponíveis revelam que em todo Brasil vidas de muitos quilombolas estão sendo perdidas. O monitoramento feito pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) por meio do Boletim Epidemiológico em Quilombos do Brasil Coronavírus - COVID19, registrou 45 óbitos e 176 casos de contaminação até 28 de maio de 2020, a maior parte na região norte do país⁴⁶². Em Santa Catarina, no momento de fechamento deste artigo registra-se o avanço rápido da doença em todos os municípios catarinenses, especialmente em cidades do interior e com atividades ligadas ao agronegócio e frigoríficos, aproximando-se muito das comunidades quilombolas e sinalizando que as medidas urgentes são necessárias para garantir a proteção à vida e à cultura quilombola.

Segurança alimentar ameaçada

A fome já é uma ameaça concreta, diária e avassaladora. Segundo relatos da coordenação do MNU e de lideranças das comunidades, o fornecimento das cestas básicas está interrompido desde fevereiro de 2020, sem qualquer explicação por parte dos órgãos responsáveis. Esta tem sido a maior dificuldade das comunidades até o momento - a luta por comida -, paralelamente a ameaça de desemprego diante da pandemia. Uma campanha de ação humanitária para arrecadação de alimentos foi promovida pelo MNU e organizações parceiras⁴⁶³ para amenizar a situação de famílias quilombolas

462. Ver Boletim Epidemiológico da CONAQ lançado em parceria com o ISA em <http://conaq.org.br/noticias/alerta-publico/>

463. Participaram desta campanha o Projeto de Educação Integrar, GESTUS, Grupo de dança Afro-brasileira Mito e Educação Quilombola do Morro da Queimada, todos do município de Florianópolis.

com maiores dificuldades financeiras, principalmente para as comunidade quilombola de Toca/Santa Cruz, no município de Paulo Lopes, conforme descreve a coordenadora do MNU/SC, Maria de Lourdes Mina, mais conhecida como Lurdinha:

Então, do ponto de vista da questão o auxílio com as cestas básicas não houve interesse do estado. E nós percebemos que os primeiros 15 dias seria um desastroso se não tivéssemos uma ação de socorro imediato e fizemos uma campanha para arrecadação de cestas que foi muito bem sucedida. Com a campanha podemos dizer que a pobreza deste estado tem cor, tem local e tem territórios.

Diante de dificuldades tão urgentes o MNU e as comunidades quilombolas mobilizam-se para pressionar os poderes públicos para assegurar a distribuição de cestas básicas como um dos mecanismos fundamentais para viabilizar o isolamento domiciliar e social das famílias, uma das medidas mais importantes para conter o avanço do coronavírus nos quilombos.

Edson Camargo, liderança da comunidade Invernada dos Negros, no município Campos Novos, relata indignado a situação vivenciada. Com o território titulado parcialmente⁴⁶⁴, a Invernada dos Negros não tem acesso as políticas da Reforma Agrária necessárias para alavancar minimamente o desenvolvimento da comunidade. Um fator agravante é a forte estiagem que estão enfrentando, que se soma nas preocupações com a garantia da alimentação para as famílias. “Se não chover nas próximas semanas, corremos o risco de perder o que plantamos e a situação vai ficar ainda mais grave”, diz ele.

464. Dos 8 mil hectares identificados como terra quilombola, somente 1200 hectares forma titulados em mais de 14 anos de processo de regularização pelo INCRA/SC (MOMBELLI, 2018).

A morosidade do processo de regularização e a política de minifundiarização dos territórios levou a comunidade de herdeiros a ocuparem áreas ⁴⁶⁵ que deveriam ter sido desintrusadas pelo INCRA desde 2006. Desde setembro de 2018, 150 famílias de herdeiros ocupam uma área sem qualquer infraestrutura, moram debaixo de lonas, não tem acesso à energia ou água potável. Três poços artesianos foram abertos através de um projeto em parceria com a EPAGRI, órgão da secretaria estadual da agricultura. Entretanto, não foram construídos estruturas para a distribuição. A abertura dos poços levou a outro problema: as fontes naturais de água secaram, tornando as condições de permanência na ocupação destas áreas praticamente inviável. Diante deste quadro, Edson denuncia a injustiça provocada pela morosidade da regularização fundiária: “Depois de tanto tempo, você ainda ter que solicitar cestas básicas é algo difícil pra nós. Não era para ser assim, a esta altura do campeonato já era para nós estar produzindo e distribuindo esta produção quilombola para os que precisam, como está fazendo o MST agora. Esta é uma situação vergonhosa: o que a gente pode esperar para os nossos filhos, para a geração que está vindo? É muito difícil o que estamos vivendo”.

Os recursos existem, mas não chegam para as comunidades. Conforme matéria publicada pela Agência Nacional de 13/04/2020⁴⁶⁶, o governo federal liberou R\$ 4,7 bilhões para o combate ao coronavírus nas comunidades tradicionais em todo Brasil. Deste total, R\$ 3,2 bilhões para o auxílio emergencial de R\$ 600 reais para 1,8 milhões de famílias indígenas, quilombolas e ciganos, entre outras inscritas no programa Bolsa Família. Cerca de R\$ 1,5 bilhão foram repassados aos estados e municípios para a custeio de merenda escolar para estas comunidades e R\$ 40 milhões destinados para compra de cestas básicas para 154 mil famílias indígenas

465. Trata-se de áreas de plantação de pinus em domínio da empresa Imaribo e de fazendas, localizadas no município de Campos Novos e Abdon Batista, identificadas como parte do território quilombola pelo RTID em 2006, Ver MOMBELLI (2018) e Nota de Esclarecimento da ocupação do território da Invernada dos negros, em domínio da empresa Imaribo, produzida pela Invernada dos Negros e MNU/SC.

466. <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2020-04/acoes-para-povos-tradicionais-somam-r-47-bi-diz-damareis>

e 7,3 mil famílias quilombolas. Não há dados sobre o repasse específico a Santa Catarina. Mas a comparação com a cobertura nacional demonstra a insuficiência de recursos: só no estado existem 1.271 famílias⁴⁶⁷ quilombolas.

Sem qualquer resposta efetiva sobre os questionamentos dos quilombolas sobre onde estão as cestas, quantas são e qual a instituição será encarregada da distribuição, as instituições do estado ainda solicitam às lideranças das comunidades informações sobre as comunidades, simplesmente como se desconhecessem esta realidade. Recentemente, diante da solicitação de dados sobre as comunidades pela Secretaria do Governo do Estado⁴⁶⁸, o MNU destacou a necessidade de se estabelecer políticas para as comunidades e a resposta foi a de que a intenção era simplesmente para constar como arquivo. “Até mesmo as prefeituras foram mobilizadas para este fim, para o nosso desespero”, desabafa Lurdinha.

Se as informações sobre a distribuição das cestas são incertas, critérios e empecilhos são apresentados para dificultar o direito ao acesso as cestas básicas. Na solicitação de 100 cestas básicas para as famílias da Comunidade de Caldas de Cubatão, no município de Santo Amaro da Imperatriz, por exemplo, a inexistência de um Conselho de Desenvolvimento da Comunidade foi colocado como um critério de impedimento para a comunidade receber as cestas básica: “Temos uma luta permanente para dizer que as cestas básicas são um direito e que enquanto a titulação não sai, as comunidades tem direito a elas”, relata Lurdinha.

Os esforços para garantir a Segurança Alimentar das comunidades tradicionais do estado estão concentrados também na atuação dentro do Conselho Estadual de Segurança Alimentar e Nutricional de Santa Catarina (CONSEA/SC⁴⁶⁹). Vanda Gomes Pinedo é representante do MNU no

467. Dados fornecidos pelas Associações Quilombolas e MNU/SC.

468. Trata-se do CEPA (Conselho Estadual das Populações Afro descendentes de Santa Catarina). Ver em <http://www.sds.sc.gov.br/index.php/conselhos/cepa>

469. Ver sobre o CONSEA em <http://www.sds.sc.gov.br/index.php/conselhos/consea>

Conselho e também faz parte da mesa diretora⁴⁷⁰. Diante da gravidade da pandemia, um comitê especial foi criado para agilizar o acesso às cestas básicas para as famílias vulneráveis. Este comitê conta com a representação de várias instituições, entre elas a DPU, DPE, MPF e MPE. O INCRA/SC recusou o convite para participar justificando que o órgão trata de regularização fundiária e não de segurança alimentar. Para Vanda, o argumento não procede porque “o órgão dispõe de estrutura, transportes e conhecimento das comunidades, podendo fazer tranquilamente a distribuição direta para as famílias. Por que ele não pode fazer?”. Outras tentativas estão sendo feitas pelo Comitê, como proposta de um Programa de Alimentação Emergencial em parceria com a EPAGRI para a compra pelo governo de alimentos do pequeno agricultor familiar, de modo a manter o fluxo da produção e posterior distribuição destes produtos sem custos para as famílias necessitadas. Também buscou-se o apoio do Programa Mesa Brasil do SESC e da CONAB⁴⁷¹ (Companhia de Nacional de Abastecimento). Entretanto, o acesso ao programa da CONAB exige critérios de armazenamento e distribuição dos alimentos que dependem de sala específica e selo de vigilância sanitária, estruturas incompatíveis com a realidade das comunidades. “Estes critérios são excludentes e absurdos, pois nenhuma comunidade hoje tem condições de apresentar um selo da vigilância sanitária, uma sala nos padrões que eles exigem, então fica impossível, tudo vem para complicar”, desabafa Vanda. Segundo ela, a CONAB tem condições de distribuir os alimentos públicos e privados dos seus estoques, mas não houve ainda manifestação neste sentido.

Vanda integra também o Fórum de Religiões de Matriz Africana de Florianópolis e Região⁴⁷², Vanda destaca a situação de vulnerabilidade que se encontram os povos de terreiros, que também tem acento no CONSEA. Com

470. Ver Composição do CONSEA em <http://www.sds.sc.gov.br/index.php/conselhos/consea>

471. A CONAB é responsável por promover a segurança alimentar e nutricional e executar ações e programas de Abastecimento Social como: Atendimento Emergencial, Ajuda Humanitária Internacional, Doação de Cestas, Distribuição de Cestas e Vendas em Balcão. Ver em <https://www.conab.gov.br/abastecimento-social>

472. <https://www.facebook.com/pages/category/Nonprofit-Organization/Forum-das-Religi%C3%B5es-de-Matriz-Africana-Florianopolis-e-Regi%C3%A3o-1637799286457161/>

as restrições legais impostas pela pandemia, os terreiros das comunidades quilombolas e das cidades estão com as casas de santo fechadas e sem apoio de nenhuma instituição:

os povos de terreiro que estão neste bojo de necessidades e confinamento social, eles precisam de políticas públicas para sua manutenção e de suas casas, temos muitas casas carentes, este acesso para os povos e comunidades também é dificultado. Os sacerdotes estão fazendo ações isoladas. Nada do poder público ajudar. O que supriu um pouco a necessidade das comunidades tradicionais foi a iniciativa privada, não as iniciativas públicas.

Sem nenhuma previsão sobre quando e como as cestas básicas vão chegar, as comunidades enfrentam ainda outras dificuldades para acessar o auxílio emergencial para os povos tradicionais, conforme a seguir.

Barrados pela tecnologia: Exclusão digital e do acesso ao auxílio emergencial

Como parte das medidas de enfrentamento a pandemia do novo coronavírus, o Governo Federal lançou o Auxílio Emergencial⁴⁷³ (Lei nº 13.982, de 2 de abril de 2020). Entretanto, muitas famílias quilombolas tem acesso precário à internet e não contam com equipamentos de informática. Assim, muitas pessoas dependem do apoio e de estrutura externa para acessar o auxílio no valor de R\$ 600.00 reais e, de fato, não conseguiram efetivar o seu cadastro porque foram “barrados” pela tecnologia, como analisa Lurdinha:

473. Lei n. 13.982, editada em 2 de abril de 2020 pelo Governo Federal, prevê auxílio pago às famílias em situação de vulnerabilidade social das famílias durante o período de emergência de saúde pública decorrente do coronavírus (COVID 19).

Um grupo de estagiários da Psicologia da UFSC conseguiu fazer o cadastro de algumas famílias. Para outras famílias não porque estavam saindo muitos cadastros a partir de um computador e de um celular e isto fez com que num determinado momento tudo fosse bloqueado. E, diante desta situação, algumas famílias ficaram sem o cadastro.

Na comunidade São Roque, município de Praia Grande, a liderança Eliseu dos Santos Pereira relata que ao solicitar o apoio do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) para a realização dos cadastros para acessar o auxílio emergencial, além de não poder contar com a disponibilidade dos técnicos em função do isolamento social, recebeu a informação de que “o presidente do sindicato rural estava dizendo que o cadastro emergencial iria prejudicar uma possível aposentadoria”. Esta informação levou muitas pessoas da comunidade a desistirem de fazer o cadastro por medo de impactar a aposentadoria. “Eu mesmo não consegui fazer cadastro, pois o CPF não foi aprovado”, explica Eliseu.

No quilombo Invernada dos Negros o cadastro emergencial foi realizado sem muitos transtornos, porém a queixa foi com relação a impossibilidade da política não alcançar as mães menores de 18 anos. “Nós temos muitas mães adolescentes na comunidade que precisariam deste auxílio, mas que foi inviável, não permite”, relata a liderança Edson Camargo. Além disso, o acesso ao auxílio poderia minimizar a violência doméstica registrada na comunidade. “A gente tá vendo esta questão da violência doméstica acontecer, não que não acontecesse antes, mas agora parece ter acontecido mais, e o auxílio poderia talvez amenizar um pouco esta situação”, avalia ele.

O desafio do isolamento social

Outra política genérica que desconsidera as especificidades das comunidades quilombolas em Santa Catarina é a de isolamento social. No caso de São Roque, que tem forte relação com o turismo por conta de estar localizada onde foram instituídos arbitrariamente dois parques nacionais⁴⁷⁴, as propostas de flexibilização do isolamento social feitas pela Secretaria do Turismo de Praia Grande definidas em reunião com representantes de pousadas e hotéis da região estabeleceram pontos turísticos fora do Parques onde os turistas poderiam circular. Um dos pontos foi o da Pedra Branca, o centro da comunidade quilombola de São Roque. A situação foi denunciada para o MPF que imediatamente tomou as medidas necessárias para que retirassem do roteiro a comunidade, de forma a garantir o isolamento social e a proteção à saúde. Após muita discussão, finalmente em 8 de maio de 2020 a prefeitura de Praia Grande publicou um decreto reconhecendo “As orientações do Instituto Chico Mendes, Movimento Negro Unificado, associação quilombola, Universidade Federal de Santa Catarina e Universidade Federal do Rio grande do Sul, em função da pandemia de COVID-19, determina por tempo indeterminado “a paralisação das atividades turísticas, esportivas e religiosas na Comunidade de Pedra Branca em Praia Grande”⁴⁷⁵

Se o isolamento garante a segurança, a situação de vulnerabilidade das famílias se acentua, pois sem renda e sem acessar as políticas emergenciais para manterem a sobrevivência elas enfrentam o desmonte de suas alternativas de renda local, algumas conquistadas com muito esforço, como o projeto de Turismo Comunitário da comunidade de São Roque, hoje paralisado por

474. Trata-se do Parque Aparados da Serra e Serra Geral que incidem sobre o território quilombola de São Roque, conforme demonstrado no laudo publicado em 2006. Esta situação tem desdobramentos agravados com a atual proposta de privatização dos Parques pelo Governo Federal. Sobre o território em questão ver CID e BRUSTOLIN (2006).

475. Decreto n.031 de 08 de maio de 2020. Define outras medidas para o enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrentes do coronavírus (COVID -19) e dá outras providências no Município de Praia Grande (SC).

conta da pandemia. “Estava bem com o projeto de turismo comunitário, era uma alternativa ótima para a comunidade, fizemos o curso, tinham a oportunidade de ganhar um troco, mas passou tudo, a renda sumiu. Agora é hora para se preocupar com vidas, então seguimos com a expectativa que isto vai passar logo”, expressa a liderança Eliseu dos Santos Pereira.

Na prática, as medidas de isolamento social nas comunidades dependem exclusivamente dos aparatos de segurança criado pelas próprias comunidades. Uma situação comum é que os quilombos têm sido procurados por pessoas “de fora” para o isolamento social ou para restabelecimento de infectados durante a chamada quarentena. Este fato torna o isolamento das comunidades um desafio ainda maior. Segundo relata Lurdinha, na região da Pedra Branca, no quilombo São Roque, além de pessoas que vão acampar no território durante a pandemia, num espírito de férias, em outras comunidades pessoas infectadas pelo vírus resolveram refugiar-se ali, expondo os quilombolas aos riscos de contágio. Para Vanda Pinedo, esta situação levanta uma das mais importantes questões no que diz respeito ao combate a pandemia nos quilombos:

a discussão é sobre como viabilizar o isolamento de um quilombola infectado. Nós estamos numa situação específica, onde ficarão as pessoas acometidas pelo vírus? Nem mesmo em Florianópolis nós temos isto definido. Nós tivemos um caso de infecção pelo coronavírus e ela estava confinada dentro de casa. E a questão de pensar num local onde ela pudesse ser atendido para não contaminar outras pessoas é muito importante. E nos casos das comunidades, é preciso avaliar a estrutura, a alimentação, a saúde. Além disto é preciso considerar ainda o distanciamento das comunidades para o atendimento de saúde, é uma preocupação imensa.

Para Lurdinha, o isolamento social é um dos desafios mais complexos para as comunidades quilombolas:

é preciso se articular muito, porque esta luta vai ser muito dolorosa. Primeiro porque não existem políticas para as comunidades, a questão dos cuidados, mesmo que tenha um remédio, a vacina vai longe, outros vírus vão surgir. A questão da falta de contato, do isolamento é algo muito ruim, pois é o contato que nos dá vida e sem isto, e como fazer isto sem nos violentar tanto. É uma luta que nós vamos ter que fazer.

Educação escolar quilombola interrompida

As políticas de isolamento também tiveram grande impacto sobre uma das atividades essenciais na vida das comunidades: a educação. Em Santa Catarina, as atividades da Educação Escolar Quilombola⁴⁷⁶ foram suspensas por um comunicado na noite de 18 de março de 2020. A notícia pegou os professores e coordenadores de surpresa, pois tinham programado atividades pedagógicas com os alunos para o dia seguinte. Segundo Lurdinha, que é também professora da Educação Escolar Quilombola, “os trabalhos pedagógicos haviam sido iniciados há dois meses, e quando saiu o decreto e a orientação para a GEREDS para avisar as escolas, tudo isto foi feito de forma bem generalizada”. Como alternativa à continuidade do ano letivo, o Conselho Estadual de Educação apresentou a proposta da educação escolar à distância. Diante desta situação, os coordenadores e professores debateram e elaboraram um documento⁴⁷⁷ para responder ao Conselho porque “sabíamos que as comunidades não poderiam fazer a educação a distância, por ser um

476. Sobre a Educação Escolar Quilombola consultar Política de Educação Escolar Quilombola do Estado de Santa Catarina. Secretaria do Estado da Educação Governo do Estado de Santa Catarina. Florianópolis : Secretaria de Estado da Educação, 2018.

477. A Educação EJA Quilombola do Estado de Santa Catarina, juntamente com as Lideranças das Comunidades Quilombolas elaboraram o documento PARECER DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS, REFERENTE A PROPOSTA AS SECRETARIA ESTADUAL DE EDUCAÇÃO DE EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA NO PERÍODO DE ISOLAMENTO SOCIAL NO COMBATE A PANDEMIA DO CORONAVÍRUS, apresentando um diagnóstico detalhado das atuais condições e realidades estruturais enfrentadas pelas comunidades e os educadores diante do evento de pandemia do COVID 19 e a inviabilidade da implementação do Regime Especial de Atividades Escolares. O Parecer foi elaborado e acatado pelo Conselho de Educação.

remendo da educação e porque não existe nenhuma estrutura do outro lado, do lado das comunidades. Por isso a proposta de ensino a distância não serve para os quilombolas, não somos contra o ensino a distância, só que da forma como ele seria executado, seria extremamente precário”, explica a coordenadora. Entretanto, a posição da Secretaria da Educação foi de insistir na continuidade das aulas através do ensino a distância nas comunidades em que há possibilidade de isto acontecer, como conta Lurdinha:

A SED ia propor que cada uma que pudesse fizesse a educação a distância, mas para nós existe um entendimento que se existe uma luta, ela se dá no coletivo e aonde tem uma comunidade em dificuldade, lá estamos todos nós. É só lembrar da campanha Somos todos São Roque, com a luta da Invernada dos Negros, dos Poli, nós estávamos todos lá, juntos, e, diante desta discussão eles reconsideraram, a proposta do ensino a distância para algumas situações. Agora, somente a formação dos professores que eles ainda permanecem insistindo com uma proposta de formação generalizada.

Com a determinação da suspensão das aulas da Educação Escolar Quilombola, alguns professores tiveram seus salários suspensos do mês de fevereiro a março. Esta situação só foi revertida a partir de denúncia do MNU e das professoras, conforme relata Lurdinha:

Não pagaram uma parte dos professores que foram contratados em fevereiro e chegou no final de março e o pagamento não saiu e nós fizemos uma denúncia. Nós pedimos para o estado pagar a folha suplementar, e eles diziam que não porque os professores estavam em casa. Com a denúncia, o juiz imediatamente julgou procedente a ação e determinou o pagamento destes professores.

Privados do direito ao domínio público das informações sobre o COVID-19

Além de informações truncadas sobre as políticas emergenciais, as comunidades também enfrentam dificuldades com relação ao acesso as informações sobre a pandemia, os modos de evitar o contágio, melhorar a proteção e o cuidado de si e dos outros. Sem acesso aos meios de comunicação digital e com precário acesso a tecnologias, as informações chegam pelos noticiários locais e pela manutenção de uma rede de comunicação entre as comunidades e o MNU. Ao perguntar sobre como as comunidades estão se informando sobre os cuidados de proteção ao combate ao coronavírus, Vanda comenta:

As comunidades sabem da pandemia pelos noticiários, todas as comunidades ouvem as notícias locais, nacionais, mas elas também nos procuram para saber mais informações. Então, o que nós temos feito, são gravações em áudio contendo informações sobre os cuidados e a necessidade do isolamento neste momento para conter o avanço do vírus para dentro das comunidades. Este material circulou pelos contatos.

No quilombo Aldeia, município de Garopaba, a preocupação é grande com relação a falta de acesso a informação sobre a pandemia. “Nós não estamos recebendo nenhuma orientação sobre isto, é tudo por nossa conta, estamos fazendo o que sabemos pela televisão, pelos jornais e é só”, diz a liderança Luciane Pereira. Localizado na entrada do município turístico, as famílias quilombolas sentem-se expostas e pressionada pela pressão do turismo para a abertura do comércio, gerando insegurança e medo. “A maioria trabalha na cidade e tem sentido esta pressão pela reabertura do comércio, forçando as pessoas a saírem do isolamento social, está uma situação muito

difícil, pois 90% das pessoas da comunidade são assalariadas e dependem disto para sobreviver, ao mesmo tempo temos muito medo do vírus entrar na comunidade e ser um estrago”, desabafa Luciana.

A necessidade de levar informações através de materiais digitais ou impressos é urgente, segundo Lurdinha, coordenadora do MNU. Para é preciso criar materiais didáticos, como cartilhas sobre a pandemia e os cuidados com a saúde, respeitando as especificidades de cada comunidade, com muitos desenhos. Isso seria fundamental para garantir a compreensão da situação pelos que não dominam ainda os códigos da escrita. Também é preciso pensar ações direcionadas para a juventude quilombola, especialmente sobre a suspensão das reuniões sociais, encontros e festas. “Para os jovens é muito difícil a aceitar esta situação e de se controlar, isto tem sido um gerador permanente de conflitos com os mais velhos”, afirma Lurdinha.

Nas conversas e comunicações que estabelecem com a comunidades, o MNU tem orientado os quilombolas a acompanhar a situação nacional, tomar os cuidados básicos e ficar em casa. “Nós também enfatizamos que eles identifiquem as redes de apoio internos na comunidade, ver as questões das trocas de alimentos, intensificar e ampliar os laços de solidariedade, ter o cuidado com o outro, se ele está sem alimento, como fazer uma rede interna para suprir as famílias, daquelas que tem mais para doar para outra família que está precisando”, diz Vanda.

No quadro da pandemia, os conflitos sociais, os conflitos territoriais e outros problemas continuam e exigem a reinvenção das formas de mobilização social e política junto as comunidades. Este tem sido um grande desafio para o MNU, que diante da obrigatoriedade do isolamento social vem utilizando as ligações telefônicas e as redes de WhatsApp para este fim. Mas estes ainda são instrumentos estranhos às comunidades que estavam acostumados com encontros físicos, debates acalorados, reuniões e assembleias coletivas como fóruns desta dinâmica de resolução dos problemas. Este contexto é sentido como uma certa “desconfiguração” do movimento neste momento, como define Vanda:

A gente fica tão cansado porque a gente tem trabalhado em casa, e em casa é quase trabalhar sem hora, sem ter final de semana e você ainda tem que ter cuidado com a gente para a gente poder continuar contribuindo. Sem a presença física, é complicado de fazer este trabalho pois o nosso público quilombola não parte deste princípio da modernidade, não basta a gente ligar, falar da reunião. Eles querem a presença física, pois é isto que as comunidades estão acostumadas e é isto que os conforta, que os dá segurança e o que os estimula, é este estar no coletivo. Neste momento que não é permitido, eles também ficam bem perdido, é quase como se nós estivéssemos nos desfigurando (...)

A pandemia também impactado as práticas sociais, culturais e rituais dos quilombolas. Mercedes Machado, do Quilombo Morro do Fortunato, relata sobre o desconforto gerado no velório da quilombola tia Ondina, falecida no dia 22 de abril de 2020. Mesmo sem diagnóstico de COVID-19 ela foi velada com o caixão lacrado, imputando novas práticas rituais na comunidade. “O velório foi na comunidade, com o caixão fechado, e isto foi algo muito difícil. Nós tomamos todas as providências e cuidados, estávamos de máscaras, mas sem poder abrir o caixão e não poder ver o corpo da tia para nos despedir, nem colocar a roupa nela, nada, não deixaram a gente fazer nada, foi algo muito difícil para nós, é uma situação difícil”, relata Mercedes.

Sem orientações e qualquer apoio do Estado, as comunidades estabelecem seus próprios mecanismos de segurança e proteção ao coronavírus a partir de redes de articulação e solidariedade formadas entre as comunidades e parceria com o MN/SC.

Não se tem uma política específica, este governo do estado de Santa Catarina nunca se preocupou enquanto política de governo com o desenvolvimento para as comunidades quilombolas. O que nós temos conseguido são ações isoladas na secretaria, e isto

não é uma política de governo, ter proposta para uma população que é grande e que tem amparo legal. Mas o governo não vem implementando nenhuma ação global para as comunidades. São ações isoladas, na educação, na Epagri, hora na moradia, tanto são isoladas que a gente num período não tem informação sobre as comunidades quilombolas e ficam nos procurando para ter informações assim como eles tem sobre as empresas, mas não tem sobre as comunidades quilombolas, periférica. O que a gente quer é que o governo venha colocar políticas específicas para as comunidades periféricas, ações específicas para estas populações. E é muito difícil construir estas ações. São movimentos sociais que estão fazendo estas ações, não os provedores de políticas sociais, como governo, e se torna extremamente difícil a gente conseguir alcançar ações que ajudem de fato as comunidades neste momento.

Na avaliação de Vanda a falta de atendimento específico para as comunidades é escancarada na pandemia:

se eles não tem dados, eles não tem informação então, eles também não tem políticas, a mesma coisa com a saúde. Nós, [o MNU] vínhamos denunciando a falta de equipamentos, de medidas, que se refletem agora, quando as possibilidades a atendimento de saúde se tornam imensamente menores. Enquanto os outros estão lutando para a para a redução de infetados e no mundo, os povos tradicionais e a população negra luta para termos atendimento as políticas não chegam, a falta prioridade para esta população é perversa, historicamente são marginalizados.

Neste drástico contexto, a luta histórica do MNU pela defesa da vida e da natureza é intensificada em direção a uma mudança radical da sociedade e do mundo, “em que o mundo precisa se refazer”, contra “a ganância insaciável do capitalismo”, como afirmam as palavras de Vanda:

A vida não vale nada, o lucro está acima da vida, a destruição da natureza está acima da vida. Isto é muito grave para nós, povos tradicionais e povos terreiro. Falar de vida é sagrado, falar da natureza é sagrado. A nossa defesa da vida é incondicional. O mundo parou e tem pessoas que querem insistir em dizer que mundo não parou. O tempo parou e a natureza precisa se reestabelecer, porque ela precisa de folego e os gananciosos continuam a destilar a sua ganância para a destruição. É contra isto que estamos lutando, contra uma vivência, contra uma forma de ser e estar no mundo. Krenak diz isto, como o capitalismo está destruindo a própria vida humana sem que ele se perceba, porque ele sempre coloca acima de tudo o dinheiro, a ganância e a destruição. Nós estamos lutando contra tudo isto.

A pandemia intensifica o racismo institucional

A gravidade desta pandemia não rompeu a omissão histórica do governo do estado e dos poderes municipais em reconhecer os direitos dos quilombos e a necessidade de se criar uma política de Estado específica para elas. Pelo contrário, as ações que estão ocorrendo são pontuais e ocorrem a partir de algumas secretarias do estado, prefeituras e do MPF, desencadeadas por denúncias e pressão das próprias comunidades e do MNU.

A pandemia avança e pode provocar efeitos graves no tecido social, agravando as condições de vulnerabilidade das comunidades e escancarando ainda mais o racismo institucional enfrentado historicamente, ora pela omissão do estado, ora pelas dificuldades impostas de acesso as políticas públicas.

Como avalia Vanda, o combate ao COVID -19 veio para intensificar a luta contra o racismo e a discriminação no país, pois segundo avalia “se o contágio é universal o acesso ao serviço de saúde não o é, escancarando ainda mais as desigualdades étnicos raciais no atual contexto:

Quando dizem que o COVID não tem cor, não tem sexo, não tem raça, não é verdade. O COVID não tem, mas o atendimento ao COVID tem. Ele tem sexo, ele tem cor e tem localidade. E, pela fala do novo Ministro da Saúde, o Teich^{ele} tem até divisão geracional. É muito grave o que estamos vivendo porque para nós os idosos são o nosso maior bem, quem nos dá a experiência. Dizer que os idosos não tem valor é dizer que estamos liquidado os nossos arquivos ancestrais, que a vida não vale nada.

Para superar o racismo institucional e os atuais desafios enfrentando pelas comunidades quilombolas em tempos de pandemia é preciso que o INCRA retome imediatamente os processos de regularização fundiária dos territórios. A regularização assegura a preservação dos ecossistemas e biodiversidade dos territórios, importante mecanismo para a construção de barreiras biológicas consideradas fundamentais para o combate à disseminação de vírus. Portanto, a regularização é uma política eficaz de preservação à natureza e à vida. Paralelamente, ações específicas urgentes precisam ser tomadas, para evitar que vidas quilombolas sejam perdidas.

O que fazer, pelo que lutar: Medidas urgentes para o combate ao COVID-19 nos quilombos

A elaboração de um plano contingencial para o combate ao COVID 19 é urgente para a proteção à vida das e nas comunidades quilombolas. A forma como estado está presente é uma das mais violentas neste momento. A paralização dos processos de regularização fundiária pela INCRA podem ter graves efeitos e incitar um genocídio quilombola. Os idosos são considerados grupo de risco para o Covid-19. Para as comunidades, os idosos são considerados os *griots*, os guardiões das memórias dos ancestrais, das histórias, dos saberes e dos fazeres, permitindo a continuidade da tradição quilombola e da cultura afro-brasileira.

Neste contexto pandêmico, a infecção pode ser democrática e universal, mas os cuidados com a proteção e tratamento estão sendo brutalmente desiguais e muito diferentes. Determinados grupos estão muito mais expostos aos riscos do que outros, exigindo que as políticas de enfrentamento estejam articuladas com estas especificidades, como por exemplo, as mulheres negras, que estão nos cuidados domésticos ou dos familiares. Diante da extrema precariedade dos direitos, somado a ausência de sistema de saúde, falta de equipamentos médicos, deixam as comunidades quilombolas mais expostas a riscos de infecção. A partir das experiências relatadas é urgente a construção de um plano emergencial de combate ao COVID-19 que considere:

- 1) Mecanismos de manutenção e de acesso a segurança alimentar, com a compra de alimentos pelo governo de Santa Catarina, e da retomada do Programa de Alimentação Escolar para as comunidade;
- 2) O elevado número de pessoas idosas nas comunidades quilombolas que não estão recebendo orientações sobre o cuidados e proteção ao contágio ao coronavírus;
- 3) As especificidades culturais, identitárias dos quilombos urbanos e rurais, como os diversos vínculos de trabalho devem ser igualmente considerados, os formais e informais, exercidos em no agronegócio, empresas de papel e celulose, frigoríficos e construção civil, além dos que exercem atividades de diaristas, empregadas domésticas, babás, vendedores e agricultores, entre outros.
- 4) A exclusão digital existente nos quilombos, sem acesso a infraestrutura tecnológica e a circulação de informações as orientações de combate a pandemia;
- 5) A inclusão de formação dos professoras e professores da Educação Escolar Quilombola sobre as medidas de combate ao COVID-19;

- 6) A criação de política de comunicação de caráter informativa e educativa sobre o COVID 19, nas rádios e meios de comunicação locais, fundamental para as restrições impostas pelo isolamento social;
- 7) A precariedade do sistema de saúde nas comunidades, que não contam com postos de saúde 24 horas e nem com agentes de saúde. Situação relevante nos casos em que o COVID-19 pode ser confundido com uma gripe comum, podendo levar a morte;
- 8) Os relatos das famílias quilombolas sobre as experiências de busca pelo sistema de saúde são marcados por eventos de discriminação, resultando em práticas de cuidado da saúde e prevenção a doenças dentro da própria comunidade;
- 9) As situações de isolamento individual, quando a maioria das moradias das famílias quilombolas não comportam espaço para esta medida. A identificação de espaços como escolas, salões de festas e igrejas, precisam ser definidas previamente para atender estas situações;
- 10) A elaboração de roteiros de deslocamentos dos possíveis infectados, pelos poderes públicos, diante da distância geográfica de algumas comunidades para acessar os serviços de saúde;
- 11) A formação de equipes de saúde preparadas para atuar nas comunidades quilombolas, como para receber, higienizar e distribuir os alimentos e kits de produtos de higiene, assim como colaborar no monitoramento dos casos, nos moldes que vem sendo realizado pela SESAI para os indígenas;
- 12) A criação de um sistema de monitoramento dos casos e realizar estudos periódicos para avaliar a progressão da pandemia nas comunidades quilombolas;

- 13) E, por fim, a imediata retomada dos processos de regularização e de políticas públicas, como por exemplo, a urgente conclusão dos poços artesanais da Invernada dos Negros.

Estas são medidas essenciais e urgentes que transparecem dos relatos apresentados pelas lideranças quilombolas e do MNU em Santa Catarina. Só o Estado tem poder e capacidade para realizá-las de forma ampla. Só quem governa, legisla e julga tem a responsabilidade legal, moral e histórica sobre as decisões públicas. Sem essas medidas, a vida nos quilombos de Santa Catarina está diante de risco extremo, à beira do genocídio. É possível fazer um plano contingencial específico, a exemplo do que foi feito para os indígenas⁴⁷⁸. O Ministério Público Federal está oficiando a CONAB, FUNAI, SESAI e outros órgão exigindo que as políticas públicas implementadas não parem. O Conselho Estadual dos Povos Indígenas de Santa Catarina (CEPIN SC) mobilizou as secretarias do Estado para apoiar os Povos Indígenas. Também no Caso dos Indígenas a Secretaria Estadual montou um protocolo com o DSEI/SESAI para não parar de fornecer merenda escolar, mesmo com as aulas paralisadas. Afinal, qual é o problema do estado brasileiro com os quilombolas?

478. Ver documento do MPF Plano de Contingência Nacional para Infecção Humana pelo Novo Coronavírus (COVID-19) em Povos Indígenas, março 2020. Ver em <http://www.mpf.mp.br/pgr/documentos/Recomendacao6CCRMPFindiosisolados.pdf>

REFERÊNCIAS

ALENTEJANO, Paulo. Brasil de Fato. Alerta: grilagem de terras dispara no país. 5 de maio de 2020 Disponível em: <https://outraspalavras.net/outras-midias/alerta-grilagem-de-terras-dispara-no-ais/?fbclid=IwAR03bw11RuU-FNJU8XjqeEgdSfj4iNmzG77MZMMphZrxSMi92Ix6L5ftRLr8>, acesso em 6 de maio de 2020.

ALMEIDA, Alfredo Wagner de. As comunidades quilombolas entre os novos significados de território e o rito de passagem da “proteção” ao “protecionismo”. In: OLIVEIRA, Osvaldo (org). **Direitos dos quilombos e dever do Estado brasileiro: Análises dos 25 anos da Constituição Federal de 1988**. Brasília - DF: ABA, 2015. p. 29-54.

BARBIERI, Gisele. Riscos da medida provisória da Grilagem (MP910) é tema de debate da série Direitos Humanos em foco. 8 de maio de 2020. **Terra de direito**. Disponível em <https://terradedireitos.org.br/noticias/noticias/riscos-da-medida-provisoria-da-grilagem-mp-910-e-tema-de-debate-da-serie-direitos-humanos-em-foco/23296>, acesso em 6 de maio de 2020.

BRASIL, presidência da República. Auxílio Emergencial. **Guia de orientações para grupos e populações tradicionais e específicos (GPTE), abril de 2020**. Disponível em: https://www.gov.br/cidadania/pt-br/noticias-e-conteudos/desenvolvimento-social/noticias-desenvolvimento-social/cidadania-lanca-cartilha-de-orientacoes-sobre-auxilio-emergencial-voltada-para-grupos-populacionais-tradicionais-1/auxilio_gpTE_vale.pdf. Acesso em 6 de maio de 2020.

BRASIL, presidência da república. Ministério Público Federal. **Referência: Portaria n.419/RES, de 17 de março de 2020, que estabelece medidas temporárias de prevenção à infecção e propagação do novo Coronáirus (COVID-19) no âmbito da FUNAI**. Ministério Público Federal. Procuradoria geral da República. 6ª Câmara de Coordenação e Revisão. Brasília, 19 de março de 2020.

CID, Ricardo Fernandes; BUSTOLIN Cíndia; TEIXEIRA, Luana. São Roque. Relatórios Antropológicos. In. LEITE, BOAVENTURA Ilka (org). Quilombos no sul do Brasil: Perícias Antropológicas. **Boletim Informativo do NUER**, vol.3,.n.3, 2006 p. 131-186.

ESTADO DE SANTA CATARINA. Decreto n. 535, de março de 2020. **Altera o 525 de 2020 para estabelecer novas regras de enfrentamento da epidemia do coronavírus (COVID-19), e estabelece outras providencias.** Disponível em http://www.coronavirus.sc.gov.br/wp-content/uploads/2020/03/DECRETO_535.pdf. Acesso em 6 de maio de 2020.

MOMBELLI, Raquel. Territórios Quilombolas no sul do Brasil: flexibilização de direitos e re-existências. **ANAIS 18th IUAES Congresso Mundial de Antropologia.** GROSSI, Miriam Pillar; SILVA, Simone Lira (org). Florianópolis: Tribo da Ilha, 2018, p. 5337-5354.

QUILOMBOS, Serviço de Regularização de Territórios. **Orientações sobre atendimento durante a pandemia (COVID -19).** [Mensagem pessoal] mensagem recebida por: Serviço.quilombolas@fins.incra.br. , em: 1 de abr. 2020.

MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. PARECER DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS, REFERENTE A PROPOSTA AS SECRETARIA ESTADUAL DE EDUCAÇÃO DE EDUCAÇÃO A DISTÂNCIA NO PERÍODO DE ISOLAMENTO SOCIAL NO COMBATE A PANDEMIA DO CORONAVÍRUS. Parecer entregue para Secretaria de Estado da Educação. Governo de Santa Catarina [Mensagem pessoal] Mensagem recebida por: <mnusc.luta@gmail.com>, em 8 de abril de 2020.

PASSO, Gésio.. Plano para comunidades tradicionais contra Covid 19 terá 4,7 bilhões. Rádio **Agência Nacional**, 13 de abril de 2020. Disponível em: <https://radioagencianacional.ebc.com.br/direitos-humanos/audio/2020-04/plano-para-comunidades-tradicionais-contracovid-19-terar-47-bilhoes> acesso em 6 de maio de 2020.

SEREJO, Dorinete. Quilombolas de Alcântara diante de duas ameaças letais: Bolsonaro e coronavírus. 4 de maio de 2020. **Nova Cartografia Social da Amazônia.** Disponível em <http://novacartografiasocial.com.br/quilombolas-de-alcantara-diante-de-duas-ameacas-letais-bolsonaro-e-coronavirus/>, acesso em 6 de maio de 2020.

ESTADO, CAPITAL E PANDEMIA NO VALE DO RIO TROMBETAS

Ítala T. Rodrigues Nepomuceno⁴⁷⁹

Marcos Alan Costa Farias⁴⁸⁰

Somando esforços no sentido de descrever a pandemia da Covid-19 no território de povos e comunidades tradicionais, este artigo debruça-se sobre a situação observada, a partir de abril de 2020, em comunidades quilombolas que vivem no rio Trombetas, em Oriximiná (PA). Como acontece no universo mais amplo dos povoados, aldeias e assentamentos de trabalhadores rurais historicamente marginalizados nas políticas públicas de saúde no Brasil (VARGA et al, 2020), esses grupos mostram-se especialmente vulneráveis.

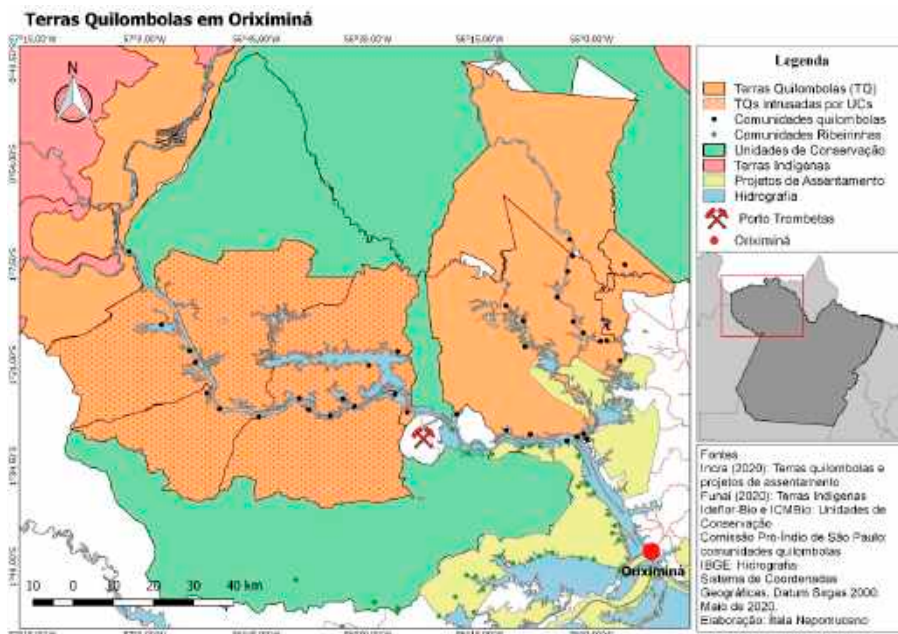
Oriximiná é um dos municípios com a maior população quilombola do país. Segundo dados da “Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os Indígenas e Quilombolas”⁴⁸¹, elaborada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), são 41 localidades, parte das quais em oito territórios oficialmente reconhecidos. Avizinham-se desse grupo étnico dezenas de comunidades ribeirinhas e aldeias indígenas situadas no rio Nhamundá e a montante nos rios Trombetas, Mapuera, Cachorro e Erepecuru. O município possui, ainda, dois nucleamentos urbanizados: a própria sede municipal e o distrito industrial de Porto Trombetas, *company town* que abriga 6500 moradores, servindo como centro administrativo e

479. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM). Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM). E-mail: italatr@gmail.com.

480. Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM). Bolsista da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM). Pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA). E-mail: marcosalan10@hotmail.com.

481. “Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os Indígenas e Quilombolas” Disponível em: <>. Acesso em 10 mai. 2020.

residencial da Mineração Rio do Norte (MRN)⁴⁸², subsidiária da Vale S. A. e maior mineradora de bauxita do Brasil (Mapa 01).



Mapa 01: Território Quilombolas em Oriximiná.

Com apoio em entrevistas remotas (em especial, por aplicativos de celular), fontes jornalísticas e outros dados secundários, nosso objetivo é duplo: discutir as medidas verticais de controle impostas pelo Estado na “gestão” da crise pandêmica e evidenciar a dificuldade das comunidades no acesso a direitos a serviços públicos de saúde. Peculiaridades da região serão levadas em conta, como o fato de que, além do Estado, que institui e coloca em prática medidas de governo com efeitos sobre a *população* local, a MRN – mediante seu poder econômico e político e controle territorial - também põe em práticas ações que exercem influência sobre a situação em foco. Na primeira parte do artigo, com vistas a dar subsídios à análise

482. A MRN é uma associação de empresas nacionais e estrangeiras que tem como acionistas a Vale (40% das ações); South32, (14,8%); Rio Tinto (12%); Companhia Brasileira de Alumínio (10%); Alcoa Alumínio S.A. (8,58%); Alcoa World Alumina (5%); Hydro (5%); e Alcoa Awa Brasil Participações (4,62%).

dos dados empíricos, explanamos brevemente o conceito foucaultiano de “biopolítica”, forma de poder fundada na “gestão” e técnicas de controle sobre populações, tomadas como objeto e base de processos biológicos. Na segunda parte, discutimos a Portaria nº 135/GM de 28 de março de 2020, que institui a mineração como atividade essencial, situando e discutindo seus efeitos na região do Trombetas. Na terceira parte, trazemos alguns dados referentes ao difícil acesso a leitos de UTI e outros serviços biomédicos pelas comunidades, que têm como bandeira de luta permanente um maior acesso à saúde.

Biopolítica e pandemia da Covid-19

O conceito de biopolítica, desenvolvido por Michael Foucault, remete a um dos polos em torno dos quais se desenvolveu a organização do poder sobre a *vida* no Ocidente a partir do século XVII, marcando diferenças profundas em relação ao tipo de poder soberano exercido até a época clássica, que era fundado no direito de “causar a morte” ou “deixar viver” (FOUCAULT, 1988). Mais precisamente, a existência de uma “biopolítica” emerge por volta da metade do século XVIII e corresponde a uma série de intervenções e controles reguladores incidentes sobre um alvo bastante preciso: a “população”, que, concebida como se fosse um dado, em um momento específico da história, em verdade foi construída como objeto portador de realidade, problemas e fenômenos próprios, formando uma unidade em conexão com o desenvolvimento de uma ciência específica de governo (FOUCAULT, 2019: p. 424; FOUCAULT, 1988: p. 131).

A população, constituída como um conjunto de “vivos”, é, portanto, a unidade sobre a qual age a biopolítica - unidade esta concebida como suporte de processos biológicos, a ser regulada “por um biopoder que age sobre a espécie humana, sobre o corpo como espécie” (MACHADO,

2019: p. 29). Efeitos de conjunto passaram a revelar na população dinâmica e regularidades próprias (as grandes epidemias, questões como saúde pública, higiene, natalidade, número de mortos, de doentes, regularidade de acidentes, longevidade etc.), que se tornaram, por sua vez, objeto de intervenções e também de saberes como a demografia e a estatística. O fato de a biopolítica agir no nível da vida, entretanto, não significa uma ação equitativa ou ingênua sobre a continuidade biológica humana: há que se considerar que ela representa uma certa racionalização, um cálculo explícito, uma gestão da vida, de suas variáveis biológicas e mecanismos, cujo domínio “cai, em parte, no campo de controle do saber e de intervenção do poder” (FOUCAULT, 1988: p. 134). Em outras palavras, ela se realiza dentro de estruturas políticas e econômicas, que tentam regular e controlar populações ajustando-as a propósitos específicos (Idem).

Apesar de surgir articulada a técnicas de poder cujas origens remontam a mais de três séculos, a noção de biopolítica, formulada por Foucault na década de 1970, continua potente para pensarmos a pandemia de escala global em curso nessa segunda década do século XXI. Isso porque ela, a biopolítica, ainda está na base do poder político moderno, exercido por entes como o Estado e mesmo por grandes empreendimentos territorializados (cf. GAVIRIA, 2015), poder este que se realiza instituindo e fazendo valer medidas disciplinares e outros instrumentos que têm servido a um tipo de controle da pandemia do novo coronavírus. Algumas questões emergem nessa situação, abrindo espaço para tomadas de decisão com consequências bastante concretas: quais são as vidas excluídas da medida de isolamento social adotada para impedir a propagação do vírus? em nome de que esses indivíduos são excluídos de tal medida? quais atividades econômicas são consideradas de caráter essencial e não podem ser paralisadas, aumentando a possibilidade de propagação da doença? como se manifestam as desigualdades sociais no acesso a serviços de saúde e saneamento, que o Estado deveria assegurar de maneira universal às

populações? Ademais, como os agentes sociais – no caso, os quilombolas –, percebem e agem face às técnicas às quais certos poderes querem sujeitá-los?

Mineração como atividade essencial: a Portaria nº 135/GM de 28 de março de 2020

Encravada na floresta, em meio a um mosaico de terras indígenas, quilombolas e ribeirinhas, a MRN registrou os três primeiros casos de Covid-19 do município de Oriximiná⁴⁸³, no dia 22 de abril (MRN, 2020). A notícia pôs em alerta lideranças dos territórios vizinhos e representou a concretização de algo que já era temido: em função de suas especificidades operacionais – como o fluxo intenso de recursos materiais e de pessoas em circuitos locais, nacionais e internacionais; o trânsito de navios com tripulação estrangeira e a mobilização de centenas de trabalhadores em espaços aglomerados (refeitórios, transporte coletivo, aglomeração nas minas) – era provável que a empresa se tornasse uma via de inserção e propagação do vírus na região. Ao final do mês de maio os casos confirmados aumentaram de forma acentuada e, como temido, alcançou as comunidades próximas. Dos 52 casos positivados até o dia 29 de maio e anunciados pela MRN, 20 destes correspondem às comunidades quilombolas, lago batata ou comunidades vizinhas. Há de se considerar, ainda, que há ribeirinhos e quilombolas entre funcionários da empresa e, que, Porto Trombetas, além da “cidade fechada da mineradora”, possui um espaço onde membros das comunidades vizinhas param no caminho até a cidade para comprar combustível para embarcações ou, ainda, para obter mercadorias em pequenos estabelecimentos comerciais.

483. No dia 25/05, a MRN circulou comunicado entre os funcionários informando que Porto Trombetas passou, naquela data, ao estágio de “transmissão comunitária”, contando com 11 casos positivos e 96 casos em investigação para a Covid-19. Em Oriximiná, segundo “Boletim Coronavírus (COVID-19)” da prefeitura, com dados atualizados até 31/05/2020, o município conta, ao todo, com 234 casos confirmados e 15 óbitos. Disponível em: <<https://www.oriximina.pa.gov.br/boletim.php>>. Acesso em 21 mai. 2020.

Apesar dos riscos potenciais, e das recomendações por parte da Organização Mundial da Saúde (OMS), o setor da mineração no Brasil teve assegurada a continuidade de suas atividades, na contramão da política de isolamento social e preventivo que se aplica a outros setores da economia. Afinal, essas atividades foram consideradas “essenciais” pelo governo federal por meio da assinatura da Portaria nº 135/GM, de 28 de março de 2020, pelo Ministro de Estado de Minas e Energia - após pressão do setor mineral, que não havia sido contemplado em portaria anterior (ÂNGELO; THE INTERCEPT, 2020a). Através desse ato de Estado, trabalhadores das mineradoras, ao lado das populações que vivem nas imediações de centenas de empreendimentos do tipo, em todo o Brasil, tornaram-se expostas ao risco de infecção, como tem acontecido, por exemplo, no Complexo Carajás - maior mina de minério de ferro do mundo, também no Pará - e na área de atuação da Fundação Renova, instituição criada pela Samarco/Vale/BHP Billiton para negociar as indenizações às famílias atingidas pelo rompimento da barragem de Fundão, em Mariana (MG) (ÂNGELO; OBSERVATÓRIO DA MINERAÇÃO, 2020; LOPO, 2020).

A pandemia que atravessamos possui, de fato, um caráter crítico, mas, para quem acompanha de perto conflitos associados à mineração (as próprias populações afetadas, movimentos sociais ou mesmo pesquisadores), assiste-se a uma repetição desse tipo de discurso que qualifica a mineração como “essencial” - discurso que parece ser levado até as últimas consequências, e que não é novo para comunidades que se relacionam com a MRN no Trombetas desde a década de 1970. Ao comentar a situação, Daniel de Souza⁴⁸⁴, liderança histórica e por muitos anos membro da organização das comunidades quilombolas do estado no Pará (Malungu), comenta a situação da região: “Ela [a MRN] continua funcionando [...]. Claro que a mineração se preocupa, mas é um pouquinho, ela é uma multinacional que ela quer saber de lucro, entendeu?” Para Lopo (2020: p. 3), há laços que unem as reflexões sobre a crise envolvendo a pandemia atual

484. Depoimento de Daniel de Souza, da comunidade Jauari, transmitido por meio de mensagem no aplicativo WhatsApp, no dia 18 de maio de 2020.

e conflitos socioambientais provocados pelo setor, uma vez que a pandemia não é um “evento” fora de nosso mundo social – mundo esse no qual, nas muitas vezes em que Estado e/ou empresas mineradoras são levados a tomar decisões em que é necessário escolher entre viabilizar sua operação ou impedir impactos socioambientais sobre territórios, a vida e a saúde desses grupos, um mesmo discurso é repetido a favor dos empreendimentos: “a economia não pode parar”. Que economia? Precisamente, a do modelo extrativista baseado na exportação de *commodities*, que sustenta lucros milionários de empresas multinacionais⁴⁸⁵.

O fato é que as atividades da MRN não pararam, foram apenas reduzidas e adaptadas. Com certa autonomia administrativa sobre Porto Trombetas, a empresa anunciou que, a partir do dia 04/05, colocaria em prática o “retorno controlado de profissionais” que estivessem em outros lugares do país⁴⁸⁶. Medidas disciplinares foram estabelecidas na Vila, como suspensão de atividades, restrições de acesso e mudanças na rotina de modo a “manter as operações mínimas”⁴⁸⁷ do empreendimento. Como resultado, a empresa comunicou, no dia 25/05, que entrou no estágio de “transmissão comunitária”, com 11 casos confirmados e 96 em investigação para a Covid-19.

Biopolítica dos poderes estatal e empresarial

Para compreender a biopolítica exercida durante a pandemia no Trombetas, é necessário considerar que as comunidades daquela região, de certa forma, vêm sendo convertidas duas vezes em *população*: uma pelo Estado e outra

485. A MRN registrou lucro líquido de R\$ 106,3 mi em 2017. Em 2018, o lucro foi 85,08% menor (R\$ 15,8 mi) em função de mudanças no planejamento produtivo da empresa. Informações do “Relatório de Administração de 2018”, disponível em: <http://www.mrn.com.br/paginas/imagens/Informaes_Financeiras/Relatorio-Administracao_2018-STM.pdf>. Acesso em mai. 2020.

486. Segundo nota publicada no site oficial da MRN. Disponível em: <<http://www.mrn.com.br/paginas/pt/comunicacao/noticias/retorno-controlado-de-profissionais.html>>. Acesso em 1 mai. 2020.

487. Segundo o site oficial da MRN. Disponível em: <<http://www.mrn.com.br/paginas/pt/comunicacao/noticias/mrn-adota-medidas-preventivas-contr-o-coronavirus.html>>. Acesso em 1 mai. 2020.

pelo empreendimento minerador da MRN, no quadro de formas de intervenção social abraçadas pelo discurso neoliberal. Como Gaviria (2015: p. 12-14) chama atenção, faz parte das estratégias de territorialização empresarial – em especial desse tipo de empreendimento mineral, dependente de localizações específicas e de operação de longo prazo – o exercício de uma forma de governo biopolítico, em que populações se tornam objeto de intervenção em suas condições de vida, inclusive para compatibilizá-las com objetivos empresariais em “prol da otimização e preservação dos processos econômicos”.

Em paralelo a medidas do governo federal, e aos planos municipais para a gestão da crise pandêmica, a MRN – investida de forte poder político e econômico – instituiu um “Comitê de Crise do Plano de Contingência à Covid-19”. Atuando em uma situação em que os poderes públicos municipais dispõem de poucos recursos, e tendo sido vista pela opinião pública como um possível vetor de propagação do vírus (em função de suas especificidades operacionais, como dito anteriormente), a mineradora investiu R\$ 4 milhões em ações que incluem a compra de 5.220 cestas básicas para distribuir a comunidades quilombolas, ribeirinhas e indígenas; a aquisição de testes rápidos para diagnóstico da Covid-19 para uso próprio e distribuição a prefeituras locais e a realização de campanhas de prevenção. Todas essas atividades têm sido sistematicamente publicizadas em seu site oficial e no da Federação das Indústrias do Estado do Pará (Fiepa) e da Associação Brasileira do Alumínio (Abal).

Boa Vista

Boa Vista, primeiro quilombo titulado no Brasil, em 1995, está entre as comunidades mais vulneráveis à Covid-19. Vizinha imediata da MRN, a comunidade abrange 252 famílias⁴⁸⁸, confinadas em uma área relativamente

488. Segundo informações do presidente da ACROBV, Amarildo dos Santos de Jesus, Boa Vista abrange 252 famílias, aproximadamente 800 pessoas. O número considera famílias instaladas à margem direita do igarapé Água Fria, no “Sítio Conceição”, nas imediações de Porto Trombetas.

pequena se comparada às demais terras quilombolas da região. A proximidade com a empresa preocupa lideranças locais, como expressa Amarildo dos Santos de Jesus⁴⁸⁹, presidente da Associação da Comunidade Remanescente de Quilombo Boa Vista (ACRQBV):

A gente esperava que a MRN fechasse completamente a área dela, mas isso não aconteceu. Então tá todo mundo nervoso, com cuidado [...]. O carregamento [de navios] não parou, os navios continuam vindo direto. A casa de hóspedes continua funcionando, o aeroporto tá do mesmo jeito... Então, quem tem que se cuidar, é nós, para que, com a ajuda de Deus, a gente tire de letra isso.

Outra especificidade em relação às comunidades vizinhas, que a deixa ainda mais vulnerável, é a quantidade considerável de quilombolas que prestam serviços à mineradora e retornam diariamente às suas casas. Associados à Cooperboa - cooperativa quilombola que hoje possui aproximadamente 250 cooperados -, esses trabalhadores são submetidos à contratação precária e desempenham funções de baixa remuneração, como jardinagem, serviços domésticos e auxiliar de serviços gerais (CORREA et al, 2015). Eles não tiveram suas atividades interrompidas, como diz Amarildo: “tem setor que tá trabalhando normal. Por exemplo, o setor de zeladoria tá trabalhando normal [...]. A Coorpeboa, ela faz a manutenção nos alojamentos, né?”. Ele também explica que, face às relações jurídicas estabelecidas com a empresa, a cooperativa fica encarregada da aquisição de EPIs, o que, na prática, é uma dificuldade: “a cooperboa tem que comprar seus equipamentos de proteção, né, para proteger os trabalhadores dela. A cooperboa não parou. Tá normal, não parou, diminuiu alguns setores”.

489. Entrevista concedida por Amarildo dos Santos de Jesus, comunidade Boa Vista, via ligação telefônica, no dia 19 de maio de 2020.



Foto 01: Quilombo Boa Vista. Foto: Ítala Nepomuceno. Agosto de 2018.

Segundo Jair Cohen⁴⁹⁰, Diretor Presidente do Sindicato dos Trabalhadores nas Indústrias Extrativas de Minerais não Ferrosos do Oeste do Pará (STIEMNFOPA) – que representa empregados diretos da MRN, o que não inclui cooperados de Boa Vista – a mineradora fez alguns ajustes em suas operações, como a redução de 3 turnos (de 8 horas) para 2 turnos (de 10 horas), mantendo em exercício aproximadamente 60% seus contratados diretos (ao todo, entre 1450-1500 funcionários)⁴⁹¹ através de acordos coletivos que concederam direitos como férias e afastamentos. No entanto, “o pessoal de lavra, de mineração, esse não tem como parar”, explica. A redução, contudo, não teria impactado significativamente o planejamento produtivo da mineradora, que, por questões administrativas e de mercado, já previa a diminuição da produção esse ano, em que deve exportar aproximadamente 12 milhões de toneladas de bauxita.

490. Entrevista concedida por Jair Cohen, Diretor Presidente do STIEMNFOPA, feita via telefone no dia 19 de maio de 2020.

491. Segundo o STIEMNFOPA, entre terceirizados e funcionários diretos, a MRN mobiliza atualmente entre 7000 a 8000 trabalhadores.

Ao que parece, em que pese o risco aos quais ficam expostos todos os trabalhadores da mineração no contexto da pandemia - sujeitos a diferentes regimes de trabalhos, como terceirizados, cooperados e funcionários diretos com carteira assinada - as condições em que se encontram os associados da Cooperboa, segundo lideranças locais, parecem estar entre as mais precárias e ameaçar a segurança de Boa Vista, relegando os quilombolas a relações de subjugação e desigualdade social que historicamente caracterizam o lugar relegado a esse grupo.

Nós devia tá aquilombado, muito mais do que como era no passado⁴⁹²

Além da grande mineração, outros riscos potenciais de chegada do coronavírus aos quilombos do Trombetas estão associados à exploração de suas terras. A comunidade Pancada, no TQ Erepecuru, chegou a expedir, em 1º de maio, ofício requerendo apoio das autoridades para impedir o ingresso de turistas e garimpeiros em seu território, problema enfrentado pelas famílias do local desde longa data, como medida de proteção frente à pandemia (CPI-SP, 2020). A organização quilombola para o isolamento das comunidades é preocupação ao longo de todo o rio Erepecuru, como informa Daniel de Souza, da comunidade Jauari:

Há uma insegurança para mim, ainda, não para mim, mas para várias pessoas aqui da comunidade, há uma grande insegurança e insegurança ainda da gente [...]. Mas eu vejo que há uma segurança nossa, porque a gente tá distante, mas a segurança às vezes não é só estar distante, mas é não deixar com que outras pessoas venham proliferar aqui pra nós. [...]. Nós estamos também

492. Frase de Daniel de Souza, comunidade Jauari, rio Erepecuru, em entrevista concedida por meio de aplicativo de celular, no dia 19 de maio.

perto da fogueira, do fogo. Por que a distância que a gente tá da cidade é longa, mas em função da vinda de pessoas da cidade, passando pela cidade, encostando, a gente não sabe nem quem é, é muito complicado, né? Nós devia tá *aquilombado*, muito mais do que como era no passado, sem contato com pessoas de outro lugar, né? Mas, infelizmente, a gente já não dá mais pra ser assim, entendeu? E graças a Deus que nós estamos antenados nessa tecnologia e conversando com nossos amigos [...] pra que possa divulgar isso aqui do que tá acontecendo na nossa cidade (Daniel de Souza, da comunidade Jauari).

Até os dias finais do mês de maio quando ainda estávamos finalizando a escrita deste texto, os quilombos do Trombetas, organizados nos planos comunitários e das associações, tinham tido êxito em suas ações de defesa contra a pandemia e não haviam registrado nenhum caso de coronavírus, de modo que não estavam fazendo soma aos 203 casos de contaminação e 51 mortes em quilombos registrados no Brasil pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq)⁴⁹³. Contudo, os últimos informativos da MRN, como já citados anteriormente, apontam para casos confirmados em comunidades quilombolas, porém sem dar maiores detalhes. Apesar das dificuldades na manutenção do isolamento, frente a pressões territoriais e necessidades de ir à cidade para ter acesso a serviços bancários e produtos como remédios, boa parte do sucesso até então era atribuído aos territórios, reafirmados como espaços de autonomia e garantidores de segurança alimentar, como expresso nas palavras de Aluísio Silvério⁴⁹⁴, do TQ Alto Trombetas I: “aqui, mesmo, nas nossas comunidades, nas seis comunidades da Mãe Domingas, graças a deus não apareceu esse caso [de coronavírus]. Mas, a gente tá se organizando... Nossa ferramenta

493. Segundo dados disponibilizados pelo “Observatório da Covid-19 nos Quilombos”, realização da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq) com o Instituto Socioambiental. Disponível em: <<https://quilombosemcovid19.org/>>. Acesso 31 mai. 2020.

494. Depoimento de Aluísio Silvério, TQ Alto Trombetas I, feito por meio de mensagem de áudio no aplicativo de WhatsApp, no dia 19 de maio de 2020.

aqui, é nós ficar em casa [...] A gente tá tomando uma decisão de não ir na cidade ainda, deixar essa poeira abaixar pra gente poder ir na cidade. A gente tá se alimentando aqui do nosso peixinho, da nossa farinha e do nosso beiju de tapioca... E aquilo que tem no quilombo, tomando nosso açúcar”.

Apesar do relativo grau de segurança na maioria das comunidades, elas enfrentam uma grave dificuldade de acesso a serviços médicos de emergência, como evidenciado a seguir.

O difícil acesso a leitos de UTI e outros serviços médicos

Como costuma ocorrer com as populações e comunidades rurais, negras, quilombolas e indígenas em geral, as comunidades quilombolas, ribeirinhas e indígenas de Oriximiná são precariamente assistidas em seus direitos a serviços de saúde e saneamento. Para se ter uma ideia da vulnerabilidade dessas comunidades nessa pandemia da Covid-19, o município de Oriximiná possui apenas um respirador e nenhuma Unidade de Terapia Intensiva (UTI) (THE INTERCEPT, 2020). Ainda assim, para chegar até Oriximiná, moradores de comunidades com as situadas no TQ Alto Trombetas II, ou no TQ de Cachoeira Porteira, teriam de viajar de 10 a 12 horas de barco para chegar ao Hospital Municipal, de onde, caso necessário, podem ser transferidos de avião até o leito de UTI mais próximo, no Hospital Regional do Baixo Amazonas, em Santarém. A situação, quando não similar, é ainda pior para povos indígenas que vivem a montante nas Terras Indígenas (TI) Trombetas/Mapuera, Nhamundá/Mapuera e Katxuyana-Tunayana, mesmo que com o atendimento prestado pela Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai).

Além do acesso precário a serviços de saúde na rede pública, as comunidades ribeirinhas e quilombolas sentem-se excluídas dos serviços

oferecidos no Hospital de Porto Trombetas⁴⁹⁵, cujo atendimento é restrito a funcionários da MRN e a quilombolas por ela previamente cadastrados, geralmente de comunidades mais gravemente atingidas pelos impactos de suas atividades. Como mostram Fidelis e Carvalho (2018), a ampliação e o acesso a esse atendimento “privado” vem sendo uma reivindicação central e permanente desses grupos e sistematicamente encaminhada como condicionante no âmbito dos processos de licenciamento ambiental que tem como objetivo expandir as atividades de mineração para dentro dos territórios quilombolas (TQ Alto Trombetas I e II). A restrição no acesso a esses serviços biomédicos, reconhecidos na região como muito superiores em qualidade aos oferecidos na rede pública, escancara ainda mais a desigualdade que atinge esses grupos na distribuição desse tipo de recurso.

A nosso ver, o condicionamento total ou parcial desse acesso a “medidas mitigadoras” - no plano dos licenciamentos conduzidos pelo Estado e suas agências ambientais - pode ser compreendido como uma biopolítica exercida sobre os grupos impactados pela mineração. Saliente-se que tais medidas devem mitigar, em maior ou menor grau, impactos causados justamente por esse tipo de empreendimento sobre territórios e a saúde dos atingidos, provendo um equacionamento político de um conflito que envolve variáveis biológicas. Ademais, o acesso a serviços de saúde, nesses termos e condições, é limitado ao tempo em que a empresa estiver na região, o que não constitui esses grupos como sujeitos, cidadãos, com acesso permanente a esse direito básico e que deveria ser universal e atendido pelo Estado.

495. Casos de emergência são atendidos no Hospital de Porto Trombetas, mas, após os primeiros socorros, os pacientes não “cadastrados” para atendimento são encaminhados ao SUS. A empresa também desenvolve um programa permanente de medicina preventiva e assistencial junto a comunidades da região.

Considerações finais

Assistimos, diante das informações apresentadas e dos relatos dos agentes sociais, o exercício do poder biopolítico pelo Estado e pela MRN, maior mineradora de bauxita do Brasil, sobre as comunidades quilombolas do Trombetas no contexto da pandemia da Covid-19. Esse poder é exercido especialmente por meio das tomadas de decisão sobre formas específicas de controle sanitário e das questões atinentes à alocação de recursos para atendimento à saúde, precariamente acessados por esses grupos. A Portaria nº 135/GM de 28 de março de 2020, ato de Estado que considera mineração atividade “essencial”, e que possibilita a continuidade das atividades da exploração de bauxita naquela região, representa, sem dúvida, uma das maiores ameaças à segurança biológica das comunidades em questão -em especial, à comunidade Boa Vista, primeiro quilombo titulado do Brasil e vizinho imediato da empresa. Como o artigo mostra, a conjuntura observada vai além da questão da saúde, desenvolvendo-se no quadro de uma situação social e econômica enfrentada historicamente pelas comunidades, em que decisões são tomadas sem uma reflexão adequada sobre as consequências que se abaterão sobre elas e seus territórios, em nome da “adequação” de suas condições de vida à viabilidade da economia baseada no extrativismo mineral de larga escala.

Em outras palavras, a situação observada se articula com aspectos políticos e econômicos e, assim, passa a relacionar-se com dimensões da vida social, que, neste momento de pandemia, intrinsecamente, encontram-se conectados a questões biológicas e de saúde pública. Contudo, as comunidades quilombolas tentam desempenhar formas de autonomia, isso quando conseguem sem interferências externas, para garantir sua saúde, segurança alimentar e bem-estar. Essas estratégias de resistência estão pautadas em seus modos de vida e, sobretudo, devem ser respeitadas, garantindo assim a gestão de seus territórios orientada por suas decisões, o que envolve a garantia de acesso a serviços sanitários e de saúde.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ÂNGELO, M. **Funcionário da Vale morre por Covid-19 no Pará.** Observatório da Mineração. 11 abr. 2020. Disponível em: <<https://observatoriodamineracao.com.br/funcionario-da-vale-morre-por-covid-19-no-para/>>. Acesso em: 12 mai. 2020.

____. **Coronavírus: mesmo com empregados contaminados, Vale mantém operação e aglomeração em minas.** THE INTERCEPT, 28 mar. 2020a. Disponível em: <<https://theintercept.com/2020/03/26/coronavirus-vale-mantem-minas-operacao/>>. Acesso em: 12 mai. 2020.

CORREA, S. da S; RIBEIRO, A. F. A.; SILVA, R. G. da C. A subjugação da força de trabalho quilombola ao capital na Amazônia: análise sobre o quilombo Boa Vista no município de Oriximiná (PA). **Terr@ Plural**, Ponta Grossa, v.9, Número Especial. p. 39-55, jan/jun. 2015.

CPI-SP – Comissão Pró-Índio de São Paulo. **Povos e comunidades tradicionais na Amazônia adotam medidas de prevenção ao coronavírus.** 2020. Disponível em: <<http://cpisp.org.br/povos-e-comunidades-tradicionais-na-amazonia-adotam-medidas-de-prevencao-ao-coronavirus/>>. Acesso em: 12 mai. 2020.

FIDELIS, J. C; CARVALHO, L. G. No futuro será quilombola: etnografia multisituada sobre reconhecimento e consideração em torno da saúde no Alto Trombetas. **31ª Reunião Brasileira de Antropologia.** Brasília, DF: dez. 2018.

FOUCAULT, M. **História da Sexualidade I.** A vontade de saber. 13ª edição. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

____. **Microfísica do Poder.** Org. Roberto Machado. 9ª edição. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra Ltda, 2019.

____. **Nascimento da Biopolítica.** Edição estabelecida por Michel Senellar; sob a direção de François Ewald e Alessandro Fontana; Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GAVIRIA, E. A. M. A ‘vontade de governar’: confluências nos modos de controle militar e empresarial do território. **Anais... XVI ENAPUR - Espaço, planejamento e insurgências. Sessões Temáticas - Estado, planejamento e política.** Belo Horizonte, 2015. p. 1-16.

LOPO, R. Covid e Mineração - a crise como o contexto e o lucro como necessidade. **Boletim n.28 - Ciências Sociais e coronavírus.** 2020. Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/ciencias-sociais/destaques/2342-boletim-n-28-cientistas-sociais-e-o-coronavirus>>. Acesso em: 12 mai. 2020.

MACHADO, R. Introdução: por uma genealogia do poder. In: **Microfísica do Poder.** Org. Roberto Machado. 9ª edição. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra Ltda, 2019.

MRN - MINERAÇÃO RIO DO NORTE. **Nota Oficial MRN.** Porto Trombetas, 2020. Disponível em: <<http://www.mrn.com.br/paginas/pt/comunicacao/noticias/nota-oficial-mrn.html>>. Acesso em: 5 mai. 2020.

PINTO, L. F. P. **A mineradora brasileira das multinacionais.** Publicado em: Amazônia Real. Disponível em: <<https://amazoniareal.com.br/a-mineradora-brasileira-das-multinacionais/>>. Acesso em: 12 mai. 2020.

VARGA, I. v.; CARDOSO, R. L. S.; VIANA, R. L.; COSTA, A. H. F.; SANTOS, M. S. P.; FERREIRA, D. F.; DEURSEN, M. A. P. O.; FERREIRA, L. A. Vulnerabilidade em Comunidades Rurais, Negras, Quilombolas e Indígenas Frente à Covid-19. **Boletim n.28 - Ciências Sociais e coronavírus.** 2020. Disponível em: <<http://www.anpocs.com/index.php/ciencias-sociais/destaques/2342-boletim-n-28-cientistas-sociais-e-o-coronavirus>>. Acesso em: 12 mai. 2020.

WENZEL, F. **Coronavírus: casos suspeitos em mineradora acendem alerta sobre comunidades da Amazônia.** THE INTERCEPT, 18 mar. 2020b. Disponível em: <<https://theintercept.com/2020/03/18/mineradora-casos-coronavirus-comunidades-amazonia/>>. Acesso em: 12 mai. 2020.

**TERRITÓRIOS DE
COMUNIDADES DE FUNDOS
E FECHOS DE PASTO, DE
PESCADORES, DE ASSENTADOS,
DE *RAIZALES* E DE
COMUNIDADES ATINGIDAS POR
MINERAÇÃO**

O DUPLO *PHARMAKON* DA PANDEMIA NO ASSENTAMENTO NAZARÉ, ACARÁ

Elielson Pereira da Silva⁴⁹⁶

O início de um novo ano coincidiu com o surgimento de um novo vírus, possivelmente de origem zoonótica, advindo do continente asiático, conhecido como Síndrome Respiratória Aguda Grave (SARS-Cov-2) ou coronavírus, cujos casos inicialmente circunscritos a província chinesa de Wuhan rapidamente foram se espalhando em direção a outros países, facilitados pela fluidez dos transportes e das comunicações, na esteira da perturbação planetária (SANTOS, 2000; KRENAK, 2020). Três meses depois, em face da escalada da propagação a nível global, a Organização Mundial de Saúde (OMS) classificou a covid-19 como pandemia⁴⁹⁷, recomendando aos países-membros a adoção de providências para o seu devido enfrentamento.

No Brasil, o primeiro caso foi confirmado no dia 26 de fevereiro. Um homem internado no Hospital Albert Einstein testou positivo para a covid-19, após retorno de uma viagem à Itália⁴⁹⁸. Na ocasião o então Ministro da Saúde usava um tom otimista, na tentativa de tranquilizar a população: “É mais um tipo de gripe que a humanidade vai ter que atravessar. Das gripes históricas com letalidade maior, o coronavírus se comporta à menor e tem transmissibilidade similar a determinada gripes que a humanidade já superou”. No entanto, a disseminação da SAR2-Cov-2 expôs as entranhas de uma sociedade profundamente injusta e desigual: subfinanciamento do sistema único de saúde, ausência de testes em massa,

496. Doutorando em Desenvolvimento Socioambiental junto ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, da Universidade Federal do Pará. Pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia.

497. Ver em: <https://www.unasus.gov.br/noticia/organizacao-mundial-de-saude-declara-pandemia-de-coronavirus>. Acesso em: 10.mai. 2020.

498. Disponível em: < <https://www.saude.gov.br/noticias/agencia-saude/46435-brasil-confirma-primeiro-caso-de-novo-coronavirus>>. Acesso em: 11. mai. 2020.

poucos leitos de UTI e de profissionais de saúde em regiões periféricas, ausência de respiradores mecânicos e de insumos hospitalares básicos, conjugados com os resquícios de seu passado colonial, escravocrata e autoritário. Embora a primeira morte tenha sido registrada oficialmente em 17 de março, investigações posteriores feitas com base em registros epidemiológicos evidenciaram que na realidade o primeiro óbito ocorreu em 23 de janeiro, no estado de Minas Gerais.

Responsável por um vasto repertório de atrocidades, motivado pelo comportamento grotesco, negacionista e destituído de qualquer empatia, o Presidente da República tratou a pandemia como “uma gripezinha”, “um resfriadinho”, “outras gripes mataram mais”, “histeria inventada pela mídia”, “é igual uma chuva, você vai se molhar, mas não vai morrer afogado”, “está superdimensionado”, “o vírus está indo embora”. Quando confrontado com o agravamento da situação, tratou de se isentar de responsabilidade, proferindo verdadeiros discursos repugnantes como “eu não sou coveiro”; “todo mundo vai morrer um dia”; “E daí? Lamento, quer que eu faça o que? Eu sou Messias, mas não faço milagres”.

No estado do Pará, no dia 18 de março foi diagnosticado o primeiro caso⁴⁹⁹, de um jovem de 37 anos recém-chegado da cidade do Rio de Janeiro. O primeiro óbito⁵⁰⁰ foi confirmado no dia 01 de abril. Tratava-se de uma mulher de 87 anos residente no Vila de Alter-do-Chão, em Santarém, no oeste paraense. A despeito das medidas de controle anunciadas pelo governo estadual, como o fechamento de fronteiras terrestres e a não permissão para o pouso de aeronaves no Aeroporto Internacional de Val-de-Cans, a disseminação do vírus ganhou escala e sua transmissão passou a ser comunitária. Pouco tempo depois, a Região Metropolitana de Belém se tornou um dos epicentros da pandemia no país, com gravíssimas repercussões sobre os sistemas funerário e de saúde, à esta altura completamente colapsados.

499. Disponível em: < <https://g1.globo.com/pa/para/noticia/2020/03/18/secretaria-estadual-de-saude-confirma-primeiro-caso-de-coronavirus-no-para.ghtml>>. Acesso em: 10. mai. 2020.

500. A notícia pode ser encontrada em:< <https://noticias.uol.com.br/saude/ultimas-noticias/redacao/2020/04/01/governo-do-para-confirma-primeira-morte-por-coronavirus-no-estado.htm>>. Acesso: 10. mai. 2020.

No município de Acará, os primeiros dois casos anunciados oficialmente ocorreram nos dias 21 e 23 de abril, respectivamente, ambos em comunidades rurais. No entanto, o primeiro óbito ocorreu de fato no dia 20 de abril no território quilombola de Itancuã Miri, de acordo com boletim epidemiológico⁵⁰¹ emitido pela Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq). Tratou-se do senhor Jacivaldo Franco do Nascimento, de 68 anos. O território possui 968,99 hectares, 96 famílias e foi titulado pelo Instituto de Terras do Pará em 2003. De acordo com a organização, a Região Norte concentra 61,5% das mortes diagnosticadas por covid-19 no Brasil. Os estados do Pará e Amapá lideram essa estatística funesta.

De acordo com a Fundação Cultural Palmares existem 13 (treze) territórios quilombolas certificados em Acará, os quais obtiveram reconhecimento institucional entre 2006 e 2019. Destes, 10 (dez) estão situados integralmente nos limites do município. São eles: Itancoãzinho e Santa Quitéria, Paraíso, Guajará Miri, Alto Acará, Espírito Santo, Carananduba, Itancoã Miri, Itapuama, Trindade III e Monte Alegre. Outros 3 (três) estão situados parcialmente nos municípios de Concórdia do Pará e Moju. Trata-se das comunidades Menino Jesus de Acará, Oxalá de Jacunday e Nossa Senhora da Conceição. Na fronteira com Tailândia, está localizado o território étnico reivindicado pela Associação dos Remanescentes de Quilombos da Comunidade da Balsa, Turiaçu, Gonçalves e Vila Palmares do Vale do Acará – ARQVA, com área de 18.203,4 hectares, às margens do Rio Acará. A unidade social de mobilização nasceu a partir da organização de famílias expulsas compulsoriamente por grupos violentos para abrir espaço a monocultivos de dendeneiros em larga escala, impulsionados pela Agropalma S.A desde os anos 1980.

A realidade social experimentada pelos quilombolas do Médio e Alto Rio Acará tem sido marcada por graves conflitos territoriais e ambientais com megaempreendimentos do agronegócio dendê, precisamente da Agropalma

501. Ver em: <http://conaq.org.br/noticias/alerta-publico/>. Acesso em 23. mai. 2020.

S.A e da Biopalma da Amazônia S.A. A partir da bifurcação do leito do rio, à montante da sede municipal, onde se formam os Rios Acará-Mirim e Miritipitanga, até a longínqua fronteira física com o município de Tailândia, a dias de viagem de barco, a bacia hidrográfica e os recursos de uso comum a ela associados encontram-se completamente privatizados, controlados e vigiados pelas empresas.

A concatenação de estratégias empresariais da dendeicultura, coadunadas com políticas governamentais desenvolvimentistas, em face de quilombolas, indígenas e ribeirinhos, opera por meio de uma *necropolítica do dendê* nos territórios etnicamente configurados do Baixo Tocantins, epicentro do referido cultivo a nível estadual e nacional. Nesses lugares, as oportunidades de vida e de morte se manifestam desigualmente de diversas maneiras, afetando simultaneamente as múltiplas dimensões da vida social, do físico ao psíquico, orientadas por uma “lógica de sacrifício que sempre esteve no coração do necroliberalismo⁵⁰²”.

Se por um lado, os violentos processos de expropriação e desterritorialização culminam em cercamentos físicos nos moldes da cidade do colonizado fanoniana, de outro, produzem rachaduras profundas indelevelmente marcadas na memória, na psique de suas vítimas. Os sistemas de referência e as modalidades de existência encontram-se asfixiados, numa agonia continuada. Pescar já não se pode; beber a água do rio, à esta altura, envenenada por efluentes lançados pelas empresas, pode significar dar fim à própria vida.

Atualmente existem duas estratégias empresariais em curso: a primeira, financiada pela Plataforma Parceiros pela Amazônia (PPA), e ancorada em estudos produzidos por especialistas de renome na área de conservação, propõe a criação de corredores ecológicos “sustentáveis” em terras

502. BERCITO, D. Pandemia democratizou poder de matar, diz autor da teoria da ‘necropolítica’. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 30 de março de 2020. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/pandemia-democratizou-poder-de-matar-diz-autor-da-teoria-da-necropolitica.shtml>>. Acesso em 20. abr. 2020.

contíguas controladas por empresas do dendê, muitas destas, resultantes de apossamento ilegal. Infere-se que o principal objetivo dessa iniciativa é frear o reconhecimento dos direitos territoriais dos quilombolas do Alto Acará. A outra frente consiste na reivindicação de “direitos minerários” por empresas do dendê junto à Agência Nacional de Mineração - ANM, os quais se sobrepõem às mesmas áreas consideradas “reservas legais”, situadas às margens do Rio Acará. Destes, 30 (trinta) são pedidos de autorização de pesquisa reivindicados pela Agropalma S.A, relacionados à substância bauxita, abrangendo um bloco correspondente a 121.031,71□ hectares, incidentes em terras tradicionalmente ocupadas, nas quais estão presentes cemitérios indígenas e quilombolas profanados sub-repticiamente pelos empreendimentos da dendeicultura.

Em consulta ao módulo público do Sistema Eletrônico de Informações da ANM, verificou-se que durante o mês de março deste ano, ou seja, em plena emergência da pandemia, a Agropalma S.A apresentou novos documentos para serem apensados em treze processos em andamento na agência. Referida movimentação, gestada silenciosamente junto à tecnocracia governamental, não encontra eco nos canais convencionais de comunicação, focados neste momento em evidenciar a trágica disseminação da enfermidade, embora em tempos considerados “normais”, não o façam em virtude de interesses comerciais em veicular peças publicitárias pagas pela empresa para exaltar seus triunfalismos.

Em 18 de março a gestão municipal decretou *situação de emergência pública em saúde*, que um mês depois foi convertida em *estado de calamidade pública*, ante às evidências de propagação da pandemia em direção ao interior do estado. O ato foi reconhecido pela Assembleia Legislativa do Pará, por meio do Decreto Legislativo nº 22, de 29 de abril de 2020. Tratam-se medidas excepcionais que possibilitam à prefeitura realizar compras de materiais e insumos sem licitação, de maneira expedita. No dia 24 de abril foi anunciado no perfil oficial da prefeitura a distribuição de cestas básicas para as pessoas

em situação de “vulnerabilidade social”. No último dia daquele mês entrou em vigor o uso obrigatório de máscaras, por tempo indeterminado.

No intervalo de 01 de março a 23 de maio foram editados doze decretos pela Prefeitura Municipal de Acará, relacionados à pandemia de SARS-Cov-2. Os atos adotados se sucedem a partir da iminência da chegada do novo coronavírus e se intensificam na medida de sua propagação pelo território do município. Herdados de uma linha de produção trôpega, constituem-se como meras repetições de instrumentos jurídicos adotados por outros municípios, mimetizados sem levar em conta as particularidades locais. Num município com população predominantemente rural, paradoxalmente, as medidas sanitárias adotadas para o enfrentamento da covid-19 focam prioritariamente nos núcleos urbanos, o que denota uma distribuição desigual das chances de viver e de morrer.

Decorrido um mês após a notificação dos primeiros casos, a disseminação descontrolada do coronavírus resultou num crescimento exponencial de 4.250% no número de registros nesse intervalo. Em 22 de maio existiam 87 positivados, 5 óbitos confirmados, 2 óbitos em investigação, 192 testes rápidos realizados, 255 casos notificados e 46 pacientes recuperados.

Fechamento tardio de igrejas neopentecostais nas comunidades rurais, não-interrupção de atividades agroindustriais do dendê, circulação diária de centenas de caminhões transportando soja para o Porto de Vila do Conde, atraso na adoção de medidas de fechamento do comércio e proximidade com a Região Metropolitana de Belém, epicentro da pandemia no estado, constituem os principais vetores de transmissão do coronavírus nos territórios tradicionais e comunidades rurais de Acará, conforme relatos orais dos agentes sociais.

A despeito das medidas sanitárias e de isolamento social adotadas pela gestão municipal invocarem as diretrizes e recomendações da Organização Mundial da Saúde (OMS), do Ministério da Saúde e do Governo do Pará, a

autoridade máxima do município tem usado reiteradamente as redes sociais oficiais para estimular o povo acaraense a fazer “correntes de oração” como “antídoto” para combater o coronavírus, conjugando a retórica da guerra com os fervores do neopentecostalismo.

Só para combater esse (sic) pandemia é oração. Quem ora, ora, quem reza, reza. Eu quero convidar a todo o Brasil, a todo o Pará, a todo o mundo, a todo o Acará, para fazermos uma corrente de oração amanhã de segunda para terça; todo mundo pegando suas bíblias, se ajoelhando, orando, rezando, para que a gente possa juntar combater a pandemia.

[Amanda Martins, Prefeita Municipal, depoimento postado na página da Prefeitura de Acará no Facebook, 26/04/2020].

A emulação da autoridade municipal constitui-se como elemento-chave para interpretar as relações envolvidas no enfrentamento efetivo ao coronavírus. Ao centrar sua energia mobilizadora na recomendação a rituais religiosos como antídoto para “curar” a humanidade enferma, repete as práticas do pastorado tão bem analisadas por Foucault, cujos objetivos consistem em conduzir as condutas dos governados de maneira obediente, consoante uma *economia das almas*. Ademais, associado à distribuição de medicamentos com efeitos comprovadamente nocivos à saúde, como a cloroquina e a hidroxicloroquina prescritas sem nenhum fundamento científico pelo mandatário do país, representa a potencialização dos riscos de mortalidade.

A covid-19 como duplo *pharmakon*

Diferentemente da “normalidade” erigida pelo processo de acumulação capitalista, cujos traços de sua vertente neoliberal são marcados pela incitação ao “viver perigosamente”, mediatizado pela relação entre liberdade e

dispositivos de segurança (FOUCAULT, 2008), a pandemia da SARS-Cov-2 impõe um confinamento involuntário determinado por um conjunto de medidas restritivas, classificadas como “distanciamento social”, “isolamento” e “quarentena”, adotadas conforme o gradiente de contaminação⁵⁰³. A circulação limitada de pessoas afeta principalmente os sistemas de transporte e de comunicação, vetores por excelência de transmissão do vírus. Não obstante, em pouco menos de dois meses, a enfermidade se espalhou mundo afora.

Essa injunção nos processos de sociabilidade é o corolário de técnicas disciplinares de gestão e controle dos corpos, conjugadas com a implantação de dispositivos biopolíticos com o propósito de administrar os efeitos da pandemia sobre as relações sociais e em face dos fluxos econômicos e demográficos de uma população. O pânico em relação à virulência de um inimigo invisível, que se hospeda nas fronteiras corporais e na porosidade das superfícies para propagar sua transmissibilidade (BUTLER, 2020), ensejou o fechamento de fronteiras físicas, a suspensão dos encontros e a emergência de hábitos de subsistência até então obliterados pelo frenesi cotidiano estimulado pela religião animista do capitalismo (MBEMBE, 2017).

A economia política da vida passou a ser gerenciada com base em um regime de classificações objetivado por meio da definição de “serviços essenciais” e “serviços não-essenciais”, sob a discricionariedade de autoridades públicas das três esferas governamentais. Presidente, governadores e prefeitos têm editado uma multiplicidade de normas elencando as atividades passíveis de funcionamento durante a vigência da

503. De acordo com a UFRGS (2020), o *distanciamento social* consiste na redução da interação entre as pessoas de uma determinada localidade para conter o ritmo de expansão do vírus. É aplicado principalmente em locais onde a transmissão é considerada comunitária. Pode ser restritivo (*lockdown*) ou mirar somente nos chamados “grupos de risco”. Por sua vez, o *isolamento* “é uma medida que visa separar as pessoas doentes (sintomáticos respiratórios, casos suspeitos ou confirmados de infecção por coronavírus) das não doentes, para evitar a propagação do vírus”. Este pode ser feito em ambiente domiciliar ou hospitalar. A *quarentena* se refere à “restrição de atividades ou separação de pessoas que foram presumivelmente expostas a uma doença contagiosa, mas que não estão doentes (porque não foram infectadas ou porque estão no período de incubação)”. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/telessauders/posts_coronavirus/qual-a-diferenca-de-distanciamento-social-isolamento-e-quarentena/>. Acesso em: 26.mai.2020.

pandemia, as quais estão condicionadas ao saber estatístico relacionado ao número de casos positivados e a pressão exercida por grupos econômicos e religiosos interessados na não-interrupção de seus empreendimentos.

A propagação exponencial da pandemia no Brasil vem sendo potencializada pela gestão temerária da crise sanitária, decorrente de um exercício grotesco de poder, “voluntariamente desqualificado pelo odioso, pelo infame ou pelo ridículo”, liderado por alguém que lembra a descrição foucaultiana sublinhada em *Os anormais*, ou seja, “teatralmente disfarçado, desenhado como um palhaço, como um bufão de feira” (FOUCAULT, 2001, p. 15-6). O sadismo mórbido do atual Presidente do Brasil promove diariamente a incitação ao descumprimento das medidas de isolamento social e com seu brutalismo provoca o sufocamento do “direito universal à respiração”, do direito fundamental à existência, consoante a redistribuição desigual das condições de exposição à morte, atingindo com maior vigor os grupos sociais em situação de precariedade (MBEMBE, 2020). Enfim, banalização da vida e do poder da palavra (KRENAK, 2020).

Para além do vasto repertório de espetáculos grotescos reiteradamente urdidos pelo atual mandatário do país, uma das manifestações mais devastadoras da política do *deixar morrer* foi evocada por Solange Vieira, assessora do Ministro da Economia, Paulo Guedes, numa reunião realizada entre integrantes do governo para discutir medidas de enfrentamento à pandemia no mês de março. De acordo com matéria divulgada pela Agência Reuters, ela teria assim afirmado: ““é bom que as mortes se concentrem entre os idosos... Isso melhorará nosso desempenho econômico, pois reduzirá nosso déficit previdenciário”. A objetivação desse desejo sustentado pelo racismo é materializada na constatação de que os negros, pardos e analfabetos têm 3,8 chances de morrer por covid-19, em comparação com pessoas brancas⁵⁰⁴. Ademais, estamos sob a égide de um processo de militarização completa do alto comando da política de saúde pública brasileira.

504. A pesquisa do Núcleo de Operações e Inteligência em Saúde da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro foi divulgada em 27 de maio de 2020 e pode ser encontrada no link: <https://g1.globo.com/bemestar/coronavirus/noticia/2020/05/27/negros-sem-escolaridade-tem-4-vezes-mais-chances-de-morrer-por-covid-19-no-brasil-mostra-estudo.ghtml>. Acesso em 27. mai. 2020.

Em tempos pandêmicos, mesmo diante de tantas incertezas e agonias pelo adoecimento de familiares, amigos e rostos desconhecidos, muitos autores têm se dedicado a produzir reflexões sobre os efeitos do novo coronavírus nas relações sociais. Mbembe (2020) alerta que a covid-19 constitui-se como “expressão espetacular do impasse planetário em que a humanidade se encontra”, ameaçada pela “grande asfixia”. Ao mesmo nos indaga se “a Terra, para os humanos, estaria em vias de se transformar em uma roda de despedaçamento, uma grande Necrópole universal”, sustentada pela racialização de práticas de triagem e de eliminação de corpos indesejáveis. Por sua vez, o pensador indígena Ailton Krenak (2020) interpreta como esse momento como se o vírus tivesse se cansado dos humanos e decidido se divorciar como a humanidade o fez em relação à natureza. “Quer nos desligar, tirando-nos o oxigênio [...], mas a Terra está advertindo os humanos, como o faz uma mãe amorosa: silêncio!”.

Analogamente à farmácia de Fanon, a covid-19 tem a possibilidade de se tornar um duplo *pharmakon*, composto por faces distintas: antídoto e veneno, reconstrução de uma nova humanidade ou aprofundamento da brutalização planetária. Enredados pela grande asfixia implacável deveríamos nos perguntar diariamente: qual o poder de cura representado por uma pandemia que paralisou o mundo inteiro? Quais as saídas para tal impasse? Mbembe reivindica a emergência de uma “interrupção voluntária, consciente e plenamente consentida” [...], por meio da “ruptura com a antiga economia política, fruto de uma imaginação radical”. Caso contrário pode não haver um depois. Este recomeço seria o resultado da “reconexão entre sociedade e natureza, de um vínculo inquebrantável com o conjunto do vivente”.

Krenak adverte cirurgicamente: “o mundo está em suspensão: não devemos vender o amanhã. É um anzol nos puxando para a consciência. O futuro é aqui e agora [...] não se deve voltar à normalidade. Caso contrário, a lição não terá sido aprendida”. Ele também concorda com a

imprescindibilidade do rompimento com o modelo de acumulação fundado na modernidade. Aposta em “cultivar a ideia do encontro como forma de adiar o fim do mundo”.

Voltando à Fanon (2008), uma necessária reinvenção do humano certamente remeterá ao estilhaçamento de zonas de não-ser criadas racialmente para segregar, desumanizar e colonizar o outro. Ou como diria Benjamin (2013), é preciso frear o trem desgovernado, a máquina infernal que “conduz a humanidade para a casa do desespero”.

Efeitos sociais da pandemia de SARS-Cov-2 no PA Nazaré

O Projeto de Assentamento Nazaré está situada na porção leste do município de Acará e é banhado pela microbacia hidrográfica do Igarapé Ipitanga, afluente do Rio Miritipitanga. Considerado uma área de ocupação antiga, é formado pelas localidades Nazaré do Alto e Nazaré do Baixo, onde residem 118 famílias de pequenos agricultores.

Se até o início dos anos 2000 os fluxos sociais e econômicos eram moldados pela dinâmica fluvial, com a transformação desta “zona” em epicentro dos interesses do agronegócio do dendê no Brasil e a consequente apropriação de terras visando a instalação de empresas palmicultoras, a realidade mudou drasticamente. O complexo emaranhado de estradas internas construídos para viabilizar o escoamento da produção de dendê dos extensos monocultivos do chamado “Polo Acará”, da Biopalma da Amazônia S.A, até a “Fábrica Castanheira”, reconfigurou profundamente o mundo social em questão, repercutindo nos próprios sentidos da existência coletiva (COSTA, 2020; SILVA, 2020).

Parece sintomático que a designação atribuída pelos trabalhadores do dendê ao acesso à comunidade Nazaré do Baixo seja “Ramal do Inferninho”. A alusão ao relevo acidentado do terreno também poderia ser extrapolada para representar os efeitos sociais e ambientais deletérios engendrados pela dendeicultura. Se por um lado a abertura de ramais facilitou a conectividade da empresa e lateralmente das localidades cercadas por cultivos em larga escala, por outro represou as nascentes e cursos d’água encontrados pelo caminho, fazendo morrer a vegetação parcialmente submersa. Acrescentam-se a isso as evidências empíricas de contaminação dos igarapés, motivada pelo derramamento de efluentes do processo agroindustrial e pelo uso intensivo de agrotóxicos nos plantios.

O regime disciplinar imposto pela rede viária empresarial propiciou o acesso a cidade de Quatro Bocas, distante a aproximadamente 40 km do assentamento, permitindo a interligação entre os “polos Acará e Tomé-Açu”, e ao mesmo tempo, a mobilidade de pequenos agricultores e assentados de reforma agrária acaraenses aquele distrito. Subsequentemente, foram criadas duas linhas regulares de ônibus para efetuar o transporte público de moradores das comunidades Nazaré do Alto e Nazaré do Baixo ao referido centro urbano. À intensificação dos circuitos sociais e econômicos com Quatro Bocas correspondeu o enfraquecimento dos laços com a cidade de Acará, que permanecem ativos, porém restritos a determinadas tarefas. Por seu turno, a comercialização da produção, o recebimento de recursos de programas sociais e a compra de alimentos, vestuário e eletrodomésticos são feitos no município fronteiriço.



Figura 01: Área da microbacia do Igarapé Ipitinga do Assentamento Nazaré, 2020. Autor: Costa (2020).

Os decretos municipais adotados pelas gestões municipais de Acara e Tomé-Açu miram prioritariamente na adoção de medidas voltadas a proteger a imunidade de moradores dos adensamentos urbanos, em detrimento da população residente em comunidades rurais. Como alertara Foucault (2004, p. 194), sob a lógica do poder disciplinar, as cidades constituem o *locus* por excelência do lugar perfeitamente governado, no qual é possível exercer “controle dos menores dos movimentos dos corpos, todos os acontecimentos são registrados, cada indivíduo é constantemente localizado, examinado e distribuído entre os vivos, os doentes e os mortos”.

A vigilância nos centros urbanos é objetivada não apenas através dos mecanismos clássicos de coerção legítima do Estado, mas por intermédio do rastreamento obtido a partir dos sinais de telefonia celular, em que se pode monitorar a taxa diária de isolamento social, em função da movimentação das pessoas. Diferentemente dessa realidade social, o controle interno nas localidades do interior do município é mais fluido e na maioria das vezes depende quase exclusivamente de formas de autoproteção adotadas pelos próprios agricultores. Alegando a dificuldade de instalar barreiras sanitárias nas fronteiras com outros municípios, sob a justificativa da grande extensão territorial (4.344 km²), foram montados apenas dois pontos de controle: na entrada e saída da cidade, de acordo com o Comitê Intersetorial de Enfrentamento à COVID-19. Quanto às comunidades rurais, se optou por promover borrifações de produtos químicos e orientações às famílias acerca das formas de prevenção ao contágio do vírus.

De acordo com Dalva Costa, assentada do PA Nazaré e licenciada em educação no campo, na medida em que o número de casos confirmados foi se propagando exponencialmente e os meios de comunicação intensificaram o alerta sobre os graves riscos associados a pandemia, as atividades sociais foram suspensas: “a igreja da Comunidade Nazaré do Baixo fechou, as reuniões nas comunidades pararam. Nas idas à cidade de Acará tivemos que usar máscaras para evitar uma possível contaminação” (comunicação oral, maio de 2020).

No entanto, como já delineado anteriormente, as comunidades do Ipitinga se deslocam mais frequentemente para a cidade de Quatro Bocas, Tomé-Açu, por conta da relativa proximidade proporcionada pela estrada conhecida como “Transbiovale”. Esse fluxo aumentou consideravelmente por causa da necessidade de resolução de pendências para acessar o auxílio emergencial de R\$ 600,00 (seiscentos reais) junto à Caixa Econômica Federal, e para receber os valores inerentes a tal política de renda básica.

As idas mais constantes têm sido feitas para Quatro Bocas. Temos duas linhas regulares de transporte para lá. Todos os dias os ônibus viajam lotados. Ficamos muito preocupados porque se fala em isolamento social, mas nesses veículos há um risco de contaminação muito grande. Mas, não há outro jeito porque as pessoas precisam fazer essa viagem. Sabemos que a subnotificação em Quatro Bocas é muito grande e o número real de casos não se sabe ao certo porque o número de testes realizados é muito baixo (Dalva Costa, comunicação oral, maio de 2020).

A despeito das regras de isolamento social terem gerado implicações em todos os âmbitos da vida social, as atividades agroindustriais da empresa Biopalma da Amazônia S.A não paralisaram, porque foram classificadas como “serviços essenciais” excepcionalizados nos dispositivos editados pelas três esferas de governo. Com efeito, os trabalhos de campo realizados por assalariados e assalariadas rurais, o transporte da produção de dendê e a extração de óleos na “Fábrica Castanheira” permaneceram em funcionamento. Inclusive, os agentes sociais relatam a preocupação com a disseminação do novo coronavírus entre funcionários da companhia, pois muitos deles são filhos e filhas de assentados do PA Nazaré. Indagado reiteradamente a respeito desses fatos, o Comitê Intersetorial de Enfrentamento à COVID-19 em Acará não respondeu, alegando indisponibilidade de tempo decorrente da alta demanda de casos pendentes de acompanhamento.

Outro ponto destacado por Dalva Costa diz respeito à intensificação violenta da exploração predatória de madeira nas áreas de cobertura florestal (matas e capoeirões) do assentamento e das áreas de reserva legal da empresa. Segundo ela, “os madeireiros continuam extraindo madeira sem parar. O pior de tudo é que agora estão se sentindo mais livre para atuar porque com a pandemia não tem fiscalização alguma”. Tal observação se coaduna com a tendência de agravamento das taxas de desmatamento na

Amazônia, confirmada em estudos divulgados recentemente. A propósito, o desflorestamento acelerado está entre as principais ameaças de surgimentos de novos vírus com letalidade similar ou mais acentuada que o corona.

A despeito dos sistemas de referência balizados no ideário de modernização produzirem estigmatizações sistemáticas em relação aos modos de existência tradicionais e de pequenos agricultores, a pandemia da covid-19 tem produzido um novo fenômeno social: o retorno de parentes às comunidades rurais, como forma de refúgio ao contágio avassalador verificado nas cidades. Para além da necessidade imediata de sobrevivência, os agentes sociais do assentamento Nazaré enxergam aí possibilidades de renovação dos afetos, de valorização dos encontros familiares, muitas vezes interrompidos pela dinâmica até então irrefreável da “normalidade” atordoante.

Assim, o amanhã está em disputa: corremos o risco de um novo período de tensão e brutalidade, como alerta Mbembe (2020), acirrado pelo sufocamento ao “direito universal à respiração”, de aprofundamento da ruptura entre natureza e sociedade. Mas ao mesmo tempo alimenta-se a esperança de erguimento de uma nova humanidade, não mais pautada em racismos, em mundos cindidos em compartimentos, mas na efetiva libertação dos “condenados da Terra”, orientados por uma ética do cuidado de si e dos outros (FANON, 1968).

REFERÊNCIAS

- BERCITO, D. Pandemia democratizou poder de matar, diz autor da teoria da ‘necropolítica’. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 30 de março de 2020. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/pandemia-democratizou-poder-de-matar-diz-autor-da-teoria-da-necropolitica.shtml>>. Acesso em 20. abr. 2020.
- BUTLER, J. Traços humanos nas superfícies do mundo. *Textos* (042). São Paulo: n-1 edições, 2020. Disponível em: <<https://n-1edicoes.org/042>>. Acesso em: 06. abr. 2020.
- COSTA, D. M. F. As veias abertas pelo dendê: efeitos e implicações na bacia do Ipitanga do Assentamento Nazaré, Acará – Pará. 2020. 41 f. *Trabalho de Conclusão de Curso* (graduação). Faculdade Desenvolvimento do Campo – Fadecam. Campus Universitário de Abaetetuba – Universidade Federal do Pará, Abaetetuba-PA.
- FANON, F. *Os condenados da terra*. tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- _____. *Peles negras, máscaras brancas*. tradução de Renato da Silveira. - Salvador: EDUFBA, 2008.
- FOUCAULT, M. *Os anormais*. Curso no Collège de France (1974-1975). tradução Eduardo Brandão - São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. *Nascimento da Biopolítica*. Curso dado no Collège de France (1978-1979). tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. *Vigiar e Punir*. nascimento da prisão. tradução de Raquel Ramalhte. 42. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- KRENAK. A. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- _____. Do tempo. *Textos* (038). São Paulo: n-1 edições, 2020. Disponível em: <<https://n-1edicoes.org/038>>. Acesso em: 04. abr. 2020.

MBEMBE, A. *Políticas da Inimizade*. tradução Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.

_____. O direito universal à respiração. tradução Ana Luiza Braga. *Textos* (020). São Paulo: n-1 edições, 2020. Disponível em: < <https://n-1edicoes.org/020>>. Acesso em 03. abr. 2020.

SANTOS, M. *Por uma outra Globalização: do pensamento único à consciência ambiental*. 3 ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SILVA, E. P. Topografias da morte: megaempreendimentos econômicos em territórios etnicamente configurados do Baixo Tocantins, Pará. *Anais. LASA2020 América Ladina: vinculando mundos y saberes, tejiendo esperanzas*. Guadalajara, México, 2020.

VIOLAÇÕES DE DIREITOS DAS COMUNIDADES ATINGIDAS PELA MINERAÇÃO NO CONTEXTO DA PANDEMIA DA COVID-19

André Luiz Freitas Dias⁵⁰⁵

Maria Fernanda Salcedo Repolês⁵⁰⁶

Introdução

A Organização Mundial da Saúde (OMS), por meio do seu Diretor Geral, Tedros Adhanom Ghebreyesus, declarou, no dia 11 de março deste ano de 2020, a pandemia da COVID-19, causada pelo novo coronavírus (Sars-Cov-2), com rápida disseminação, primeiro no continente asiático, e, depois, por diversos outros países. (OPAS/OMS, 2020)

Passados nove dias da declaração da pandemia pela OMS, em 20 de março de 2020, o Ministério da Saúde do Governo brasileiro reconheceu a transmissão comunitária do novo coronavírus em todo o território nacional. Desde então o que se observa no país, nos meses subseqüentes, é um (Des)Governo Federal em constante negação da gravidade dos impactos da pandemia e um grave desinteresse e descaso com o fortalecimento das políticas públicas brasileiras necessárias ao enfrentamento da grave situação vivenciada. (GIELOW, 2020)

505. Coordenador do Programa Transdisciplinar Polos de Cidadania da Faculdade de Direito da UFMG; Professor e Pesquisador do Departamento de Psicologia, do Programa de Pós-Graduação em Direito (Mestrado e Doutorado), do Programa de Pós-Graduação em Promoção de Saúde e Prevenção da Violência (Mestrado Profissional), da Faculdade de Medicina da UFMG; Professor colaborador do Grupo GIRCHE, da Universidade de Barcelona, Espanha.

506. Coordenadora do Programa Transdisciplinar Polos de Cidadania da Faculdade de Direito da UFMG; Coordenadora do Projeto de Pesquisa CNPq Tempo, Espaço e Sentidos de Constituição, Professora e Pesquisadora nos cursos de Direito e Ciências do Estado da UFMG e no Programa de Pós-Graduação em Direito (Mestrado e Doutorado). Membro do Comitê Diretor do Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares da UFMG (IEAT-UFMG).

De acordo com estudo realizado pelo Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), as primeiras respostas políticas do Governo Federal para o enfrentamento da pandemia da COVID-19 priorizaram a austeridade econômica sobre a proteção social. (CIMINI et. al., 2020)

Conforme a Nota Técnica produzida a partir do referido estudo:

Os primeiros anúncios do Ministério da Economia foram na direção de aumento da liquidez, sem aumento de despesas, por meio de diferimentos, antecipações de pagamentos e remanejamento de recursos de outras fontes orçamentárias. No plano social, a introdução da “renda básica emergencial” e do “benefício emergencial” não foi acompanhada por medidas para redução de custos das famílias, como descontos ou adiamento de pagamentos de serviços essenciais, subsídios para bens essenciais, como alimentação e moradia. O ritmo de implementação das medidas, mesmo muito acanhadas, segue muito lento. Medidas complementares foram adotadas por estados e municípios para proteção da segurança financeira das famílias. (CIMINI et. al., 2020, p. 3)

Além das medidas de governança elaboradas a favor de uma centralização na gestão, o fortalecimento das Forças Armadas e a ausência da participação da sociedade civil, o estudo destaca os principais desafios do Governo Federal no enfrentamento da pandemia. São eles:

- (i) ausência de uma política nacional coordenada para contenção da transmissão do vírus; (ii) desalinhamento entre as medidas para aumento da capacidade de atendimento e as políticas para achatamento da curva; (iii) priorização da austeridade

econômica sobre a mitigação social, com atraso e insuficiência nas respostas para a proteção da segurança financeira das famílias e (iv) dinâmica de governança marcada não somente por conflitos dentro do Executivo e entre governo federal, autoridades estaduais e municipais, mas também pela falta de diálogo com sociedade civil e empresariado na tomada de decisão e monitoramento das ações. (CIMINI, 2020, p. 21-22)

Atuando isoladamente como um dos poucos governantes a negar a gravidade da pandemia no país, o Presidente da República tem conduzido o país para o agravamento de sucessivas crises, tanto sanitárias e sociais quanto políticas e econômicas, decretando o aumento da infecção, do adoecimento, da hospitalização e da morte de milhares de pessoas, principalmente das populações vulnerabilizadas e colocadas em risco pela ausência de efetivas políticas públicas e/ou por contínuas violências cometidas pelo Estado e pelo mercado. Nas palavras de Tavares, Silveira & Paes-Sousa (2020):

No Brasil, a implementação das políticas de proteção social no âmbito da pandemia deu-se em um contexto bastante polarizado politicamente, caracterizado por forte ausência de coordenação institucional por parte do governo federal e uma tensão crescente entre o Presidente e vários governadores e prefeitos favoráveis a medidas de distanciamento mais rigorosas. No âmbito federal, não foram editadas medidas quarentenárias restritivas que vinculassem os demais entes, que acabaram por editar normas locais no manejo da crise. Diferentemente do Brasil, Chile e Argentina adotaram medidas rigorosas por parte dos governos nacionais. (p. 120)

Em artigo recém publicado no qual reflete sobre como as principais pesquisas em ciências sociais sobre desastres podem auxiliar na compreensão dos efeitos da pandemia atualmente vivenciada no mundo, Tierney (2020)

salienta que a capacidade de lidar e responder aos riscos decorrentes da COVID-19 e suas consequências está diretamente relacionada ao reconhecimento das históricas desigualdades sociais de cada país.

Agindo de maneira contrária a todas as recomendações de autoridades e organismos internacionais, como a OMS e a Comissão Interamericana de Direitos Humanos da Organização dos Estados Americanos (CIDH/OEA, 2020), para a adoção de medidas específicas e de atenção especial a populações vulnerabilizadas e em risco social, o Governo brasileiro desconsidera as necessidades e direitos humanos e fundamentais de inúmeras pessoas, famílias e comunidades no país.

Conforme o artigo publicado por Bernardes, Arruzzo e Monteiro (2020) sobre neoliberalismo, vulnerabilidades e modos de existência/resistência decorrentes da ajuda mútua entre as pessoas e as comunidades em tempos de COVID-19:

A chegada da pandemia da COVID-19 revela, mais do que nunca, as feridas expostas da sociedade brasileira, ao mesmo tempo em que apresenta como de extrema urgência a garantia básica de direitos mínimos para uma grande parcela da população. Água encanada, sabão e água sanitária para enfrentar o vírus são itens tão banais, no entanto em 2020 muitas pessoas não possuem acesso a esses recursos. Em um país das “cidadanias mutiladas” combater o vírus da maneira mais simples traz à tona o básico negado a grande parte da população por séculos. (p. 193)

A pandemia da COVID-19 também evidencia um violento projeto de apropriação de bens naturais e públicos, uma ação orquestrada de violações de direitos e de domínio sobre modos de existência humanos e inumanos praticados, há tempos, por Governos e empresas em um grande Espetáculo Integrado, conforme nos alerta Debord (2017), em seu célebre livro “A sociedade do espetáculo”, publicado originalmente em 1967.

A sugestão do Ministro do Meio Ambiente, Ricardo Salles, em reunião ministerial de 22 de abril de 2020, para que a Presidência da República e os seus ministérios aproveitassem que as atenções da imprensa e da sociedade civil estavam voltadas para a pandemia da COVID-19 para “passar a boiada” e as reformas ambientais infralegais de desregulamentação e simplificação, é um claro exemplo da “oportunidade de negócios” concebida e utilizada pelo Governo Federal para a manutenção e o refinamento do Espetáculo Integrado, envolvendo Governos e empresas.⁵⁰⁷ Segundo ressaltam Bernardes, Arruzzo e Monteiro (2020):

As atividades de mineração, junto com o agronegócio, são dois setores da economia que têm tido forte participação nas ameaças ao direito dos indígenas a seus territórios. Além disso, agentes desses setores no governo atual incentivam através de seus discursos tais práticas. Um exemplo, é o projeto de lei 191/2020 assinado pelo presidente da república, que autoriza a utilização das Terras Indígenas para os usos de mineração e aproveitamento dos recursos hídricos para a geração de energia. (p. 197)

A Comissão Interamericana de Direitos Humanos, órgão ligado à Organização dos Estados Americanos (OEA) e parte do Sistema Interamericano de Proteção dos Direitos Humanos, expediu a Resolução 01/2020, intitulada *Pandemia e Direitos Humanos nas Américas*, na qual se lê, nos princípios n. 38 e 39 o seguinte:

507. O vídeo da referida reunião ministerial foi amplamente divulgado por toda imprensa nacional e internacional, sendo a fala de Ricardo Salles uma das muitas manifestações de completo desprezo da equipe do Governo Federal pelas milhares de pessoas que já faleceram, pelo sofrimento de suas famílias e pelos bens públicos e comuns do país. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/brasil/boiada-de-salles-incluiu-demissao-de-fiscais-anistia-desmatadores-submissao-do-ibama-militares-na-amazonia-24443867> / Último acesso em 25 de maio de 2020.

Grupos en especial situación de vulnerabilidad

38. Considerar los enfoques diferenciados requeridos al momento de adoptar las medidas necesarias para garantizar los derechos de los grupos en situación de especial vulnerabilidad al momento de adoptar medidas de atención, tratamiento y contención de la pandemia del COVID-19; así como para mitigar los impactos diferenciados que dichas medidas puedan generar.

39. Promover desde las más altas autoridades la eliminación de estigmas y estereotipos negativos que puedan surgir sobre ciertos grupos de personas a partir del contexto de pandemia. (CIDH/OEA, 2020.)

Igualmente na parte considerativa da Resolução há uma menção à observância das vulnerabilidades sociais, em especial no momento da aplicação de quaisquer medidas que visem o enfrentamento da COVID-19, tendo em vista as circunstâncias daqueles que são historicamente vulneráveis, exemplificando algumas populações e o impacto diferenciado sofrido e vivenciado por elas.

Nesse rol exemplificativo não consta expressamente a menção às comunidades atingidas pela mineração. Para os fins a que este texto se propõe defendemos que as pessoas afetadas pela mineração devam ser consideradas como um grupo em especial situação de vulnerabilidade e risco social para os fins da incidência das políticas e planos de contingências emergenciais intersetoriais específicos para contenção e redução de danos da COVID-19, a partir da exposição e debate de alguns casos acompanhados pelo Programa Polos de Cidadania da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).⁵⁰⁸

508. O Polos de Cidadania é um programa transdisciplinar de extensão, ensino e pesquisa social aplicada, criado em 1995 na Faculdade de Direito da UFMG, voltado à efetivação dos direitos e a construção de conhecimento a partir do diálogo entre diferentes saberes, acadêmicos e/ou não. Para mais informações sobre o Polos-UFMG, acessar o site: www.polosdecidadania.com.br e a página do Facebook: Programa Pólos de Cidadania.

As comunidades atingidas pela mineração

As datas de 05 de novembro de 2015 e 25 de janeiro de 2019 estarão sempre marcadas na história do Estado de Minas Gerais e do país, por conta das dores, do sofrimento e dos traumas gerados em decorrência dos rompimentos de barragens nas localidades de Bento Rodrigues, Mariana, e Córrego do Feijão, Brumadinho, respectivamente. A princípio esses dois eventos podem aparecer como exceções ou situações extraordinárias, sendo construída uma narrativa fantasiosa e perversa da ocorrência de “acidentes” ou “desastres tecnológicos”.

Nosso ponto de partida, no entanto, é que esses crimes humanitários, ambientais e sociais não são exceções. Eles são exemplos do modelo predatório e doloso de mineração adotado pelas empresas Vale, Samarco e BHP Billiton, diretamente responsáveis pelos crimes citados, mas que se aplica a tantas outras que atuam em territórios, e que combinam afrouxamento de legislação e fiscalização estatal, como já mencionado na sugestão do ministro Ricardo Salles, dependência econômica das atividades por elas exercidas, a chamada *minério-dependência*, e fragmentação social, sistematicamente promovidas e agravadas por conflitos hidro-socioambientais nutridos pelo Espetáculo Integrado, seus roteiros, diretores e atores-protagonistas. (DIAS & FURIATI, 2018; ALVARENGA et. al., 2018)

De fato, ficou evidenciado, após esses dois crimes de maior repercussão, que há duas situações vivenciadas pelos territórios que podem configurar os lugares de falas das comunidades atingidas pela mineração. A primeira e mais evidente é a situação das comunidades que foram afetadas pelas duas tragédias de Bento Rodrigues, Mariana, e do Córrego do Feijão, Brumadinho e região, onde ocorreram mortes de pessoas, de animais e dos rios, perdas materiais, destruição completa de cidades, campos e lavouras, locais de trabalho e moradias. Destruição, em definitivo, de modos de existência.

Identificamos ainda uma segunda situação que afeta também duramente as comunidades. Esse grupo tem crescido depois dos crimes acima citados. Diversas barragens de rejeitos do estado de Minas Gerais foram classificadas como “risco nível 3”, o que significa a iminência de rompimento.

Assim, esse alerta é diferido no tempo numa espécie de “promessa macabra” a comunidades inteiras que ficam na expectativa, angústia e medo de verem suas vidas afetadas pelo rompimento. O toque das sirenes, a marca em tinta realizada pelas empresas de mineração nas cidades, demarcando o possível trajeto da lama, destruição e mortes, já são, por si só, violências que geram traumas e que configuram essas comunidades também como atingidas, comprometendo significativamente e provocando alterações profundas e danos aos modos de existência de pessoas, famílias e comunidades inteiras. (DIAS & OLIVEIRA, 2018; REPOLÊS et. al., 2018)

As violências interseccionais sentidas pelas comunidades

No conjunto de diálogos, encontros, entrevistas e visitas técnicas realizadas pelo Programa Polos de Cidadania da UFMG, como parte das suas atividades de extensão e pesquisa social aplicada em contextos variados de conflitos hidro-socioambientais, por meio da Plataforma de projetos e ações nomeada por Áporo, em homenagem a um poema de Carlos Drummond de Andrade de mesmo nome, torna-se central a visibilidade e a amplificação das vozes das pessoas, famílias e comunidades afetadas no espaço e no tempo por tais conflitos, criminosamente invisibilizadas e silenciadas nos Espetáculos Integrados compostos, roteirizados, dirigidos e teatralizados por Governos e empresas.

A essa percepção dos atingidos agregamos a análise de alguns dos efeitos da pandemia da COVID-19 que incidem sobre os territórios. Assim, as comunidades afetadas pela mineração sofrem vulnerabilidades interseccionais, tendo em vista o acúmulo e a sobreposição de violências a que os habitantes e os territórios são submetidos.

Como exemplo, podemos citar a expressão utilizada por um dos moradores da cidade de Barão de Cocais⁵⁰⁹, Minas Gerais, mas que poderia ser proferida por tantas outras pessoas de cidades que vivenciam situações de afetação similares, que diz, em uma das dinâmicas realizadas pelo Programa Polos de Cidadania: “em tempos de COVID-19 e recomendações para ficar em casa e fazer isolamento social, imagina o meu sofrimento por ter a minha residência logo embaixo de uma barragem, que pode se romper a qualquer momento”.

Outro momento marcante é o do depoimento das mulheres moradoras de São Sebastião das Águas Claras, também conhecida como Macacos⁵¹⁰, distrito do município de Nova Lima, uma das localidades que está há mais de um ano também vivendo a violência da espera pelo risco de rompimento de barragens.

Pouco depois de dado a alerta, em fevereiro de 2019, mulheres residentes no distrito promoveram uma “greve das mães”, expressão usadas por elas, para exigir o fechamento de uma escola que estava no rumo da “mancha”, referindo-se ao cálculo realizado pela Vale sobre o possível trajeto que um derramamento de lama provocaria na localidade. Quando as restrições referentes à COVID-19 foram decretadas, em março de 2020, entre as quais o fechamento das escolas, a realidade das crianças do distrito de Macacos já era essa há um ano letivo.⁵¹¹

509. Para mais informações sobre a grave situação vivenciada em Barão de Cocais, sugerimos os acessos ao link: <https://g1.globo.com/mg/minas-gerais/noticia/2019/03/22/sirene-toca-e-eleva-risco-de-rompimento-em-barragem-da-vale-em-barao-de-cocais.ghtml> e ao blog da Revista Quadrilátero: <https://revistaquadrilatero.wordpress.com/sobre/>

510. Para mais informações sobre a grave situação vivenciada em Macacos, sugerimos o acesso à matéria: https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2019/02/16/interna_gerais,1031234/simulacao-de-emergencia-com-barragem-em-macacos-seria-realizada-em-jun.shtml

511. Para mais informações sobre a grave situação vivenciada em Macacos, sugerimos o acesso à matéria: <https://www.brasildefatomg.com.br/2019/03/22/ha-um-mes-em-hotel-atingidos-pela-vale-denunciam-desassistencia>

Assim também os efeitos econômicos do fechamento do comércio, que incluem desemprego em massa e falência de pequenos negócios já são sentidos, na prática, pelos moradores de Macacos desde o acionamento da sirene no dia 16 de fevereiro de 2019.⁵¹²

Por sua proximidade com a cidade de Belo Horizonte, o distrito vivia de atividades de ecoturismo e hotelaria. Segundo os atingidos, essas foram afetadas pelo que eles chamam de “lama invisível”. A expressão decorre do fato de que mesmo sem o rompimento efetivo de uma das sete barragens que cercam o distrito, o risco e o medo acabaram impactando na economia local e afastando os turistas.

Assim, eles vivenciam os efeitos negativos do rompimento da barragem, mesmo que ela não tenha ocorrido concretamente. E agora, essa situação se agrava no contexto de crise econômica gerada pela pandemia da COVID-19. Moradores de outras cidades históricas e turística de Minas Gerais relatam o mesmo.

Em Brumadinho, cidade diretamente afetada pelo rompimento da barragem do Córrego do Feijão, em 25 de janeiro de 2019, por responsabilidade da Vale, na qual 272 pessoas foram friamente assassinadas e condenadas, um dos relatos que nos causaram mais tristeza e indignação referem-se aos enterros realizados, com tempo médio estabelecido de cinco a quinze minutos para os velórios, sempre com os caixões lacrados.

As famílias que perderam seus familiares no rompimento da barragem rejeitam a ideia de que elas tenham enterrado seus entes queridos e amados. De fato, apesar de todos os esforços envidados, principalmente, pelas equipes dos Corpos de Bombeiros Militares de Minas Gerais e outros estados do país, apenas fragmentos de corpos foram encontrados no cenário de completa devastação, após a realização de exames periciais de identificação no Instituto Médico Legal.⁵¹³

512. Para mais informações sobre os impactos sofridos pela população de Macacos, sugerimos a leitura da matéria: https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2019/02/20/interna_gerais,1032037/quatro-cidades-afetadas-por-barragens-enfrenta-incerteza-ao-prejuizos.shtml

513. Para mais informações sobre o assunto, acessar o link da matéria: <https://noticias.r7.com/minas-gerais/brumadinho-familias-se-recusam-a-enterrar-so-fragmentos-de-vitimas-21012020>

A situação da atual pandemia tem imposto restrições similares às vivenciadas pelos atingidos pelo crime da Vale em Brumadinho. Tememos que essas comunidades sejam forçadas a reviver o trauma que ainda está sendo processado, decorrente de evento tão recente.

Este é um triste exemplo da sobreposição de impactos que essas comunidades sofrem com o advento da pandemia. Conforme a avaliação das equipes de saúde mental da Secretaria de Saúde municipal que atuam nos territórios, essas famílias não tiveram condições de completar o ciclo de luto. E não se trata apenas de um luto individual, decorrente da perda de vida de parentes e amigos. Adicionalmente, existe o luto coletivo relacionado à vivência comunitária do crime sofrido e de seus efeitos sobre toda a cidade.⁵¹⁴

Considerações finais (ou iniciais)

Lutamos e nos esforçamos para registrar e denunciar a afronta direta e cotidiana de violações de direitos humanos fundamentais para a obtenção de lucros recordes por parte das Empresas e seus sócios dos Espetáculos Integrados dos conflitos e crimes hidro-socioambientais executados e em curso nos territórios. (DIAS & OLIVEIRA, 2018).

Mesmo com tantos anos de estrada e vivências, causa-nos sempre indignação e também perplexidade ver como situações como os rompimentos de barragens de rejeitos e pandemias mundiais são tratadas por alguns que se intitulam “governantes”, “especialistas”, “economistas”, ou mais genericamente como “mercado”, como oportunidades de negócios.

514. Sobre a grave situação de violação vivenciada em Brumadinho com a impossibilidade das famílias vivenciarem os lutos pelas perdas sofridas, sugerimos a matéria publicada no site da Associação Nacional de Medicina do Trabalho (ANMT): <https://www.anamt.org.br/portal/2019/02/26/o-luto-e-a-saude-mental-da-populacao-de-brumadinho/>

Exemplo disso é a análise da valorização das empresas após as tragédias minerárias. A imprensa divulgou amplamente em janeiro de 2020 que “um ano após o crime em Brumadinho, a Vale havia recuperado o seu valor de mercado” (Bônus, 2020).

Esta manchete reproduzida em outros canais de imprensa tomava como base o relatório do Bradesco BBI, publicado em 13 de janeiro de 2020 e assinado por Thiago Lofiego e Isabella Vasconcellos, que avaliavam que a Vale é uma “subestimada máquina de fazer dinheiro” (apud BOGUS, 2020).

Ao lado dessa citação de avaliação de investimentos podemos colocar a citação da fala do presidente da Vale, por ocasião do rompimento da barragem no Córrego do Feijão, Fábio Schvartsman, em audiência na Câmara dos Deputados: “A Vale é um jóia brasileira e não pode ser condenada por um acidente” (JORNAL ESTADO DE MINAS, 2019).

Resgatando o já referido e notável livro de Debord (2017), segundo o autor, para rompermos e alterarmos papéis, cenas e cenários desses Espetáculos Integrados promovidos e encenados por Governos e empresas é necessário que estabeleçamos reflexões críticas acerca dos mesmos, ao mesmo tempo em que uma negação dos modos de existências selecionados e esperados para que novas gramáticas e relações possam ser criadas e fortalecidas.

Para tanto, é imprescindível nos sensibilizar e reconhecer que “não estamos no mesmo barco”, e que os efeitos e as responsabilidades sobre territórios e populações vulnerabilizados pelo acúmulo de violências perpetradas no passado e que se expandem para o futuro, aumentar significativamente o nível e a dimensão das responsabilidades sobre elas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVARENGA, M. C. ET. AL. Dependência minera, violaciones de derechos y silenciamentos en el contexto de conflictos socioambientales en Dom Joaquim, Minas Gerais, Brasil. Em: DIAS, A. L. F. & SOLSONA, G. M. (Orgs.). **Violaciones de derechos humanos, Poder y Estado**. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2018, p. 157-184.

BOGUS, Ana Paula. Um ano após Brumadinho, Vale recupera o seu valor de mercado. *Época Negócios*, São Paulo, 14 de janeiro de 2020. Disponível em: <https://epocanegocios.globo.com/Mercado/noticia/2020/01/um-ano-apos-brumadinho-vale-recupera-o-seu-valor-de-mercado.html>

CIDH/OEA. Resolución 01/2020: PANDEMIA Y DERECHOS HUMANOS EN LAS AMÉRICAS. **CIDH/OEA**, 10 de abril de 2020. Disponível em: <http://www.oas.org/es/cidh/decisiones/pdf/Resolucion-1-20-es.pdf>. Último acesso em: 24 de maio de 2020.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2017.

DIAS, A. L. F. & OLIVEIRA, L. F. **Violações de direitos e dano ao projeto de vida no contexto da mineração**. São Carlos, SP: Editora Scienza, 2018.

DIAS, A. L. F. & OLIVEIRA, L. F. **Violências de Mercado e de Estado no contexto do empreendimento minerário Minas-Rio / Conceição do Mato Dentro - MG, 2015 a 2017**. São Carlos, SP: Editora Scienza, 2018.

ESTADO DE MINAS, Vale é 'jóia brasileira' e não pode ser condenada por um acidente, diz presidente. 14 de fevereiro de 2019. Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/gerais/2019/02/14/interna_gerais,1030585/vale-e-joia-brasileira-e-nao-pode-ser-condenada-por-um-acidente-diz.shtml. Último acesso em: 25 de maio de 2020.

GIELOW, Igor. Bolsonaro chega a 500 dias no cargo fragilizado e no ataque. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 15 de maio de 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2020/05/bolsonaro-chega-a-500-dias-no-cargo-fragilizado-e-no-ataque.shtml>. Último acesso em 15 de maio de 2020.

Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS/OMS). Disponível em:

https://www.paho.org/bra/index.php?option=com_content&view=article&id=6120:oms-afirma-que-COVID-19-e-agora-caracterizada-como-pandemia&Itemid=812 / Último acesso em: 22 de maio de 2020.

REPOLÊS, M. F. S. ET. AL. La espera como Violência de Estado y la Democracia sin Espera: el caso de Vila Acaba Mundo. Em: DIAS, A. L. F. & SOLSONA, G. M. (Orgs.). **Violaciones de derechos humanos, Poder y Estado**. Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2018, p. 185-213.

TAVARES, A. B.; SILVEIRA, F. & PAES-SOUSA, R. Proteção Social e COVID-19: a resposta do Brasil e das maiores economias da América Latina. **Revista NAU Social** - v.11, n.20, p. 111 – 129 Maio / Out 2020.

TIERNEY, Kathleen. J. Pandemic and Disaster: Insights from Seventy Years of Social Science Disaster Research. **Items: Insights from the Social Sciences**. Acessado em 21 de abril de 2020. Disponível em: <https://items.ssrc.org/COVID-19-and-the-social-sciences/disaster-studies/pandemic-and-disaster-insights-from-seventy-years-of-social-science-disaster-research>

NA “PRIMEIRA ONDA” DA PANDEMIA DE COVID 19 - EXPROPRIADOS E MORADORES DO LAGO DA UHE TUCURUÍ

Jurandir dos Santos Novaes⁵¹⁵
Rosa Elizabeth Acevedo Marin⁵¹⁶
Esmael Siqueira Rodrigues⁵¹⁷
Thiago Alan Guedes Sabino⁵¹⁸
Lucas Antônio Macedo⁵¹⁹

Introdução

Nada fácil desencadear reflexões sobre a Pandemia do “novo Coronavirus”. O filósofo Alain Badiou (2020), em março deste ano, apresentou brevemente reflexões sobre as noções de “situação pandêmica atual” e “determinação local” a partir de observações do evento na França. Na ideia de adoção dessas noções busca-se realizar um exercício de aproximação com a “situação pandêmica atual” em Tucuruí (abril e maio 2020) e a discorrer sobre a “vida nua” (AGAMBEN, 2002) de expropriados pela obra Usina Hidrelétrica de Tucuruí – UHE-Tucuruí e os moradores do Lago. Justamente, são as categorias sociais que se encontram e vivem experiências de desproteção, excluídos de proteção de vida, submetidas à ordem da empresa Centrais Elétricas do Norte S.A (ELETRONORTE). Essa estrutura de poder os coloca a margem de proteção jurídica na linha das

515. Professora da Universidade Federal do Pará (UFPA), na Faculdade de Ciências Econômicas - FACECON e no Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia da Universidade Estadual do Maranhão-(UEMA); Pesquisadora do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia-PNCSA.

516. Professora Titular da UFPA/PPGDSTU/NAEA/PPGA e colaboradora no PPGCSPA/UEMA. Pós-doutorado na Université de Québec à Montreal, Canadá e no IHEAL, França.

Presidente da Associação de Remanescentes de Quilombo das Comunidades de Calados e Caranãnzal. Baião – PA.

517. Esmael Rodrigues Siqueira, Presidente da Associação dos Pescadores, Piscicultores e Aquicultores de Tucuruí e Região – APPATUR

518. Geógrafo, Mestre em Planejamento do Desenvolvimento. Docente na Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará – UNIFESSPA, na Faculdade de Geografia.
Graduando do Curso de Direito da Faculdade Ideal - FACI

519. Projeto de Pesquisa: Estratégias de Desenvolvimento Mineração e Desigualdade: Cartografia Social dos Conflitos que Atingem Povos e Comunidades Tradicionais na Amazônia e no Cerrado, apoiado pela CLUA no âmbito do PNCSA.

relações sociais que o Estado brasileiro legitima em diversas ações e sentenças da normatividade dessa obra e da política energética. A luta dos expropriados foi e continua sendo pelo reconhecimento de direitos, por sair do limbo no qual foram jogados há quatro décadas.

Badiou interpreta que o Estado não impediu a situação atual da pandemia na França, que: “*enfraqueceu, décadas após décadas o sistema nacional de saúde, junto com todos os setores do Estado que atendem ao interesse geral, agiu como se nada parecido com uma pandemia devastadora pudesse afetar nosso país*” Badiou (2020, p. 75). Como conectar essa observação com a realidade brasileira, com a situação dos municípios da Região de Tucuruí, suas cidades, povoados, ilhas do lago e o que foi “enfraquecido” ao longo de quarenta anos de funcionamento desse empreendimento?

No Brasil, o Estado atribui à empresa estatal o benefício de planejar a produção de energia elétrica para ser ofertada aos grandes empreendimentos minero-metalúrgicos; disponibilizou os instrumentos legais e financeiros para essa finalidade, a mais recente, a aprovação da construção das eclusas. Esse Estado estabeleceu a medida compensatória pela utilização dos recursos hídricos quando instituiu a Compensação Financeira pela Utilização dos Recursos Hídricos - CFURH⁵²⁰. O valor pago a cada município afetado é proporcional à área alagada e reflete também a quantidade de energia gerada pelas usinas. De acordo com *Canal Energia.com.br*.

Os 14 municípios localizados na região das hidrelétricas de Tucuruí (PA), Coaracy Nunes (AP), Samuel (RO) e Curuá-Una (PA) receberam da ELETRONORTE um total de R\$167,4 milhões, no ano passado, em compensação financeira pelo uso dos recursos hídricos.

520. A Compensação Financeira é paga pela exploração dos recursos hídricos para fins de geração de energia elétrica e corresponde a 6,75% do valor da energia gerada. Esse valor é pago pelos concessionários de geração de energia, sendo 6% destinados aos Estados, Municípios e Distrito Federal que são atingidos pelas águas represadas ou que abrigam as instalações de usinas hidrelétricas com potência superior a 30MW e, também, a órgãos da administração pública da União. O percentual restante (0,75%) é destinado ao Ministério do Meio Ambiente (MMA), para aplicação na implementação da Política Nacional de Recursos Hídricos e do Sistema Nacional de Gerenciamento de Recursos Hídricos e constitui pagamento pelo uso da água. A Compensação Financeira é, portanto, um ressarcimento pela ocupação de áreas por usinas hidrelétricas e um pagamento pelo uso da água na geração de energia. (ANEEL, 2005, p. 9).

Os recursos da CFURH são repassados à Agência Nacional de Energia Elétrica e repassados à União, estados, municípios e órgãos de governo. Nessa divisão, os municípios ficam com 65%, os estados com 25% e 10% vão para órgãos federais. A maior fonte pagadora foi a UHE Tucuruí (PA, 8.340 MW), responsável por mais de 29 milhões de MWh de um total de 31 milhões de MWh gerados em 2019 pelas quatro usinas da estatal. Isso representou R\$ 158 milhões do total destinado aos municípios.

A movimentação da CFURH parece corresponder a um elemento da “determinação local” da pandemia, na suposição que recursos financeiros distribuídos pelos municípios permitem ações de saúde pública, infraestrutura de saneamento. A tabela abaixo registra a redução absoluta e percentual desses valores em alguns municípios. A explicação para essa alteração é marcada pela decisão do Executivo e Legislativo no ano 2016.

Quadro: 01:VALORES PROVENIENTES DOS ROYALTIES REPASSADOS PARA MUNICÍPIOS QUE COMPÕEM O MOSAICO LAGO DE TUCURUÍ – PA (2016 a 2020)

Município	Ano					Total
	2020	2019	2018	2017	2016	
Tucuruí	6,596,098.24	15,591,077.69	12,009,573.96	9,966,740.49	13,728,379.01	57,891,867
Novo Repartimento	5,293,839.31	36,149,770.39	27,845,627.46	23,148,053.47	23,109,074.78	115,554,363
Nova Ipixuna	1,325,437.78	3,132,913.22	2,413,236.19	2,006,121.81	2,002,743.72	10,880,452
Goianésia do Pará	5,795,593.67	13,698,939.56	10,552,088.26	8,771,944.67	8,757,173.71	47,575,737
Breu Branco	2,528,953.53	5,977,641.56	4,604,487.89	3,827,708.03	3,821,262.60	20,760,052
Jacundá	3,634,103.99	8,589,865.65	6,616,645.04	5,500,413.07	5,491,151.00	29,832,178
Itupiranga	1,643,665.93	3,885,103.33	2,992,636.99	2,487,777.34	2,483,588.21	13,492,771

Fonte: ANEEL, 2020. Como base em dados de “Valores Provenientes dos “Royalties de Itaipu” + Outras Usinas”. Foram extraídos os municípios que compõem o Mosaico Lago de Tucuruí (junho de 2020).

Nesse intervalo é preciso atentar para a mudança na CFURH advinda de nova legislação:

Em 08 de maio foi sancionada a lei 13.661/18 que altera as parcelas do produto da Compensação Financeira pela Utilização de Recursos Hídricos (CFURH) distribuídas a estados e municípios com áreas alagadas pela construção de usinas hidrelétricas. O Projeto de Lei 315, que resultou na nova Lei, teve origem na Câmara dos Deputados e tramitava no Congresso Nacional desde 2009, propondo na alteração na Lei 8.001 de 1990, que define os percentuais da distribuição da CFURH. O PL foi aprovado pelo Senado em abril deste ano, quando foi enviado para sanção presidencial. A nova lei reduz de 45% para 25% o percentual da arrecadação da CFURH a ser destinado a estados que possuem municípios com áreas alagadas e aumenta de 25% para 65% a parcela destinada diretamente a municípios com áreas alagadas. Em 2017, 22 estados e 727 municípios se enquadravam nas condições para receber esses recursos. Não houve alteração nos 10% que são destinados à União.

De acordo com levantamento da ANA, a mudança significa uma redução de cerca de R\$ 450 milhões/ano de arrecadação para os estados, transferindo esses recursos para os municípios com áreas alagadas por reservatórios de usinas hidrelétricas⁵²¹.

Pulice e Moretto (2017) realizaram estudo⁵²² sobre a Compensação Financeira, em que identificam ênfase no caráter institucional da fiscalização quanto à sua aplicação, tendo a Agência Nacional de Energia Elétrica – ANEEL, remetido tal função aos Tribunais de Conta ou Ministério Público. Acrescentam a isso, o fato de que a sua destinação não é claramente definida,

521. Consulta em <https://www.ana.gov.br/noticias/nova-lei-altera-rateio-de-distribuicao-da-compensacao-financeira-pela-utilizacao-de-recursos-hidricos>. Acesso em 03/06/2020.

522. O estudo aborda minuciosamente diversos indicadores no intervalo de 2000 a 2010 em 600 municípios alagados por hidrelétricas no Brasil.

em termos de prioridades. O estudo aponta que as informações analisadas no Relatório do Tribunal de Contas da União de 2008, não traz elementos suficientemente claros e detalhados acerca dos procedimentos adotados para fiscalização e nem tão pouco das penalidades. O TCU estaria nestes termos, segundo os autores, se restringindo ao aspecto formal de cumprimento legal quanto às restrições de aplicação em despesas com pessoal, pagamento de dívidas e à probabilidade de capitalização em fundos previdenciários.

Os autores destacam e demonstram que no referente à saúde há uma relação negativa da aplicação da CF, relativa à possível sobrevivência (até 40 e 60 anos). Do mesmo modo, podem ser realçados que: O Índice de Desenvolvimento Municipal é inversamente proporcional à relevância registrada da CF na receita do município; relação positiva da taxa de cobertura de água e a CF, sendo este o único indicador positivo alusivo à saúde nos municípios inundados estudados no Brasil.

Isso, contudo, remete a questões que o trabalho de pesquisa na região apontam para a perspectiva de lugares constituídos a partir dos efeitos da implantação da hidrelétrica, o que se verifica de forma mais localizada quando se trata da “região das ilhas”, onde vivem cerca de 8 mil pessoas que não dispõem de água potável. O mesmo, em relação à água ocorre na Vila Capoteua, uma vila de pescadores, esta, exclusivamente, no município de Tucuruí. Nas ilhas e na Vila Capoteua não existem estruturas específicas de saúde. Esses fatos - a falta de água e a inexistência de infraestrutura de saúde - constituem agravantes nesse tempo de pandemia.

Assim, a CF no tocante aos valores repassados e o sentido de reparação de danos, se tornam prerrogativas das prefeituras, que por sua vez não colocam alternativas e decisões sobre sua aplicação aberta à discussão e deliberação pública dos moradores, em geral, e nem tão pouco dos expropriados desde a instalação dos projetos hidrelétricos. A ELETRONORTE faz uso dos recursos naturais, infraestrutura e subtrai parcelas do território e do recurso

hídrico de forma contínua. O que se observa e tem sido objeto de estudos é a inocuidade de Programas da ELETRONORTE (a exemplo do Programa de Limnologia e Qualidade da Água) e nessa “primeira onda” da pandemia atrasos e expectativas da empresa de energia⁵²³ responsável pela UHE Tucuruí.

Nesse momento em que se instala uma pandemia no mundo já tem sido muito debatido o caráter desigual a que estão submetidos diferentes povos, diferentes lugares. Se o município de Tucuruí tem PIB per capita de R\$ 58.455,08 (IBGE, 2017⁵²⁴) as desigualdades econômicas e sociais são extremas.

Na região de Tucuruí é destacado no Lago da UHE Tucuruí e, especificamente, aqueles que se auto identificam como “morador (ores) das ilhas”⁵²⁵, embora o Estado e a ELETRONORTE não reconheçam essa situação específica. No interior do lago do reservatório⁵²⁶ formaram-se aproximadamente

523. A ELETRONORTE possui várias possibilidades e processos em aberto e que terão implicações nos procedimentos judiciais que envolvem reclamações de atingidos pela obra e de pressão mínima para correção de sua atuação em nível local, inclusive no campo da saúde. Conforme menciona o Canal Energia.com, em setembro de 2019: 1. “A ELETRONORTE quer prorrogar a concessão da usina hidrelétrica de Tucuruí (PA – 8.370 MW). Esse objetivo e interesse foi manifestado pela estatal junto à Agência Nacional de Energia Elétrica, que deverá encaminhar o pleito ao Ministério de Minas e Energia, de acordo com comunicado divulgado pela Eletrobrás – controladora da ELETRONORTE – na última terça-feira, 4 de setembro. Caberá à pasta divulgar as condições pertinentes ao Contrato de Concessão de Geração nº 007/2004, que regula a exploração do potencial de energia hidráulica do empreendimento. O prazo de vigência desse atual contrato expira em 30 de agosto de 2024, nos termos da Lei 12.783/2013. <https://canalenergia.com.br/noticias/53110972/ELETRONORTE-tem-interesse-em-prorrogar-contrato-de-concessao-de-tucuruí>. Acesso em 02/06/2020. 2. Abertura de projeto de privatização da ELETRONORTE; 3. Operações para ampliação das linhas de transmissão. Algumas delas são observadas no prisma de efeitos da Covid 19 e avanço do trabalho. O que está em compasso de espera da autorização da FUNAI] para trabalhos em Terras Indígenas. 4. O licenciamento ambiental que deverá ser renovado junto à Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Sustentabilidade – SEMAS. Esses quatro pontos são comentados na parte III deste texto.

524. IBGE, 2017. <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pa/tucuruí.html>. Acesso em 03/06/2020.

525. As situações das Reservas de Desenvolvimento Sustentável Alcobaça e Pucuruí-Ararão, localizadas ao noroeste da barragem e de outras Unidades de Conservação que compõem o denominado Mosaico Ambiental de Tucuruí mostram uma série de problemas ambientais e sociais que não tem sido objeto de intervenção pela ELETRONORTE que se exonera de responsabilidades sociais por conta dos repasses que dita a CFURH.

526. “O Lago-Reservatório da UHE Tucuruí em sua cota máxima normal apresenta uma extensão de 2.875,13 Km²”. Quando o nível é mínimo (62 m), a área alagada diminui em cerca de 560 km². Essa massa de água ocupou e cobre terras pertencentes aos municípios de Tucuruí, Breu Branco, Goianésia, Jacundá, Nova Ipixuna, Novo Repartimento e Itupiranga. (FERREIRA, 2010, p. 30).

1600 ilhas⁵²⁷, dezenas delas ocupadas por pescadores e agricultores provenientes dos municípios de Mocajuba, Cametá, Baião, Igarapé Mirim e Limoeiro de Ajuru que reproduziram modos de vida baseado na pesca, cultivo de pequenas roças, criação em pequena escala. As condições de ocupação são diferenciadas, com moradores que tem residência em terra firme dos municípios respectivos e aqueles que possuem residência permanente na ilha. Esse grande lago é dividido em 11 regiões⁵²⁸. Outras ilhas foram ocupadas para lazer e pequenas “fazendas”, sem serem seus donos hostilizados pela empresa. Em 1989, foi fundada uma Delegacia Sindical das Ilhas vinculada ao STR de Tucuruí, o que ocorre em meio aos antagonismos e pressões de instituições federais (IBAMA, ANEEL, ELETRONORTE, SECTAM) e governos locais contra os ocupantes das “novas” ilhas (NOVAES e ACEVEDO MARIN, 2015, p. 184).

Ainda, as formas de vida nessas formações físicas socialmente constituídas na esteira dos efeitos de implantação da hidrelétrica foram dificultadas pelos processos de elevação da cota do Lago, no início de funcionamento estabelecida em 72 metros e, em 2005, com a conclusão da II etapa, a ELETRONORTE obteve autorização da SECTAM para elevação do nível de água do reservatório para a cota 74m. Decorreu disso a erosão das margens de terras das ilhas e as perdas dos moradores de plantações diversas. Entretanto, muitos atingidos pela elevação da cota não receberam indenizações. Na narrativa realizada pelo senhor Antônio Marinho da Costa, em oficina de Cartografia Social realizada no “Auditório do Mesquita”, em 21.06.2019, lê-se:

Eu tenho uma morada no meio do lago numa ilha. Então, o impacto foi muito grande depois da cota 74 e agora está desmoronando tudo a perca está muito grande, está indo as castanheiras, as mangueiras, as jaqueiras, as laranjas, cocos, tudo está

527. Idem.

528. Ferreira (2010) elenca com base em dados do Centro Nacional de Pesquisa e Conservação da Sócio-biodiversidade associada a Povos e Comunidades Tradicionais - CNPT, que a Região das Ilhas de Tucuruí, nos limites desse município, está dividida em 11 sub-regiões distintas e suas denominações atribuídas pelos próprios moradores, a saber: Panorama, São Benedito, Mocaba, Vida Nova, Lago Azul, Cajazeirinha, Pequiá, Água Fria, Cajazeira, Bom Jesus e Guaripé.

desabando. Em torno da ilha está desmoronando tudo, está acabando com tudo mesmo, está derrubando as bacabeiras, castanheiras, tudo. O pasto está abarrancando tudo está destruindo tudo a erosão da água e agora tem outro problema, esse quebramento do canal aí, a água não vai prestar nem pra gente banhar. Como os animal vai beber e nós que mora num lugar isolado? Eu queria saber como vai ficar essa situação? Porque o gado não vai poder beber essa água, o carneiro não vai poder beber, o porco, o bode, tudo. Então, nós estamos numa situação triste com essa água que vai vir daqui uns meses. Aí, eu queria saber que situação vai ficar. O que que vai ser feito desse pessoal, como eu que estou dentro do lago? Eu moro na beira do canal. Onde tem mais erosão é na beira do canal, onde eu tô. Está destruindo a minha ilha toda. As árvores estão indo embora. O sítio está acabando tudo. A erosão está muito grande. Então, meu muito obrigado. (ACEVEDO MARIN E NOVAES, 2020.p. 64,65)

A existência cotidiana das famílias que residem nas ilhas é marcada pela precariedade. Várias pesquisas têm descrito a péssima qualidade da água; a falta de atendimento em saúde, as dificuldades de transporte e ausência de energia elétrica. Ferreira (2010) lista os Programas divulgados pela ELETRONORTE e cita entre eles o Programa de Limnologia e Qualidade da Água⁵²⁹, cujos resultados não são comentados.

O serviço de saúde pública prestado aos moradores pela SUCAM sofreu constantes interrupções, o que contribuiu para o aumento no número de casos de malária em sua área. A descontinuidade na assistência aos moradores das ilhas quanto ao controle de mosquitos transmissores de doenças, favoreceu a ocorrência de

529. O autor assinala a questão da concentração de mercúrio no lago e conclui que: “A concessionária de energia, no âmbito do Programa de Limnologia e Qualidade da Água, poderia reportar periodicamente ao órgão estadual de meio ambiente, a comunidade científica e a população diretamente exposta, os resultados obtidos através de automonitoramento sobre a concentração de mercúrio em peixes e cabelos humanos para comprovações de que estaria havendo declínio e/ou que estas concentrações encontram-se dentro de limites de segurança”. (FERREIRA, 2010, p. 88).

surtos de casos de malária. (FERREIRA, 2010, p. 78).

Entre as doenças de veiculação hídrica cita hepatite, diarreias e afecções da pele, pois a “má qualidade da água que estaria ligada ao aparecimento de uma doença, ainda não suficientemente esclarecida pelos organismos de saúde pública e denominada pelos moradores de Roe-roe, que provoca lesões na pele dos pés e mãos, impossibilitando temporariamente o portador para o exercício de atividades produtivas”. (FERREIRA, 2010, p.80). A partir dos dados do DATASUS (2010) organiza uma tabela informando 1.147 casos de hanseníase entre 2001 e 2009. Mas adiante insere considerações relevantes sobre a água do lago:

Os moradores das ilhas sujeitam-se a incontáveis riscos ao abastecerem-se de água para suprir suas necessidades diárias de higiene e consumo. A maior fonte de abastecimento deriva inapelavelmente da captação direta do curso d'água existente no entorno da moradia. Com a elevação da Cota e em função dos ciclos (enchimento & vazante) temporais da bacia hidráulica, iniciou-se um novo processo de carreamento de matéria orgânica para o curso d'água, decomposição e sedimentação. Neste processo, a água adquiriu características físicas, tonalidades, sabores e odores, comprometendo sua utilização, em muitos casos, até para dessandatação de animais. Na versão dos moradores a água ficou mais quente, suja e lodacenta. A água para consumo humano é captada por moradores geralmente em locais onde o curso d'água tenha maior velocidade e profundidade, muitas vezes, bem distante das moradias, e então, antes do armazenamento final, é realizado um processo rudimentar de coagem ou filtração. É prática comum entre os moradores, em momentos de deslocamento entre as moradias e núcleos urbanos, transportarem recipientes com água da “rua” (Tucuruí) para o centro (moradia nas ilhas). (FERREIRA, 2010, p. 89).

O estudo realizado por Yoshino (2017) sobre a vulnerabilidade hídrica das populações que moram na região do lago da Usina Hidrelétrica de Tucuruí, com base em 595 questionários aplicados nas unidades familiares, que moram tanto nas ilhas quanto em terra firme, abrangeu 47 localidades (ilhas e povoados) situadas nos municípios de Tucuruí, Goianésia, Breu Branco, Novo Repartimento, Jacundá e Itupiranga. Neste trabalho de pesquisa exaustivo confirma que a construção da hidrelétrica de Tucuruí provocou vulnerabilidade hídrica para os moradores do lago⁵³⁰. O autor realiza observações sobre a necessidade de grandes projetos de garantir segurança hídrica para as pessoas e apresenta as respostas dos entrevistados:

os moradores relataram a dificuldade em conseguir água de boa qualidade, principalmente para os usos beber, tomar banho e lavar roupa, sendo agravado no período da seca.

Outro relato dos moradores é que durante o período da seca a água do lago fica longe de suas casas, o que dificulta a sua locomoção, uma vez que a canoa é o principal meio de locomoção. Além disso, em certas áreas do lago o acesso fica difícil devido à presença de lama quando o nível do lago diminui.

Durante o período da cheia foi relatado pelos moradores a dificuldade na atividade de pesca, pois o nível da água fica elevado e os peixes acabam se escondendo na vegetação que fica submersa. No estudo desenvolvido no PDRS com a população que vive no lago de Tucuruí, verificou-se que a saúde é o serviço público que gera mais expectativa nos moradores, seguido de água, estrada e educação.

(YOSHINO, 2017, p.131)

Yoshino frisa o descompasso entre a lucratividade do empreendimento da UHE Tucuruí e a falta de condições mínimas de para os moradores nas ilhas e do entorno do lago: saneamento, energia elétrica, educação e saúde⁵³¹

530. O pesquisador confirma a hipóteses de que a hidrelétrica de Tucuruí: “deixou parcialmente vulnerável as populações que vivem na região do lago, em relação à questão hídrica e que as variáveis socioeconômicas, institucionais e ambientais, somente juntas, são consideradas necessárias e suficientes para explicar a vulnerabilidade hídrica. (YOSHINO, 2017, p. 24)

531. Observa-se que a maioria dos estabelecimentos de saúde são compostos por postos de saúde e Centro

estão ausentes. Afirma ter verificado que a construção da hidrelétrica não trouxe benefícios a estas populações, sendo muitas vezes excluídas dos projetos/programas do governo.

Além disso, são constantes as violações dos direitos dos atingidos pela construção da UHE de Tucuruí por parte da ELETRONORTE. As medidas estruturais e não estruturais adotadas pelo poder público para minimizar os efeitos sociais da construção da UHE de Tucuruí, em relação ao acesso e ao uso dos recursos hídricos, não trouxeram benefícios para a vida dos moradores do lago, pois essas medidas não possuem sinergia entre os atores envolvidos. Segundo a ELETRONORTE, ela gasta milhões com projetos/programas para reparar os efeitos sociais causados pela construção da UHE de Tucuruí, porém esses projetos/programas são pontuais, muitos não são executados, e os que são executados não são eficazes. (YOSHINO, 2017, p. 182).

A “determinação local” da pandemia está registrada em tempos e ações anteriores que “enfraquecem” a saúde das pessoas e indisponibilizam condições de preservação. De que água se serviram os moradores do lago da UHE Tucuruí para hidratar e higienizar os corpos arriscados de contaminação pelo COVID 19?

No dia 6 de abril de 2020, manchete do governo do Pará anunciava: Estado reforça a estrutura de saúde na Região do Lago do Tucuruí. Nessa notícia indicava-se que entre as ações estavam as “obras para modernização e ampliação do atendimento

de Saúde/Unidade Básica de Saúde, os quais realizam os procedimentos básicos de saúde. Contudo, verifica-se que os municípios de Goianésia do Pará e Itupiranga não possuem Centro de Saúde e o município de Tucuruí não possui postos de saúde. Dentre esses municípios, Tucuruí se destaca pela maior quantidade e diversidade de estabelecimentos de saúde. O município de Tucuruí possui ainda o Hospital Regional de Alta Complexidade, com especialidades de traumatologia, cardiologia, neurologia, psiquiatria, pediatria, dentre outros. Além disso, recentemente o município implantou o serviço de saúde em barco-hospital para atender a população que vive no lago de Tucuruí (PARÁ, [2009?]). Porém, durante as visitas de campo não foi verificada a atuação do barco-hospital, pois em nenhum momento os moradores citaram sobre esse serviço de saúde. (YOSHINO, 29017, p. 129).

realizado pelo Hospital Regional de Tucuruí⁵³². O governador acrescentou que “os recursos para modernização do Hospital Regional terão como origem a verba de compensação ambiental prevista no Consórcio dos Municípios Alagados pelo Rio Tocantins (COMPART) e afirma que: “Encaminhamos para a ELETRONORTE um ofício informando que vamos utilizar parte dos recursos destinados para compensação do licenciamento ambiental. A medida foi tomada em comum acordo com as prefeituras da região. Com estes investimentos, o hospital será um dos mais modernos no Estado”. A regra de troca e negociação entre o Governador, o COMPART e a empresa. Talvez essa negociação corresponda as estratégias da ELETRONORTE para dissuadir a então posição divergente do COMPART nas questões de renovação do licenciamento ambiental, permitindo que usem os recursos advindos da compensação para fins de “enfrentamento da pandemia”. A operação realizada a priori é a negociação Estado, COMPART e ELETRONORTE. A COMPART distensionaria o conflito e se posicionaria com a SEMAS E ELETRONORTE viabilizando totalmente o licenciamento. E não pode deixar de apontar que se tratando de um ano de eleições municipais a ELETRONORTE pode utilizar outras táticas de financiamentos das campanhas enquanto mecanismo de negociação.

O problemático acesso aos serviços de saúde dos moradores das ilhas é uma expressão dessa desigualdade que traz consequências na incidência da Covid 19. Não nos deteremos em dados detalhados em toda a região, contudo, nota-se no mapa a seguir que entre os municípios do entorno do lago, a maior concentração de prevalência da doença e de óbitos até 24 de maio ocorre em Tucuruí. Quanto à taxa de letalidade para a virose, que se comprova pela proporção do número de casos por óbitos, o percentual é de 11,51 sendo o segundo maior do Estado do Pará. Nesse instante, percebe-se um aumento da curva de prevalência para a doença, tanto no que diz respeito à confirmação de casos quanto de óbitos.

532. Governo do Pará. Secretaria de Saúde Pública. <http://www.saude.pa.gov.br/2020/04/06/estado-reforma-estrutura-de-saude-na-regiao-do-lago-do-tucuru/>

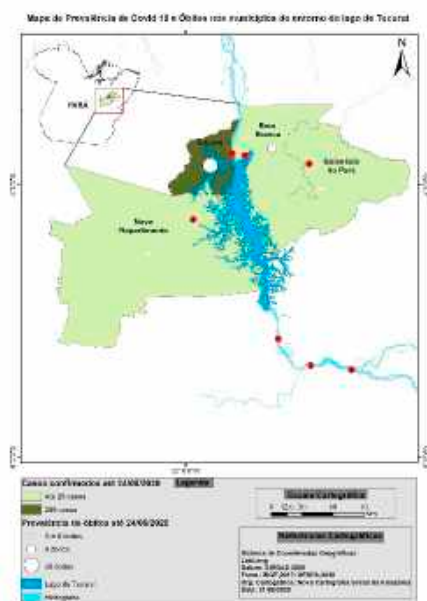


Figura 02: Mapa de Prevalência de Covid 19 e Óbitos nos municípios do entorno do lago de Tucuruí (até 24 de maio de 2020)

No dia 21 de março de 2020 divulgou-se o primeiro caso de paciente suspeito de COVID 19 que ingressou no Hospital Regional. Com essa notícia a prefeitura de Tucuruí reiterou as orientações do Decreto N° 012/2020, de 20 de março de 2020, assinado pelo prefeito Artur Brito, na última sexta-feira (20), em que delibera emergência pública no município, bem como medidas temporárias e emergenciais de enfrentamento e prevenção de contágio pelo novo Coronavírus (Covid-19). A revisão desse decreto e mais três⁵³³ relativos à COVID 19 não abordam a região do Lago do reservatório da UHE Tucuruí, no é possível estimar moradores permanentes de cerca de 8 mil pessoas, e cerca de 3 mil apenas nas ilhas que se localizam no município de Tucuruí.

533. Foram consultados: Decreto N° 012/2020 de 20/03/2020; Decreto N° 033/2020 de 02/05/2020 (insere observação sobre fortes evidencias de subnotificação); Decreto N° 039/2020 de 24/05/2020 (medidas de flexibilização) e Decreto N° 041/2020 (que notifica que o município possui 16 leitos, totalizando hoje, a existência de 30 leitos, além de kits de medicamentos).

Também não há abordagem específica do transporte fluvial entre a cidade e o lago. No Comitê Gestor da Crise criado pelo Decreto N° 012/2020 não se registra representação do “povo das ilhas” expressão que utilizam para referir ao “coletivo”.

Corpos ameaçados, solidariedades amplas e alertas de prevenção

De início, apreensões sobre a “situação pandêmica” em Tucuruí fluíram nas mensagens recebidas de uma liderança na região Esmael Rodrigues Siqueira, Presidente da Associação dos Pescadores, Piscicultores e Aquicultores de Tucuruí e Região – APPATUR, que foram registradas em áudios, fotografias e documentos enviados pelo aplicativo *WhatsApp* e anotações da equipe em conversas telefônicas. O resultado, de forma mais específica está exposto no item 1.1 a seguir.

Nos textos de mensagens – muito breves - abordou Esmael Siqueira as situações observadas a partir de Tucuruí, recluso à cidade na sede da APPATUR, e que dizem respeito às condições específicas do seu próprio isolamento - como liderança e pescador; e dos expropriados que vivem na região, que no entanto, não se encontram residindo apenas em uma comunidade, uma ilha ou cidade. Estão totalmente espalhados nos bairros de Tucuruí e nos municípios próximos, em povoados, bairros e ilhas. Entretanto, confere sua própria dificuldade operacional de comunicação. Mas, parecem irrelevantes face aos obstáculos de uma maioria que vive fora da cidade.

Nesses lugares a forma virtual de se comunicar se torna praticamente impossível, a exemplo, com os moradores nas ilhas no interior do lago da hidrelétrica. Na quase totalidade (exceção para alguns que compraram uma ilha para lazer e contam com seus poços privados) das ilhas sabe-se da inexistência de água potável. Também não há energia elétrica. Como já dito, inexistente plano específico, proposições e previsões para esse grupo nas normas

elaboradas pela Prefeitura de Tucuruí nos decretos municipais; o mesmo ocorre com as áreas de assentamento. A menção se faz para população em geral, e sem atenção, conforme se lê, aos pescadores, aos extrativistas, aos agricultores e indígenas que vivem na região.

A atenção se volta nessas mensagens ainda, para fatos que têm tido lugar nesse período de pandemia, que são as queimadas na Amazônia. A concentração de queimadas em duas grandes regiões pode ser visualizada no mapa abaixo. É possível identificar duas grandes regiões de concentração de queimadas. A primeira região, nas proximidades das rodovias federais BR-010 e BR-222, correspondendo os municípios de Paragominas, Ulianópolis, Dom Eliseu e Rondon do Pará, área de maior produção da Soja no Estado do Pará. A segunda região com intenso foco de queimadas localiza-se no extremo sul, abrangendo os municípios de Santana do Araguaia, Santa Maria das Barreiras, Redenção, Conceição do Araguaia e Floresta do Araguaia, outra área de expansão da soja no Pará.

Na região do Lago de Tucuruí, os municípios de Breu Branco e Goianésia do Pará se destacam dentre aqueles que mais registaram focos de queimadas nesses primeiros cinco meses de 2020. Percebe-se a predominância dos focos de queimadas nas proximidades das rodovias na região.

A atenção a categoria dos Expropriados e Expropriadas converge para diversos processos sociais daqueles que tiveram perdas com as obras da UHE Hidrelétrica em cada etapa. Entre os moradores das ilhas descritos com anterioridade, contam-se expropriados. Esse grupo que desenvolveu lutas sociais e jurídicas para ser reconhecido como “expropriado” pela ELETRONORTE e cujas trajetórias estão vinculadas à primeira, segunda etapa da hidrelétrica, à elevação da cota e, mais recente, a construção das eclusas, contam 5.700 expropriados que constam em Ação Civil Pública nº 123.001.000238/2010-55 – Ministério Público Federal – MPF em litígio com a ELETRONORTE. Desses, 2.343 famílias obtiveram

ganho na Ação e isso lhes legitima também do ponto de vista legal em um processo indenizatório que é incompleto e injusto. E onde estão os expropriados?

Os trabalhos de pesquisa que temos realizado na região, e também de outras equipes registram que já há uma segunda geração daqueles que já não vivem mais; os que ainda estão vivos e na luta se encontram espalhados, morando nas cidades criadas após a inundação das suas terras, de suas casas, de uma forma de viver, em assentamentos, em vilas, nas ilhas, e vários tiveram que se deslocar para outros estados. Portanto, como se reportar a estes neste momento de pandemia de forma particular? A dificuldade denota que não são reconhecidos como atingidos por toda a sua vida, que assume uma identidade, mas são invisibilizados diante das políticas estatais e da ELETRONORTE.

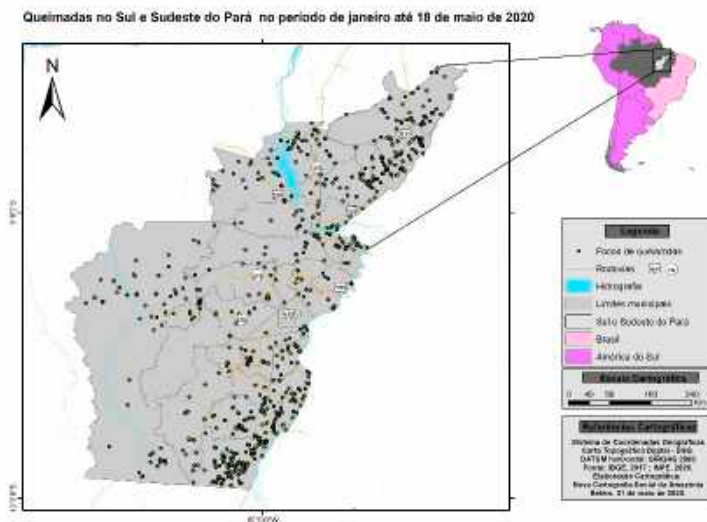


Figura 02: Queimadas no sul de sudeste do Pará (janeiro a 18 de maio de 2020)

É dito que Tucuruí progrediu muito em urbanização e infraestrutura. Todavia os efeitos sociais e ambientais provocados pela obra da UHE Tucuruí não foram aferidos (ACEVEDO MARIN e NOVAES, 2020) enquanto as mudanças econômicas, sociais e ecológicas tornam-se profundas e irreversíveis. Os problemas criados não se resolvem em uma fácil equação positiva que contabiliza o número de estradas, de assentamentos, de povoados.

Neste artigo são tecidas algumas ilações a partir do que se argumenta se constituem “determinações locais”⁵³⁴. A ELETRONORTE construiu mecanismos de poder na Região de Tucuruí e arrola decisões e projetos que contribuem para enfrentar a pandemia no lócus de atuação? O acesso a essas fontes – ELETRONORTE, Prefeitura Municipal de Belém, SESPA é feito por meio da consulta, não exaustiva, de jornais, entrevistas de autoridades da empresa e do governo do Pará, site e blogs é possível descrever alguns desses atos e relacionar conteúdos com categorias específicas.

Os moradores da região do Lago do Reservatório da UHE Tucuruí denunciam sua contaminação. Durante anos não foi disponibilizado o acesso a água potável. A necessidade do líquido para higiene é medida essencial de prevenção da pandemia. Quais as ações com os moradores das ilhas, muitos deles expropriados e expropriadas por obras das várias fases de instalação da obra?

Assim, o eixo empírico do texto consiste na leitura de sessões de entrevistas, mensagens trocadas, portanto, com vários retornos, que foi feita com uma liderança que acompanha de forma intensa as lutas dos expropriados. O noticiário é revisto no tópico 2, o último deste trabalho antes das considerações finais, sobre a pandemia nos meses de abril e maio, no sentido de estabelecer relação com o fato de que a pandemia não paralisa estratégias que distanciam cada vez mais a ELETRONORTE dos expropriados, como a privatização da Eletrobrás. Esse distanciamento se

534. Alain Badiou (2020, p. 72) abrevia o sentido, a “determinação permanece fundamentalmente local, enquanto a epidemia é antes transversal”.

expressa quando as medidas de proteção de forma direta contra a Covid 19 não nos parecem extrapolar a proteção dos seus empregados; a situação de estrutura e articulação de municípios pelos prefeitos; a estratégia de empresas de implantação de linhas de transmissão na região para adesão a indenizações consideradas injustas e unilateralmente definidas; queimadas, enfim, denota-se que, as empresas e o estado mantêm-se ativos em seus planos, a despeito da precária estrutura de saúde na região.

Alerta às situações à sua frente e à proteção de expropriados.

Quando eles me ligam eu oriento: - não saiam de casa, evitem visitas, tomem muito cuidado, agora chegou o momento de vocês descansarem mais, ficar mais em casa, quem sabe depois que passar isso nós não vamos ter uma luta maior, estejamos mais fortes, vocês estejam mais tranquilos, então procurem desestressar um pouco para que isso não traga um outro problema para vocês. A minha preocupação é que são pessoas que estão acostumadas a estar sempre na casa de um ou de outro, visitando, conversando, batendo papo, e com essa situação, naquele horário de costume sempre eles querem buscar aquele passeio, mas não tem mais em função desse impedimento.

A única medida que a gente teve em relação ao Covid 19 enquanto entidade foi pedir na verdade que os desapropriados por serem já uma categoria de pessoas de idade, ou seja, até de terceira idade, ficassem em casa, não deixasse de acreditar no que a OMS dizia, porque a OMS foi pouco divulgada pra cá, era através de jornais, fizemos um trabalho de pedir com que as pessoas entendessem que era verdade e que tomassem muito cuidado, ficassem em casa e a gente ficou muitas das vezes sem ação porque nós esperávamos que fossemos convidados ou solicitados pra criar um comitê de decisões, porque isso não é uma questão política e sim de vida, então entendíamos que as autoridades iriam chamar as entidades.

A organização que não se faz por lives: vamos preservar a saúde porque depois que passar isso tudo nós precisamos dar continuidade nessa luta

Em relação a se organizar, eu acho que não é momento de pensar e levar essa situação pra eles e se organizar pra fazer algum movimento, até porque qualquer coisa que vier a acontecer com uma pessoa dessa a gente tá caindo na mesma mesmice desse louco (...) de incentivar as pessoas a irem pra rua, eu evitei o meio de comunicação, até porque agora tá meio difícil de pegarmos o espaço e uma vez que eu fui quando surgiu isso aí foi pra dizer pra eles “olha, gente, por favor, a gente trabalha com povo de terceira idade, por favor, evitem a vir, a pegar ônibus, a andar na rua, não se sintam obrigados a ir lá no escritório para fazer isso, fiquem mais em casa, vamos preservar a saúde, porque depois que passar isso tudo nós precisamos dar continuidade nessa luta, mas essa situação que tá acontecendo, eu vou conversando com o dono do prédio aqui, dizendo pra ele dar mais um tempo (...) talvez tenha até um pouco mais de visitas em função desse auxílio né, que assim as pessoas vão me procurar, eu estou aqui tentando, até queria que você me ajudasse se fosse possível, você me ver qual é o site que vai tá isso aí pra gente cadastrar essas pessoas pra que eles possam não ter muito problema, que são praticamente pescadores das ilhas, ribeirinhos, extrativistas que vão sofrer com isso, até chegar isso pra eles, até eles saírem da roça pra vir pra cá, e a gente quer evitar que eles estejam se aglomerando no meio de muita gente que não conhece na rua, a situação é essa que estamos passando por aqui.

O vírus e a resistência pela organização

O segundo vírus é a falta de apoio às famílias mais carentes, nós pescadores não podemos receber esse auxílio, estamos vivendo pela solidariedade dos nossos liderados que se condoem da nossa situação e vem até nós e chegam com sorriso no rosto ou então uma lágrima no olho dizendo “tá aqui, eu vim trazer isso pra ti” e se ele vê chorando, nós temos que estar sorrindo, pra dar apoio, uma palavra amiga, mas que por dentro nós estamos nos corroendo de dor, de não saber o que vai acontecer no dia de amanhã. O terceiro vírus, o sul do Pará tá coberto de fumaça, nós estamos inalando fumaça, quando se trata das pessoas, da solidariedade, os pescadores não tem direito a esse auxílio emergencial⁵³⁵, simplesmente porque recebem o seguro defeso que mal o senado ou a câmara não entende o que é o seguro defeso, o seguro defeso é naquele momento que o pescador não pode pescar pela reprodução do pescado, mas agora nós não estamos podendo pescar porque não estamos podendo sair de casa e se não fosse essa solidariedade dos nossos liderados, eles me mostram o contrário, coisas importantes (...) nessa questão do coronavírus é quando eles pensaram que as organizações das comunidades quilombolas, unidade de conservação, moradores aleatórios, começaram a se organizar com objetivo que talvez nem eles percebam a organização que está acontecendo, a aproximação através de

535. O auxílio emergencial, a partir do mês de abril, e previsto para três meses é destinado a: “desempregado ou exerça atividade na condição de: Microempreendedores individuais (MEI); Contribuinte individual da Previdência Social; Trabalhador Informal. Pertença à família cuja renda mensal por pessoa não ultrapasse meio salário mínimo (R\$ 522,50), ou cuja renda familiar total seja de até 3 (três) salários mínimos (R\$ 3.135,00). (...) beneficiários que recebem o Bolsa Família também terão direito ao Auxílio Emergencial de R\$ 600. Mas, só terá direito ao auxílio, a pessoa que recebe o Bolsa Família com o valor menor de R\$ 600 (...) Mulheres que chefiam a família receberão R\$ 1,200”. Disponível em: <http://www.caixa.gov.br/auxilio/> Acesso em 28 de maio de 2020. Em 21 de maio, a Câmara dos Deputados aprovou projeto de lei que institui auxílio emergencial no valor de um salário mínimo (R\$ 1.045) mensal a famílias indígenas enquanto perdurar o estado de emergência pelo novo coronavírus. A medida se estende a pescadores, ribeirinhos, quilombolas e povos das florestas. Disponível em: <https://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2020/05/camara-aprova-auxilio-emergencial-para-indigenas-quilombolas-e-povos-tradicionais/> Acesso em 28 de maio de 2020. O projeto de lei ainda não foi sancionado pelo presidente da República.

uma necessidade de impedir que as pessoas entrem nas suas comunidades, e aí é uma organização que no fundo eles ainda não perceberam que traz futuramente uma união muito forte, que é justamente a comunidade decidindo por si própria a manter, a preservar, a resguardar o princípio e mostrar que eles são humanos sim, que sentem amor um pelo outro, eles sentem um amor ímense um pelo outro, por exemplo (...) as comunidades mais tradicionais hoje eles estão tão organizados fechando suas fronteiras, seus territórios e não deixando ninguém entrar pra não levar essa doença pra eles, isso é interessante, é uma força, uma demonstração de força porque os poderes públicos constituído através dos nossos votos estão apostando na proliferação dessa doença, em um contágio, parece que há um acordo deles com esse vírus de propagar em todo mundo, parece que a intenção é diminuir a humanidade (...) não tem prefeito, vereadores e nem ninguém, elas estão isoladas mas estão resistindo, por exemplo .. os carros que vão pra Cameté as vezes vai levando aqui eles dizem que não para, pra ir embora mas ele não desce do carro lá de jeito nenhum, acredito que Igarapé preto também esteja acontecendo a mesma coisa, e isso está criando um conflito entre o poder público e a comunidade, só que quando há na comunidade, digamos que 80% é a favor de uma coisa e 20% não, o prefeito e o poder público ainda tem uma semente que ele pode chegar lá e conseguir mais dos 20%, mas não, não é assim, é tão legal que eles estão conseguindo obter os 100% pra não ter brecha, janela, pra esses propagadores levarem para lá essa pandemia, esse vírus, então ele não tem brecha, então quando ele não tem brecha, automaticamente a comunidade se sente amparada pela soberania das suas decisões e isso ta sendo muito interessante, e nos enquanto líder de todas essas demandas, quando ligam pra gente perguntando como é que tá, olha querido, está tudo parado, tudo dessa forma, nós estamos com aluguel atrasado, mas por favor fique em casa, não tente, não vá na conversa de ninguém, fique em casa, por

que até que se consiga uma vacina pra gente se imunizar disso ai a única alternativa é ficar em casa, muitas das vezes nos estamos até dizendo fique em casa enquanto os criminosos estão praticando, acabando com a nossa Amazônia

Muitos são idosos que ainda brigam até hoje pelos seus direitos - A gente tem uma sensação de insegurança

Bom dia amigos, nós estamos vivendo nesse momento uma situação muito delicada em vários aspectos, é algo muito complexo na verdade, nós temos uma pandemia perigosa matando muita gente (...) muitos são idosos que ainda brigam até hoje pelos seus direitos e quando se ver uma oportunidade se aproximando de realizar muitas das vezes as suas conquistas ai de repente vem uma pandemia ou então um governo instável que não se sabe o que quer e o que fala, é insustentável o que ele fala de manhã e de tarde já e outra coisa, e deixa a gente tem uma sensação de insegurança muito grande, a gente vive em uma região no sudeste do Pará, Tucuruí (...) as instituições que seriam capazes de combater os crimes que estão acontecendo na Amazônia, além de um vírus que a gente não vê, não conhece, há um grande outro combate pra nós da região, que é justamente no combate ao crime do latifúndio, crime do garimpo, dos grandes fazendeiros, do agronegócio, que nós não vimos um vírus e estamos inalando outro, a fumaça cobre o sul do Pará de tanta queimada que está acontecendo e nós estamos inalando, pra contribuir mais com a pandemia ainda inalamos fumaça de grandes queimadas que estão acontecendo no município de Tailândia, Goianésia, Jacundá, Tucuruí, breu branco, repartimento, que essa fumaça ela se concentra no sul do Pará e eles aproveitam nesse momento de ficar em casa, de se confinar.



Foto 01: Rua da cidade de Tucuruí sob a fumaça de queimadas de áreas no entrono da cidade, vista da Rua 7 de setembro. Fotografia: Esmael Rodrigues Siqueira, 13 de maio de 2020



Foto 02: Rio Tocantins, lado direito, a jusante da hidrelétrica sob nuvem de fumaça, vista da Rua 7 de setembro – Tucuruí – PA. Fotografia: Esmael Rodrigues Siqueira, 14 de maio de 2020.



Foto 03: Rio Tocantins, lado direito, a jusante da hidrelétrica sob nuvem de fumaça, vista da Rua 7 de setembro – Tucuruí – PA. Fotografia: Esmael Rodrigues Siqueira, 31 de maio de 2020.

Eu olho pro tempo, pro ar, que eu olho pra qualidade do ar, embaixo é onde fica a associação e encima é onde eu moro, eu gosto de acordar de manhã e olhar pra floresta do outro lado do rio e se você ver nessa foto que eu encaminhei pra você, a gente não enxerga mais o outro lado do rio de tanta fumaça, aí meu deus, será que eu vou acordar de manhã e vou ver aquela floresta que sempre eu agradeço por ver, e eu olho de manhã e não vejo mais porque a fumaça não deixa, e eu sei que não é um pesadelo e também não é um sonho sabe, eu fico lá encima as pessoas vem trazer coisas pra mim e eu desço uma corda “amarrem ai que eu vou puxar” aí eu puxo lá pra cima e vou fazer pra me alimentar, e sabe uma coisa assim, eles ficam me olhando sabe, eu olhando pra eles porque queira ou não eu sou uma pessoa muito carinhosa com eles, quando eles chegam aqui eu abraço.

Nesse momento é difícil a gente ver um desapropriado. Desapropriados não estão em um só lugar:

Nesse momento é que é difícil a gente ver um desapropriado pela sua idade, seu histórico de vida, eu acredito que a força que eles tem, a mentalidade, a sabedoria, coisas que com certeza deixaram pra eles uma estrutura de sobrevivência por muito tempo (...) mas, a gente tá em contato sim com nossos expropriados (...) com os pescadores, os pescadores infelizmente estão passando por um momento muito difícil porque nós ficamos de fora dessa questão do auxílio emergencial, que isso viria até pra fortalecer um pouco o alimento das pessoas, assim como os desapropriados todos ficaram de fora porque são aposentados, tem uma relação direta com a previdência social, eles entendem que um salário, um mísero salario pro aposentado comprar remédio, comida, pagar energia.

Auxílio? *Os pescadores estão passando por uma necessidade*

Poucas pessoas receberam, porque o povo que tá com a gente, o que foi atingido pela eclusa são pescadores, quem mora no lago são pescadores, e expropriados são aposentados, que tem relação com a previdência social. Um seguro defeso, isso nós recebemos esse seguro por 4 meses que são de novembro a fevereiro, abre o defeso dia 2 de março todos os anos, então são 4 meses que o pescador não pode pescar pela reprodução da espécie, a partir daí é trabalho, pesca, vender e se sustentar com o produto que vem da pesca que é sua atividade principal. Eles entendem que esses hoje 4 salários mínimos (ao ano) é suficiente pro pescador se manter ano inteiro, e aí quem tá sofrendo muita necessidade, os pescadores tão passando por uma necessidade horrível porque não tem comprador, com isso ele tá passando uma necessidade enorme, então a gente fica lamentando isso aí por não poder ajudar.

A ELETRONORTE se recolheu: *qual era a intenção?*

A ELETRONORTE se recolheu, é por isso que lá no início eu falei da participação da sociedade civil nessa comissão, eles não convidaram justamente por isso, por que qual era a intenção? a intenção da gente era chegar nesse momento e apresentar o cadastro de cada associação que esteja envolvido nessa discussão dos impactos sócio ambientais e apresentar pra ELETRONORTE. Nós queremos que o comitê aprove que a ELETRONORTE nesse momento', enquanto durar a pandemia, apesar tanto daqueles que estão recebendo esse auxílio, como também daqueles que não recebem, que aí entravam os desapropriados, mas infelizmente nós não fizemos parte e com isso ela se recolheu né! A gente que tem direitos a receber que sofreu com esses impactos, ficamos de fora, o comitê é só de autoridades, é essa a situação.

Nem todos se *isolam* na pandemia

A alteração no modo de vida de ribeirinhos, pescadores, indígenas, quilombolas, agricultores, moradores de cidades e ilhas que residem na região de Tucuruí, estão associada à implantação da Usina Hidrelétrica de Tucuruí – UHE-Tucuruí – pelas Centrais Elétricas do Norte – ELETRONORTE, iniciada em 1974 e inaugurada em 1984. Este período de *isolamento* não se coloca para todos da mesma forma.

Por um lado, o momento atual se acentua por novos elementos que se somam à insegurança e às ameaças à vida que perduram por décadas. Neste tópico destacamos matérias levantadas na imprensa publicadas na internet, e documento e relatos recebidos de lideranças na região, em consideração às evidências dos danos que se acumulam e estratégias que visam à morte social dos expropriados. Estão apresentamos pela aproximação temática e das situações, e não propriamente, cronológicas. A pandemia potencializa e expõe o fato de que os agentes hegemônicos não se recolhem.

Noticiário e movimentos estratégicos no campo da política energética pelo Governo e a ELETRONORTE

Eletrobrás será privatizada ano que vem, diz presidente da companhia. O Globo.

Em 31 de maio de 2020, a Eletrobrás mostra que não está paralisada no tocante à sua privatização, e traz para os expropriados perspectivas de novos interlocutores no pós pandemia. Declaração do presidente da empresa, em 30 de maio de 2020:

“A única forma de o governo amenizar rapidamente os efeitos (da pandemia), principalmente de dívida, é com as privatizações, que vão fortalecer o equilíbrio econômico-financeiro das contas públicas” (Jornal O Globo – Globo Economia, 31 de maio de 2020).

Região do Lago, sudeste do Pará, se unirá para combater o Coronavírus

Ao mesmo tempo, a ELETRONORTE está silenciada em um lugar em que o passivo social, os efeitos decorrentes da implantação da hidrelétrica encontram-se enraizados na vida dos expropriados, que hoje vivem espalhados em ilhas, estradas, cidades na região, mas com existência coletiva evidente nas lutas. Em reunião de Prefeitos, realizada em 01 de abril de 2020, em a ELETRONORTE é mencionada por prefeitos como alternativa à utilização de recursos devidos:

“Um dos objetivos do encontro foi a uniformização na tomada de decisões, de forma conjunta, a fim de combater a proliferação do Covid-19, nos municípios que compõem a Regional do Lago de Tucuruí. São eles: Nova Ipixuna, Jacundá, Goianésia do Pará, Breu Branco, Tucuruí e Novo Repartimento. Também foi inserido na reunião o município de Pacajá. Apenas autoridades de Jacundá não participaram da reunião. Uma das decisões colocou à disposição do sistema de saúde regional parte dos recursos devidos pela ELETRONORTE/Eletróbrás, relativos à compensação ambiental para equipar o Hospital Regional de Tucuruí. Também, no período de até 48 horas, os gestores municipais devem informar a quantidade de servidores da área de saúde que vão reforçar os atendimentos no Hospital Regional de Tucuruí?”. (Rede Pará, em 02 de abril de 2020).

A participação do governador se deu por meio remoto, em vídeo, e também se reportou à ELETRONORTE ao informar que parte dos recursos para a saúde na região do lago teriam origem na Compensação do Licenciamento Ambiental da Empresa ELETRONORTE de Tucuruí, que serão utilizados na reforma e reconstrução do Hospital Regional de Tucuruí - HRT.

Estado reforça estrutura de saúde na Região do Lago do Tucuruí

O uso dos recursos de compensação do licenciamento ambiental reivindicado pelo governo do Estado em nome da pandemia é anunciado em 06 de abril de 2020, pela Agência Pará de Notícias. A Região de Integração do Lago assim denominada resulta da presença da ELETRONORTE na região e os efeitos por esta gerados, e que não cessam com a pandemia. A estrutura de saúde se mostra precária de forma pretérita, antecede a este momento. O governador do Estado do Pará assume que realizar a modernização do Hospital Regional com tais recursos, previstos no Consórcio dos Municípios Alagados pelo Rio Tocantins (COMPART) ao afirmar: “Encaminhamos para a ELETRONORTE um ofício informando que vamos utilizar parte dos recursos destinados para compensação do licenciamento ambiental. A medida foi tomada em comum acordo com as prefeituras da região. Com estes investimentos, o hospital será um dos mais modernos no Estado”.

Termo de Acordo de Atribuição de Valores

Em de maio de 2020, a equipe de pesquisa recebe documento e mensagem de liderança na região e relato de situações em que as famílias de agricultores estão sendo submetidas na relação com a empresa Novo Estado Transmissora de Energia S.A - ENGIE



Termo de Acordo aos Valores Atribuídos e Declaração. Empresa ENGIE, maio de 2020.

Em processo de instalação de linhas de transmissão de energia elétrica na região, em especial, no município de Pacajá, a empresa apresenta aos agricultores um documento para assinatura a termo de indenização pela servidão na passagem na propriedade. Os valores são atribuídos mediante laudo da empresa, e assinatura do Termo de Declaração na data, implica em pagamento apenas mediante apresentação de documentação cartorial pelas famílias, o que não se concretizando, o pagamento será efetuado posteriormente, sem prejuízo da empresa. Uma questão: o tempo decorrido, os valores remetam a práticas recorrentes em processo indenizatórios, como há muito já vem sendo discutido sobre a hidrelétrica de Tucuruí.

Municípios do entorno do Lago de Tucuruí concentram 60 pacientes com Covid-19

Em 06 de maio, os municípios do entorno do lago contavam com 60 casos de Covid. Em matéria de site de notícias do sul e sudeste do Pará reportam que os municípios de Itupiranga, Nova Ipixuna, Jacundá, Goianésia

do Pará, Breu Branco, Tucuruí e Novo Repartimento, que se localizam no entorno da hidrelétrica de Tucuruí⁵³⁶ contam com 60 pacientes portadores do novo coronavírus. Apoiam-se em boletins epidemiológicos divulgados neste dia.

Combate à Covid-19 também altera rotina no Grupo Eletrobras

Não se localiza em buscas digitais, e consultas a lideranças na região ações da ELETRONORTE voltada para a região, ou para Tucuruí, onde se localiza hidrelétrica. Em 19 de março de 2020, matéria sobre medidas de proteção tomadas pela Eletrobras se ELETRONORTE se restringem ao ambiente de trabalho. A Eletrobras anuncia em 18 de março ter tomado medidas de para combater o novo Coronavírus, com trabalho remoto, escalas, permanência dos empregados nas cidades em que trabalham, restrição de viagens, enfim ações voltadas para o âmbito interno. A ELETRONORTE, por sua vez, desde o dia 15 de março, dentre outras medidas criou um Comitê de Crise e restringiu o acesso à empresa apenas aos empregados na empresa. (CANALENERGIA, 2020). Não há menção a iniciativas de colaboração ou ações diretas junto a cidades, comunidades, povos que vivem na área de atuação da empresa, e têm no presente, independente do tempo de instalação de projetos hidrelétricos, efeitos que não cessam, e aos quais se acumulam a incidência de casos de Covid 19.

Eletrobrás buscará renovar concessão da hidrelétrica de Tucuruí, diz CEO

A importância econômica da hidrelétrica de Tucuruí para a Eletrobras é acentuada em meio às discussões sobre a renovação da concessão à Eletrobras, que se encerra em 2024, em matéria da Agência REUTERS, de 2 de janeiro de 2020, período que antecede a pandemia. A Eletrobrás manifesta interesse

536. Disponível em: www.zedudu.com.br. Acesso em 30 de maio de 2020.

em manter a operação da segunda maior hidrelétrica totalmente nacional: “A Eletrobrás quer manter a operação da hidrelétrica de Tucuruí, cuja concessão vai expirar a partir de 2024 (...) disse nesta quarta-feira o presidente da estatal, Wilson Ferreira Jr”. A Analistas do banco de investimento Credit Suisse informam que “Tucuruí” é responsável, juntamente com indenizações a receber até 2024, provenientes da renovação antecipada de contratos, por 26% da receita da Eletrobrás. Este processo de renovação está relacionado à privatização da empresa, conforme expõe o seu presidente: “uma possível prorrogação da concessão da usina no rio Tocantins pode ser debatida, até com o Congresso, em meio à tramitação de um projeto de lei do governo que prevê a privatização da Eletrobrás...” o que se faria por um processo de capitalização.

Em meio à Covid-19, queimadas na Amazônia ampliam risco de morte e de colapso hospitalar por doença respiratória.

As queimadas são associadas ao aumento de 30% de internações por causas respiratórias em 2019, com base em estudos em 100 municípios da Amazônia Legal em estados nos quais o Pará se inscreve entre os mais afetados. E chamam atenção para os efeitos na saúde das crianças, e idosos, estes considerados grupos de riscos para a Covid 19, para os compostos tóxicos da fumaça, partículas e fuligem que se dispersam a grandes distâncias dos locais de onde estão se localizam os focos de ocorrendo. Em plena pandemia, ICMBio e IBAMA passam a ter suas funções restringidas ainda mais, entre 11 de maio e 10 de junho, pela ação do governo federal ao decretar uma Garantia da Lei e da Ordem (GLO). Médico em Rio Branco, Guilherme Pulici relata na matéria que: “Já teve ano em que a fumaça era tanta em Rio Branco que não dava para enxergar o outro lado da rua” e acrescenta: “Se o cenário de fogo e fumaça se repetir esse ano coincidindo com o novo coronavírus, temo pelos idosos e portadores de doenças crônicas, como cardiopatia e enfisema pulmonar”. Em Tucuruí, como ademais em muitas cidades do sudeste do

Pará, as ruas, o rio, e a mata avistada da cidade têm estado encobertas pela fumaça. O que se estende às ilhas e comunidades ribeirinhas no Tocantins, onde residem expropriados, os indenizados, embora injustiçados, e os não indenizados, não inseridos no rol de atingidos pela ELETRONORTE.

Alupar reavalia LT no litoral paulista e vê linhão de Tucuruí mais distante

A Companhia possui liberação fundiária para maioria de suas seis obras previstas para o ano e discute outras duas com a Aneel, Funai e sob o efeito covid. A Alupar Investimento está avançando com seis obras físicas envolvendo linhas de transmissão e subestações pelo país, tendo recebido já a maioria das liberações fundiárias para tocar os projetos. Segundo apresentação dos resultados financeiros e operacionais nessa terça-feira, 2 de junho, a maioria das estruturas metálicas e equipamentos já foram recebidos pela companhia, que está com 81% dos trabalhos executados nas concessões TPE e ETB, quase a metade na TCC e 2% na TSM. Atividades preliminares foram iniciadas na ESTE e a TCE aguarda ainda a Licença de Instalação do IBAMA.

Fora desse escopo, dois projetos estão sendo discutidos na justiça quanto a viabilidades ambientais e econômicas. A implantação do trecho Norte e Sul da Empresa Litorânea de Transmissão de Energia (ELTE), formado pelas subestações Domênico Rangoni e Manoel da Nóbrega, e que conta ainda com 40 km de linha de transmissão pelo litoral paulista, está sendo reavaliada após uma mudança nas regras de aproximação da Base Aérea de Santos, que em 2016 comunicou ao Ibama, por meio do Serviço de Proteção aos Voos, a inviabilidade do projeto devido ao tráfego aéreo na região, principalmente de helicópteros.

Durante a apresentação, o gerente de Relação com Investidores, Luiz Coimbra, lembrou que o órgão ambiental paulista cancelou e arquivou o pedido de licença do empreendimento na época pela avaliação ambiental,

e que Aneel sugeriu que fosse feita uma alteração no contrato, eliminando o trecho Norte. “Esse processo ficou parado e nós seguimos trabalhando. O que houve recentemente é que a regra de aproximação mudou em Santos, o que nos possibilitou voltar a estudar a viabilidade do trecho”, afirmou o executivo, informando que o próprio órgão regulador rejeitou posteriormente a proposta só pelo trecho Sul.

Já quanto ao chamado Linhão de Tucuruí, uma associação junto à estatal Eletrobras ELETRONORTE, chamada Transnorte Energia (TNE), Coimbra disse que a empresa está aberta a negociações com os órgãos competentes, desde que atendam aos pressupostos de emissão da LI, que depende de um imbróglgio de quatro anos com a FUNAI, e uma negociação a partir do reequilíbrio das receitas de contrato:

Estou um pouco cético quanto a esse projeto, por conta do efeito Covid nas populações indígenas, mais propensas ao contágio. Estávamos trabalhando ativamente há algum tempo com a FUNAI, mas agora não sei como vai ser a reação nesse momento, pois teríamos que fazer a obra dentro da reserva indígena.

Estratégia e crescimento – Perguntado sobre as intenções e posicionamento da companhia junto ao mercado de fusões e aquisições, Luiz pondera que com a eclosão do coronavírus tudo mudou e exige uma nova análise, em todos os processos e custos de capital. “Certamente vamos olhar as oportunidades. Hoje faz mais sentido, ativos operando do que em construção, por um custo de capital contratado um pouco mais baixo do que é hoje”, pontua.

Quanto à estratégia da comercializadora, notadamente mais conservadora nesse primeiro trimestre, o gerente confirma que foi adotada uma postura diferente para esse ano, levando em consideração o risco hidrológico e o “jogo de enxugar gelo”, ao se deslocar as garantias físicas

por determinado período com o preço maior, mas o GSF menor, estratégia montada em dezembro do ano passado para reduzir um pouco o impacto de exposição ao risco. “Temos que ver qual vai ser o resultado porque foi uma decisão pré-covid, mas não acredito que teremos algum impacto relevante com relação a isso”, finaliza Coimbra.

Editora-chefe da RBMT Dra. Andrea Magalhães aborda os desafios do Covid-19

A pandemia para a ELETRONORTE tem visibilidade pela fala interna voltada para dentro da empresa, como acentuada na perspectiva da medicina do trabalho, em matéria da Associação Nacional de Medicina do Trabalho, com a médica do trabalho da ELETRONORTE, em Brasília, em 17 de abril de 2020. A entrevistada destaca que a empresa *saiu na frente* com as medidas de isolamento e as criações das condições para trabalho em casa, e realça: “É um prazer trabalhar e ser desafiada na construção de políticas e práticas de segurança e saúde ocupacional para uma realidade tão diversa como a nossa, não só em processos de trabalho, mas também em peculiaridades regionais, já que estamos presentes em tantos estados do Brasil”. Não se entende o sentido atribuído a peculiaridades e em que medida a empresa tem atuado nesse tempo de pandemia nesses lugares tão diversos, em que seus projetos promovem efeitos tão incisivos em termos de degradação e de uso intensivo de recursos naturais conforme relatado por expropriados, em especial, em Tucuruí.

Considerações finais

Neste trabalho, os diferentes planos adotados para introduzir de forma breve e incipiente, uma discussão que se faz em pleno acontecimento, em pleno campo de possibilidades, tem, a nosso ver, um *continuum*, mas esse

não pode ser assumido como contentamento, como afirmação de um modo reiterado de agir de empresas e do Estado. Nota-se um aprofundamento na relação de distanciamento, ainda maior, da perspectiva de um processo democrático de definição de políticas voltadas para garantir direitos. E como fazer isso em pleno momento de pandemia? Não há fórmula, mas as experiências desafiam à inquietude.

O que expomos, por provocação de situações concretas, são medidas de compensação que não alcançam o poder de mitigar não apenas os efeitos de implantação de um projeto, mas de uma forma de fazer política, de exercer uma prática democrática que patenteia os modos de operar os recursos de CF, o silêncio da ELETORNORTE, a estrutura de saúde, dezenas de milhares de famílias de moradores nas ilhas que não dispõem de água potável e de energia elétrica gerada pela água do lago onde vivem, o líquido é impróprio para ser ingerido. | Acrescenta-se que, neste momento, do ponto de vista da participação não há previsão nas normas municipais, como a sucessão de decretos, de que as entidades constituídas por expropriados e moradores das ilhas estejam contemplados.

Tendemos a pensar preliminarmente que a dimensão local é despotencializada enquanto projeto de mudanças, e se desfaz em termos de possibilidade de fortalecimento de relações de poder em que, a dimensão territorial se afirme na perspectiva do lugar, do enfrentamento da desigualdade, e da perspectiva de situações que chegam, como vulnerabilidade hídrica ou neste exato momento ainda, como elevado risco de vida às pessoas.

Os efeitos das queimadas que têm se expandido na Amazônia nos últimos meses após o crescimento do desmatamento se estendem às ilhas e comunidades ribeirinhas no Tocantins, onde residem expropriados, os indenizados, embora injustiçados, e os não indenizados, não inseridos no rol de atingidos pela ELETORNORTE, trazem agravos à saúde e ao ambiente. E traz o sentido ao que sugerimos como nem todos se isolam, ou o faz, mas não sob as mesmas determinações.

Poder-se-ia pensar que a ausência de ações da ELETRONORTE na pandemia para além do uso dos recursos na região de Tucuruí, para além da preocupação com a proteção apenas de seus empregados, da expropriação que se mostra atual nas pautas dos expropriados desde os anos da sua implantação se revela como estratégia de se silenciar e explicitar o esvaziamento deliberado da sua presença na região, a despeito de um processo que a envolve se fazer de forma acelerada e ao mesmo tempo, indiferente, como a privatização, a construção de linhões de transmissão de energia, atos que não cessam.

REFERÊNCIAS

ACEVEDO MARIN, Rosa et al. Tempos de destruição na calha do Rio Tocantins: incessantes efeitos sociais e ambientais da UHE Tucuruí / Rosa Elizabeth Acevedo Marin, Jurandir Santos Novaes, Thamirys Di Paula Cassiano de Matos, Thiago Alan Guedes Sabino (organizadores). – São Luís: EDUEMA, 2020.

AGÊNCIA NACIONAL DE ENERGIA ELÉTRICA (Brasil). Compensação financeira pela utilização de recursos hídricos para geração de energia elétrica / Agência Nacional de Energia Elétrica. - Brasília: ANEEL, 2005.

Disponível em: https://www.aneel.gov.br/documentos/656835/16505063/2005_CardenosTematicosANEEL2.pdf/ddf-37139-4bc0-dc32-3ddd-a9d5ad6dfe42. Acesso em 31/05/2020.

AGÊNCIA NACIONAL DE ÁGUAS. Nova Lei altera rateio de distribuição da Compensação Financeira pela Utilização de Recursos Hídricos. Disponível em: <https://www.ana.gov.br/noticias/nova-lei-altera-rateio-de-distribuicao-da-compensacao-financeira-pela-utilizacao-de-recursos-hidricos>. Acesso em 25/05/2020.

AGÊNCIA REUTERS. Eletrobras buscará renovar concessão da hidrelétrica de Tucuruí, diz CEO <https://economia.uol.com.br/noticias/reuters/2020/01/29/eletrobras-buscar-renovar-concessao-da-hidreletrica-de-tucurui-diz-ceo.htm?cmpid>. Acesso em 25/01/2020.

ANMT. Editora-chefe da RBMT Dra. Andrea Magalhães aborda os desafios do Covid-19. Link : <https://www.anamt.org.br/portal/2020/04/17/em-entrevista-a-editora-chefe-da-rbmt-dra-andrea-magalhaes-aborda-os-desafios-do-covid-19/>. Acesso em 25/01/2020.

CANALENERGIA. Disponível em: <https://www.canalenergia.com.br/noticias/53129855/combate-a-covid-19-tambem-altera-rotina-no-grupo-eletrobras>. Combate a Covid-19 também altera rotina no Grupo Eletrobras, 19 de março de 2020. Acesso em 28/01/2020.

FERREIRA FILHO, Antônio Augusto. A elevação da cota do reservatório hidráulico da UHE Tucuruí e seus efeitos sobre a população da RDS Alcobaça (PA) Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Gestão dos Recursos Naturais e Desenvolvimento Local na Amazônia, Núcleo de Meio Ambiente, Universidade Federal do Pará. Belém: UFPA; NUMA, 2010. 149f.

JORNAL O GLOBO. Eletrobras será privatizada ano que vem, diz presidente da companhia. O Globo, 30 de maio de 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/economia/eletrobras-sera-privatizada-ano-que-vem-diz-presidente-da-companhia-1-24453597> Acesso em 28/05/2020.

REDE PARÁ. Região do Lago, sudeste do Pará, se unirá para combater o Coronavírus.02 de abril de 2020. Disponível em: <https://redepara.com.br/Noticia/212131/regiao-do-lago-sudeste-do-para-se-unira-para-combater-o-coronavirus>. Acesso em 25/05/2020

ZEDUDU. Municípios do entorno do Lago de Tucuruí concentram 60 pacientes com covid-19. Disponível em :<https://www.zedudu.com.br/municipios-do-entorno-do-lago-de-tucuru-i-concentram-60-pacientes-com-covid-19/>, em 05 de maio de 2020. Acesso em 28/05/2020

PULICE, Sérgio Mantovani Paiva e MORETTO, Evandro Mateus A Compensação Financeira e Desenvolvimento dos Municípios Brasileiros alagados por Usinas Hidrelétricas. Ambiente e Sociedade. *Ambiente e Sociedade*. São Paulo, 2017, vol.20, n.4, pp.103-126. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-53X2017000400103&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 27/05/2020.

REPÓRTER BRASIL. Em meio à covid-19, queimadas na Amazônia ampliam risco de morte e de colapso hospitalar por doença respiratória. Por Daniel Camargos | 08/05/20. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2020/05/em-meio-a-covid-19-queimadas-na-amazonia-ampliam-risco-de-morte-e-de-colapso-hospitalar-por-doenca-respiratoria/> Acesso em 25/05/2020.

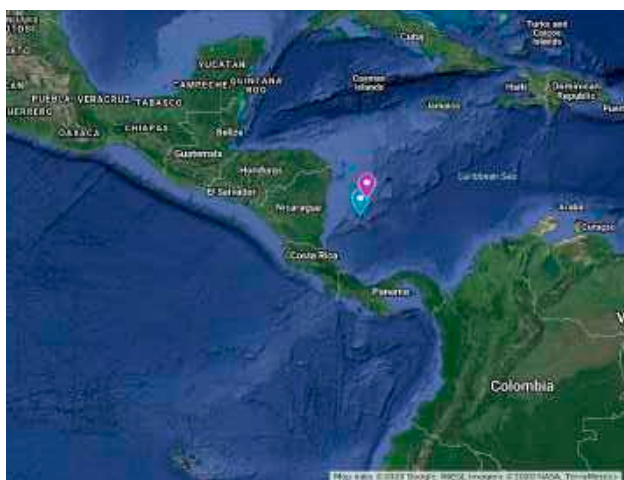
YOSHINO, Gabriel Hiromite. Estudo da vulnerabilidade hídrica das populações que moram na região do lago da usina hidrelétrica de Tucuruí no Estado do Pará. Tese (Desenvolvimento Socioambiental). Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Universidade Federal do Pará, Belém, 2017.

CRISIS ECONÓMICA Y ALIMENTARIA EN EL MEDIO DEL MAR CARIBE: UNA PRIMERA MIRADA A LOS IMPACTOS DE LA PANDEMIA SOBRE EL PUEBLO RAIZAL DEL ARCHIPIÉLAGO DE SAN ANDRÉS, PROVIDENCIA Y SANTA CATALINA

Ana Isabel Márquez Pérez⁵³⁷

Introducción

San Andrés, Providencia y Santa Catalina son un pequeño archipiélago oceánico, localizado en el Caribe Occidental, bajo la jurisdicción de Colombia (Ver Mapa 1), territorio el pueblo Raizal, grupo étnico de origen afrodescendiente. Con una población de aproximadamente 35000 personas, este pueblo habita ambas islas, en convivencia compleja con una diversidad de grupos sociales de diversos orígenes, que han llegado en el último siglo (Valencia, 2015).



537. Antropóloga, PhD en Ciencias Sociales. Profesora Auxiliar, Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe (San Andrés Isla, Colombia). Contacto: aimarquezpe@unal.edu.co

Como en muchos lugares del mundo, la pandemia llegó al Archipiélago en medio del pánico, la desinformación y la poca preparación para enfrentarla. A partir del primer caso, diagnosticado el 21 de marzo de 2020 (El Isleño, 22 de marzo), las islas cerraron progresivamente sus accesos⁵³⁸, facilitado por su condición insular, buscando prevenir o agravar la llegada del virus a las islas, dado su precario sistema de salud⁵³⁹ y una población que presenta altos índices de comorbilidades⁵⁴⁰. Una vez tomadas estas medidas, el virus se mantuvo controlado hasta el 12 de mayo, cuando fueron reportados 15 nuevos casos del virus, 4 de ellos en Providencia, y el resto en San Andrés, como consecuencia del mal manejo dado a la tripulación de un barco de carga proveniente de Cartagena, uno de cuyos marineros habría muerto por COVID-19 en altamar, tras haber dejado carga en las dos islas. No obstante, pese a que varios de los contagiados se aislaron tardíamente, hasta la fecha sólo se han identificado 2 casos nuevos en San Andrés, y no hay reportes de casos de gravedad⁵⁴¹.

Pero si el virus no ha generado hasta el momento una situación delicada de salud pública, el cerramiento afectó la vida cotidiana y el centro de la actividad económica de las islas: el turismo. Tal como lo señala un estudio económico reciente, San Andrés se encuentra entre los Departamentos más vulnerables al impacto económico del aislamiento, dada su alta dependencia de la prestación de servicios no esenciales (Bonet-Morón et al, 2020). Más aun, en la medida en que las finanzas públicas del Departamento, el segundo gran empleador después del turismo, dependen en gran medida de ingresos que genera esta actividad, por lo que la situación afecta de manera general a la población del Archipiélago.

538. Providencia, que para ese momento no tenía ningún caso, se aisló de San Andrés el 22 de marzo, mientras que esta última isla cerró su aeropuerto durante la siguiente semana, quedando aisladas del continente, con la excepción de la navegación comercial que provee de productos básicos a las islas y los vuelos militares que también prestan servicios urgentes.

539. 9 camas de cuidados intensivos en San Andrés y ninguna en Providencia.

540. Enfermedades cardiovasculares, diabetes y cáncer, así como obesidad (Ortiz, 2014)

541. Noticia del periódico local del 3 de junio indica que las últimas pruebas realizadas en Providencia a personas que estuvieron en contacto con contagiados arrojaron resultados negativos; aún se está a la espera de los últimos exámenes realizados (El Isleño, 3 de Junio de 2020).

Si bien la población raizal de San Andrés ha sido históricamente marginalizada del turismo, su participación se ha incrementado, como consecuencia del crecimiento exponencial de esta actividad en la última década, al tiempo que muchas actividades no estrictamente turísticas, como la pesca, reciben beneficios económicos de este último. Mientras tanto, en la vecina Providencia, con una población mayoritariamente raizal, el turismo comunitario constituye una de las principales actividades de este pueblo⁵⁴².

Este documento busca presentar una primera aproximación a los efectos de la pandemia generada por el COVID-19 sobre el pueblo Raizal. Teniendo en cuenta lo señalado anteriormente, el análisis se centrará sobre los efectos económicos y alimentarios inmediatos, que son los más evidentes, y que tendrán efectos, muchos de ellos imprevisibles, en el corto, mediano y largo plazo; si bien se incluirá un análisis sobre otros aspectos también importantes, aunque menos visibles, como el impacto sobre las dinámicas comunitarias, la salud pública y la pérdida territorial. Para tal fin, el documento se divide en tres partes: un primer apartado, en el cual se presenta un contexto histórico y sociocultural que permita entender las particularidades del territorio y sus habitantes, profundizando en el proceso que llevó a la consolidación de un modelo económico turístico, para entender la situación actual; un segundo en el que se describen los efectos observados hasta el momento como consecuencia de la pandemia; y, finalmente, una sección de conclusiones y comentarios finales.

542. No obstante, es importante señalar la ausencia de datos estadísticos específicos sobre la relación entre el pueblo raizal y el turismo, así como, en general, sobre su situación económica previa a la pandemia. La mayor parte de estos se encuentran o bien agregados con el resto de la población, en el caso de San Andrés, donde la población raizal constituye aproximadamente un tercio; o bien agregados entre San Andrés y Providencia, por lo que se invisibiliza a esta última, donde la población raizal es mayoritaria.

El pueblo Raizal del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina

Inicialmente colonizadas por el Imperio Británico, las islas fueron pobladas, a partir del siglo XVI, por europeos no hispanos, africanos esclavizados, indígenas provenientes de la costa centroamericana y, posterior a la emancipación en el siglo XIX, migrantes de otras regiones del Caribe Británico, que aportaron a la configuración de una sociedad anglo-afro-caribeña, hoy denominada Raizal (Valencia, 2015). Solo tardíamente en el siglo XIX, Colombia empezó a estrechar sus vínculos con el Archipiélago; el resultado fue un proceso de integración y asimilación cultural⁵⁴³, que ha sido denominado la colombianización, por medio del cual se buscó transformar a las islas al modelo social, económico y político, promovido por las élites criollas del centro del país⁵⁴⁴ (Guevara, 2007).

Esto implicó que, entre otras acciones, a partir de 1950, se impulsara la migración masiva de colombianos continentales a las islas, particularmente a San Andrés, de la mano de un nuevo modelo económico basado en el turismo y el comercio de mercancías importadas sin impuestos. Lo anterior no sólo subordinó a los pobladores locales y sus actividades tradicionales, principalmente la agricultura y la pesca, sino que generó una transformación demográfica y paisajística en esta última isla, de la mano con un proceso acelerado de despojo territorial (Bodnar, 1973; Clemente, 1991; Guevara, 2007; James, 2018).

Así, la década de 1950, marca un cambio importante en la historia de las islas, y entre San Andrés y Providencia y Santa Catalina. Mientras en

543. Al respecto, conviene recordar que al menos hasta 1991, el Estado Colombiano consideró a la diferencia cultural como una amenaza al proyecto nacional, por lo cual realizó esfuerzos desde distintos flancos, y en diversos lugares del país, por eliminarla.

544. Para el caso del Archipiélago, la posibilidad de una secesión, vislumbrada en 1903, durante la separación de Panamá con el apoyo de los Estados Unidos, puso en marcha las políticas de asimilación que, entre otras, buscaron cooptar la autonomía isleña, considerada una amenaza para la “soberanía” colombiana sobre las islas (Crawford, 2012).

la primera, en 1953, se declara el Puerto Libre e inicia la llegada masiva de migrantes hispanos, la segunda, al estar más alejada, logra evitar el aumento y cambio demográfico⁵⁴⁵. Esto es importante pues las dinámicas de las dos islas difieren entre sí, en aspectos sociales, económicos, ambientales y políticos; sin embargo, ambas constituyen territorio raizal, por lo cual se considera relevante para este análisis tener en consideración los dos contextos.

El turismo en San Andrés o la consolidación de un modelo económico no diversificado

A partir de la declaración de la isla de San Andrés como Puerto Libre, esta se fue consolidando como un destino turístico, que produjo grandes cambios socioeconómicos y que excluyó de manera importante al pueblo Raizal de sus beneficios (aunque no de sus impactos). Así, para comienzos del nuevo milenio, San Andrés recibía aproximadamente 365000 turistas y había convertido su economía casi completamente a esta actividad⁵⁴⁶ (James, 2013). Es conveniente resaltar que este modelo turístico transformó gran parte de las formas de vida tradicionales del Pueblo Raizal, fundamentadas en la diversificación de actividades y, en tal sentido, podría considerarse como un intento de minar la autonomía existente en el Archipiélago hasta la mitad del siglo XX. En este sentido, debe resaltarse que el turismo ha jugado un papel clave no solo como actividad económica sino como dispositivo estatal para ejercer soberanía, y fomentar la integración, sobre un territorio históricamente aislado y culturalmente diferente (Salas y Tuci, 2020).

545. Entre la mitad del siglo XX y la actualidad, San Andrés pasó de tener menos 5000 habitantes, a un número indeterminado que ronda actualmente los 80000, incluso con las restricciones impuestas a la residencia en el Archipiélago a partir de la década de 1990, y al interior de la cual el pueblo tradicional Raizal se constituye en aproximadamente un tercio de la población. Mientras tanto, Providencia, pasó de alrededor de 2000 habitantes, a poco más de 5000, manteniendo la predominancia del pueblo Raizal.

546. De acuerdo a James (2013), para 2005, el 64% del PIB del Departamento resultaba de actividades asociadas al turismo, al tiempo que se observa un aumento de necesidades básicas insatisfechas del 34,04% en 1993 al 42,45% en 2005 (James, 2013)

Si bien Providencia y Santa Catalina no se transformaron de forma tan dramática, estas se convirtieron gradualmente en un proveedor de productos marinos para San Andrés, generando una especialización de la pesca, y el abandono de la agricultura. Posteriormente, en la década de 1980, el turismo comenzó a ganar importancia local, con un modelo de turismo comunitario, ecológico y cultural a pequeña escala, promovido por la misma comunidad, que logró consolidarse en la década de 1990, logrando además la declaración del Archipiélago como Reserva de Biosfera de la UNESCO en el año 2000. Así, los providencianos plantearon un modelo alternativo al de San Andrés que, de la mano con la organización de un movimiento local ambiental y étnico, permitió que en los últimos treinta años se consolidara un turismo de baja escala como la actividad económica principal de la comunidad⁵⁴⁷ (Márquez, 2014).

Es importante señalar que, en la última década, la dependencia del turismo se incrementó aún más en ambas islas, relacionado con el fallo de la Corte Internacional de Justicia de La Haya sobre el diferendo limítrofe marítimo entre Colombia y Nicaragua⁵⁴⁸ (Salas y Tuci, 2020). Este fallo significó una pérdida material y simbólica de gran importancia para los raizales, quienes vieron como su maritorio ancestral fue fragmentado (Márquez, 2014). Tras el mismo, y en el marco de las protestas de los habitantes del Archipiélago, tanto raizales como no raizales, el Gobierno Nacional optó por una serie de medidas políticas y económicas que pretendían resarcir a los isleños por su pérdida, así como fortalecer la soberanía estatal sobre el territorio. Una de estas fue el turismo⁵⁴⁹.

547. Hasta el inicio de la pandemia, de esta actividad participaba un gran porcentaje de la población, incluyendo pequeños propietarios y propietarias de hoteles y posadas, restaurantes, supermercados y otros servicios de alimentación; pescadores y pescadoras, que venden sus productos a la comunidad pero también, de manera importante, al turismo local y al de San Andrés; prestadores y prestadoras de servicios asociados al turismo como guías, instructores de buceo, lancheros y taxistas, entre otros; así como todas las personas que derivaban sus ingresos económicos de su vinculación por contrato, o de manera informal, a alguna de las anteriores actividades (cocineras, meseras, recepcionistas, jardineros, personal de limpieza, por mencionar algunos).

548. Este redefinió la frontera entre ambos países y enclavó en mar nicaragüense dos de los bancos arrecifales que conforman el Archipiélago y que constituyen zonas de pesca tradicionales del pueblo Raizal.

549. Salas y Tuci (2020) sugieren que el turismo después del Fallo de la CIJ en 2012 aparece, como en la década de 1950, como una estrategia de progreso e inclusión social, pero, sobre todo, de soberanía.

Esto contribuyó al aumento exponencial en el número de turistas que visitan San Andrés, el cual seguía en aumento para finales de 2019⁵⁵⁰. Si bien Providencia no experimentó un aumento tan extremo, este también fue significativo⁵⁵¹. Este modelo trajo beneficios económicos para ambas islas, al generar mayor oferta de empleo, tanto formal como informal. De manera importante, en San Andrés, sectores raizales empezaron a participar activamente en el turismo⁵⁵², que durante mucho tiempo había sido dominado por algunas cadenas hoteleras y el modelo del todo incluido, la mayor parte propiedad de no raizales. No obstante, es importante señalar el carácter precario de gran parte del empleo generado, caracterizado por salarios bajos en el sector formal, y una alta informalidad, que carece de estabilidad o cobertura de seguridad social⁵⁵³.

Al contrario de San Andrés, en Providencia el turismo se mantuvo en manos del pueblo raizal, que constituye casi el 90% de la población, y las necesidades básicas insatisfechas han disminuido en las últimas décadas (James, 2013). Muchas personas abrieron negocios nuevos para la prestación de servicios turísticos, tanto formales como informales. Igualmente, otras actividades productivas, como la pesca, se vieron favorecidas, pues el turismo demanda estos productos e incrementa los precios. Así, para 2016, existían más de 100 emprendimientos locales relacionados con turismo (Alcaldía de Providencia, 2016), una cifra que ha seguido creciendo en los últimos años.

No obstante, como cualquier modelo económico no diversificado, el turismo en San Andrés, Providencia y Santa Catalina creó una alta dependencia de esta actividad, con pocas alternativas, y con un gran impacto sobre la soberanía alimentaria. En la actualidad, las islas importan la mayor

550. De acuerdo a cifras del Departamento, mientras que para 2011, San Andrés había recibido 529000 turistas anuales, para 2016, esta cifra había subido a 937.346 y a 1'050.763 en 2017

551. De acuerdo a datos de la Alcaldía Municipal, el turismo pasó de alrededor de 18000 turistas en 2012 a más de 33000 en 2019.

552. Para 2014, la participación de raizales en el turismo correspondía al 39,3 % del total, constituyéndose en una minoría (ORMET, 2014)

553. De acuerdo con datos recientes, el 70% de la población sanandresana tiene ingresos menores a 1.5 salarios mínimos (ORMET, 2019), lo cual equivale aproximadamente a 400 US.

parte de los alimentos que consumen, con la excepción de los productos marinos locales, y un mínimo de productos agrícolas que se producen en pequeños cultivos y jardines productores, principalmente de la población raizal (ORMET, 2014; Ministerio de Cultura, 2016; Gutierrez, 2019). Esto genera una dependencia de productos alimenticios importados, la mayor parte de los cuales tienen altos costos y baja calidad; aspectos que además se relacionan con el incremento notable de enfermedades cardiovasculares, diabetes y cáncer (Ortiz, 2014; Gutierrez, 2019). A lo anterior se suma la precariedad en los sistemas de salud y educación, a los cuales nunca se les ha dado prioridad en el Departamento, en parte porque se prioriza la inversión en aspectos relacionados con el turismo.

Impactos de la pandemia sobre el pueblo Raizal

- **Crisis económica y alimentaria:**

Este recuento nos permite hacer un primer análisis de los impactos de la pandemia del COVID-19 en el Archipiélago, con un énfasis en el pueblo Raizal⁵⁵⁴. Este análisis surge del análisis de distintos tipos de información, tanto aquellos recogidos directamente en campo, pues quien escribe habita en el territorio, así como a través de conversaciones con diversos habitantes del Archipiélago, noticias y publicaciones en redes sociales.

Por el momento, y mientras el virus no aparezca en su fase más grave, los impactos principales de la pandemia se relacionan con la crisis económica y alimentaria que resulta, precisamente, de la dependencia de un modelo no diversificado, como el que se describió en el apartado anterior. Cabe señalar que se trata de una tragedia anunciada, pues muchos críticos de este

554. Es importante señalar la dificultad para encontrar información estadística desagregada, y actualizada, sobre el pueblo raizal, lo que dificulta algunos aspectos del análisis. A la fecha, el Departamento Administrativo Nacional de Estadística en Colombia no ha subido la información más reciente que corresponde a grupos étnicos, por lo que la mayor parte de los datos que se encuentran corresponden a 2005. Igualmente, existe una dificultad para encontrar información estadística desagregada entre San Andrés y Providencia.

modelo, entre ellos muchos líderes raizales, que genera beneficios precarios para la población local, así como un elevado costo ambiental y social, han señalado desde hace varias décadas la necesidad de transformarlo, y la gran vulnerabilidad que este implica para las islas

En el aspecto económico, para el caso del pueblo Raizal, debe enfatizarse la situación de los pequeños propietarios y propietarias de emprendimientos asociados al turismo, que no están recibiendo ingresos, pero deben mantener a sus familias, sus propiedades (que si bien pequeñas, generan gastos), pagar sus deudas (que muchos han adquirido para abrir sus negocios) y mantener a sus empleados. Por otra parte, el alto grado de trabajos informales asociados al turismo, entre los miembros de este pueblo, implica que muchas personas en estos momentos se encuentran sin actividad económica, sin ingresos y sin acceso a seguridad social. Adicionalmente, muchas personas con empleos formales han quedado desempleadas, frente a la incapacidad, y en ocasiones la irresponsabilidad de los empleadores de mantener los contratos en la crisis.

En el aspecto alimentario, es previsible un aumento significativo de la inseguridad alimentaria, que ya ha sido reportada desde hace varios años (Ortiz, 2014; Ministerio de Cultura, 2016; Gutierrez, 2019). Con la subida del dólar⁵⁵⁵, y la situación de aislamiento, se observa la inflación de los precios de los alimentos en los supermercados, ya de por sí elevados. Esto significa que, si ya antes la canasta básica familiar del Departamento se caracterizaba por su alto costo y el consumo de alimentos de baja calidad nutricional (Ortiz, 2014), esta situación está empeorando, pues mucha gente carece de ingresos suficientes para alimentarse bien.

Mientras tanto, si bien la producción local no es inexistente, y circula a través de redes tanto de mercado como de reciprocidad, tampoco es suficiente para satisfacer la demanda de la población (Ortiz, 2014; Ministerio de Cultura, 2016). El caso de San Andrés es el más grave, con una población elevada, buena parte de

555. Con la caída del petróleo, del cual depende gran parte de la economía colombiana, el dólar ha fluctuado en los últimos meses, alcanzando un máximo de 4153 pesos en marzo de 2020. Pese a que ha bajado considerablemente a partir de allí, los precios de los alimentos no han bajado.

la cual habita zonas urbanas y carece de acceso a espacios para la producción de alimentos, y/o a las redes por las cuales estos circulan. En relación con la población Raizal, si bien es de resaltar que la mayor parte de la producción se concentra en manos de la misma, particularmente de aquella que habita en las zonas rurales (Ortiz, 2014), y circula al interior de redes propias de la misma comunidad (Ministerio de Cultura, 2016), también es cierto que un porcentaje importante de esta población también habita en la zona urbana, y se ha desconectado progresivamente de estas dinámicas⁵⁵⁶. Frente a esta situación, la circulación de dinero ha bajado, dificultando cada vez más el acceso a productos importados, que constituyen la principal fuente de alimentación, generando situaciones nutricionales cada vez más complejas.

El caso de Providencia que, como hemos dicho, tiene una mayoría Raizal, es quizá menos grave, pero no por ello menos preocupante. De acuerdo a cifras de la Alcaldía Municipal, para 2016, la agricultura empleaba únicamente al 6.6% de la población (sin incluir la pesca), produciendo principalmente para autoconsumo. La pesca, por su parte, ocupa a una parte considerable de la población, que se ha mantenido activa, así como constituye una actividad ocasional que cobra importancia en épocas de crisis. El resultado es una oferta considerable de pescado en Providencia, que sin embargo tiene una demanda reducida. Esto como resultado de la menor circulación de dinero en el ámbito local, la ausencia de turismo, y el hecho que muchas personas están obteniendo el pescado directamente del entorno, o a través de sus redes de reciprocidad.

- **Salud pública y vida comunitaria**

Conviene señalar, como lo han venido haciendo diversos autores y líderes sociales en relación al impacto de la pandemia en poblaciones indígenas y tradicionales, sobre cómo la pandemia tiene impactos diferencias

556. En la actualidad, menos del 53% de la tierra en la isla de San Andrés permanece en manos de raizales (James y Soler, 2018)

sobre las mismas, al tiempo que el manejo que se le ha dado ignora las formas particulares y diversas en que las sociedades tradicionales habitan el mundo (Xemotuum, 2020; López, 2020; ONIC, 2020). Esto incluye situaciones previas de vulnerabilidad material, así como formas de entender la salud y la enfermedad distintas, y una importancia de la vida comunitaria que es difícilmente comprendida desde la visión occidental contemporánea. En este sentido, el COVID-19, así como medidas como el aislamiento preventivo o la difusión de información sobre el virus, no tienen en cuenta estas situaciones, ni han sido pensadas desde la perspectiva de la diferencia cultural, o mucho menos socializadas o implementadas acorde con esto.

En ese sentido, por ejemplo, en el contexto del pueblo Raizal, la cuarentena impuesta a partir del 24 de marzo, que busca reducir la curva del contagio, ha significado una reducción en la actividad social comunitaria, que afecta sin duda las dinámicas propias, aunque dista mucho de lo que la medida esperaría. Esto en gran parte como consecuencia de la importancia de los lazos sociales y comunitarios estrechos al interior de esta sociedad, que se modifican con dificultad, pero cuya modificación podría tener consecuencias también delicadas. No en vano, han sido precisamente estos vínculos comunitarios los que han permitido, al menos para un número importante de personas, sortear la actual crisis económica con un acceso mínimo a alimentos y otros bienes de primera necesidad.

Así, si bien la movilidad se ha reducido, muchas personas han continuado su vida cotidiana, lo cual se convierte en una “amenaza” en el contexto del contagio. Una amenaza que pone en riesgo a la misma comunidad y que, como se ha visto en otros contextos, pueden tener consecuencias terribles. Esto en parte se ve agravado por la ausencia de estrategias de prevención que tengan en cuenta las particularidades culturales y territoriales. Se resalta como, pese a que una parte representativa del pueblo raizal habla inglés criollo (kriol) como primera lengua, y maneja solo parcialmente el español, la mayor parte de las campañas e información difundida se hace en español; incluso en Providencia, donde la mayor parte de la

población es kriol-hablante. Esto resulta en parte de la idea de que la única diferencia que existe entre el pueblo raizal y otros grupos de la población es lingüística, y que, dado que el español es un idioma compartido por todos, no hay necesidad de hacer una sensibilización específica para esta población.

También hay que destacar otras formas como estas medidas afectan la vida comunitaria del pueblo Raizal. Para ello, me parece importante describir lo que ocurre con los funerales, un momento fundamental del proceso vital isleño, que une a las personas para despedir a sus seres queridos. Estos sucesos son tan importantes, en términos comunitarios, que en Providencia aún se mantiene la tradición del “circle” o círculo, que consiste en un vocero que recorre toda la isla un día antes del entierro, avisando a viva voz, el nombre del fallecido y el lugar y hora de la ceremonia. Esto significa que toda la comunidad tiene la oportunidad de saber quién ha muerto y, si lo considera, ir a despedirlo. Paralelamente, a partir del día de la muerte, se celebran las nueve noches, a las cuales acuden cada día distintas personas de la comunidad, quienes acompañan a la familia entre conversas, oraciones, cantos y, con frecuencia, comida, que pueden ir hasta la madrugada.

Desde finales de marzo de 2020, estas prácticas se han visto afectadas. De manera evidente, el “circle” ha dejado de practicarse; mientras que en redes sociales las familias circulan mensajes pidiendo a la comunidad que no asista a los funerales. Esto implica que una experiencia que normalmente se vive en compañía, y con el apoyo de la comunidad, debe reducirse al círculo familiar más cercano, añadiendo pesadumbre a la situación. Adicionalmente, no todas las personas están dispuestas a respetar estas restricciones, y en muchos de los entierros que han tenido lugar en los últimos dos meses, se han reportado aglomeraciones significativas, lo que podría agravar el escenario del contagio.

Por otra parte, el cierre de las islas con el exterior también ha dejado un número significativo de personas, entre ellas muchos raizales, que no han podido regresar a sus hogares. Entre estas se destaca un número

indeterminado de providencianos atrapados en San Andrés⁵⁵⁷, quienes tuvieron que movilizarse antes o durante el cerramiento, por motivos de salud – teniendo en cuenta que en Providencia no hay posibilidad de manejar situaciones de salud graves o que requieran especialistas. Así como un número considerable de estudiantes universitarios que no alcanzaron a regresar a las islas antes del cierre de los aeropuertos. Hasta la fecha, no ha sido posible llegar a una solución para el retorno de estas personas a las islas, teniendo en cuenta los protocolos de seguridad existentes, el miedo a un posible contagio que agrave la situación, y los altos costos implicados en el desplazamiento de estas personas. Esto significa que, además de las dificultades económicas, las personas deben pasar por esta situación fuera de su territorio, sus familias y sus vínculos sociales, haciendo aún más compleja la experiencia.

- **Territorio**

Cabe finalmente señalar dos aspectos relacionados con la crisis económica, que podrían agravar situaciones preexistentes relacionados con el despojo que ya ha enfrentado este pueblo en su propia tierra. La primera se refiere al posible endeudamiento de muchos pequeños propietarios raizales que, ante la crisis, han estado buscando soluciones para sostenerse mediante préstamos bancarios. Esta es de hecho una de las soluciones propuestas por el Gobierno Nacional para enfrentar la crisis, a través del fortalecimiento de líneas de crédito para financiar empresas afectadas por el COVID-19. No obstante, estos se constituyen en un arma de doble filo, que, para el caso del Archipiélago, podría dejar a muchos raizales y sus propiedades en manos de los bancos.

Un segundo punto se relaciona con el posible aumento de la venta de terrenos de raizales, un fenómeno ya existente, pero que amenaza con

557. Mientras este texto se termina de escribir, algunos ha logrado regresar después de semanas de espera

agravarse como consecuencia de la crisis. A pesar de la creciente conciencia sobre la importancia de proteger la tierra y el territorio, y de frenar los procesos de especulación y expropiación territorial que han afectado al Archipiélago al menos desde la mitad del siglo XX, en las últimas décadas, la tierra se ha convertido en un recurso económico para muchas familias raizales. Así, esta es vendida cuando existen necesidades monetarias, como atender temas de salud o enviar un hijo a estudiar. La actual crisis económica podría detonar el aumento de la venta de la tierra, profundizando en el despojo y la pérdida de autonomía que ha experimentado el pueblo raizal en el último siglo.

Consideraciones Finales

En el marco de la gran incertidumbre generada por la actual situación, es difícil generar conclusiones sobre lo que ocurre y ocurrirá en el corto, mediano y largo plazo. Es claro que la situación económica es crítica para las islas, incluyendo al pueblo Raizal, así como a otros sectores de la población, entre los cuales también se encuentran otros grupos étnicos, originarios del interior del país, como es el caso de los afrocolombianos. Frente a esto, los gobiernos departamentales tienen poca capacidad de respuesta, y han lidiado con la crisis con dificultad. De acuerdo a la gobernación departamental, en cabeza de un raizal, el departamento se prepara para reabrir el aeropuerto a finales del mes de junio y, con ello, la vida económica de las islas, ante la situación económica crítica, y una vez sean instaladas 20 Unidades de Cuidados Intensivos nuevas en el Hospital Departamental.

Esto evidencia, la preocupación que existe en el nivel institucional por la crisis económica, si bien no se observa un enfoque diferencial hacia el pueblo Raizal. Es importante considerar que la crisis también afecta las finanzas departamentales, y pone al gobierno local en una encrucijada sobre cómo mantener su funcionamiento y responder a las necesidades crecientes

de una población sin ingresos, independientemente de su pertenencia étnica. No obstante, habría que cuestionarse si la idea de recuperar un modelo de economía turística, como única vía de solución a la crisis, en el marco de una situación global que apunta a la lenta recuperación de la misma, es una respuesta razonable. En este escenario, es poco probable que la economía sanandresana se reactive en los próximos meses, de manera que la crisis económica y alimentaria continuará. Por esto, la ausencia de decisiones de fondo, por ejemplo, en relación a la seguridad alimentaria, resulta preocupante, pues la profundización de la crisis tendrá resultados sociales y económicos de suma gravedad.

Cabe resaltar, no obstante, la capacidad de resiliencia del pueblo raizal frente a la situación actual, que resulta en gran parte de la persistencia de sus vínculos comunitarios y redes de reciprocidad y solidaridad (Márquez, 2014). Estas han permitido, como ya lo hacían antes, la circulación de comida por redes no mercantiles, que siguen garantizando el acceso a unos mínimos alimentarios para muchas personas. Tal como lo señalaba un raizal providenciano durante una conversación informal “Aquí nadie se va a morir de hambre. Siempre habrá un plato de comida para el que no lo tenga”. No obstante, puede que la situación no sea tan benigna en San Andrés donde, como se ha señalado, muchos raizales ya no poseen tierra ni participan activamente de las redes comunitarias propias de este pueblo.

No obstante, y en este mismo sentido, cabe preguntarse si la pandemia y las medidas para contenerla podrían convertirse en un mecanismo más para profundizar en el despojo territorial y la dependencia que se ha configurado entre el pueblo Raizal, y que no puede entenderse como un simple resultado del azar. En efecto, el modelo de turismo puede entenderse como un dispositivo de soberanía, no solo al generar una mayor presencia del estado y la sociedad nacional sobre el territorio raizal, sino también al generar dinámicas de despojo y control territorial, mediante la especulación de la tierra y el socavamiento de la autonomía isleña raizal que se convirtió

progresivamente, a partir de 1950, de una sociedad altamente autosuficiente, en términos materiales y simbólicos, a una altamente dependiente de las políticas y ayudas estatales.

Tal vez sea un buen momento para que el pueblo raizal reflexione a fondo sobre el tipo de modelo económico que se ha configurado en el Archipiélago, el cual ha sido criticado desde hace mucho tiempo por los líderes de este pueblo, pero frente a lo cual se observa un silenciamiento. Es ahora cuando se necesitan acciones que generen alternativas económicas para los cientos de personas en situación de vulnerabilidad, al tiempo que se contribuye al fortalecimiento de la seguridad y soberanía alimentaria, que es un tema importante bajo cualquier escenario, y de cara a coyunturas como la actual. También es momento de actuar para evitar que la crisis genere una situación más dependiente entre los raizales, y una pérdida aún mayor de su ya de por sí débil autonomía territorial. Hay necesidades concretas que hacen un llamado a la reactivación y potenciación de tradiciones y experiencias que se han mantenido en el tiempo, como los jardines o huertas caseros, que aún producen alimento; y al fortalecimiento de las redes de solidaridad local, que siguen mostrando su importancia en medio del caos generado por la pandemia. Pero más aún, se hace urgente también replantear los mecanismos que se proponen para solucionar la crisis: volver a un modelo de turismo idéntico al anterior, con sus profundas desigualdades sociales, culturales y ambientales, que prometen continuar minando la autonomía raizal al tiempo que, a futuro, en un escenario similar, crean las condiciones para que los efectos de una pandemia (u otra situación similar) puedan ser aún peores.

BIBLIOGRAFÍA

Alcaldía de Providencia. 2016. Plan de Desarrollo Municipal 2016 – 2019 “Más por las islas”. Documento sin publicar.

Bonet-Morón, J; Ricciulli-Marín, D; Pérez-Valbuena G.J; Galvis-Aponte, L.A; Haddad, E; Araújo, I; Perobelli, F. 2020. Impacto económico regional del Covid-19 en Colombia: un análisis insumo-producto. Documentos de Trabajo sobre Economía Regional, No. 288. Cartagena: Banco de la República de Colombia.

Crawford, S. 2012. Panama Fever: Colombian Fears of Secession on San Andrés and Providencia Islands, 1903–1913. In: *The Global South*, vol. 6, no 2, p. 15-38.

El Isleño. 22 de marzo de 2020. Primer caso de Covid-19 en el Departamento Archipiélago. Recuperado en <http://www.elisleño.com>

El Isleño. 12 de mayo de 2020. Quince nuevos contagios detectados en el archipiélago. Recuperado en <http://www.elisleño.com>

El Isleño. 3 de junio de 2020. Optimismo en Providencia tras recuperación de contagiados. Recuperado en <http://www.elisleño.com>

Guevara, N. 2007. San Andrés Isla, memorias de la colombianización y reparaciones. En: Claudia Mosquera (Ed.). *Aforeparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia CES.

Gutiérrez, L. 2019. Diversidad biocultural, agricultura raizal y soberanía alimentaria en San Andrés y Providencia (Colombia). En: *Tabula Rasa*, 32, pp. 195-225.

James, J. 2013. El turismo como estrategia de desarrollo económico: El caso de las islas de San Andrés y Providencia En: *Cuadernos del Caribe*, Vol. 16 No. 1, p. 37-55

James, J, y C.S.I Soler Caicedo. 2018. “San Andrés: cambios en la tierra y transformación en el paisaje.” *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía* 27 (2): 372-388.

López, Francisco. 14 de abril de 2020. Pandemia y pueblos indígenas. La Jornada. Recuperado en: www.lajornada.com.mx

Márquez-Pérez, A.I. 2014. “Povos dos recifes: Reconfigurações na apropriação social de ecossistemas marinhos e litorâneos em duas comunidades do Caribe”. Tesis Doctoral. Universidade Federal Rural de Rio de Janeiro.

Ministerio de Cultura. 2016. Between land & sea. Traditional food & cooking from San Andrés, Old Providence, & Santa Catalina Islands. Bogotá: Ministerio de Cultura

ORMET Archipiélago (Observatorio del Mercado de Trabajo). 2014. Estudio de perfiles turísticos en San Andrés Islas. San Andrés Isla

ORMET Archipiélago (Observatorio del Mercado de Trabajo). 2019. El Perfil de la Informalidad en la isla de San Andrés. Universidad Nacional de Colombia: En prensa.

Ortiz, E. 2014. Aportes a la construcción participativa del Sistema de Información de Seguridad Alimentaria y Nutricional, como base de la Política Publica de SAN en la isla de San Andrés, Caribe Colombiano. Tesis de Maestría en Estudios del Caribe. Universidad Nacional de Colombia, Sede Caribe: San Andrés Isla.

Salas, J. y Tuci, C. (2020). Turismo y soberanía nacional: aproximación comparada a los casos del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina (Colombia) y las Islas Galápagos (Ecuador). En: Ciencia Política, 15(29), 53-71.

Valencia, I.H. 2015 . Conflictos interétnicos en el caribe insular colombiano. En: Revista Controversia, (205), pp. 173-217.

Xemotuam, Ta Iñ. 27 de abril de 2020. Coronavirus y monoculturalidad: las pandemias para los pueblos indígenas. Comunidad de Historia Mapuche. Recuperado en: www.comunidadhistoriamapuche.cl

A CONSTRUÇÃO DE CONHECIMENTOS COMO FERRAMENTA CONTRA O RACISMO EM TEMPOS DE PANDEMIA

Franklin Plessmann de Carvalho⁵⁵⁸

Elionice Conceição Sacramento⁵⁵⁹

Quênia Barreto da Silva⁵⁶⁰

Bruno Lopes do Nascimento⁵⁶¹

Edielso Barbosa dos Santos⁵⁶²

Edvando Jesus Vieira⁵⁶³

Jeane Sacramento⁵⁶⁴

Luiza dos Santos Reis⁵⁶⁵

Uíne Lopes de Andrade⁵⁶⁶

Vânia Conceição Sacramento⁵⁶⁷

Este texto busca descrever situações na qual os processos de dominação⁵⁶⁸ e mobilização social estão sendo impactados pelas ações

558. Engenheiro Agrônomo, Doutor em Antropologia pela UFBA, professor adjunto da UFRB

559. Pertencente a comunidade quilombola/pesqueira Conceição de Salinas, integrante do Movimento de Pescadores e Pescadoras (MPP), mestre em Sustentabilidade de Povos e Comunidades Tradicionais pela UNB

560. Engenheira Agrônoma

561. Pertencente a comunidade quilombola/pesqueira Bananeiras (Ilha de Maré), integrante do Movimento de Pescadores e Pescadoras (MPP), graduando em geografia pela UFBA

562. Pertencente a comunidade quilombola/pesqueira Baixão do Guaí, integrante do Movimento de Pescadores e Pescadoras (MPP), graduando em ciências sociais na UFBA

563. Pertencente a comunidade de fundo de pasto Várzea Grande, integrante da Articulação Estadual de Fundos e Fechos de Pasto, graduando em licenciatura em educação do campo pela UFRB

564. Pertencente a comunidade quilombola/pesqueira Conceição de Salinas, integrante do Movimento de Pescadores e Pescadoras (MPP), graduanda em licenciatura em educação do campo pela UFRB

565. Pertencente a comunidade quilombola/pesqueira Cambuta, integrante do Movimento de Pescadores e Pescadoras (MPP), graduanda em licenciatura em educação do campo pela UFRB

566. Pertencente a comunidade quilombola/pesqueira Bananeiras (Ilha de Maré), integrante do Movimento de Pescadores e Pescadoras (MPP), graduanda em licenciatura em educação do campo pela UFRB

567. Pertencente a comunidade quilombola/pesqueira Conceição de Salinas, integrante do Movimento de Pescadores e Pescadoras (MPP), graduanda em licenciatura em educação do campo pela UFRB

568. Consideramos, neste texto, os processos de dominação, tanto física como simbólica, dando visibilidade para os processos de violência, também física e simbólica. Importa compreender como as forças sociais disputam o ordenamento social, destacando, criticamente, o papel do Estado como legitimador deste ordenamento. (BOURDIEU, 2014, p34). Também nos interessa perceber como este ordenamento atende a interesses bem específicos, incluindo a acumulação do capital. Também nos interessa perceber como a construção de conhecimentos se insere neste ordenamento marcado por um racismo estrutural.

decorrentes do estado pandemia da COVID-19. Temos como referência situações específicas de povos e comunidades tradicionais com os quais mantemos relação de pesquisa e engajamento.⁵⁶⁹ Mais precisamente, acompanhamos comunidades de Fundos e Fechos de Pasto do centro e oeste da Bahia, e comunidades quilombolas e pesqueiras do recôncavo da Bahia.

Dominação e Resistências

Estamos observado sistematicamente situações nas quais os processos de dominação incidem sobre a usurpação de terras tradicionalmente ocupadas, ameaçando modos de vida⁵⁷⁰ que nelas construíram suas bases de reprodução física e simbólica. São interesses empresariais que vem incidindo na reformulação das normas de regulação da vida social, orientados por uma política de protecionismo, voltada à reestruturação dos mercados, disciplinando a comercialização da terra, dos recursos florestais, do subsolo e do uso de rios, lagos e mares. A implementação dessas políticas implica na flexibilização de normas jurídicas e pressiona atos do estado com efeitos⁵⁷¹ que implicam,

569. As comunidades quilombolas de referência para este artigo se localizam em Salvador (Bananeiras/Ilha de Maré), Salinas das Margarias (Conceição de Salinas), Santo Amaro (Cambuta) e Maragojipe (território do Guafí). As de fundo de pasto se localizam em Oliveira dos Brejinhos (Várzea Grande e Várzea D'Anta). Foram utilizados também informações disponíveis na internet, produzidas em sites ou em apresentações ao vivo o que ampliou a possibilidade das análises aqui elaboradas. No momento de elaboração deste texto ocorriam manifestações antirracistas em várias cidades do mundo e antifascistas em cidades Brasileiras.

570. O avanço das forças políticas reacionárias ao longo do mundo se relaciona com a capacidade dos movimentos sociais para engendramos mudanças significativas para consolidação de sistemas antirracistas, mais democráticos e justos. Os movimentos estariam desafiados a refletir os aprendizados destes últimos anos, na qual tiveram certa visibilidade, lograram conquistas legislativas importantes (em âmbito nacional e em instâncias multilaterais). Contavam como aliados forças políticas, teoricamente menos reacionárias, que haviam assumido governos nacionais. As bases dos movimentos estariam num momento de reelaboração de suas formas organizativas, muitas sem poder de mobilização para promover uma transformação social duradoura. Estaríamos vivendo um momento de redefinição das relações sociais que até então foram estabelecidas com as forças políticas que apareciam como aliadas, mas que também buscaram acomodar os interesses da dominação. O desafio seria ao modo em tomar o poder, de uma maneira diferente, fundamentalmente nova, construindo uma sociedade democrática produzida por novas subjetividades. (HARDT, NEGRI, 2017, p. xiii a xxii)

571. Ao analisar “os atos do Estado e seus efeitos” buscamos identificar “os atos políticos com pretensões de

entre outras coisas, reordenamento das forças produtivas (ALMEIDA, 2014, p. 352). De certa forma estamos percebendo uma diminuição de ações relacionadas a uma política de reconhecimento, na qual atos de estado deveriam assegurar direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais, com efeitos na própria forma de organização das demandas dos movimentos sociais na busca pela efetivação destes direitos. Em síntese, cada vez mais se intensificam atos do estado sintonizados com os interesses empresariais com o objetivo atender às demandas progressivas de um crescimento econômico baseado principalmente na exportação de *commodities* minerais e agrícolas.

No caso da Bahia podemos perceber como planos de desenvolvimento formulados na década de 70 pelo governo do estado de Bahia, em sintonia como planos formulados no âmbito federal, implantados durante a ditadura civil/militar (1964 a 1985)⁵⁷², estimularam a grilagem de terras. Esses planos foram acompanhados da construção de estradas, hidrelétricas com barramento de rios, construção de complexos portuários, hotéis e resorts, e mais recentemente a instalação de parques de energia eólica. Alguns atos de Estado também se direcionaram para criminalização de agentes sociais ligados a estes movimentos que impõe resistência às ações que desrespeitavam seus direitos. Ao mesmo tempo o Estado mostrou-se bastante omissivo na apuração de assassinatos e demais violências sofridas por povos e comunidades tradicionais. As violências foram em grande parte ignoradas pelos agentes do Estado. Mesmo quando eram apuradas os processos andaram muito

ter efeitos no mundo social". (BOURDIEU, 2014, p39) Estamos interessados em compreender o que legitima estes atos, em particular, como a construção de conhecimentos atua nesta legitimação.

572. Quatro foram os programas implantados que direcionaram os projetos em cada estado: o Programa de Desenvolvimento de Áreas Integradas do Nordeste (POLONORDESTE); o Programa Especial de Apoio ao Desenvolvimento da Região Semi Árida do Nordeste (PROJETO SERTANEJO); o Programa de Aproveitamento de Recursos Hídricos do Nordeste (PROHIDRO) e o Programa de Apoio às Populações Pobres das Zonas Canavieiras do Nordeste (PROCANOR). O POLONORDESTE foi gestado a partir do "interesse de instituições supranacionais que investiram capital na sua efetivação, sendo relevante para esta ação o financiamento do Banco Mundial, pelo Fundo Internacional de Desenvolvimento Agrícola das Nações Unidas (FIDA), pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e pela Organização dos Estados Americanos (OEA)." (ALCÂNTARA, 2011, p.140-141)

lentamente.⁵⁷³ No caso específico dos fundos e fechos de pasto, até leis municipais são formuladas visando extinguir a criação solta de animais de pequeno porte.⁵⁷⁴

Os atos de Estados colaboraram prioritariamente com a instalação de empresas de setores agrícola, mineral e químico. No setor agrícola na Bahia se destacaram a implantação de empresas ligadas a produção de eucalipto, de frutas e produtos ligados a commodities agrícolas como soja, milho, algodão e carne. Na mineração há o destaque para extração de manganês, ferro, urânio, cromo, silício, em diversas combinações. O setor de energia atua na extração de petróleo e seus derivados, produção de energia elétrica e eólica. Os setores da aquicultura e o turismo⁵⁷⁵ também entram no rol dos interesses que buscam se apossar de recursos naturais localizados nas terras e águas ocupadas por povos e comunidade tradicionais.

O objetivo deste texto consiste em apontar que estes direitos vêm sendo sistematicamente violados o que acarreta uma maior vulnerabilidade neste momento de pandemia.

573. A mobilização social pelo reconhecimento de direitos territoriais, ambientais, trabalhistas, dentre outros, vem pressionando atos de estados em diversas frentes - governamental, legislativa e judiciária. Porém uma política de orientação protecionista, como já citada, vem constringendo a ampliação e continuidade destes atos com impactos aos modos de vida das comunidades tradicionais.

574. Foram implantadas leis municipais, que ficaram conhecidas popularmente como a “lei dos quatro fios” ou a “lei do pé alto”. Essas leis invertiam o costume local. Pelo costume os agricultores precisavam cercar suas áreas de plantio para evitar a entrada de animais. Com estas novas leis eles estavam obrigados a cercar suas áreas com apenas quatro fios de arame. Com quatro fios de arame as cercas só barravam os animais maiores – bois, cavalos, jegues. Desta forma a responsabilidade da entrada dos animais de pequeno porte em uma área de plantio deixa de ser do agricultor e passa para o criador. Com isso pretendia-se coibir a criação solta destes animais.

575. Em Conceição de Salinas o principal conflito se relaciona com a tentativa de grilagem das terras ocupadas pela comunidade. A empresa Bahiana Reis Empreendimentos está construindo casas de veraneio numa área na qual as terras são tradicionalmente usadas para roçados e extrativismos. A empresa conta com total apoio da prefeitura.

Orientações Sanitárias

As informações sobre a situação de pandemia chegaram às comunidades tradicionais através de diversos canais de comunicação, como os jornais propagados na televisão e das postagens que chegaram pelas redes sociais. As informações, muitas delas desconhecidas, foram alertando os grupos para o risco da nova doença chegar até suas localidades.

A pandemia do coronavírus quando estava lá pra fora era assustador mesmo, mas quando você vê mesmo ela aproximar do Brasil, aproximado da região, dos municípios, ela aproxima das comunidades e isso assusta as pessoas, assusta por ser uma doença muito contagiosa de rápido contágio e a gente vê o estrago que ela faz na saúde das pessoas, principalmente aquelas que já tem problemas sérios de saúde como asma, pressão alta e as pessoas passam a ter consciência que se forem contaminados o risco de vida deles são muito grande (Nilza Francisca Vieira, da comunidade de fundo de pasto Várzea Grande, Oliveira dos Brejinhos, em entrevista a Edvando Jesus Vieira em 10/05/2020)

A percepção da gravidade da situação foi rapidamente disseminada. As pessoas das comunidades, já alertadas pela mídia, passaram a ser orientadas por recomendações sanitárias das autoridades públicas. O Estado da Bahia prontamente iniciou medidas para conter o avanço da epidemia e implantou ações, inicialmente, nas grandes cidades como Salvador e Feira de Santana. Dentre estas ações o governo do Estado implantou um controle da circulação de ônibus intermunicipais e colocou barreiras na divisa do estado, visando coibir a entrada de pessoas com sintomas de gripe.⁵⁷⁶ As ações foram

576. Os decretos Nº 19.528 e 19.529 de 16 de março de 2020 inauguram uma série de decretos emitidos pelo governador do estado da Bahia. Vários decretos emitidos podem acessados no link <http://www.secom.ba.gov.br/2020/03/152898/Entenda-as-medidas-de-combate-ao-coronavirus-na-Bahia.html>

rapidamente replicadas por grande parte das prefeituras aumentando o alerta nas comunidades. Uma primeira ponderação é que não foram observadas, ao menos inicialmente, especificidades entre as grandes e pequenas cidades, e nem diferenciadas as ações entre os próprios bairros, distritos, vilas em cada cidade. As recomendações de isolamento foram padronizadas sem levar em conta modos de vida muito distintos, e mesmos as condições sanitárias, como acesso a água de boa qualidade ou esgotamento sanitário.

Ilha de Maré, considerada como um bairro de Salvador, não recebeu nenhuma orientação específica e pode servir como uma das situações que demonstram como as comunidades tradicionais foram invisibilizadas pelas orientações sanitárias.

Ilha de Maré possui cerca de 2.000 famílias, mas é atendida por apenas uma equipe do Programa de Saúde da família (PSF).⁵⁷⁷ Até março de 2020 essa unidade não contava com um médico, havia apenas uma enfermeira, uma dentista e sete agentes de saúde.⁵⁷⁸ Para ter acesso aos atendimentos emergenciais e de maior complexidade, como infarto, problemas respiratórios, crises asmáticas ou problemas derivados de acidentes diversos, as pessoas precisam se deslocar para o continente, em travessias que levam de 20 a 40 minutos. Depois da travessia ainda são submetidas há uma longa espera até a chegada das ambulâncias do Serviço Móvel de Urgência (SAMU). As travessias representam um custo e um risco na qual o sistema de saúde público não se responsabiliza. As Unidades de Pronto Atendimento (UPAs) mais

577. Até 2017 o Ministério da Saúde indicava que uma equipe de PSF deveria atender no máximo 2000 pessoas, o que corresponderia a aproximadamente 500 famílias. Porém no Brasil é difícil este número de atendimento ser atingido sendo que na maioria das localidades ocorre que uma equipe atende de 3000 à 4000 pessoas. Ver a portaria Nº 2.436, de 21 de setembro de 2017 (https://bvsms.saude.gov.br/bvs/sau-delegis/gm/2017/prt2436_22_09_2017.html). Estas informações foram repassadas pela médica Fernanda Plessmann de Carvalho, ex presidente da Associação Paulista de Medicina da Família.

578. Até 2017 a equipe recomendada pelo Ministério da Saúde era de 1 médico, 1 enfermeiro, 2 auxiliares de enfermagem e 5 agentes comunitários de saúde. Uma Equipe de saúde bucal da família deveria atender duas equipes de PSF. Também era recomendado o para que os municípios criassem um Núcleo de Atendimento a Saúde da Família (NASF), que também teria psicólogo, terapeuta ocupacional, fisioterapeuta, educador físico, assistente social, e médicos de algumas especialidades, como psiquiatra. Com as políticas de desmonte da saúde pública estas recomendações foram alteradas. Para saber mais sobre as novas recomendações acessar o link <https://aps.saude.gov.br/gestor/financiamento/valoresreferencia/>

próximas e que atendem às comunidades da Ilha são localizadas no subúrbio ferroviário de Salvador ou nos municípios de Candeias e Simões Filho. O Hospital Geral do Estado (HGE), localizado na região central da cidade, é a referência para casos mais graves. Não há um conselho de saúde na Ilha e nem uma organização específica para atender as comunidades quilombolas que possa acompanhar ou mesmo monitorar como que os recursos da saúde são organizados para o atendimento.

O descaso com os equipamentos relacionados ao serviço de saúde pública em Ilha de Maré é ainda mais alarmante devido aos vários casos de contaminação por metais pesados relacionados as empresas químicas que estão instaladas na Ilha e no seu entorno.⁵⁷⁹ Estes casos são sistematicamente denunciados por lideranças do Movimento de Pescadores e Pescadoras (MPP) que representam as comunidades quilombolas de Ilha de Maré e possuem o acompanhamento da FIOCRUZ. Desde 2002 foram feitas diversas denúncias e representações ao Ministério Público e órgãos de fiscalização ambiental, no âmbito estadual e federal. Pesquisas que atestam os casos e a magnitude da contaminação foram realizadas⁵⁸⁰ e várias audiências públicas foram organizadas buscando uma maior atenção ao nível de contaminação, a garantia de acompanhamento médico adequado, a responsabilização das empresas e a decorrente resolução das situações que acarretam a contaminação das pessoas.

As lideranças das comunidades pesqueiras e quilombolas de Ilha de Maré conscientes da precariedade dos postos de atendimento médico, tem pensado em medidas de prevenção e proteção da população. Também

579. Destaque para as empresas químicas, exploração de Petróleo e siderurgia como a PETROBRAS e sua Refinaria Landulfo Alves, a BRASKEN, a Dow Química, a Rio Doce Manganês (subsidiária da Companhia Vale do Rio Doce e que se chamava Sibra (Eletrosiderúrgica Brasileira), a Proquigel (Fábricas de Fertilizantes Nitrogenados que comprou a antiga Fafen-BA) e a Candeias Energia (Termoelétrica). O Posto de Gasolina de Abastecimento de Navios - Ilha de Ferro também exerce atividades com risco de contaminação. Também é relevante a presença do complexo portuário de Aratu, que acolhe empresas como M Dias Brancos e a Ford veículos.

580. Uma destas pesquisas foi realizada pela nutricionista e professora da Universidade Federal da Bahia (UFBA) Neuza Miranda. A pesquisa, intitulada "A Saúde Ambiental em Ilha de Maré, Salvador", já foi apresentada em audiências públicas, mas por pressão das empresas ainda não foi disponibilizada integralmente.

disponibilizaram à Secretaria de Saúde de Salvador espaços físicos como o Centro de Apoio dos Filhos(as) de Mariscadeiras de Bananeiras, do Centro de Apoio dos Moradores de Porto dos Cavalos, Martelo e Ponta Grossa, a sede da Associação dos Trabalhadores Rurais e Artesãos da Comunidade de Praia Grande e a sede da Colônia de Pescadores e Pescadoras de Ilha de Maré- Z4 (que fica localizada em Santana), pra eventuais medidas de cuidados e isolamentos das pessoas infectadas com a COVID-19. O Movimento de Pescadores e Pescadoras (MPP) estabeleceu uma parceria com o setor de saúde do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) e e está providenciando uma parceria com psicólogos para realizarem atendimentos onlines visando atender pessoas que precisarem de apoio psicológico.⁵⁸¹

A precariedade da disponibilidade de serviços públicos de saúde para atender povos e comunidades tradicionais é narrado em todos as situações que acompanhamos. As informações para evitar a propagação acelerada do contágio neste período de pandemia e reproduzidas mais enfaticamente nos meios de comunicação, levam em consideração, basicamente, os grandes centros urbanos, tomando como referência espaços de grande aglomeração e o estilo de vida de grandes cidades. Neste sentido parece necessário refletir se as medidas de isolamento social, pensadas para uma cidade como Salvador, destinadas ao estilo de vida das classes médias de bairros centrais, como Pituba, Brotas, Rio Vermelho, deveriam ser reproduzidas da mesma forma em outros bairros e municípios com outras características, e especialmente em territórios de comunidades tradicionais?

A precariedade dos serviços de saúde e uma orientação sanitária descontextualizada, acabam por aumentar a insegurança dos agentes sociais que pertencem à comunidades tradicionais. E a insegurança se multiplica ao identificar que durante o isolamento social, que prejudica a organização e mobilização social, as empresas que disputam os recursos naturais

581. Ao finalizar este texto, recebemos a informação através do jornal atarde, de 4/06, que haviam 150 pessoas em isolamento na Ilha de Maré com suspeitas de estarem com a COVID-19 e 40 casos confirmados. <http://atarde.uol.com.br/tempopresente/noticias/2129290-ilha-de-mare-enfrenta-Covid-e-inseguranca>

dos territórios das comunidades permanecem com suas atividades. As orientações desencontradas entre autoridades sanitárias estaduais e federais, e as manifestações públicas do próprio presidente da república renegando a seriedade da doença COVID-19, afeta a tomada de decisão dos agentes sociais de cada comunidade tradicional. As lideranças passam a se preocupar tanto com a violação dos direitos territoriais e com o maior risco de contágio da COVID-19.

Em Ilha de Maré os relatos indicam que todas as empresas estão funcionando. Até atividades de turismo foram realizadas. No sertão, a empresa Andrade Gutierrez, integrante do Consórcio Linhão BAPI, mantinha as atividades relacionadas à obra de construção da linha de transmissão de energia eólica que atravessa comunidades tradicionais de fundo de pasto que ficam na divisa com o estado do Piauí. No município de Pilão Arcado, no povoado de Nova Holanda, foram registrados 34 casos de funcionários infectados pela COVID19, com um falecimento. O relato da Comissão Pastoral da Terra de Juazeiro denuncia que as “34 das pessoas testadas positivos para Covid-19 foram levadas para um galpão do canteiro de obras no povoado de Angico, em Campo Alegre de Lourdes, e não para um hospital ou local com infraestrutura de saúde adequada para tratamento da doença.”⁵⁸²

O sentimento de insegurança passa também pelo descrédito com as ações que estão sendo executadas ou orientadas pelos órgãos do Estado que não levam em consideração a especificidades de cada grupo social, de cada modo de vida. E para aumentar a insegurança a disputa pelo tráfico de drogas, incidindo no assassinato de jovens e o aumento de casos de violência familiar e feminicídios, como os apontados na comunidade de Cambuta, em Santo Amaro, pressionam as lideranças para dar conta do enfrentamento destas questões sem um apoio adequado dos poderes públicos.

582. A notícia completa pode ser acessada pelo link <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes/noticias/geral/5233-nota-publica-em-defesa-da-vida-dos-trabalhadores-e-trabalhadoras-do-vale-do-sao-francisco>

Em todo esse processo temos que fazer uma avaliação dos trabalhos aqui, a atuação das associações, da atuação do poder público, aí a gente viu que o país não está preparado pra enfrentar um tipo de doença como esta e isso é fruto de um descompromisso do poder público, você vê que no Brasil o aumento de mortes por conta do coronavírus a cada hora que passa tá aumentando, e a gente vê que é um descompromisso do poder público em não ter esse trabalho de prevenção e quando acontecer ter um suporte, aí vem essa necessidade das pessoas terem um isolamento muito grande, não participar das feiras livres, não participar quase de nada e se isolar pra poder estar protegendo deste vírus. (Valter Aquino de Oliveira, da comunidade de fundo de pasto Várzea Grande, Oliveira dos Brejinhos, em entrevista a Edvando Jesus Vieira em 02/05/2020)

Pior fica a aceitação de medidas sanitárias que se configuram como favorecimento de interesses ligados à quem as instituí. O caso de Salinas das Margaridas desponta como uma destas situações onde as barreiras sanitárias implantadas nas estradas não permitem que a comercialização de pescados, mariscos e produtos agrícolas das comunidades circulem e possam abastecer de alimentos as pessoas que se encontram em isolamento. Por outro lado, integrantes da equipe sanitária que trabalham nas barreiras do município de Salina das Margaridas relataram que pessoas eram autorizadas a atravessar as barreiras por serem da relação do próprio prefeito. Também denunciaram que estão sendo escalados para integrar estas equipes pessoas que não possuem nem conhecimento em saúde e nem em atividades que são consideradas essenciais. Há uma evidente manipulação do contexto da pandemia para perseguir adversários políticos e beneficiar os apoiadores. E neste contexto, as medidas que definem quais atividades podem continuar, quais são essenciais, e as medidas de segurança para que elas se realizem com os mínimos de risco, não estão levando em conta o modo de vida das comunidades tradicionais.

Impactos na Produção e Comercialização

O cuidado com as pessoas em cada comunidade tem sido uma das questões principais na qual as lideranças estão empenhadas. E um dos desafios seria definir novos padrões de organização da produção e a da comercialização, que garantam alimento e renda para as famílias. Todos os grupos acompanhados nas comunidades produzem alimentos, sejam oriundos da agricultura, pecuária, pesca ou extrativismo. Desta forma, como a produção e fornecimento de alimentos é considerado como atividade essencial, quais as medidas deveriam ser adotadas para garantir a continuidade da organização produtiva das comunidades? O que deveria ser interrompido imediatamente? O que poderia ser mantido e em que condições?

Mudar hábitos, rotinas, costumes e relações não é tarefa fácil. Construir uma orientação adequada que leve em conta as especificidades de cada caso passou a ser uma preocupação das lideranças. Na comunidade de Cambuta as atividades de pesca e mariscagem foram praticamente interrompidas. Cambuta é um bairro muito próximo do centro de Santo Amaro, casas muito próximas, com diferentes famílias e com certa densidade populacional que implica em maior facilidade de aglomerações. A busca pelos auxílios emergenciais, por cestas básicas foi, ao menos no primeiro momento, uma forma garantir a proteção e realizar o isolamento social.

Já em Várzea Grande e Várzea D'Antas, município de Oliveira dos Brejinhos, a produção praticamente não foi afetada, e segundo relatos foi até intensificada

Queria dizer também um pouco sobre o fruto dos trabalhos que foram feitos aqui na região e aí nesse momento que o pessoal ficou em casa, boa parte desse pessoal está colocando em prática os ensinamentos como o plantio de várias plantas forrageiras para os

animais, estão armazenando forragem pra os animais pra o período crítico... você vê em vídeos, em acessos que a gente tem na internet, que todos os agricultores, criadores estão se preocupando, já que estão em casa estão se debruçando em aumentar a disponibilidade e o armazenamento de leguminosas para os animais... armazenado para o período crítico pra quando passar esse tempo de pandemia a gente ter condições de está produzindo mais animais pra o comércio, animais com saúde e bem alimentados, a gente tem esse ponto muito positivo que muitas vezes as pessoas saem daqui da região e vão pra outras regiões do país, pras metrópoles e a gente tá vendo que nas metrópoles está sendo o maior problema, muita aglomeração de pessoas e a facilidade de transmissão desse vírus e aqui a gente tem essa facilidade é um ponto muito positivo nesse modo de vida nosso aqui das áreas de Fundo de Pasto. (Valter Aquino de Oliveira, da comunidade de fundo de pasto Várzea Grande, Oliveira dos Brejinhos, em entrevista a Edvando Jesus Vieira em 02/05/2020)

Em Várzea Grande as casas que ase localizam mais próximas uma das outras ficam a uma distância de aproximadamente 100 metros. Boa parte dos locais de produção faz parte do que se denominada de casa, e correspondem ao quintal. Aí possuem hortas, pequenos plantios e estão localizados os denominados “chiqueiros”. Mesmo as atividades realizadas em locais de plantio mais distantes, as pastagens e os extrativismos em áreas de uso comum, são atividades que podem ser realizadas pela própria família nuclear ou por integrantes de uma mesma família estendida, que se revezam entre atividades ou possuem uma divisão de tarefas que são compartilhadas.⁵⁸³ É comum encontrar pessoas no deslocamento para realização de atividades em locais mais distantes, mas as aglomerações são mais facilmente evitadas do que na situação de Cambuta.

583. Indicaremos neste artigo como familiar nuclear aquela formada por integrantes de uma mesma unidade residencial, e família ampliada um conjunto de unidades residenciais que se auxiliam mutuamente em trabalhos específicos.

As diferenças no modo de vida, nas condições de moradia, nas distâncias aos centros que possuem maior aglomeração, e as próprias condições de segurança para realização, de forma mais individual, as atividades produtivas, podem indicar formas diferentes de vivenciar o isolamento. As marisqueiras de Cambuta, Ilha de Maré, Conceição de Salinas e do território do Guai, costumam mariscar em grupos, buscando se proteger da violência de gênero, especialmente relacionadas com os antagonistas que as ameaçam frequentemente. Todas estas comunidades estão localizadas no recôncavo da Bahia, e mesmo entre elas há diferentes formas de organização que estão sendo reelaboradas neste contexto da pandemia.

As condições para organização de pesca em Conceição de Salinas permitiram manter boa parte das atividades. Em Conceição de Salinas são 4 mil pescadores e marisqueiras. Só a produção de sarnambi é estimada em 20 mil quilos semanalmente. Já no território do Guai, que se destaca entre as comunidades pesqueiras por sua diversificada produção agrícola, há um estoque de alimentos com a interrupção das vendas no contexto do isolamento social. Em ambas as situações, com a dificuldade de circulação para realizarem as vendas usuais nas feiras, para restaurantes e atravessadores, os respectivos estoques de produtos aumentaram. Uma alternativa planejada foi a troca de produtos entre as comunidades, utilizando o deslocamento pelo mar, depois de convencimento de autoridades, no caso a Capitania dos Portos. Assim produtos como aipim, óleo de coco, dendê, farinha de mandioca, jaca, limão, licor eram trocados por camarão, peixes e mariscos. As trocas foram realizadas tomando medidas de proteção, como o uso de máscaras, a redução de pessoas que poderiam estar nas embarcações, e os cuidados com a organização das pessoas responsáveis nos portos para realização da troca dos produtos.

A renda das comunidades pesqueiras havia sido impactada pelo derramamento do petróleo na costa brasileira que afetou a comercialização do pescado artesanal nas comunidades quilombolas acompanhadas. A redução foi

estimada em 80% da comercialização, especialmente atingindo a venda direta aos donos de restaurantes e para as feiras livres. A divulgação da mídia e a ação dos governos gerou medo nos consumidores e nenhuma medida para atestar a qualidade dos pescados foi realizada num primeiro momento. Boa parte do pescado estava já armazenada, e a contaminação nas áreas de pesca do Recôncavo foi muito diminuta com relação às outras partes da costa brasileira, o que garantia produtos bons para consumo. Mas o medo propagado pela mídia de possíveis contaminações causou uma menor demanda de consumo e levou os pescadores e pescadoras a venderem os produtos para atravessadores por um preço abaixo do valor praticado usualmente.

Ainda impactados pelo derramamento do petróleo, chegou a doença COVID-19 e a situação ficou ainda mais preocupante, pois os impactos do isolamento social e suas medidas de prevenção atingiram especialmente as atividades de comercialização, dificultando a venda e a compra de produtos locais numa época muito relevante para as famílias. Na “Semana Santa” a procura por pescados aumenta bastante o que garante boa parte da renda das famílias durante o ano.

Em de Ilha Maré as comunidades quilombolas também estão tendo que enfrentar as dificuldades em comercializar o pescado e para comprar o que não produzem, como arroz, feijão, farinha. A renda familiar de quase 90% de toda a Ilha de Maré vem da pesca artesanal, agricultura, extrativismo e artesanato. Os auxílios emergenciais do governo foram somados a uma intensa mobilização que vai desde a arrecadação e distribuição de cestas básicas às famílias mais atingidas, a realização de parcerias, como o Sindicato dos Petroleiros da Bahia (Sindepetro) para distribuição de gás em “preço justo”. Também foram feitas parcerias para o fornecimento de máscaras de proteção e organizada uma articulação com a comunidade de Maragogipe pra compra de produtos em preço solidário. Também realizaram uma parceria com uma comunidade em Águas Claras, subúrbio de Salvador, fornecendo o pescado na cesta básica que está sendo distribuída por lá.

Nas comunidades de fundo de pasto de Oliveira dos Brejinhos a comercialização também foi afetada.

Quanto aos animais por exemplo, sim, aí prejudicou no sentido da venda dos animais. Porque na verdade tinha muita gente com planejamento pra venda de animais pra o mês de março e abril, e diante desta situação parou tudo, o pessoal da COOPEAF (Cooperativa de Empreendimentos da Agricultura Familiar) estava trabalhando com os agricultores a possibilidade de em 15 de abril entregar a primeira carrada lá em Pintadas no frigorífico e isso parou e até quando a gente não sabe, também muitas pessoas que estavam comprando aqui na região pelos ao menos até ao meu conhecimento também pararam de comprar não estão comprando mais, então esta questão da comercialização dos animais aí sim ao meu ver afetou de cheio, até porque os restaurantes da região que compravam também fechou tudo e não estão comprando... então esta questão da comercialização prejudicou demais. (José Paulino, da comunidade de fundo de pasto Várzea D'Anta, Oliveira dos Brejinhos, em entrevista a Edvando Jesus Vieira em 09/05/2020)

A venda dos animais é o que garante uma parte significativa da renda das famílias dos fundos de pasto. A organização para comercialização se estabelece na base das relações pessoais, realizadas em grupo, grande parte em espaços coletivos. O isolamento social e as medidas sanitárias, até o momento elaboradas pelas autoridades, parecem dificultar que estas relações sejam efetivadas.

Nas nossas comunidades existem muitas pessoas idosas e aí impede mesmo o ir e vir das pessoas, esse ir e vir das pessoas essa liberdade... cria um impacto, primeiro as suas necessidades básicas de ir ao médico, de ir ao mercado, ir ao banco, a quase tudo relacionado à saúde, as necessidades básicas que uma pessoa precisa, cria se esse impacto... além do comércio... nós das comunidades de fundo de pasto, a renda, a economia, ela vem

muito dos caprinos e ovinos, dos animais de pequeno porte e isso impacta na comercialização destes animais... como estávamos falando hoje que a gente vem discutindo a comercialização destes animais aí atrapalha porque você para de conversar e dialogar pessoalmente, pára de fazer reuniões, porque a nossa lógica é outra, não é a lógica de uma empresa que pode estar fazendo a venda online, por contatos e apenas os funcionários vão lá e embarca (os produtos)... é diferente, é bem diferente!!! A nossa lógica é de pequenos, grupal, a nossa lógica para poder atingir o mercado ela é grupal, ela não é isolada, então com esse momento que estamos vivendo isso cria um efeito de retrocesso em qualquer iniciativa das comunidades, então uma perspectiva que a gente tinha a médio prazo, a gente já não ver mais isso, a gente não tem perspectiva de médio prazo agora quando você para tudo, (Nilza Francisca Vieira, da comunidade de fundo de pasto Várzea Grande, Oliveira dos Brejinhos, em entrevista a Edvando Jesus Vieira em 10/05/2020)

Desafios para Organização

Tendo como base a síntese feita até aqui, percebemos que o contexto está exigindo ações específicas que por sua vez decorrem para uma reorganização das unidades de mobilização e dos movimentos nas quais elas estão articuladas. Uma primeira ponderação é como construir espaços de deliberação e diálogo com as autoridades sanitárias para indicar, caso a caso, recomendações relacionadas ao isolamento social, ao estabelecimento de barreiras e os cuidados com quem já se encontra em tratamento de saúde ou que foram infectados pela COVID-19. Mas como pensar nestes espaços com as restrições que já estão colocadas?

Como a gente faz parte de comunidades tradicionais e como eu vi circulando nas redes sociais aquele documentário do governo do estado (orientando) as comunidades tradicionais a ficarem em casa e orientando a questão do combate ao coronavírus... eu vejo o seguinte, tem uma questão aí que realmente precisa ser levada

em consideração, em relação ao impacto disso tudo, por exemplo, também não tem nem como a gente identificar isso direitinho e as vezes até quantificar e notificar casos, mas isso vai dar um impacto, eu vejo que é preocupante essa questão do isolamento... vai mexer muito com o psicólogo das pessoas, imagine só... por exemplo,, uma pessoa que mora sozinha em casa e aí ficar todo esse tempo no isolamento e tal, e até mesmo pessoas que moram com outras pessoas na casa... pode até acabar levando a adquirir uma depressão e entrar num processo de levar até outras doenças, no sentido da preocupação com essa coisa toda... aí causa estresse e pode levar a algumas consequências no futuro, eu acredito que isso pode acontecer muito, porque geralmente as pessoas no meio rural, muito porque as pessoas estão acostumadas a saírem pra roça, um trabalho que não tem aglomeração... menos mal... mas mesmo assim acaba que atinge uma pessoa idosa que não esta mais na atividade rural e vai ter que ficar em casa e por conta de não ter pessoas circulando, pessoas visitando e sem essas visitas aí algumas pessoas vão ficar muito tempo só e pode leva essas pessoas a ter uma depressão alguma coisa assim, eu vejo que é uma questão da gente fazer um debate nos grupos aí e colocar as preocupações alguns fatos que ocorrem e alguma coisa assim porque é preocupante essa situação... e também muitas pessoas que não estavam acostumadas a ficarem em casa todo esse período dessa forma, a pessoa ia na feira, a pessoa ia em um bar, ia na celebração do domingo e com nada disso acontecendo a pessoa pode entrar aí num trabalho de depressão, eu vejo dessa forma. (José Paulino, da comunidade de fundo de pasto Várzea D'Anta, Oliveira dos Brejinhos, em entrevista a Edvando Jesus Vieira em 09/05/2020)

Além de pensar em questões internas aos grupos, como as casas nas quais pessoas idosas moram só, sem acesso a comunicação via internet, devem se preocupar com as ações dos antagonistas que desconsideraram totalmente as medidas de isolamento social. A instalação de rede de transmissão de

energia eólica é algo emergencial? Por que manter 34 pessoas infectadas na zona rural de Campo Alegre de Lourdes, com um óbito atestado, longe de centros com condições de atendimento médico mais adequado? Por que as barreiras sanitárias em Salinas das Margaridas barram o acesso de pessoas das comunidades do próprio município, impedindo que elas abasteçam os mercados com seus produtos, necessários para alimentação?

Uma aparente contradição, pois num caso as medidas de isolamento são totalmente flexibilizadas e no outro extremamente rígidas. Mas analisando bem, em ambos os casos há em comum o favorecimento de uma empresa, como em Pilão Arcado a Andrade Gutierrez, e em Salinas o controle do abastecimento, favorecendo pessoas e empresas ligadas a prefeitura.

No caso de Salinas das Margaridas, ao mesmo tempo que o prefeito barrou a circulação das marisqueiras para vender seus produtos, fez uma carta convite compra de mariscos durante a semana santa. Mesmo que existam algumas organizações de pescadores e marisqueiras na cidade, a carta foi direcionada à duas mulheres, que fecharam cada uma um contrato de quarenta e cinco mil reais. Foram contratos em nome das beneficiárias e a prefeitura indicou os preços que elas deveriam comprar na transação com as marisqueiras da cidade, num valor bem inferior ao praticado.⁵⁸⁴ A prefeitura também distribuiu cestas de alimentação escolar, porém publicou na internet fotos de um conjunto de alimentos diferente do que foi realmente distribuído. Estes dois casos nos levam a refletir as condições de possibilidades para uma mobilização local que organizaria coletivamente denúncias e atividades que buscariam impôr limites às arbitrariedades realizadas pelos poderes locais.

Neste contexto a internet tem se tornado um espaço para circulação de informações. Reuniões, palestras, debates, denúncias são realizadas sistematicamente neste espaço virtual, mesmo com os limites de acesso à

584 Valor que já estava relativamente baixo depois da queda do preço do produto por ocasião do derramamento de petróleo na costa brasileira

internet que algumas localidades possuem. Mas é bom destacar que este ambiente também é utilizado pelos antagonistas, e observamos que é marcado por notícias mentirosas (*fakenews*), injúrias raciais e criminalização dos movimentos.

A pesquisadora e militante do MPP, Elionice Conceição Sacramento, co-autora deste texto, foi difamada pelo prefeito de Salinas das Margaridas Wilson Pedreira através da rede social *facebook*, após ela ter denunciado, também pelo *facebook*, a quantidade de produtos que deveriam constar da cesta básica relacionada a alimentação escolar. O prefeito buscou deslegitimá-la como marisqueira e insinuou que ela se “fingia de pobre”. O caso foi amplamente divulgado, e organizações como o MPP, a Associação de Advogados de Trabalhadores Rurais (AATR) e a Teia dos Povos/BA prontamente lançaram cartas de apoio a Elionice, repudiando a ação racista e misógina do prefeito.

Os advogados da ATR solicitaram “no dia (24/04), por meio de notificação extrajudicial, que o prefeito do município de Salinas das Margaridas (BA), Wilson Ribeiro Pedreira, faça a retratação imediata das calúnias proferidas contra Elionice Sacramento, pescadora e quilombola reconhecida nacionalmente e internacionalmente por sua contribuição na luta pela defesa dos direitos das comunidades pesqueiras.”

A internet já vêm sendo utilizada pelas organizações em suas formas rotineiras de comunicação. Em um contexto de isolamento social a internet passa a ser uma ferramenta ainda mais utilizada por lideranças de várias regiões, que aprendem a ver nas redes sociais, nas tecnologias que permitem reuniões amplas, uma possibilidade de partilhar conhecimentos, refletindo questões que são relevantes para cada um nestes tempos de pandemia. Porém, além da internet não ser acessível em todos os locais e também variar a velocidade na transmissão de dados, se modifica a forma como que as relações são cotidianamente estabelecidas.

Estamos vivendo um momento muito difícil aqui nas Comunidades Tradicionais de Fundo de Pasto, vivendo um situação onde, na minha avaliação, está se iniciando ainda... nós não chegamos ao fim, estamos iniciando e com essa situação desta pandemia o povo não está conseguindo manter os trabalhos coletivos, as participações nas manifestações culturais que é de costume ter aqui na região como os cultos nas igrejas, os mutirões comunitários, e aquele afeto das famílias.. as famílias não podem mais estar indo visitar as pessoas, os parentes... esta assim uma distância entre as famílias e isso tá ficando muito difícil no relacionamento até na participação do sócios das associações, dos sindicatos, das cooperativas, isso está atrapalhando um pouco o associativismo e também os trabalhos coletivos. (Valter Aquino de oliveira, da comunidade de fundo de pasto Várzea Grande, Oliveira dos Brejinhos, em entrevista a Edvando Jesus Vieira em 02/05/2020)

Como manter a vida comunitária se o isolamento orientado é por unidade residencial? Como garantir proteção aos membros de uma comunidade, propiciando que suas atividades cotidianas, como as produtivas, possam ter continuidade? Como organizar sistemas coletivos de troca e comercialização sem contatos mais diretos, pessoais, reunindo coletivamente as famílias para tomada de decisão? Como definir normas sanitárias específicas para cada modo de vida, resguardando as pessoas do contágio da Covid19?

Também alterou muito a vida das organizações porque você ver que parou tudo não pode ter assembleia, muitas coisas das organizações como associações, sindicatos, cooperativas estão paradas, pois tem encaminhamentos que são definidos em reuniões e assembleias e isso tudo parou, e as organizações hoje associação, sindicato, cooperativa elas fazem parte da agricultura, talvez aí esse fato venha prejudicar a agricultura lá na frente, tem muitas decisões que seriam encaminhadas agora que viria os

resultados no futuro na parte da agricultura, dos animais e tal, realmente possa vir a prejudicar demais lá na frente, se ainda não sentimos esse impacto mas lá na frente com certeza ele vai aparecer. (José Paulino, da comunidade de fundo de pasto Várzea D'Anta, Oliveira dos Brejinhos, em entrevista a Edvando Jesus Vieira em 09/05/2020)

Como já explicitado, cada grupo está se organizando, a sua maneira, demandando auxílios emergenciais, o recebimento e distribuição de cestas básicas, o acesso ao atendimento médico, a garantia à segurança alimentar e renda. Mas o futuro, sempre aberto a possibilidades, se apresenta com uma vulnerabilidade adicional: a restrição da vida social. A construção de condições de possibilidade para tomada de decisões coletivas, colegiadas, em grupo, baseadas em conhecimentos contextualizados ao modo de vida de cada comunidade tradicional, é algo que deve orientar, ainda mais, as formas organizativas de cada unidade de mobilização. Unidades que estão, elas próprias, se reorganizando.

Construção de Conhecimentos e o Racismo Estrutural

Reiteramos ponderando o quão é desafiante interpretar o contexto social e a posição do pesquisador. Também afirmamos que ao longo de décadas atos de Estado tiveram como efeitos a violação dos direitos das comunidades tradicionais impactando em uma maior vulnerabilidade neste momento de pandemia. Ponderamos também como que as orientações sanitárias são generalistas, tomando como referência os centros urbanos e o modo de vida das classes médias, sem se atentar para a diversidade de modos de vida que existem no Brasil, na Bahia. Ao descrever as situações que os pesquisadores do Núcleo de Estudos em Agroecologia e Nova Cartografia

Social acompanham, podemos argumentar que há evidências suficientes de que boa parte das orientações sanitárias oficiais, até aqui formuladas, são incongruentes com respeito a cada realidade.

Não queremos com isso nos colocar ao lado daqueles que renegam a ciência por conveniência política ou econômica. Pelo contrário, nosso apelo é por mais ciência, realizada de forma sistemática e que permita mais aprofundamento, que seja mais rigorosa, contextualizada à diferentes realidades. Uma ciência transdisciplinar, que promova um diálogo entre conhecimentos acadêmicos e tradicionais, que quebre com cânones que foram orientados a partir de um racismo que estruturou as instituições desde o colonialismo. Uma ciência aberta a distintos posicionamentos, embasados em realidades empiricamente observáveis, com argumentos passíveis de comprovação e análise dos caminhos metodológicos trilhados.

Há uma relativa produção acadêmica que mostra o quanto que a ciência moderna foi forjada para construir conhecimentos que atualizam as formas de dominação. Conhecimentos que respondem a questões vinculadas a interesses bem específicos e proporcionaram argumentos para a legitimação de uma hierarquia de saberes, incluindo quais questões e conhecimentos não devem ser considerados tão relevantes. Estes conhecimentos serviram como base para legitimar atos de estado que controlam a vida, os corpos, que orientam e normatizam as relações políticas que normatizam em que condições a violência é um instrumento legítimo, sobre quem é possível incidir a sanção, a pena, o cárcere e a morte.⁵⁸⁵

Afirmamos que as decisões, sejam no âmbito de uma família, uma comunidade, uma associação, uma empresa, sejam no âmbito do Estado, incluindo as organizações multilaterais como a OMS, devem ser referendados

585. Há dois conceitos que podem nos ajudar a compreender como o controle das vidas, dos corpos e do poder de matar são exercidos na ação política que orientam os atos de Estado, e como efeito atualizam as formas de dominação. O primeiro é o de “Biopolítica” de Michel Foucault. (FOUCAULT, 2008) O outro é o de “Necropolítica” de Achille Mbembe. (MBEMBE, 2016) Mbembe inclusive faz uma crítica ao conceito de biopolítica, que não conseguiria explicitar plenamente a base do racismo que orienta o controle dos corpos e que legitimaria a morte de corpos negros, ou melhor, qualquer corpo que não fosse considerado branco.

por um conhecimento detido das realidades. Um conhecimento que rompa com mediações tutelares, com o racismo institucionalizado, que invisibiliza e despreza contextos de vidas que foram subalternizados desde a colonização. Conhecimentos que possam contribuir na construção de subjetividades que nos orientem na construção de uma sociedade verdadeiramente democrática, com maior autonomia, cooperação e liberdade

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICA

ALCÂNTARA, Denilson Moreira de. Entre a forma espacial e a racionalidade jurídica: comunidade de fundo de pasto da Fazenda Caldeirãozinho, Uauá/BA. Salvador: Dissertação de Mestrado/UFBA, 2011

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Cartografia social da Amazônia: os significados de território e o rito de passagem da “proteção” ao “protecionismo”. In: NELSON SIFFERT, M. C. W. D. A. M. H. M. M. L. Um Olhar Territorial para o Desenvolvimento da Amazônia. Rio de Janeiro: BNDES, 2014. p. 351-369.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de Quilombo, Terras Indígenas, “Babaçuais Livres”, “Castanhais do Povo”, Faxinais e Fundos de Pasto: Terras Tradicionalmente Ocupadas. Manaus: PGSCA/UFAM, 2008

BOURDIEU, Pierre. Sobre o Estado: cursos no Collège de France (1989-92). São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

FOUCAULT, Michel. O Nascimento da Biopolítica: curso dado no Collège de France (1978/79). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. Preface in: Assembly. Nova Iorque: Oxford University Press, 2017

MBEMBE, Achille. Necropolítica In: Artes&Ensaio Resvista do PPGAV/EBA/UFRJ. Rio de Janeiro, 2016, nº32 p122 -151

DISTANCIAMENTO SOCIAL, TERRITÓRIOS DISTINTOS E PANDEMIA COVID-19 NAS COMUNIDADES MARANHENSES BAR DA HORA E FAZENDA CONCEIÇÃO

Francisca Gárdina dos Santos Lima⁵⁸⁶
Tomas Paoliello Pacheco de Oliveira⁵⁸⁷

Introdução

Refletiremos neste artigo sobre as profundas relações entre território e a atual pandemia do Covid-19. Nos concentraremos num recorte espacial que engloba duas comunidades tradicionais em distintas regiões do Maranhão. São elas a comunidade Bar da Hora (Barreirinhas) e Fazenda Conceição (São Luiz Gonzaga). O período de análise corresponde a nossa presença em tais locais: no Bar da Hora entre 18 de março e 6 de abril, e na Fazenda Conceição entre 9 de abril e 20 de maio do ano de 2020 (data final da redação deste texto). O texto está estruturado em três seções. Esta introdução seguida da apresentação dos elementos pesquisados em cada comunidade, seguidos pelas considerações finais.

A comunidade Bar da Hora constitui-se na margem esquerda do rio Preguiças, bem próxima à sua foz, entre a comunidade do Mandacaru e a vila de Atins. Suas aproximadamente 100 famílias são em grande maioria pescadores e marisqueiras, mas também trabalham nas roças, e em atividades ligadas ao turismo nas áreas próximas.

A comunidade Fazenda Conceição fica localizada no município de São Luís Gonzaga, região do Médio Mearim maranhense, e atualmente residem nela em média 25 famílias. Seus moradores dinamizam a comunidade com

586. Licenciada em Educação do Campo (IFMA). Mestranda em Cartografia Social e Política da Amazônia PPGCSPA/UEMA. gardinasl48@gmail.com

587. Pesquisador do PNCSPA e do PPGCSPA/UEMA. Doutor em Geografia (UFRJ). tomasrj@gmail.com

seus trabalhos voltados para o extrativismo do coco babaçu e o trabalho nas roças, as identidades coletivas acionadas por esses moradores são as de quebradeira de coco babaçu e agricultor familiar.

A Covid-19 é a doença infecciosa causada pelo coronavírus descoberto mais recentemente (SARS-CoV-2). Tanto o vírus como a doença eram desconhecidos até o início do surto (aumento inesperado do número de casos de determinada doença em uma região específica) em Wuhan (China) em dezembro de 2019. Em 30 de janeiro de 2020 a Organização Mundial da Saúde (OMS) declarou o surto uma Emergência de Saúde Pública de Âmbito Internacional (PHEIC), e em 11 de março o classificou como uma pandemia - a extensão de uma epidemia por diversas regiões do planeta.

Neste artigo adotamos como metodologia a observação e as conversas informais nas comunidades, nossa própria vivência neste período da pandemia nos locais selecionados e pesquisas sobre o tema. Utilizamos como ferramentas de análise o entendimento do território como um conceito derivado das relações de poder em suas facetas espaciais. Neste sentido, acompanhando a dinâmica destas relações estamos observando os processos de territorialização. Tanto os territórios quanto os processos de territorialização podem ser analisados nas mais variadas escalas.

A necropolítica e a pandemia de Covid-19 no Brasil e no Maranhão

Podemos pensar as especificidades da pandemia atual para as muitas outras conhecidas como sendo de dois tipos: aquelas relativas ao vírus e a doença; e aquelas que dizem respeito ao contexto histórico. Sobre o primeiro, em pouco tempo as pesquisas já nos apontam algumas caracterizações: a rapidez da propagação da enfermidade, o período de desenvolvimentos dos sintomas pode variar de 1 a 14 dias, e as medidas para proteção mais

eficientes⁵⁸⁸ (distanciamento social, quarentena e higiene frequente das mãos). Sobre a segunda, o contexto histórico mundial, podemos destacar dentre muitos outros os fenômenos: do aumento dos fluxos de pessoas nas mais diversas escalas, da popularização massiva de novas redes sociais pela internet, da facilidade do acesso a uma quantidade enorme de informações, do desenvolvimento científico nas áreas biológicas e médicas, da crise financeira que já se iniciava antes da pandemia, e do aumento na desigualdade de renda.

Segundo a OMS a pandemia assume um nível de gravidade maior, e desde esta declaração do Covid-19 como uma pandemia, as relações sociais, econômicas e políticas sofreram mudanças. No Brasil a postura adotada pelo governo federal desde o primeiro caso confirmado por Covid-19 tem sido permissível à disseminação do novo coronavírus, tanto que em menos de um mês já havia casos confirmados nos 26 estados e o Distrito Federal (Fiocruz, 2020).

Neste sentido, trataremos das questões de quais foram as trajetórias da propagação do vírus? E dos fenômenos correlatos? Quem propôs, adotou ou impôs o distanciamento social? Quando e em quais graus? A partir dessas questões podemos pensar na dinâmica das escalas de poder (mudanças de força, de ativação) e dos graus de autonomia e soberania territorial nos recortes temporais e espaciais selecionados.

A forma que o governo brasileiro vem encarando a Covid-19 tem contribuído para a disseminação do novo vírus de forma rápida e trágica. Seus pronunciamentos têm sido no intuito de desqualificar o papel da ciência que tem defendido o isolamento social como uma das principais medidas de prevenção para evitar a disseminação da doença. O presidente tem ido em oposição às essas medidas, confundindo a população com uma narrativa comparando a doença com simples “gripezinha”.

588. O relatório sobre gestão de riscos na pandemia por Covid-19 no Brasil, da Fiocruz, estabeleceu sete categorias de medidas adotadas para a contenção: coordenação, distanciamento social, informação e comunicação, controle de fronteiras, higiene coletiva, controle de produtos e mercado, e segurança pública (Fiocruz, 2020)

No uso de suas atribuições legais como chefe do executivo, usufrui dessas condições para disseminar discursos contestando as medidas de enfrentamento do novo coronavírus, e provocando a população principalmente aquelas mais vulneráveis socialmente, a descumprir as orientações da OMS. Tais atitudes nos fazem lembrar Mbembe (123, 2016), quando este diz que “exercitar a soberania é exercer o controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder”. Com essas atitudes do governo federal entendemos que a morte é naturalizada, sobretudo a dos mais pobres. Aqueles que resistem e permanecem vivos sofrem com a fome e desemprego, que também mata. Como a própria fala do presidente pronunciada no STF, a ‘vida’ e a ‘saúde’ da economia e das empresas são o centro de sua preocupação, e o governo tem adotado ações impositivas para o retorno a uma ‘normalidade’, ainda que esta signifique a exposição de trabalhadores cada vez mais precarizados.

É possível perceber que há compreensões opostas no governo sobre como lidar com esse momento delicado que o país passa. De um lado o Ministério da Economia está preocupado com a ‘morte dos CNPJs’, de outro o Ministério da Saúde em muitas ocasiões postou-se de forma contrária as aspirações do chefe do executivo federal. Por isso houveram duas trocas de ministros no meio da pandemia, quando os dados oficiais já mostram mais 17 mil mortes por Covid-19, fato que gera mais instabilidade e dificuldade para sairmos dessa situação. Diante desse contexto de descrédito e falta de governança desse governo, fica para os governadores e prefeitos dos seus respectivos estados e municípios adotarem medidas de contenção da disseminação do vírus e evitar um desastre ainda maior.

Nessa oposição entre narrativas o governo federal também busca desacreditar os principais veículos de imprensa nacionais. Em sua maioria estes vem publicizando as recomendações da OMS, as análises

e observações de cientistas e o avassalador avanço da pandemia no território nacional. Altos representantes do governo federal inclusive vêm contestando a publicações dos dados oficiais sobre o aumento diário do número de doentes e de mortes.

No Maranhão, o governo estadual tem adotado as medidas recomendadas pela OMS, e trabalhado no sentido que estas sejam respeitadas pela população. Desde o dia 16 de março até o último dia 13 de maio foram emitidos 27 decretos estaduais direcionando as medidas de prevenção e contenção da disseminação do novo coronavírus. Segundo dados da Secretaria de Estado de Saúde a pandemia já atingiu 201 dos 217 municípios do estado, fato que assusta a população, pois o sistema de saúde está entrando em colapso o que pode elevar os números de óbitos pela doença.

Casos confirmados no Maranhão
Óbitos pela doença

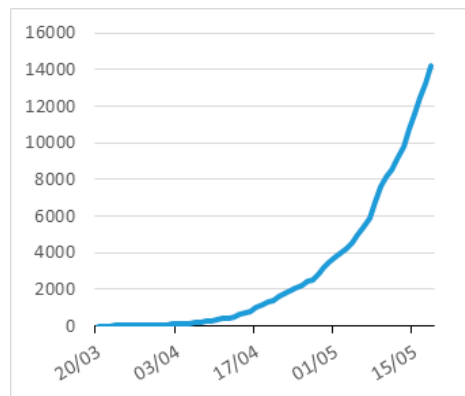


Figura 01: Casos confirmados no Maranhão.

Mortes confirmadas Maranhão

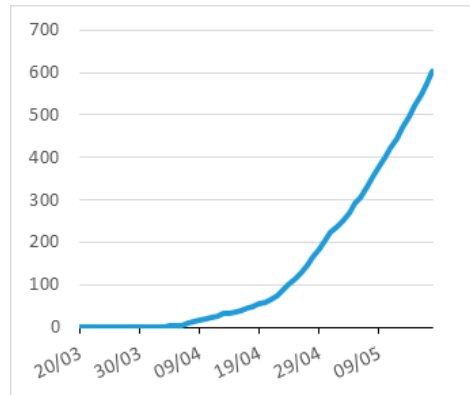


Figura 2: Mortes confirmados no Maranhão. Fonte: Secretaria de Estado da Saúde do Maranhão (20/05/2020).

Logo, já identificamos algumas questões que relacionam diretamente a pandemia do Covid-19 e o território. A principal delas, da qual surgiram outras subsidiárias, é a relação entre a rápida propagação do vírus e a multiplicidade territorial contemporânea, em variadas escalas. Aliada à difusão do vírus, temos a propagação também de fenômenos correlatos: as informações (tanto em veículos jornalísticos como em redes sociais), as medidas para combater a pandemia (principalmente o distanciamento social), a própria doença, as mortes, o colapso nos sistemas de saúde e de serviços funerários.

Distanciamento social, distintos territórios e a pandemia do Covid-19

Comunidade Bar da Hora (Barreirinhas – MA)

Barreirinhas, por ser a cidade mais estruturada para a visitação do Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses recebe imenso⁵⁸⁹ fluxo de turistas, brasileiros e estrangeiros. Ainda assim o primeiro caso da Covid-19

589. Estimativas anuais variam entre 107 mil visitantes em 2018, de acordo com o Ministério do Turismo (Gurgel, 2018), 164 mil, também em 2018 (MMA, 2018) e 190 mil, em 2011 de acordo com a Secretaria de Turismo de Barreirinhas a partir da cobrança da Taxa Municipal de Turismo (MMA, 2018).

no município só foi registrado em 17 de abril (Figura 4), quase um mês depois da confirmação do primeiro caso no Maranhão (Figura 1). No dia 17 de março as visitas públicas dos Parques Nacionais foram suspensas pelo ICMBio por uma semana e no dia 24 do mesmo mês a medida foi estendida por tempo indeterminado. Com esse fechamento o movimento de turistas na região diminuiu rapidamente e praticamente cessou, causando enorme impacto nas atividades correlatas, como a hotelaria, restaurantes, agências de turismo e lojas de artesanato e lembranças. Parte significativa do comércio também foi gradativamente deixando de funcionar.



Figura 03: Casos confirmados no município de Barreirinhas (MA). Fonte: Secretaria de Estado da Saúde do Maranhão (20/05/2020).

Apesar de não ser um local de interesse da grande maioria dos turistas que visitam o município, a comunidade Bar da Hora é um dos pontos de parada (quando para lá há passageiros) das lanchas de duas empresas que fazem diariamente a linha entre Barreirinhas e Atins pelo rio Preguiças, bastante usada pelos turistas. Com o fechamento do Parque dos Lençóis as lanchas passaram a não mais aceitar transportar não moradores. Outro barco, uma pequena gaiola de madeira também faz o percurso, com menor frequência, e pela madrugada, sendo usada predominantemente pelos moradores.

A outra forma de acesso à comunidade Bar da Hora é uma estrada não pavimentada que pode ser usada por veículos com tração nas quatro rodas ou motos e quadriciclos, e que após uma travessia de balsa chega na cidade de Barreirinhas. Neste trajeto um veículo Toyota faz também a linha diariamente. De lancha navegando 36 quilômetros pelo rio Preguiças o percurso Barreirinhas – Bar da Hora dura aproximadamente uma hora e pela estrada uma hora e meia a duas horas.

Esta relativa distância e dificuldade no acesso da comunidade foi tratada por vários moradores como um trunfo para a proteção contra a pandemia. Entretanto o fluxo de moradores entre a comunidade e a cidade se manteve, se não pelas atividades ligadas ao turismo, mas para a utilização do banco, de serviços de saúde e da compra de produtos essenciais e da venda da produção local, principalmente peixes e mariscos.

Vários moradores são pescadores e alguns trabalham nos barcos comerciais, que embora não muito grandes chegam a carregar mais de uma tonelada de peixe, e são vendidos na cidade de Barreirinhas e de lá distribuídos. Tais barcos diminuíram a frequência de suas saídas, por uma queda na demanda. Essa renda, embora muito baixa pelo tempo (vários dias em alto mar), dificuldade, e perigos do serviço, é importante para os que nele trabalham. Já a pesca para consumo próprio manteve-se e representa uma garantia no tocante à segurança alimentar frente às restrições de circulação e das atividades econômicas provocadas pela pandemia.

Seguindo as medidas de distanciamento social a prefeitura de Barreirinhas suspendeu as aulas, afetando tanto as das crianças menores, na escola municipal Zizina Oliveira, que fica no próprio povoado, quanto a das maiores, João Resende, localizada no povoado próximo, Mandacaru. A igreja católica da comunidade também suspendeu suas atividades, que eram semanais, domingo pela manhã, desde o dia 29 de março. Por outro lado, os cultos de uma igreja evangélica foram mantidos, com grande frequência.

Outras atividades que promovem aglomerações foram mantidas, tais como os jogos diários de futebol, e as visitas entre familiares. Nas últimas semanas tivemos notícias de que haviam pessoas doentes com suspeita de Covid-19 na comunidade. Ao menos três casos, numa mesma família foram relatados, porém nenhum dos três foi contabilizado nos dados oficiais, pois não foram sequer testados.

Comunidade Fazenda Conceição (São Luiz Gonzaga - MA)

A comunidade Fazenda Conceição foi certificada pela Fundação Palmares em maio de 2009, no entanto a comunidade não se reconhece quilombola, não há compreensão de território coletivo e de uso comum, não há reivindicação por demarcação e titulação do território e cada morador comprou sua área ou obteve por herança dos pais. Seu primeiro morador foi o Sr. Doquinha, logo a comunidade era conhecida por “Centro do Doquinha”, mas o mesmo a nomeou de Fazenda Conceição. Seus filhos foram casando e logo começaram a construir suas casas próximas a sua, porém ainda viviam isolados na pequena comunidade que não tinha estradas vicinais, energia elétrica ou escola.

Há 20 anos fizeram estrada e instalação de energia elétrica, a escola de ensino fundamental menor abriu e fechou em menos de 10 anos, as crianças da comunidade tem que se deslocar três quilômetros para ter acesso a escola. Ressalta-se que esse traslado de casa para escola foi atribuída aos pais tal responsabilidade e não ao poder público, ou seja não há transporte escolar para as crianças chegarem até a sala de aula.

Em conversa com alguns moradores, eles dizem que nunca vivenciaram algo similar, não recordam de outras pandemias e tais questões nos levam a refletir sobre as diferentes abordagens e impactos

que outras pandemias deixaram. Mesmo nos muitos moradores numa faixa etária acima dos 50 anos as medidas orientadas para enfrentar a pandemia são algo que soa com estranheza. Em 2009, a gripe A (ou gripe suína) passou de uma epidemia para uma pandemia quando a OMS começou a registrar casos nos seis continentes do mundo. Onze anos depois, em 11 de março de 2020 o Covid-19 também passou de epidemia para uma pandemia, ou seja, pouco mais de uma década o que parece é que caiu no esquecimento social os vastos números de óbitos causados pela gripe A mundialmente, bem como os impactos econômicos e nos sistemas de saúde.

Casos confirmados por município da região do Médio Mearim (MA)

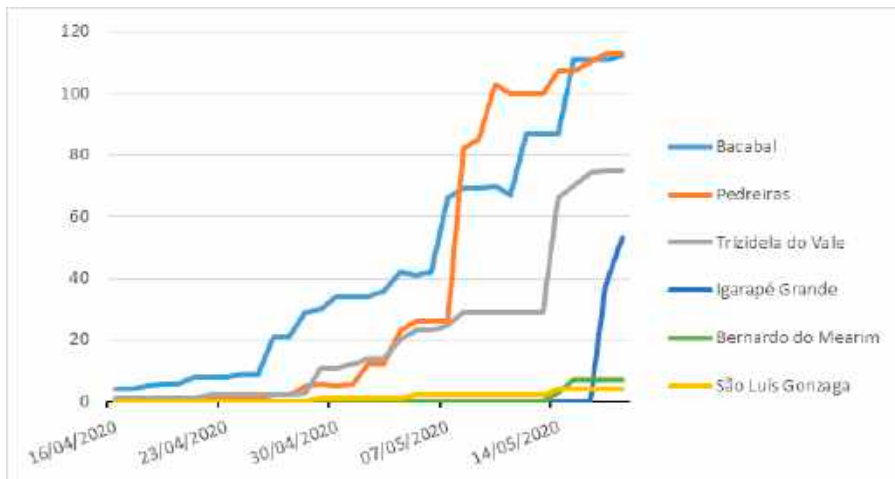


Figura 04: Casos confirmados por município da região do Médio Mearim (MA). Fonte: Secretaria de Estado da Saúde do Maranhão (20/05/2020).

São Luis Gonzaga do Maranhão está entre os municípios que já foi afetado pelo Covid-19. Sua estrutura de saúde é precária bem como o acesso das estradas vicinais que ligam as comunidades à sede do município. Quem mora na zona rural tem muitas dificuldades para chegar até a sede do município, motivo que tem contribuído para as pessoas das comunidades que

contraíram o novo coronavírus busquem cidades vizinhas como Pedreiras e Bacabal, que já estão com mais de 100 casos cada e nas últimas semanas estão vivendo um aumento exponencial (Figura 4).

Segundo informações nos portais da Secretaria de Estado de Saúde esse município registra até o momento 4 casos positivos (Figura 4), no entanto temos acompanhado que esses números não expressam a realidade. Através das redes de contato estabelecidas entre as famílias e comunidades sabe-se de outros casos confirmados em pessoas conhecidas, inclusive um óbito, não contabilizado oficialmente. Temos também conhecimento de que comunidades vizinhas à Fazenda Conceição não tem seguido as orientações dos decretos estaduais no que diz respeito ao isolamento social, fazendo festas, jogos de futebol e com bares abertos.

São esses espaços que aglomeram pessoas bem como atraem aqueles que estão nas cidades circunvizinhas, como Pedreiras, Trizidela do Vale e Igarapé Grande. O fato das comunidades estarem mais afastadas dos centros urbanos que estão sob maior vigilância das autoridades municipais, essas comunidades têm recebido migrantes desses centros, vale ressaltar que umas tem sido mais rígidas que outras quanto a entradas de pessoas externas mesmo que esses sejam parentes e amigos, já outras tem sido mais flexíveis.

Outra via que contribui para a disseminação do vírus tem sido a ida dos moradores das comunidades às cidades vizinhas. A necessidade de ir ao banco, farmácias ou supermercados tem contribuído para chegada do vírus nesses lugares que de antemão pareciam ser sinônimo de segurança por serem isolados, porém atualmente a realidade é de apreensão e pânico dos moradores.

Consideração finais

Apesar dos dois territórios analisados serem muito diversos, se localizarem bastante distantes, em regiões, paisagens e biomas totalmente díspares e possuírem dinâmicas sociais diferentes, acionando identidades, modos de vida e trabalho distintos, encontramos alguns elementos que os unem. A existência de redes de solidariedade e cuidados com a vizinhança demonstra uma proximidade verdadeira (ainda que não física, pois as moradias nem sempre são tão próximas quanto nas cidades) entre as pessoas.

É característico destes territórios uma forte compreensão de segurança alimentar, derivada, na região do Mearim, do domínio no manuseio da terra (nas roças e criações), da fauna e flora locais, principalmente do aproveitamento completo do babaçu. Na região dos Lençóis os moradores atingem essa segurança através do controle de técnicas e conhecimentos dos territórios aquáticos (rios, manguezais, lagoas, mar) e suas dinâmicas, como o fenômeno das marés. Todas essas maneiras de relação e uso dos recursos naturais e da terra (e da água) também se verificam em conhecimentos tradicionais de remédios caseiros, ervas medicinais, e outras formas de cura, como as benzedeiças e rezadores.

Os processos relacionados e que seguem juntamente ao avanço da pandemia foram sentidos e observados nas duas comunidades bem anteriormente à efetiva chegada da doença. As informações sobre a pandemia, tanto na grande mídia quanto nas redes sociais, e as sucessivas medidas nas diferentes escalas do governo, aproximaram as comunidades da situação de pandemia. Com o avanço e interiorização dos casos confirmados, a esperada proteção pelo distanciamento e relativo isolamento espacial das comunidades foi sendo paulatinamente quebrada.

A dificuldade dos acessos das comunidades às cidades próximas são realidades cotidianas, que já tornam tais fluxos mais esporádicos e limitados à questões essenciais, como a ida aos bancos para retirada de dinheiro, compra de produtos básicos (alimentares, farmacêuticos, ferramentas de trabalho, insumos para a produção, entre outros) e venda das produções familiares que proporcionam importante renda. Tais aspectos, somados aos problemas do transporte coletivo entre as comunidades e as cidades (limitação de horários, impossibilidade de distanciamento, ausência de fiscalização do poder público), demonstram que praticar o distanciamento social é mais difícil nas comunidades.

Outro agravante é a dificuldade de conseguir o atendimento, os possíveis tratamentos e as ajudas médicas e hospitalares necessárias quando se contrai o vírus. Ou ainda, de outras situações que obrigam intervenções destes profissionais e equipamentos, mas não estão relacionadas ao Covid-19. Tal quadro, com a progressiva chegada a familiares e conhecidos dos casos da doença, das mortes, e do colapso nos sistemas de saúde e dos serviços funerários, provocam uma grande mudança nas percepções.

Ainda que reinterpretando os processos de avanço da pandemia e dos seus aspectos relacionados dentro de esquemas de pensamento próprios e sociabilidades bastante religiosas, observamos que pessoas em ambas as comunidades adotaram mudanças bastante significativas em suas rotinas, acompanhado da maneira possível as medidas recomendadas pelas autoridades médicas e científicas. A crença e a fé não se dissociam do acompanhar esperançoso do fim da pandemia através da descoberta de uma vacina ou de algum outro tratamento, vindo de pesquisas científicas.

BIBLIOGRAFIA

FIOCRUZ. Relatório Técnico e sumário executivo A Gestão de Riscos e Governança na Pandemia por Covid-19 no Brasil. <https://portal.fiocruz.br/sites/portal.fiocruz.br/files/documentos/relatoriocepedes-isolamento-social-outras-medidas.pdf>

Gurgel, Geraldo. Parques nacionais registram recorde de visitação. Ministério do Turismo, 19 de Dezembro de 2018. <http://www.turismo.gov.br/component/content/article?id=12237>

Mbembe, Achille. Necropolítica. In: Arte & Ensaios. n. 32. dezembro 2016.

MMA - Ministério do Meio Ambiente, Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. Parque Nacional dos Lençóis Maranhenses - Concessão de serviços de apoio à visitação - Projeto Básico. 2018. www.icmbio.gov.br/portal/images/stories/servicos/2018/PB_PN_Lencois_Maranhenses.pdf

World Health Organization and the Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2020. COVID-19 e Segurança Alimentar: Orientações para as autoridades competentes responsáveis pelos sistemas de controle da segurança alimentar. Orientações provisórias. 22 de Abril de 2020. WHO/2019-nCoV/Food_Safety_authorities/2020.1

<https://www.corona.ma.gov.br/>

<http://www.saude.ma.gov.br/boletins-covid-19/>

<https://www.who.int/es/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019>

TERRITÓRIOS DA CIÊNCIA

O PROCESSO DE AFIRMAÇÃO DA AUTORIDADE DA CIÊNCIA E DA UNIVERSIDADE EM TEMPOS DE PANDEMIA

Alfredo Wagner⁵⁹⁰

1-Nesta oportunidade de realização da MARCHA VIRTUAL PELA CIÊNCIA, organizada pela Sociedade Brasileira pelo Progresso da Ciência (SBPC), gostaria de ressaltar a relação entre a pandemia e o processo de recuperação da autoridade científica e da autoridade institucional da universidade, enquanto lugar social de produção e reprodução do conhecimento científico.

2-Até o início deste ano órgãos competentes do governo federal falavam em ciência num sentido oficial de crítica: crítica à universidade, crítica aos procedimentos de produção de conhecimento científico, crítica às autoridades universitárias (o que inclusive levou a decisões governamentais em que o próprio Presidente da República passaria a escolher os reitores), crítica às agências de fomento (reduzindo seus orçamentos, a ponto de se lançar midiaticamente estigmas de criminalização das ciências sociais e de inutilidade da filosofia, classificando-as como desnecessárias e nocivas à sociedade), redução das bolsas de pós-graduação e extinção das bolsas de PIBIC, além de classificar de maneira depreciativa como “parasitas” os servidores públicos em sucessivas falas ministeriais das áreas de economia e de educação. Estas iniciativas de naturalização absoluta do conhecimento científico, reduzindo-o à mera utilidade, implicou numa completa desautorização da ciência e dos lugares institucionais onde ela é produzida, sobretudo a universidade.

590. Antropólogo. Pesquisador CNPq. Conselheiro da SBPC. Pronunciamento na Marcha Virtual pela Ciência, em 04 de maio de 2020.

3-No decorrer dos trabalhos de enfrentamento da pandemia se impôs, entretanto, uma situação distinta em que se passa a falar de ciência a partir de outros significados em aberta oposição à visão reducionista de órgãos oficiais. Assim, passa-se a falar em ciência, num sentido inverso, segundo pelo menos três significados nesta relação entre a pandemia e o processo de reafirmação da autoridade científica.

3.1-Em primeiro lugar todos falam em ciência agora, as mídias inclusive, como VERDADE por oposição a FAKE NEWS. A CIENCIA COMO VERDADE POR OPOSIÇÃO A FAKE NEWS. O pensamento científico é o pensamento que encerra a busca da Verdade. *Fake News* é uma ficção. *Fake News* além de ser uma inverdade é algo ficcional, que não resolve os problemas da sociedade.

3.2-Um segundo significado da ciência, que ficou fortalecido nestes tempos de pandemia, consiste na aceitação generalizada, por um público amplo e difuso, de que a ciência é uma ação racional, produto de atos de pesquisa sistemática realizados durante um tempo prolongado. A ciência não tem resposta pronta e imediata. A CIENCIA É UMA AÇÃO RACIONAL POR OPOSIÇÃO AOS ACHISMOS. Em vários pronunciamentos hoje de distintas pessoas, de distintos lugares, em pesquisas domiciliares e de rua (pesquisas de opinião), percebe-se que há um respeito pelo conhecimento científico por oposição ao achismo, por oposição ao opinativo. Estamos diante de um aparente paradoxo os resultados das chamadas “pesquisas de opinião” dissociam a ciência do opinativo. Ou seja: Ciência não é produto de opinião. Ciência não é produto daquilo que alguém acha que é. Ciência é produto de uma ação sistemática, de uma ação de pesquisa. Consiste na busca criteriosa de um conhecimento concreto ao mesmo tempo imaterial e verdadeiro. Este segundo significado me parece, assim, bastante fortalecido nos meios populares e no cotidiano da vida social.

3.3-O terceiro significado que penso ser relevante ressaltar, neste momento da Marcha pela Ciência e da tragicidade dos efeitos da pandemia, é a difusão ampla de uma noção de ciência como instrumento que fundamenta políticas de Estado por oposição ao empirismo ingênuo de governantes despreparados, que falam o que lhes dá na telha, que revelam uma ignorância e um despreparo elementar bastante acentuado com relação aos fenômenos mais simples, sejam fenômenos sociológicos, sejam fenômenos de tratamento pela biologia ou pelas ciências médicas.

4-Considero que estes três significados de afirmação e reconhecimento do conhecimento científico, que implicam certamente numa certa vulgarização, tanto popularizam, quanto revelam um processo pleno de reautorização da ciência. A autoridade da ciência hoje se transformou numa pedra angular do desenvolvimento da vida social. Se fala em ciência nos noticiários, se fala em ciência nas ruas, se fala em ciência no dia a dia da vida doméstica e na intimidade familiar, se fala em ciência nas universidades que estão sendo recriadas por estas operações remotas, virtuais, seja de aula, seja de conferencia, seja de seminários à distancia. Está difundida amplamente a noção de que só se pode enfrentar a pandemia com conhecimento científico. A autoridade contida na ideia de ciência voltou a dominar a vida na sociedade.

A sociedade, neste momento de pandemia, não pode prescindir do conhecimento da ciência para enfrentar as suas dificuldades. Penso que esta é a grande contribuição a ser destacada nestes tempos difíceis, que acentuam as desigualdades sociais e que as desnudam nas ruas, nas portas dos hospitais, nos funerais, nos cemitérios, nos locais de trabalho, nos chamados “serviços essenciais” e na intimidade dos lares tornada triste e trágica mediante milhares e milhares de óbitos. A letalidade da COVID-19 encerra ademais uma crueldade extrema já que ela pode matar sem que a vítima perceba que se encontra à beira da morte. O conhecimento científico concorre para explicitar e colocar isto, de maneira transparente, em discussão aberta, ampla e difusa.

5-A SBPC e a Academia Brasileira de Ciências (ABL), tal como tantas outras associações científicas, tem uma função muitíssimo importante em tudo isto. Tem que ser acentuado este aspecto. A MARCHA VIRTUAL PELA CIÊNCIA coroando a ação da SBPC em diferentes campos da vida social tem revelado a característica básica deste momento que corresponde a uma situação de transição, que vai de uma tentativa de desautorização do conhecimento científico pelo governo federal para uma reautorização da ciência, conquistada de maneira efetiva junto à sociedade. Em outros termos está-se diante de uma afirmação científica e de um momento de resistência firme ao “trabalho da morte” como prevalecente. Ciência é vida. Deste modo, não obstante a persistência de uma ação oficial de pretensão desautorizadora, cabe sublinhar que a SBPC e as associações científicas tem se se manifestado com muita força, durante esta pandemia, para consolidar, para cristalizar esta posição vívida e de realce que o pensamento científico passa a ter no cotidiano da vida social e na sociedade brasileira.

DEPOIS DA MARCHA VIRTUAL: “ENDEUSAMENTO DA CIÊNCIA”?⁵⁹¹

Alfredo Wagner

1-Os efeitos da **Marcha Virtual pela Ciência**, realizada no dia 07 de maio de 2020, se fizeram sentir de maneira direta em polêmicas que marcaram a imprensa periódica e as mídias sociais imediatamente após o evento. Não obstante os resultados favoráveis mediante a mobilização intensa de associações científicas, afirmando a relevância da ciência na vida social, e da inexistência de qualquer refutação frontal, ocorreram algumas contestações indiretas, tangenciando as questões abordadas. Importa refletir aqui menos sobre a relevância delas do que sobre o seu propósito.

1.1-O que mais me chamou a atenção na manhã do dia 08 de maio foi que mais de uma dezena de *sites* reproduziram o manifesto de líderes religiosos agrupados na entidade **Coalizão pelo Evangelho**, datado de 04 de maio, mas apenas divulgado de maneira ampla imediatamente após a Marcha. O manifesto tece uma crítica ácida ao que classifica como “**endeusamento da ciência no combate ao coronavírus**”, além de apontar uma “crise de autoridade no país” e sublinhar conflitos dentro da própria comunidade científica e respectivas interpretações. (cf. Fabio Zanini, “Líderes evangélicos criticam “endeusamento da ciência” na crise do coronavírus”. in Folhapress/ Fabio Zanini 9/05/2020 às 8:34).

“Testemunhamos a triste politização e **endeusamento da ciência**. Dentro da comunidade científica, que poderia e deveria se apresentar de forma mais objetiva, há conflitos de dados e interpretações sobre como tratar a **pandemia**”, afirma o texto, que tem o título “Pela Pacificação da Nação em

591. Uma primeira versão deste artigo foi publicada em Jornal da Ciência. SBPC, 14 de maio de 2020.

Meio a Pandemia”. O manifesto é assinado por 17 líderes evangélicos de diferentes regiões do país, muitos dos quais representam diversas igrejas em seus estados.”(Zanini,ibid).

Mediante esta formulação observa-se que há uma prescrição normativa que idealmente definiria o que os religiosos entendem como objetividade da “ciência”. Em contraposição nunca é demais reiterar que não existe ciência sem debate, sem perguntas, sem interrogações, sem polêmicas e sem interpretações diferentes e em constante oposição. A ciência sintetizaria uma luta de classificações, conceitos e abordagens teóricas. Nesta ordem, a ciência não é una, indivisa, monolítica e um ato de imposição divina da verdade. Não é a palavra de uma divindade tornada dogma e reproduzida acriticamente. Antes, consiste na capacidade criativa construída historicamente pelas relações entre os homens, que os impele à compreensão detida de diferentes fenômenos sociais e físico-químicos, evidenciando o fato de não serem robôs ou agentes passivos de uma repetição infinita das mesmas interpretações e suas variantes, mas desenvolverem uma criatividade incessante e dinâmica numa ação investigativa e sistemática, cada vez mais autônoma das estruturas de poder. Sem indagações sucessivas, sem debates e interrogações por eles interpostas, não há ciência, já asseverava o físico G. Bachelard, em 1939. Os objetos da ciência são construídos através de perguntas e podem não levar necessariamente a uma e somente uma resposta, mas a várias respostas, que podem ser transformadas no tempo e revelam pontos de dissensão e outros tantos de confluência, ou seja, um dissenso no consenso. A pandemia é vista, deste modo, pelos religiosos como agravando divergências, provocando conflitos, que desfazem alianças políticas, em torno de medidas antagônicas de “isolamento social” e de “negativismo” dos efeitos pertinentes da disseminação do vírus. Depreendem daí o que chamam de “crise da autoridade política” e delinham uma posição de pretensão mediadora numa situação que denominam de “pacificação”, que é um termo tomado ao léxico militar e circunstancialmente incorporado pela retórica religiosa.

1.2-No mesmo 8 de maio, um dia após a **Marcha pela Ciência**, teve ampla repercussão a alocação de uma autoridade religiosa, um pastor que dirige uma igreja de dimensão internacional, prometendo publicamente “a cura do novo coronavírus com uma semente” por ele distribuída aos fiéis. Esta iniciativa da autoridade religiosa expressa a competição ou a disputa pelo poder de cura através de uma “semente com uma inscrição religiosa”, ou seja, uma solução não-simbólica equivalente a um “fármaco”, que conteria a força de transladar as impurezas. Sua alocação, afirmando explicitamente que a cura estaria na religião e não na ciência, teria sido feita em 05 de maio, mas só teve repercussão após a **Marcha** e também em virtude de uma denúncia de procurador do Ministério Público de São Paulo por uma “suposta prática de estelionato, após o pastor ter prometido uma falsa cura ao coronavírus por meio de sementes que eram vendidas por ele.” (cf. “Procuradoria quer investigar V. S. por estelionato” - UOL 08/05/2020; e também “Procuradoria pode investigar pastor V.S. por estelionato”- **O Estado de São Paulo**. 09/05/2).

2-Quase dois meses antes da **Marcha**, em meados de março, havia um princípio operativo sugerido explicitamente nas falas do chefe do executivo, que não apenas minimizava os efeitos do COVID-19, mas desdenhava as medidas de “isolamento social”, que, segundo ele, não seriam necessárias, porque se tratava de uma “gripezinha”, que o “povo brasileiro poderia enfrentá-la” e que mortes, que porventura houvessem, seriam “naturais”, incidindo sobre os mais idosos e vulneráveis. Prevalencia uma noção officiosa de que a fé e a disposição atlética seriam os ingredientes básicos para enfrentar o vírus. Mesmo depois de declarada a pandemia global pela OMS, em 11 de março de 2020, demonstrando se tratar de uma doença infecciosa ou enfermidade epidêmica amplamente disseminada, esta visão officiosa continuou a ser repetida à larga. Nos desvãos das entrelinhas uma pressuposição de que a enfermidade atingiria “os mais idosos” e os ímpios ou os que se comprazem com o mal, os pecadores, os pagão e os gentios,

isto é, politeístas, idólatras, não batizados que estariam num estágio histórico considerado anterior à cristianização, além daqueles que não praticam ou praticaram esportes. Alardeava-se uma espécie de darwinismo social ancorado na seleção por critérios forjados na religião e no espírito espartano, na fé e na força muscular ou atlética.

Comentaristas e intérpretes dos efeitos da pandemia afirmavam então, nestas primeiras semanas, o seguinte: se vive um momento em que o **campo religioso tende a se fortalecer e em que a religião estaria em alta** uma vez que a superação da pandemia estaria nela. Justificavam tal afirmativa em razão de temores, medos e pânicos que levam à busca de bens da salvação, à afirmação da fé e do poder de divindades e aos exemplos do martirologio, transformando as listas de vítimas da Covid-19 em listas de mártires em consonância com narrativas bíblicas catastrofistas. Nestas interpretações falava-se, concomitantemente, em “punição dos pecadores” ou no princípio de seleção inspirado no mencionado darwinismo social, qual seja, os atléticos e os que tem fé e a proclamam não seriam atingidos. E em decorrência traçam um cenário de tragédias, em que se multiplicam os casos de crise aguda de ansiedade e aumentam os níveis de enfermidades psicossomáticas e de adoecimento mental e de depressão. Enfatizam ainda o abuso de drogas e álcool, de estresses e de suicídios e atitudes desesperadas que desenham um quadro complexo de saúde mental. Como pano de fundo a suposição de que “a fé pode determinar o fim do vírus” e de todos os males. Desnecessário salientar que tal visão fundamentalista, que simplifica estas enfermidades, contraria os estudos psicanalíticos e as pesquisas acadêmicas em psicologia social.

Sob o ângulo desta ortodoxia os efeitos da pandemia revelavam uma confluência de múltiplas crises emocionais e coletivas, de isolamentos, de incertezas, de traumas psicológicos generalizados e distúrbios mentais. Traziam à tona também os radicalismos religiosos, em que ultraortodoxos ignoram medidas de restrição, não aceitam as recomendações da OMS,

como se a fé pudesse blindá-los ou curá-los de qualquer contágio. Uma visão em tudo messiânica conjugada com a visão oficiosa de desdenhar o “isolamento social” praticada pelo centro de poder político. Assiste-se a uma temerária junção destas duas visões conjuminadas num poder que idealmente controlaria “o céu e a terra”, “o imaterial e o material”, centrado na figura de um personagem investido de características salvacionistas.

3-Em pouquíssimas semanas esta ilusão começou a ser abalada, a sofrer contestações de várias ordens, seja no campo político, cindindo alianças partidárias, e nos meios de comunicação, nas mídias sociais e congêneres, seja dos que nas ruas, nos ambientes de trabalho, nos ambulatórios e hospitais ou na intimidade doméstica percebem, em escala crescente, que o enfrentamento da pandemia demanda atendimento hospitalar e assistência com profissionais de pesquisa médico-científica e/ou com experiência técnica cotidiana em atendimento especializado, bem como agentes de saúde com atividades correlatas.

A partir de embates políticos em torno das medidas de enfrentamento e notadamente do chamado “isolamento social” o empirismo ingênuo - que cultiva falsas oposições entre “a preservação da vida e a economia” ou entre “ciência e fé”-, foi sendo derrotado e junto com ele os partidários radicais da “cura pela fé”, os fundamentalistas para os quais a “ciência não cura, somente a fé pode curar” ou os fatalistas oficiosos falando da “morte natural dos idosos”. Como é característico dos fundamentalismos, nestas sugestões autoritárias de seleção, houve até quem propusesse “campos de concentração” para manter os enfermos, supostamente idosos e infectados. As formulações confusas e as condutas abstrusas, intrincadas, que não possuem lógica nem fundamento racional, disseminadas pelo chefe do executivo, que continuam a ser propagadas na vida social, perdem gradativamente credibilidade. Uma percepção popular de incongruência absoluta destas formulações, repetidas sucessivas vezes, propiciou um repertório vasto de absurdos e de insensibilidades, criando condições de possibilidade para questionamentos

mais gerais. Aumentaram em decorrência as dúvidas e as contestações aos esquemas explicativos abstrusos do chefe do executivo. Foi tamanho o desdém do executivo e a sua crença nesta vertente religiosa fundamentalista supostamente curadora da enfermidade, que a Presidência da República não definiu uma política nacional de enfrentamento, privilegiou tão somente medidas econômicas e repudiou o “isolamento social”, abrindo disputas no campo de poder e deixando vazio o lugar da intervenção política na saúde, que foi ocupado por governadores e prefeitos.

O fato de autoridades religiosas estarem coladas em demasia à figura do chefe do executivo estaria trazendo apreensões aos templos dos ultraortodoxos e dos fundamentalistas. Algumas delas de difícil reversão. Recorde-se que o executivo favoreceu igrejas, mantendo templos abertos durante a pandemia, numa exceção questionável no que tange ao princípio de evitar as aglomerações. Numa mesma direção o chefe do executivo fez diversos pronunciamentos em templos, cujos púlpitos e balcões foram transformados numa modalidade de palanque. A politização da sacralidade de púlpitos e oratórios tem efeitos graves. O descenso e a ridicularização crescente das teorias estapafúrdias e abstrusas sobre a pandemia, alardeadas pelo chefe do executivo refletem, assim, numa continuada desautorização dos próprios fundamentalistas. O descrédito avançou e igrejas se omitiram e não estão conseguindo se descolar desta imagem que nega o isolamento social, que menospreza os efeitos da propagação do vírus e que implicitamente endossa o darwinismo social que associa fé com espírito espartano e atrela a sobrevivência aos “mais capazes”, os supostos “jovens” e “adultos”, fortes de corpo e de alma.

Igrejas que imaginavam deter de maneira absoluta o monopólio do controle dos bens da salvação, fortalecido neste momento pela aliança da sua religião com a política, entendida como centro de poder, estão sentindo estes mecanismos de controle lhes serem gradativa e circunstancialmente arrancados. Sem se descolarem da imagem do poder político estão pagando

caro esta adesão às teorias abstrusas no momento da pandemia. Caro em vários sentidos. Não conseguem se dissociar do poder central e repetem continuamente a crítica à ciência, tal como sucede com o manifesto propagado em 8 de maio de 2020.

5-Um dos resultados mais palpáveis desta situação contingente aponta para uma transformação sobre a qual teremos que refletir com mais discernimento e de maneira mais detida, qual seja: os bens da salvação não se voltam mais tão somente para a religião. Há uma perda do monopólio no exercício de seu controle e a ciência emerge num quadro de maior autonomia face ao poder governamental. A refutação crítica ao “endeusamento da ciência” evidencia que a ciência não é sacralizada e encontra-se aberta a interrogações e questionamentos. Mesmo que se registre uma certa banalização no uso do termo “ciência” vale dizer que isto não neutraliza possíveis questionamentos. Certamente a “fé não costuma falhar”, como canta Gilberto Gil, mas as pessoas estão passando a aceitar a eficácia do conhecimento científico, de maneira ampla, apagando, inclusive, circunstancialmente a falsa oposição cunhada pelos ultraortodoxos e fundamentalistas entre religião e ciência. O enfrentamento da pandemia está criando condições de possibilidade para uma reafirmação do conhecimento científico numa conjuntura em que o governo federal, encastelado nos ministérios ataca as universidades e os produtores de conhecimento científico, tentando desmontar laboratórios e institutos de pesquisa com cortes orçamentários profundos nos recursos monetários para ciência e tecnologia, com redução de bolsas de pesquisa e com restrições orçamentárias jamais registradas em nossa história republicana. **A despeito de tudo isto parece estar se consolidando a noção de que a superação da pandemia encontra-se na pesquisa científica.** Esta assertiva é predominante hoje na vida social. Estamos vivendo, portanto, um dos mais recentes efeitos da pandemia no Brasil marcado por um processo de reafirmação ou de legitimação ampla junto à sociedade da autoridade da ciência e das universidades.

A RETÓRICA DA GUERRA *VERSUS* A CIÊNCIA NO ENFRENTAMENTO DA PANDEMIA⁵⁹²

Alfredo Wagner

Exatamente uma semana após a MARCHA VIRTUAL PELA CIÊNCIA, promovida pela SBPC em 07 de maio, estamos assistindo a um deslocamento radical dos estratagemas de poder face ao enfrentamento da pandemia e notadamente face ao conhecimento científico. As ações governamentais decorrentes inclinam-se para iniciativas de biossegurança num combate frontal à ciência, através de uma tentativa de debilitar o conhecimento médico, militarizando o Ministério da Saúde e a própria saúde pública ao sancionar protocolo de tratamento da COVID-19, que amplia o uso de cloroquina e hidroxicloroquina, não obstante evidências científicas e recomendações da Organização Mundial da Saúde (OMS) flagrantemente contrárias.

1-Pandemia: uma questão de “segurança nacional”?

Desde o dia 14 de maio com o artigo intitulado “Limites e Responsabilidades” de autoria do Vice-presidente da República, publicado nesta data em **O Estado de São Paulo**, verifica-se que ganhou corpo a ênfase numa retórica alusiva à “guerra” e a condutas de inspiração puramente militar, insinuando que a pandemia poderia vir a ser uma “questão de segurança”, de segurança nacional, sob uma imaginada situação de “caos”.

592. Uma primeira versão deste artigo foi publicada no Jornal da Ciência. SBPC. 26 de maio de 2020.

“A esta altura está claro que a pandemia de COVID-19 não é só uma questão de saúde, por seu alcance, sempre foi social; pelos seus efeitos já se tornou econômica; e por suas consequências **pode vir a ser de segurança**. (...) Para esse mal nenhum país do mundo tem solução imediata, cada qual procura enfrenta-lo de acordo com sua realidade. Mas nenhum vem causando tanto mal a si mesmo como o Brasil. Um estrago institucional que já vinha ocorrendo, mas agora atingiu as raias da insensatez, está levando o País ao caos e pode ser resumido em quatro pontos”. (Mourão, A.H.M. - **O Estado de São Paulo**, 14/05/2020 pag. A2, coluna “Espaço Aberto”).

Fazendo coro com interpretações catastrofistas o autor descreve fatores que podem levar à passagem da pandemia a um problema de segurança nacional. Fala inicialmente em “polarização”, “em que se radicaliza por tudo”. Sublinha depois a “degradação do conhecimento político por quem deveria usá-lo de maneira responsável, governadores, magistrados e legisladores que esquecem que o Brasil não é uma confederação, mas uma federação...” (ibid). Além destes atribui também à imprensa e até a ex-ocupantes de cargos públicos a responsabilidade pelos descaminhos do País nesta pandemia. Exime desta maneira o poder executivo, num tom defensivo e de certo modo vitimista, que o leva ao terceiro ponto, exatamente ao que designa como “usurpação das prerrogativas do poder executivo”, como se este poder estivesse passivo, inerte ou imobilizado, apenas sofrendo a ação dos demais poderes (judiciário e legislativo) que idealmente o constroem, usurpam e impedem sua intervenção. Ora, o chamado “negacionismo” inerente às ações contrárias ao “isolamento social”, consiste numa forma incisiva de intervenção na sociedade, isto é, numa política governamental que nega pública e explicitamente as medidas de distanciamento social, bem como as medidas de higiene e de cuidados corporais. Finalmente o texto incide, de maneira implícita, no menosprezo pelas informações técnicas, que assinalam a elevação abrupta do desmatamento na Amazônia, nos últimos meses. O autor mais acentua danos provocados à imagem do País

no exterior sem sequer recuperar as polémicas do ano anterior que levaram a atos administrativos do poder executivo com finalidade explícita de negar os dados sobre desmatamento, criteriosamente produzidos pelo INPE, desdenhando séries estatísticas e o monitoramento de imagens de satélites por décadas consecutivas.

2-Fabricação da “guerra”

Na mesma data em pronunciamento na FIESP o chefe do executivo teve sua alocução assim registrada, no mesmo **O Estado de São Paulo**, do dia seguinte, 15 de maio:

“(…) o presidente Bolsonaro informou aos brasileiros que há uma “**guerra**” em curso, em referência ao isolamento social determinado por autoridades estaduais e municipais. ” (cf. Ricardo Della Coleta e Bernardo Caram- “É **guerra**, tem que jogar pesado com governadores, diz Bolsonaro à FIESP”. **Folha de São Paulo**, 15/5/2020).

Outro artigo na **Folha de São Paulo** do mesmo dia alertou: “Bolsonaro fabrica uma **guerra**” (Cf. Bruno Boghossian, 15/5/2020). O presidente teria feito uma projeção catastrofista, caso sejam mantidas medidas de “isolamento social”. Projeta condições de possibilidade para o “caos”, “saques” e “desobediência civil”, tornando os efetivos militares “insuficientes” para atuar em uma operação de Garantia da Lei e da Ordem (cf. Jussara Soares e Emilly Behnke- “Bolsonaro pede “jogo pesado” contra Doria”. **O Estado de São Paulo**, 19 de maio de 2020). Enfatizando a “desordem” tal interpretação prepara o terreno para uma intervenção autoritária com medidas de “segurança” supostamente ordenadoras. O espectro da guerra legitimaria possíveis medidas de exceção. Ao mesmo tempo, num ato que lança dúvidas sobre um propósito velado de isentar-se de responsabilidades e

de vencer resistências internas de gestores que temem aplicar seu receituário, o Presidente emitiu a Medida Provisória 966, que protege agentes públicos de responsabilização por decisões e atos tomados durante a pandemia.

3-Militarização da Saúde.

À retórica de guerra estão sendo incorporadas aos atos governamentais decisões que propiciam uma militarização, verificada notadamente no Ministério da Saúde, cujos quadros funcionais passam a ter, em pelo menos treze posições burocráticas, servidores militares, e o próprio ministro, com interinidade indefinida, é um general sem formação médica. Não bastasse esta tendência à militarização da saúde, como se a saúde militar, com seus hospitais, corpo médico específico e ambulatórios de campanha, fosse similar à saúde pública, os esforços do poder executivo contrários ao “isolamento social” levaram o presidente de maneira concomitante a sancionar, através de “**protocolo de tratamento da COVID-19**”, em 20 de maio, a possibilidade de uso de cloroquina e de hidroxicloroquina para pacientes com sintomas leves de Covid-19, contrariando resultados de pesquisas científicas e a própria OMS, segundo seu diretor executivo Michael Ryan, que recomenda, no caso da Covid-19, que tais medicamentos sejam usados apenas em experimentos clínicos. O Presidente assim procedeu após afastar consecutivamente, em menos de um mês, dois médicos que dirigiam o Ministério da Saúde e se atinham a critérios científicos. Estes atos do governo têm sido acompanhados, paradoxalmente, de um apelo officioso à “pacificação”, tal como explicitamente mencionado na fala demissionária da Secretária de Cultura, em 19 de maio, como se o país, porventura, já estivesse de fato numa situação de guerra. Mediante constatação desta ordem pode-se imaginar que a perspectiva belicista e de nítida inspiração autoritária estaria perigosamente se expandindo nos meandros do poder executivo, utilizando

o combate à pandemia como pretexto e alimentando teorias conspiratórias e um suposto catastrofismo latente. Como imaginar que o poder executivo está renunciando ao centro científico de controle do combate à pandemia para torná-lo um centro administrativo operacionalizado por servidores públicos de formação militar, sem critérios de competência e saber das ciências médicas? Como interpretar de maneira acurada esta recusa deliberada de ações baseadas nas ciências médicas, finalidade precípua de qualquer Ministério da Saúde? Historicamente, isto não consiste numa novidade, senão num capítulo abordado pelo conceito de biopolítica, trabalhado por Foucault, que se ocupa do controle da gestão da saúde, da higiene e também da sexualidade, e tem como ilustração mais conhecida a situação da Alemanha, a partir de 1933, quando a medicina tornou-se um setor focalizado pelos atos do nacional-socialismo em sua escalada autoritária.

Talvez a aplicação deste referido conceito possa explicar o tipo de controle político que está em vigência e assim nos fazer compreender o porque de se considerar como serviços essenciais as academias, as barbearias e os “salões de beleza”, negando, por outro lado, as medidas de confinamento e a gestualidade potencialmente transmissora do coronavírus. A biopolítica evidencia um quadro em que a gestão do que gravita em diferentes partes do corpo torna-se objeto do poder político. Ao mesmo tempo a recomendação da OMS de evitar movimentos de aproximação física e de contato mais direto e estreito dos corpos pode enunciar, paradoxalmente, ações de resistência ditadas por um regime disciplinar prescrito pelas ciências médicas, que confronta a suposta liberdade de movimentos incentivada aqui no País pelo poder executivo. A complexidade deste paradoxo conduz a uma ilusão de liberdade de ir e vir alimentada pelos jogos de poder no aperfeiçoamento de seus mecanismos de dominação autoritária.

4- “Batalha contra a ciência” e contra a vida.

O presidente da Academia Brasileira de Ciências, em entrevista à **Globonews**, no mesmo dia 15 de maio, expressou uma acentuada preocupação com esta inclinação anticientífica do poder político, produzindo uma interpretação acurada deste momento. Segundo o presidente da ABL:

“Está havendo uma **batalha contra a ciência**. (...) e não adianta trocar ministros. Enquanto os ministros estiverem alinhados com o conhecimento científico eles serão substituídos. (...)”.

Com toda a certeza este é um momento excepcional de tensões agudas, de disputas acirradas e de trágicos efeitos da pandemia em que há uma banalização do uso do termo “ciência”. Pode-se dizer até dizer que há um abuso de sua utilização ampla e difusa, entretantes esta modalidade de vulgarização reveste-se de um significado defensivo e de resistência mediante as pressões irrazoáveis de um poder que se coloca explicitamente como anticientífico e lança mão de dispositivos de racionalidade duvidosa. Esta negação da busca da verdade parece própria da emergência de autoritarismos e de tentativas de implementação de regimes de exceção, que tomam a pandemia como pretexto, confirmando um prognóstico do diretor de pesquisa clínica do Instituto Francis Crick (UK) e também diretor do centro de pesquisa do Instituto Target Discovery da Universidade de Oxford, o Prêmio Nobel de Medicina Peter Ratcliffe:

“A verdade é que nós, no momento, realmente não sabemos como tudo isso vai acabar” (BBC News, 17/05/2020, 16:30. Uol.com.br/vivabem/).

Recuperando episódios da história da ciência o presidente da ABL acena para um futuro relativamente promissor, mas de uma maneira trágica, enunciando o temor de atos governamentais deliberados que podem incidir em práticas genocidas: “A ciência triunfa, mas o que me preocupa é o

seguinte: a quantas mortes vamos ter que assistir antes que impere a lucidez neste País?”.

O presidente da ABL, levando em conta a disseminação da retórica belicista do poder, chama a atenção para esta “batalha contra a ciência”, que em verdade é uma batalha contra a vida.

PARTE II

“Imagino que um vírus invisível e assim tão contagioso deva ser visto como um grande feitiço do mundo dos” brancos civilizados”. E que a segurança sanitária dos povos isolados e de recente contato depende do que está acontecendo no seu entorno, sobretudo com as populações contatadas e os não-indígenas que compartilham seus territórios e terras indígenas com os isolados e os grupos recém-contatados. Ou seja, as perspectivas não são boas para “mansos” e “bravos”, muitíssimo vulneráveis nessa pandemia do Covid-19. Estes tristes obituários revelam isto.

Só nos resta pedir a proteção da Rainha da Floresta e esperar muito pouco do atual governo brasileiro. Estamos todos à deriva no mar revoltoso dessa pandemia do Covid-19.

Haux! Haux!” Mas “navegar é preciso”, todos estão resistindo.

Txai Terri Aquino

TERRITÓRIO DA MORTE

OBITUÁRIO: VIDA NO TERRITÓRIO DA MORTE

Alfredo Wagner Berno de Almeida⁵⁹³

O primeiro passo desta pesquisa consiste num trabalho de conceituação de obituário, como instrumento crítico do “território da morte”, buscando alcançar progressivamente, por observações sucessivas, a constelação de significados dele derivada através da problematização da noção corrente de registro necrológico. A compreensão sociológica destes significados, que gravitam em torno de um gênero textual utilitário, veiculado como uma coluna diária da imprensa periódica, que tem por objetivo informar a morte de um indivíduo, propicia condições de possibilidade para uma análise crítica sobre como as múltiplas narrativas da morte refletem sobre as concepções de vida, tornando-as refém da lógica dos elogios sepulcrais e dos rituais fúnebres com sua complexa sequencia cerimonial. A extensão deste entendimento crítico faculta que se confira ao termo uma forma flexível e aberta, capaz de comportar a extrema variedade dos diferentes gêneros textuais especialmente compostos para as etapas dos rituais fúnebres exequíveis nestes tempos de pandemia. Trabalhar o conceito aqui consiste na composição criteriosa de um espesso repertório de narrativas concernentes às vítimas fatais do Covid-19, notadamente indígenas, e na utilização de técnicas de observação relativas a modos de velar e sepultar os corpos meio a severas interdições que, por exigência médica, requerem um necessário afastamento dos corpos. A norma médica de distanciamento social afeta diretamente as reações à perda, impacta as emoções e os acontecimentos que, caracterizam os diversos processos de luto em conformidade com as diferentes religiões e povos. As etapas dos rituais não mais comportam atos coletivos, classificados genericamente

593. Antropólogo. Professor do PPGCSPA-UEMA, do PPGSCA-UFAM e do PPGICH-UEA. Pesquisador CNPq.

como “aglomerações” nestes tempos de pandemia. A solidão que envolve os funerais torna-se regra de sepultamento e redefine as formas de velar os mortos. Foi privilegiada, portanto, para fins desta pesquisa, a diversidade de materiais narrativos que informam publicamente as mortes de indígenas por Covid-19 entre abril e junho de 2020, as informações sobre mortes de quilombolas e outros agentes sociais foram acionadas analiticamente para fins de contraste.

As narrativas aqui selecionadas são proferidas por familiares destas vítimas, seja através de laços consanguíneos ou de afinidade, incorporando vizinhos e amigos, todos eles chamados de “parentes” e, no mais das vezes, integrantes das mesmas associações, dos mesmos movimentos e das mesmas unidades sociais (comunidades, aldeias, tribos) que os abrigam. Estas organizações, reforçando os mecanismos de coesão social em torno de seus propósitos, divulgam suas próprias narrativas fúnebres. Além destes há manifestações de uma pluralidade de participantes, de uma extensa rede de solidariedade, que inclui pesquisadores acadêmicos, membros de diferentes instituições apoiadoras, confessionais ou não, e de associações voluntárias do terceiro setor denominadas “ongs”, que propugnam uma ação dita filantrópica. Eles todos compõem o elenco de autores de diferenciados gêneros textuais, que registram publicamente os falecimentos e são designados, de maneira explícita, com os seguintes termos e expressões: “notas de pesar”, “memórias”, “a quem interessar” ou “notas sobre um homem”. Os registros, conforme foi possível verificar no decorrer desta pesquisa, ocorrem também através de artigos, entrevistas e cartas. Incorporamos todos estes gêneros textuais no campo de significação do conceito de obituário. Há ainda um conjunto de agências de representação (federações, associações, coordenações, conselhos) que produziram outros tantos profusos gêneros textuais de expressão coletiva, tais como “manifestos”, “homenagens fúnebres” e “notas de pesar”. O significado de “notas de pesar” perpassa diferentes agentes sociais e agências, instituições oficiais e organizações

voluntárias não-governamentais, mostrando-se transitivo e externando, ao mesmo tempo, posições institucionais e posições políticas, todas elas ancoradas numa unidade discursiva encomiástica.

Esta proposta de obituário apoia-se, pois, nestas narrativas e não está apoiada nem em dados cartoriais, nem em registros da FUNAI (que aliás teria recusado o RANI a Kokama falecidos e a demais indígenas que estão nas cidades), nem em atestados de óbito, nem nas estatísticas oficiais que estariam subnotificadas, nem tão pouco em boletins médicos. Os repertórios fundamentam-se na fala de familiares e nas informações produzidas pelas organizações indígenas. Completam estes repertórios de narrativas os “elogios fúnebres”, elaborados como orações funerárias ou como laudêmios em tributo a uma pessoa ou pessoas que recentemente faleceram. Quando elaborados pelas organizações indígenas e referidos a um grupo de pessoas vítimas de Covid-19 compõem as chamadas “listas”, que contém exclusivamente o nome dos mortos, numa sequência cronológica e nenhuma outra informação específica. Elas são divulgadas por federações (Federação Indígena do Povo Kukami-Kukamira Pray+iuka Perukariai Kurumpiaka Cacicado Geral do Povo Kokama, Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro-FOIRN), coordenações (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira), movimentos e conselhos (Movimento Munduruku Ipereg Ayu e Conselho Indígena de Roraima), que as produzem e divulgam. Importa citar algumas publicações periódicas que surgiram nestes tempos de pandemia com o propósito de manter atualizadas as estatísticas dos infectados e dos mortos divulgando também informações sobre cuidados higiênicos no enfrentamento do Covid-19, tais como: “Atenção, Txai!” (CPI, OPIAC, AASI), que no início de julho já estava no número 7 (sete); “Informativo COIAB”, que em julho estava no número 4 (quatro); “Boletim COVID-19/ Povos Indígenas do Piauí”(APIN, APOINME, UFPI), com atualização em 28 de junho de 2020; “Boletim Monitoramento entre Povos e Terras Indígenas na Bahia” (ANAÍ, Movimento Unido dos Povos e Organizações

Indígenas da Bahia-MUPOIBA), Conselho Indigenista Missionário - CIMI, que em junho estava no número 6 (seis). No que tange aos quilombolas tem-se o Boletim Epidemiológico em Quilombos do Brasil/Coronavírus COVID-19 (CONAQ). Certamente que há muitas outras publicações virtuais, com função atualizadora destas estatísticas primárias, que merecem ser analisadas numa reflexão à parte. Não detectamos, entretanto, qualquer publicação sistemática de monitoramento das ocorrências de contágio e morte produzida por entidades confessionais⁵⁹⁴. Esta ausência, de instituições que por séculos executaram a mediação dos povos indígenas com o Estado, num momento tão trágico e com debates sobre práticas genocidas, requer bastante atenção. Aparentemente há uma mudança nas esferas de mediação entre os povos indígenas, a sociedade e o Estado, porquanto cada vez mais se constata um volume expressivo de ações autônomas dos movimentos indígenas e, concomitantemente, novas estratégias de intervenção da cooperação internacional⁵⁹⁵, das ong's e das agências governamentais, cujas formas de atuação se tornaram mais céleres, com maior poder tecnológico de comunicação e também de provocar possíveis danos. Mediante esta dinâmica de transformações registram-se tentativas de se instituir novas regras de tutela face aos povos indígenas e demais identidades coletivas emergentes. O campo da mediação, em decorrência, está se tornando mais complexo e com perspectiva de alterações radicais de regulação, redefinindo provavelmente tutelas, que se mostram desgastadas e com menor grau de eficácia em suas modalidades de submissão, todas elas de conhecida inspiração colonialista. Ao assumirem publicamente os meios de conhecimento, a responsabilidade de elaboração das séries estatísticas trágicas e sua divulgação em listas os movimentos, conselhos, coordenações e federações indígenas expressam

594. A única agência confessional que registramos como produzindo relações de indígenas mortos foi o CIMI, que procedeu ao levantamento de 27 indígenas mortos por Covid-19 no Estado do Maranhão. Além do mais sublinhando a postura genocida do governo federal diante da pandemia o CIMI, juntamente com as entidades indígenas, defende a proposição de que as ocorrências de indígenas mortos pela Covid-19 sejam levadas à Comissão Interamericana de Direitos Humanos, que é o único órgão que pode fazer denúncias à Corte Interamericana de Direitos Humanos.

595. A respeito desta questão consulte-se o artigo de autoria de Aurélio Vianna Jr, intitulado "Pandemia e Território: Cooperação e Disputas", que integra a Parte I desta coletânea.

não só uma posição de autonomia na gestão do controle dos mortos pela Covid-19, mas, sobretudo, um repto às históricas subordinações. Como desdobramento percebe-se, do ponto de vista das organizações indígenas, uma recusa cada vez maior de delegar poderes a agências e agentes externos.

As narrativas sobre as vítimas fatais e estas listas com os vitimados pelo Covid-19, correspondendo a uma pluralidade de gêneros textuais com suas respectivas designações, convergem todas elas para o que designamos de obituário. Este campo de significados relativos à conceituação de obituário o fomos construindo num processo de discussões intensas⁵⁹⁶, no âmbito do PNCSA, que teve como ponto de partida um pressuposto de que a morte não deve interessar-nos senão para afastarmos de nós mesmos e de nossas preocupações intelectuais o “cálice das paixões tristes”, como diria Badiou⁵⁹⁷, erguendo um panteão às avessas, capaz de se colocar criticamente face aos obituários ancorados em laudêmios, encômios e ilusões biográficas, que pontificam nas “galerias de notáveis” e nos rituais de consagração registrados usualmente em verbetes das histórias das ciências e das histórias da literatura e do pensamento social brasileiro. De tal modo os obituários na grande imprensa periódica se dedicam a celebridades, a figuras “notáveis” e de reconhecimento amplo e difuso, que não encontramos qualquer deles referido a indígenas, quilombolas ou outras categorias de povos e comunidades tradicionais. A partir desta constatação, numa perspectiva crítica, estendemos o significado de obituário a agentes sociais anônimos, desconhecidos ou conhecidos apenas localmente. Atentamos para vítimas

596. Refiro-me aqui especificamente às discussões que travei com Rosa Acevedo, desde final de janeiro de 2020, sobre a importância dos obituários na compreensão das relações políticas entre produtores intelectuais e científicos e o Estado. O primeiro exercício de autoria de Rosa foi referido a Tato Quiñones, com alguns apontamentos para a história das irmandades Abacúá na cidade de Havana, Cuba. Ele morreu em Cuba no final de janeiro de 2020. A segunda experiência, também de sua autoria, já foi no período pandêmico e exercitamos uma crítica à ilusão biográfica, que prevalece na história das ciências. O resultado foi o obituário sobre Sarah Moldoror, cineasta e militante anti-colonialista, considerada pioneira do cinema africano, que morreu vítima de Covid-19 em 13 de abril de 2020. Este obituário consta da Parte II desta coletânea no tópico intitulado “Território da Morte”. A partir daí, trabalhamos numa perspectiva crítica, ampliando o significado de obituário e incorporando agentes sociais anônimos e desconhecidos dos grandes públicos.

597. Consulte-se Badiou, Alain – **Pequeno panteón portátil**. Mexico. Fondo de Cultura Económica. 2011

de Covid-19 com mortes circunscritas a situações reais de existência pouco conhecidas ou ignoradas. A ocultação como regra, no que diz respeito a tais categorias e respectivas situações reais, nos dispõe criticamente face aos meios de repercussão da morte e sobre a própria noção de morte como propósito de investigação.

“Porque yo sostengo que la muerte no debe interessarnos, y la depresión tampoco. Si para algo sirve la filosofía es para alejar de nosotros el cáliz de las pasiones tristes, para enseñarnos que la piedad nos es una emoción leal, ni la gueja una razón para tener razón, ni la víctima aquello a partir de lo cual debemos pensar.” (Badiou, 2011:9)

Os obituários aqui apresentados constituem, portanto, simultaneamente, um objeto de reflexão e uma abordagem crítica do “trabalho da morte”, um objeto de pesquisa e uma maneira de pensá-lo, problematizando ao extremo sua negatividade. Em virtude disto, a abordagem aqui definida consiste em realizar uma análise concreta de uma situação concreta, consoante uma descrição aberta e pormenorizada, que contém uma leitura crítica, quanto às práticas cotidianas dos rituais fúnebres neste período pandêmico.

Ao focalizarmos o registro da morte nos obituários como um fator de resistência no enfrentamento da pandemia levamos a efeito uma ruptura com a visão apiedada das vítimas e, num movimento contrário, privilegiamos as formas vívidas e ativas de luta pela vida encetadas pelos movimentos indígenas, que rejeitam passividades e resignações. Esta ruptura se estende à rejeição do obituário como uma narrativa hagiográfica, evidenciando que as vidas narradas não fazem parte do culto a divindades, nem equivalem a uma biografia de santo com exaltação extremada de virtudes. Não! Os obituários também não consistem numa exaltação do martirólogo, como se estivéssemos diante de listas de mártires com suas dores, feridas e padecimentos por uma causa, ou de um extenso catálogo de vítimas heroicas de uma hagiomaquia. Não! A pandemia estimula uma retórica de guerra,

mas de modo algum significa uma guerra santa ou um castigo dos deuses, acoplado a passagens bíblicas referentes a períodos de peste, de fome e de guerra. Assim, ao coligar e elaborar obituários os pesquisadores do PNCSA visaram implodir os duros limites do “território da morte”, impondo-lhes escolhas intrínsecas ao ato de viver e a uma pauta de reivindicações sobre como viver dignamente. Sim!

De pelo menos 445 (quatrocentas e quarenta e cinco) mortes de indígenas por Covid-19 registradas até o 08 de julho de 2020, segundo a APIB, selecionamos 117 (cento e dezessete) dentre elas, coligindo “manifestos”, carta, listas e “notas de pesar” já elaboradas e divulgadas ou promovendo contatos com familiares dos mortos com a finalidade de obter autorização para produzir os obituários. Selecionamos também 07 (sete) quilombolas e 02 (dois) artistas, 128 (cento e vinte e oito) obituários. Não incluímos o primeiro registro de morte de indígena por Covid-19 no Brasil, que se refere ao falecimento de Alvanei Xerixana, de 15 anos, do povo Yanomami, no Hospital Geral de Roraima, em Boa Vista, em 9 de abril de 2020.

Em pelo menos 11 (onze) casos entramos em contato com as famílias e solicitamos que escrevessem um obituário ou obtivemos autorização para tanto ou ainda tivemos acesso a mensagens redigidas por familiares informando as mortes. Em 60 (sessenta) situações entramos em contato com organizações indígenas, que confirmaram listas. Através destas vias de acesso foi possível dispor de obituários contendo o que os próprios indígenas consideraram relevante para falar sobre as mortes. Eles se referem às seguintes situações: Karapaña (João Gâncio), Tikuna (Aldenor, Maria Antonia), Baniwa (Aldevan), Kokama (Cacique Messias), Mura (Carlos Nobre da Costa Santos), Arara (Jorge Valera), das quilombolas Tia Uia, Maria José e do quilombola Pe. José Bráulio. As dificuldades na elaboração de obituários foram maiores entre os Kokama, que residem nas cidades. Algumas famílias se recusaram a aceitar uma divulgação da morte de seus entes como provocada pelo Covid-19, temendo um possível acirramento de estigmas e noções pré-concebidas urdidas contra

eles. Outras famílias, por terem frequentado cultos em período de interdição e de pandemia, se negaram a informar temendo que isto pudesse ter implicações sobre suas respectivas igrejas e sacerdotes. De igual sorte concernem também aos quilombolas, sobre os quais elaboramos somente 7 (sete) obituários e apenas estes. As “listas” da CONAQ, sem mencionar os nomes, assinalam centenas de mortos anônimos, reduzidos a meros números de uma estatística nefasta. No mapeamento social realizado pelo trabalho de pesquisa, que resultou nestes obituários, foram objetos de descrição quase 1/3 dos indígenas mortos, com informações diversas propiciadas por netos, filhos, irmãos e irmãs, bem como por pesquisadores acadêmicos que mantêm ou mantinham relações de pesquisa com famílias daquelas unidades sociais mapeadas. A abrangência do mapeamento alcançou 33 (trinta e três) povos e etnias: Baniwa, Tikuna, Kokama, Tukano, Dessano, Assurini, Karapaña, Arara, Sateré Mawé, Tuyuka, Mura, Macuxi, Wapichana, Munduruku, Kaiapó, Taurepang, Kaingang, Paumari, Wai Wai, Karipuna, Xavante, Borari, Guajajara, Kaxinawá, Apinãwa, Warao, Parintitin, Yawanawá, Puyanawa Krikati, Yawalapiti, Marubo e Ocaina. No caso dos Marubo tem-se que estão localizados na T.I. Vale do Javari, região com maior registro de povos indígenas isolados e de recente contato. As contribuições voluntárias de membros destes povos, se dispondo a registrar os efeitos destas mortes permitiram relativizar as séries estatísticas, mesmo em se tratando dos do último povo mencionado que se localiza na Colômbia próximo à fronteira com o Brasil e a vítima frequentava Tabatinga. Com este procedimento objetivamos uma crítica dura aos registros que se resumem a números, expressos em gráficos, quadros e tabelas estatísticas com os mortos. Eles incorrem numa complexa personificação dos coletivos e a uma denominação genérica de “índios”, quando das interpretações sobre a letalidade do Covid-19, a saber: “morreram x índios” ou “chegaram y índios ao hospital de campanha”. Os obituários, tal como aqui pensados, teceriam, portanto, uma crítica à prática oficial de contabilizar vítimas do Covid-19, reduzindo-as a números que integram séries estatísticas, num procedimento que prenuncia o controle da extensão das mortes e dos significados que o

poder lhes atribuí. A transformação das vítimas fatais em sujeitos da ação, nomeando-os e disponibilizando informações sobre eles, retira da morte a imaginada classificação de absoluta passividade, como “seres inanimados sem vida e sem alma”, e a traz para o cerne dos centros de poder. Neste lugar social os mortos falam. Está-se diante de um processo de politização da morte. Eis onde o obituário se inscreve como forma de resistência, que não dissocia a vida da morte e se coloca na construção da própria existência coletiva referida às vítimas, confrontando incisivamente as tentativas de reduzi-las a um objeto passivo, inerte e sem forma.

Se estas estatísticas sempre se encontram referidas a números abstratos com quantidades que não nomeiam, acentuando tão-somente a condição de vítimas, os obituários, ao contrário, descrevem com maior pormenor os acontecimentos e utilizam dados concretos de ocorrências de vívida resistência tais como sublinhados pelos próprios agentes sociais que mantinham relações com a vítima. Como já sublinhamos as críticas ao “trabalho da morte” convergem diretamente para os obituários, que idealmente se opõem à descrição de uma trajetória linear de vida, contida de maneira recorrente nas ilusões biográficas e em textos de pretensão memorialística, permitindo uma leitura crítica e detida das estatísticas fatais.

Numa breve retrospectiva pode-se asseverar que, mediante as primeiras vítimas fatais de Covid-19 e os critérios quantitativos adotados para seu registro, fomos impelidos a pensar numa seção do site do PNCSA, que homenageasse indígenas, quilombolas, ciganos e outros membros de povos e comunidades tradicionais, que sabíamos seriam mantidos sob a ocultação histórica, porquanto dispostos à margem da vida social como cidadãos de segunda-categoria sem o acesso pleno aos direitos de cidadania.

Enfrentamos de pronto um dilema: como homenagear estas vítimas? Não focalizamos o obituário como um rosário de “orações fúnebres” ou como um *locus* de “elogios fúnebres”, num tempo em que algumas etapas dos

ritos funerários são inexecutáveis face às prescrições de isolamento social ou às normas de que aglomerações sejam evitadas a qualquer custo. Procuramos entender o significado de obituário, não como uma lista de falecimentos ou de avisos fúnebres ou de “notas de pesar” ou como séries estatísticas dispostas em gráficos, tabelas e quadros demonstrativos. O entendemos como bem mais do que um mero registro necrológico divulgado pelos meios de comunicação informando a morte de um indivíduo em particular. Evitamos aceitar o obituário como um mero anúncio de morte como estes estampados na imprensa periódica a cada dia.

Com base nestas negações sucessivas pode-se dizer que o título desta segunda parte da coletânea, “Território da Morte”, talvez seja inexato, tanto quanto os atestados de óbito que, por falta de exames apropriados ou de testes para detectar contaminação mencionam a *causa mortis* - ou causa determinante da morte de alguém - não a Covid-19, propriamente dita, mas “insuficiência respiratória” e “parada cardíaca”, não obstante os familiares assinalarem todos os sintomas que a caracterizariam (tosse, febre, dificuldade respiratória, perda do paladar e da distinção de aromas). O atestado nega o reconhecimento como lhes foi negado em vida o reconhecimento como cidadãos plenos ou mesmo o reconhecimento de direitos elementares. A resultante disto é o risco crescente de uma vasta subnotificação.

Há enormes dificuldades a serem superadas para vencer as várias vertentes desta subnotificação. Vale reiterar as dificuldades impostas pelas iniciativas político-institucionais de classificar a enfermidade provocada pelo Coronavírus como “doença de trabalho”. O resultado desta classificação imprevista é que se várias apólices de seguro excluem as doenças ocupacionais isto significa dizer que o contágio por Covid-19 se tornaria um excludente de cobertura pelos seguros e planos de saúde. Os efeitos desta classificação podem ser arrolados como um dos fatores de subnotificação dos casos de vítimas por Covid-19. Os familiares dos enfermos temem perder a cobertura monetária propiciada pelas apólices de seguro e em virtude disto mobilizam-

se para que o Covid-19 não seja assinalado como *causa mortis*. Tal recusa tem se verificado mesmo quando todos os sintomas de Covid-19 se manifestam nas vítimas fatais. Esta rejeição reflete nas categorias de “baixa renda” em que muitas famílias imaginam que caso registrem familiares como vítimas de Covid-19 serão excluídos de benefícios sociais e estigmatizados nas comunidades locais. Facilita isto o fato de não haver uma testagem massiva. São imensos, portanto, os riscos de se endossar uma subnotificação e outras formas de ocultamento do quadro de vítimas de Covid-19 praticadas por um governo que minimiza a pandemia e seus efeitos.

Perguntas, portanto, se impõem: o obituário, como instrumento de afirmação étnica, neste contexto pandêmico, é sinônimo de resistência à ação dos poderes, que tem a prerrogativa de escolher quem deve viver e quem deve morrer? A pandemia como a guerra seria uma forma de exercer o direito de matar? Quantas e quem foram as lideranças indígenas perdidas para o Covid-19? Quais foram os profissionais de saúde que perderam a vida? Qual a trajetória dos professores das aldeias, cuja atividade foi interrompida violentamente? Quais as circunstâncias de atendimento agravaram e levaram a um fim trágico? Qual o sentimento coletivo – ansiedade, inconformidade, dor, revolta - pela ausência dos rituais funerários?⁵⁹⁸ Que acontecimentos de estigmatização dos “contaminados” geraram conflitos no interior de comunidades? As respostas significam descrever a organização social, as condições sanitárias, inclusive nos domínios da religiosidade dentro das quais se movem as unidades sociais com o propósito de aliviar a “asfixia” a que estão submetidas, como sugere Mbembe.

A bateria de indagações assinala que os obituários, antes de elogiarem, se colocam como forma de luta ou como estratégia de resistência constante,

598. Em relação a esses sofrimentos e emoções, caberia citar o caso das três mães Yanomami sofrendo tanto de ir às raiais do desespero na busca de onde estariam enterrados seus filhos. Depois de muitas buscas elas conseguiram identificar os lugares onde seus filhos estavam enterrados. Vale citar também o caso dos Wai Wai que também manifestaram um apelo para “NÃO AUMENTAR” seus sofrimentos, devido ao fato de lhes ser negado o direito de sepultar seus mortos em seus territórios. Em nota, a antropóloga Cléia Wai Wai manifesta sua revolta “Infelizmente a SESAI daqui nem se preocupou com o protocolo de cada povo. Estão seguindo os protocolos do Ministério da Saúde. Cadê a saúde diferenciada?”

como o foram os esforços para garantir o direito de sepultar ou a luta por sepultamentos em tempo que não ultrapassasse 48 horas, reivindicando ademais os serviços funerários públicos, que tem sido comumente negado.

A pandemia, com o agravamento dos seus efeitos, corre o risco de estimular a insanidade de quem detém o controle do poder através da manipulação das prescrições médicas, que se desdobram num campo ilimitado ou que vai se tornando sem limites, indo desde os gestos mais banais, como passar a mão pela face do próprio rosto ou tocar os lábios com os dedos ou ainda colocar os dedos no nariz ou nos olhos, até às interdições de contatos diretos. A pandemia, nestes termos, corre o risco de exacerbar o poder de punir e de dispersar este poder para quaisquer lugares sociais. Uma tragédia na tragédia.

TEMPO DE LUTO PELA PERDA DE ALDEVAN BANIWA



Aldevan Baniwa (1974-2020)

Aldevan Brazão Elias, indígena da etnia Baniwa, Agente de Endemia, da Fundação de Vigilância em Saúde Indígena, da Secretaria Estadual de Saúde do Amazonas (SUSAM) teve nesse labor profissional da área de saúde aproximação com as questões mais gritantes da saúde coletiva, da saúde indígena, discriminação e estigmatização social em Manaus, cidade onde morreu no dia 18 de abril de 2020, contado entre as vítimas da pandemia de Covid 19, na cidade de Manaus.

Aldevan Baniwa reconhecido como defensor da saúde indígena, atuou com perseverança para o tratamento dos doentes na Unidade Básica de Saúde (UBS) Major Sávio Belota, bairro Santa Etelvina, na zona norte de Manaus. Fez isso antes e neste tempo especial de aumento dos casos e do caos provocado pelo colapso dos hospitais, pela falta de testes, pela infraestrutura de saúde precária e ausência de condições para enfrentar a pandemia de Covid 19. A narrativa do seu irmão André Brazão sobre as tentativas que fez Aldevan Baniwa para fazer o teste de Covid 19 e para conseguir atendimento, oferecem clara ideia das dificuldades que

se apresentam para aqueles que não sendo profissional da saúde desconhece os locais, as possibilidades de atendimento. Contudo, Aldevan Baniwa, a 7ª vítima, de acordo com MINUTO COIAB, teve como causa de morte registrada “insuficiência pulmonar aguda com suspeita de Covid-19”. Esse mesmo informativo menciona que os indígenas que moram na cidade ficam fora da contagem da FUNAI. Dias antes do seu falecimento tinha denunciado nas redes sociais as condições de trabalho dos profissionais, que como ele tiveram treinamento, em fevereiro 2020, realizado pela Secretaria de Saúde do Estado, sem contudo, contar com os equipamentos de proteção e as condições de receber os doentes, de separar os graves e os mortos, conforme informado em noticiários.

O Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA) publicou em 2019, o livro “Brilhos na Floresta” publicação quadrilíngue inglês, japonês, português e língua Nhangéetu. Nele Aldevan Baniwa é personagem central, autor, tradutor do português para a língua Nheengatu, em colaboração com Noemia Kazue Ishikawa, Takehide Ikeda, Aldevan Baniwa, Ana Carla Bruno e Hadna Abreu, que fez as ilustrações. Seleccionamos duas ilustrações, na primeira Aldevan apresenta-se aos leitores; veste uma camisa com um peixe e a palavra Amazônia e sorri. Na segunda ilustração a camiseta que veste Aldevan está com a inscrição 100% Índio; encontra-se rodeado dos pesquisadores que se dedicam a ler e fotografar. Seguramente, ser escritor era o novo projeto de Aldevan Baniwa que era incansável em aprender e fazer.



Vamos apresentar ao leitor agora...

Aldevan nasceu na região da Cabecinha do Caculé, no Amapá. Seu pai é de uma tribo indígena Izoceño e sua mãe de outra tribo. Os irmãos de Aldevan na comunidade de contatos os Izoceño, os Izoceño Baniwa.

Let's introduce the character:

Aldevan was born in a region known as 'The Ring' in the state of Amapá. His father is of the Izoceño indigenous ethnic group and his mother is a Tikaná. The Baniwa are known for their basketry and the Izoceño for carrying wooden bundles.

著者紹介しよ！

アルフレド・ワグネル (2008) 著者の名前が書かれた。彼は1941年にブラジル、アマゾン州のトリカーノで生まれた。彼の父は、トリカーノ族の酋長の子供で、

Vamos to encounter with...

Aldevan é um menino Izoceño do Amapá. Seu pai é Izoceño e sua mãe é Tikaná. Os Izoceño são conhecidos por sua cestaria e os Tikaná



Shiká, que veniu a abade até apêdo, e veniu com a bade
 — Ah! Eu quero ver! Simão, Simão! Tãtã!
 In Shiká, que veniu a abade até apêdo, e veniu com a bade
 — Oê abade e paço paço até a abade. In apana e abade
 hoto paço hoto, hoto e hoto e hoto.
 hoto e hoto hoto até a abade e hoto e hoto



Shiká, who has been hoto hoto, and then is hoto by the abade
 and hoto
 "I want to see! Come on, Simão, let's go!"
 Ah, Abade is wanted and wanted! In the hoto, the biggest hoto
 get to hoto hoto. If you ever hoto, put on hoto, get the hoto, go
 and hoto hoto!"
 hoto e hoto hoto hoto hoto e hoto



Shiká, que veniu a abade até apêdo, e veniu com a bade
 — Ah! Eu quero ver! Simão, Simão! Tãtã!
 In Shiká, que veniu a abade até apêdo, e veniu com a bade
 — Oê abade e paço paço até a abade. In apana e abade
 hoto paço hoto, hoto e hoto e hoto.
 hoto e hoto hoto até a abade e hoto e hoto



Shiká, que veniu a abade até apêdo, e veniu com a bade
 — Ah! Eu quero ver! Simão, Simão! Tãtã!
 In Shiká, que veniu a abade até apêdo, e veniu com a bade
 — Oê abade e paço paço até a abade. In apana e abade
 hoto paço hoto, hoto e hoto e hoto.
 hoto e hoto hoto até a abade e hoto e hoto

Aldivan Baniwa era falante da língua Nheengatu e uma frase expressa seu modo de ser: *Nhaã apyga puranga sicussá panhé myra tay run* – em português significa – “aquele homem era bom com todas as pessoas”, como escreveu André Brazão. Nossas palavras de condolências e de profunda amizade a Ana Carla Bruno, nossa querida colega do PNCSA e da UFAM, as suas filhas, aos seus familiares e aos amigos que soube conquistar. Aldevan Baniwa será recordado sempre.

HÁ VÁRIAS MEMÓRIAS: UM VÍRUS, UMA HISTÓRIA, MUITAS TRAJETÓRIAS

Ana Carla dos Santos Bruno⁵⁹⁹



Aldevan Baniwa, Ana Carla, Wina e Kaina

1991, tranquei o curso de história e fui “ser professora” (aliás aluna da vida indígena) dos Waimiri Atroari, na Aldeia Alalaú (atentem para esta aldeia). Para chegar na aldeia, era preciso passar pela casa do senhor Valentin Elias (servidor da FUNAI), que carregava um tambor cheio de gasolina nas costas.

Entre 1991 a 1993, aprendi com os kinja um pouquinho de sua cultura e língua. Fui para roça, pescarias, festas, coleta de frutas, vi gente nascer, vi gente morrer, fiz amigos e aprendi a respeitar o modo de ser indígena.

Em 1996, retornando para área Waimiri Atroari, também no rio e aldeia Alalaú, conheci Aldevan Elias (Aldevan Baniwa). Tímido, calado, centrado em seu trabalho. Não lembro bem como começou, mas ao escutá-lo tocar no

599. Antropóloga

violão músicas de Legião Urbana e Engenheiros do Havai fui me encantando e começamos a namorar. Entre Manaus e Belém (nesta época, eu era bolsista do Museu Goeldi), através de muitas cartas e raríssimos telefonemas (afinal Aldevan passava meses na aldeia), continuamos nosso relacionamento.

Em 1997, Aldevan foi conhecer meus pais e minha família no Recife. Olha, fez um sucesso!!! Todo mundo queria pegar em seu cabelo e meu pai chegou a dizer que queria ser o Aldevan. Lá deu seu primeiro mergulho no Mar. Em março de 1998, casamos. Na nossa pequena comemoração estavam alguns Waimiri Atroari e amigos do Programa Waimiri Atroari. Três dias depois, viajo para os Estados Unidos para iniciar o mestrado. Novamente, ficamos 9 meses separados e através de cartas sabíamos um do outro.

Dezembro de 1998: Aldevan chega em Tucson/AZ (o Amazonas indígena americano – terra dos Navajo, Hopi, Tohono O’odham, entre outras etnias) sem saber falar o verbo to be. Fácil? Não, não foi!!! Ele sentia falta da farinha, do rio, da família. Mas logo se entrosou com os brasileiros, os mexicanos, e não demoraria muito para o inglês dele ficar melhor que o meu. Sem sombra de dúvida, sua pronúncia era melhor que a minha!!! Sem vergonha, logo vieram as peladas com muitos americanos. Aprendeu a lidar com Adobe (material utilizado nas casas no Arizona), construindo algumas casas. Também, logo descobriu um rio no Mount Lemmon (localizado na Floresta Nacional de Coronado, ao norte de Tucson) e começou pescar trutas. Nunca comi tanta truta.

Não sabia andar de bicicleta e logo aprendeu na bicicleta que eu ia para universidade. Depois, comprou uma bicicleta de corrida e corria solto nas avenidas de Tucson. Também aprendeu a dirigir (olha Aldevan, até que você tentou me ensinar, mas não consegui aprender...)

Foram 5 anos em Tucson de muita batalha (você trabalhou como jardineiro, cuidador de um colega professor que tinha ELA, e como esquecer que você também atuou num documentário), cumplicidade e aprendizagem. Lá nasceram Kaina

(2001) e Wina (2002). No parto da Kaina você quase desmaiou quando viu a agulha da Epidural. Mas o momento mais aldevaniano (quem o conheceu, entenderá) foi no nascimento da Wina. Ele cismou que queria que a Kaina participasse do parto. E claro, não funcionou. Kaina queria brincar com os instrumentos médicos. A médica num olhar fulminante falou para ele: retire esta criança daqui! E ele quis argumentar que, numa família indígena, os irmãos poderiam estar por perto.... Kaina herdou suas habilidades manuais. E Wina seu jeito sarcástico e teimoso.



Aldevan Banixa, Kaina, Wina e Ana Clara

No dia da minha defesa de doutorado, ele dizia com maior satisfação minha mulher é doutora em língua e cultura. Em agosto de 2003, voltamos os dois desempregados para o Brasil. Sem o apoio das nossas famílias não teríamos dado conta. E assim ficamos casados até 2016. O casamento acabou, mas a amizade e o respeito mútuo continuaram. Afinal tínhamos uma história e duas filhas. A cada conquista das meninas, ele vibrava, a cada visita de minha família e de amigos, ele estava presente. E, em 2019, virou escritor através da parceria com nossa amiga Noêmia.



Wina e Aldevan Baniwa



Kaina no dia de sua formatura e Aldevan Baniwa



Aldevan Baniwa em sessão de autografo do livro “Brilhos na Floresta” (2019), co-produção com Noemia Kazue Ishikawa, Ana Carla Bruno, Takehide Ikeda, e ilustração de Hadna Abreu

Confesso, sempre foi um tabu para mim fazer pesquisa no Alto Rio Negro. O Alto Rio Negro, para além de um universo linguístico cultural fascinante, significa FAMÍLIA: é dona Joana (Tukano) e Sr. Emílio (Baniwa), avós das minhas filhas. São as tias e tios das minhas filhas, são os zilhões de primos. São as histórias do cotidiano contadas no sítio da Joanita, na ida para sua roça. É o peixe assado em Santa Etelvina. Vocês lembram do Sr. Valetin Elias, no início do texto? Ele é tio do Aldevan por parte de pai (mas na época, eu não imaginava que casaria com seu sobrinho).

A COVID-19 tirou você de nossas vidas, mas não de nossas memórias e histórias. Tínhamos muitos planos para nossas filhas, não é??? Fique tranquilo pescando lá na Ilha da Oscarina (no Alto rio Negro) que eu cuidarei das meninas. Nestes últimos dias tenho dito para elas que você virou encantado.

Quero agradecer todos amigos do PWA, de Tucson, de Manaus, de Belém e do Recife pelas mensagens e lindos textos, pelo cuidado, pelo carinho... Ana, Kaina e Wina.

“UM FUNERAL DIGNO COMO SUA DERRADEIRA LUTA”: ALDENOR BASQUES FÉLIX GUTCHICÛ (BABU)

Clayton de Souza Rodrigues⁶⁰⁰



Fonte: álbum de fotos de rede social de Aldenor Félix

Nasceu na aldeia Filadélfia em 30 de julho de 1976

Faleceu em Manaus, vítima de COVID 19, em 28 de abril de 2020

Aldenor Félix, o “Babu” do povo Magüta (Tikuna), nasceu na aldeia de Filadélfia, no município de Benjamin Constant, na região do Alto Solimões, estado do Amazonas, na fronteira com o Peru. Aldenor pertencia à nação (clã) de Mutum, da linhagem de penas, uma das metades exogâmicas do povo Tikuna (OLIVEIRA, 1994).

600. Pesquisador colaborador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCSA. Doutorando no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas – PPGAS-UFAM.

No início dos anos 2000 Aldenor participava ativamente das atividades do recém construído Centro Cultural Wotchimaücü, uma das primeiras conquistas dos Tikuna no bairro Cidade de Deus em Manaus. O Centro Cultural abrigava as atividades de confecção de artesanato pelas mulheres, as aulas da língua materna para as crianças Tikuna da primeira geração nascida em Manaus, além das reuniões das lideranças com os associados sobre problemas da vida cotidiana e reivindicações elementares sobre direitos fundamentais relativos aos povos indígenas.

Neste mesmo período, por volta de 2004, os Tikuna da Cidade de Deus gravam seu primeiro CD de músicas intitulado: “Cantigas Tikuna Wotchimaücü” e Aldenor participou ativamente como músico e compositor, compondo mais tarde com a cantora e jornalista Denizia Peres ou Djuena Tikuna, que assim o descreve:

“Também era um grande entusiasta da nossa cultura, músico autodidata, compomos juntos algumas canções que falam do sagrado”.
Fonte: <http://apib.info/2020/04/29/10-amanha-sentirei-saudades-hoje-so-consigo-sentir-dor-indignacao-e-revolta/>.

Foi um dos precursores do PROIND, Curso de Pedagogia Intercultural da Universidade do Estado do Amazonas – UEA, turma Manaus de 2009 a 2014. Além de ser o primeiro professor de língua Tikuna com proposta de educação diferenciada para as crianças Tikuna em Manaus. Nos últimos anos estava exercendo a carreira de professor indígena na Comunidade São Leopoldo, no Município de Benjamin Constant – AM. Havia retornado a Manaus no final de 2019.

Aldenor Basques Félix Gutchicü, professor, músico, pai, esposo, parente, amigo, deixa escrita uma trajetória de luta e resistência de seu povo na cidade de Manaus. Faleceu após apresentar todos os sintomas graves da Covid-19, mas sem teste positivo. Sua morte revela a dura situação de ser indígena na cidade. Morreu numa insistente busca de assistência médica,

diferenciada ou não, nestes tempos de pandemia em que o sistema de saúde de Manaus apresenta sinais evidentes de esgotamento e os indígenas veem-se abandonados à sua própria sorte. Além de falecer sem assistência médica apropriada o corpo de Aldenor permaneceu insepulto por quase 48 horas, levando-o a uma derradeira luta pós-morte juntamente com os indígenas para assegurar-lhe um funeral digno. O seu enterro foi vivido como uma conquista pelos Tikuna e por aqueles que se mobilizam em defesa dos povos indígenas, num momento em que os serviços públicos relativos a funerais entraram em “colapso”. Há dezenas e dezenas de cadáveres aguardando sepultamento, o principal cemitério em Manaus adotou valas coletivas e nestes três últimos dias de abril são escassos os caixões e trágicas as perspectivas para os milhares de indígenas que vivem em Manaus.

*O corpo do Professor Aldenor Tikuna já foi enterrado na tarde de ontem. O laudo médico atestou parada cardíaca, mas sabemos que ele estava com Covid 19. Não fizeram o teste e ele apresentava todos os sintomas próprios das vítimas do COVID 19.

EL PODER DE LA VERDAD Y LA VERDAD DEL PODER

Ana Pizarro⁶⁰¹

La semana pasada murió, como efecto del virus en la ciudad de Leticia, Colombia amazónica, el actor Antonio Bolívar, protagonista de ese hermoso filme que llegó a ser nominado al Oscar en Hollywood en 2016 titulado *El abrazo de la Serpiente*, dirigido por *Ciro Guerra*. Es el relato, en tiempos históricos paralelos, de la búsqueda de una planta de poderes mayores en el interior de la selva amazónica. Un filme fuera de lo común, con espesor histórico, de estética refinada y de reconocimiento de las culturas indígenas.

Antonio Bolívar vivía en la Triple Frontera, el trapecio amazónico en donde se miran por su cercanía a través del río las ciudades de Leticia, de Colombia, Santa Rosa de Yaraví, de Perú y Tabatinga, de Brasil. Una zona de historia muy violenta, por una parte en la primera mitad del siglo XX por la guerra en que se enfrentaron Perú y Colombia. Por otra hoy por el narcotráfico y la extracción del oro. La Chorrera, donde nace Antonio Bolívar, es justamente el epicentro de los dramas de comienzos del siglo pasado en torno a la extracción del caucho. El era un venerable, de origen ocaína uitoto, muy respetado en la zona. Una víctima más de la pandemia, una pérdida más para la memoria indígena.

La pandemia en si misma nos toca a todos, diríamos que tiene un carácter democrático. Pero no es así, no nos toca a todos por igual. Vivimos, como apunta *Achille Mbembe*, tiempos caracterizados por una “desigual redistribución de la vulnerabilidad.” En Chile entró por los sectores acomodados de la sociedad, los que viajaban al extranjero, y prontamente se volcó con fuerza al ámbito de los sectores populares, en medios de hacinamiento, debilidad física, dificultad de higiene, mala nutrición. Así también llegó hasta la precariedad de las comunidades

601. Professora do Doutorado em Estudos Americanos Instituto de Estudos Avanzados – Universidad de Santiago de Chile

indígenas amazónicas. No sólo a ellas, también a las comunidades quilombolas, a los residentes ribereños, a las ciudades amazónicas. La tradición de aislamiento indígena los protegía de toda suerte de enfermedades contagiosas. Ya no es así. Un concejal de Tabatinga, en el Alto Solimoes afirmaba, antes que llegara el virus “Si tuviéramos aquí casos de coronavirus, de personas infectadas eso va a ser un ... no tengo palabras para eso . Eso va a ser aquí una película de terror ”. Efectivamente, hoy llegó y el filme está en pleno rodaje.

La Amazonía adolece de una desigualdad histórica, pero hoy, y en especial en el caso brasileño esta es más chocante por la reducción de la presencia del Estado. Ella tiene dos causas ; por una parte la ideología que pone en práctica el gobierno de Bolsonaro en el sentido de querer hacer de la Amazonía el terreno arrasado propicio al agronegocio, la minería, para que constituya un pilar del desarrollo neoliberal. En ese sentido es tierra sin historia, como en la conquista del siglo XVI y sin habitantes. Si estos quieren existir es para servir a la gran empresa. Los sucesivos desastres producidos por ella allí son conocidos: la ruptura de diques de relaves mineros han dejado cientos de fallecidos en Mariana, o Brumadinho el año pasado. En segundo lugar porque esta carencia es histórica: la situación ya era mala antes de las bacterias. Los agentes patógenos tenían ya como ahora el rostro de las invasiones de tierras por parte de latifundistas, que arrasaban con los árboles a partir de incendios monumentales, como los del “día del fuego ” de hace un año alentado por el gobierno. Luego volaban los aviones lanzando semillas para propiciar la explotación de ganado a gran escala. Además ya ocurrían los asesinatos de líderes medioambientales y de derechos humanos. Dentro de una corrupción endémica el debilitamiento de los órganos de protección ya dejaba sin control la presencia en escalada de garimpeiros , los buscadores de oro, tradicionales en el área, que ahora tienen el camino abierto hacia las tierras indígenas y acuden en masa ya que la situación internacional hace que los capitales se desvíen del dólar y encuentren su refugio en el oro, haciendo subir su precio. Escalada de garimpeiros y misiones protestantes, que en los años 70 fueron expulsadas en otros países por la escasa claridad de sus intereses,

ahora alentadas por el poder. Una vez más el ritmo de vida amazónico hoy se ve trastocado por la violencia del mercado internacional y como en el tiempo del caucho, sus muertes están pausadas por las lejanas inflexiones de las bolsas de valores europeas o norteamericanas.

Entre la violencia del narcotráfico, la de la búsqueda de oro y la de la instalación de la gran empresa la vivencia de la experiencia material de sus habitantes logra de manera inusitada, refugiarse en lo que el poeta brasileño Paes Loureiro llama “la modalidad estético poetizante de su imaginario”. Cada vivencia es referida a unidades míticas que explican y expresan el mundo, organizando su experiencia en sistemas simbólicos que les permiten vivir y sobrepasar los acontecimientos. Entonces hay relatos, personajes, configuraciones significativas que al plasmar de este modo su experiencia condensan su historia. Así el drama del caucho en el relato de Gitoma. Hoy no sabemos aún qué forma en los imaginarios adquiere el drama. Esto, en una participación humilde y de igualdad con el universo natural – piedras, árboles, pájaros, animales, aire, lluvia – con cuyas entidades dialogan, internándolas en su vida cotidiana. Es su manera de sobrevivir, mientras sobreviven.

En el espacio amazónico el espectacular desarrollo tecnológico se encuentra con lo arcaico. La sobrevaloración del primero discrimina la profundidad histórica del segundo. Hace poco tiempo Chomsky señalaba en una conferencia los dos peligros capaces de destruir nuestras sociedades, a temer más que el coronavirus: el peligro nuclear, que ha revivido en el último tiempo con el juego entre Trump e Irán, y el cambio climático. Los tres peligros se anudan en el mundo amazónico, que provee de minerales necesarios a la expansión de la nuclearización, que es un espacio estratégico del que ha renegado el gobierno brasileño para el cambio climático y el virus que ha entrado ya a sus poblaciones y del que Bolsonaro niega la importancia, a pesar de ser el centro de la pandemia en el continente. Estamos refiriéndonos entonces a una zona en donde coinciden las claves de nuestro futuro.

Ya antes de la pandemia la carencia de atención básica, de camas de hospital, de médicos y personal sanitario era deficitaria en la zona. Las personas recurren mucho a la medicina tradicional. Entonces no bastaba, ahora mucho menos. En Tabatinga no hay hospital civil, los enfermos son atendidos en el de la guarnición militar, incluso los partos. Hay una UTI aérea para nueve municipios, que traslada a los enfermos a Manaus.

En Manaus es el caos, el desborde, la carencia. La semana pasada se pedía con urgencia al gobierno desde Manaus el traslado en avión de cien féretros – los fallecidos se amontonaban en camiones – , Bolsonaro lo negó. El gobernador del Estado ha pedido ayuda urgente, dirigiéndose a Greta Thunberg para ser escuchado. El día de ayer el gran fotógrafo Sebastián Salgado, reconocido internacionalmente pidió a través de TV5 de Francia ayuda. Es una situación que no toca sólo a los amazónidas, por las razones a que aludo más arriba, nos toca a todos.

En un hermoso poema reciente, Paes Loureiro escenifica la tragedia Edipo Rey de Sófocles para mostrar como ella se configura en el conflicto del poder de la verdad y la verdad del poder. Termina su texto con una reflexión, porque es un poema didáctico:

Todo arte nace de un
momento
para ese momento
superar.
Es la raíz de su
eternidad.
Por eso tantas veces,
renació
la tragedia Edipo
Rey , de Sófocles.

En nuestro tiempo
luchar contra la
verdad se politiza.
Para no aceptar la
verdad de la ciencia
se crean caminos
que desvíen
del único camino
verdadero.

Pero de la verdad
tantos descaminos
tal vez caminen a la
misma encrucijada,
como en la tragedia
de Edipo, Locasta
y el pueblo atónito
de Tebas:
a la ceguera, la
desesperación , la muerte.

Vivimos hoy una nueva Edad Media que reproduce, a partir del cultivo intensivo del aceite de palma ya próximo a las urbes que atrae a los murciélagos, vendidos como “caza salvaje ” en los mercados chinos, luego del déficit producido por la fiebre porcina, los mismos males, la misma desesperación y sufrimiento, también las supersticiones y temores de esa época que veíamos como lejana. Los circuitos expansivos de la era capitalista, nos vuelven al origen, mostrándonos que, más allá de nuestra soberbia está el ser humano básico con sus afectos, sus defectos, también su generosidad. Y que al final, igual que como los árboles o las aves, querámoslo o no, tendremos que llegar al Gran Confinamiento.

ANTONIO BOLIVAR “O INDÍGENA OCAINA E ATOR DOM ANTÔNIO BOLÍVAR”

Nikolas Victorino⁶⁰²

La noche del 30 de Abril de este año 2020 falleció el abuelo Antonio Bolívar. Don Antonio, indígena de Pueblo Ocaina tenía 75 años y era descendiente de los pueblos de la región de La Chorrera, lugar de su nacimiento, en el interfluvio Putumayo – Caquetá, departamento de Amazonas, Colombia. Esta región es recordada por el proceso de resistencia histórica que movilizó a la totalidad de población indígena frente a la cauchería a inicios del siglo XX, especialmente por los violentos hechos sucedidos en la Casa Arana, fundada en la misma Chorrera durante el periodo de explotación del caucho, y de la cual los pueblos indígenas Ocaina, Murui, Bora, Miraña, Andoque fueron directamente victimizados.

A Don Bolívar lo conocí en el año de 2005, en la maloca de los curanderos William e Isabel en la comunidad Jittoma en la vía Leticia – Tarapacá. El hacía parte de los mayores tradicionales que mantienen un sistema de relaciones entre malocas de distintos pueblos indígenas que han migrado hacia las cercanías de Leticia, durante los últimos cincuenta años por distintas causas, destacándose los efectos del conflicto armado colombiano, y se han constituido en el resguardo indígena Ticuna – Uitoto, en el municipio de Leticia.

Don Antonio fue mundialmente conocido, durante los últimos años, por su papel de “Karamatake” protagonista en la película “el Abrazo de la Serpiente”, la cual fue nominada al premio Oscar en el año 2016 en la categoría de mejor película extranjera. El éxito obtenido por la película y particularmente don Antonio como actor, se consolidó posteriormente,

602. Antropólogo, Universidad Nacional da Colombia.

cuando volvería a actuar en la mini serie de televisión “Frontera Verde” producida por Ciro Guerra (Director también del famoso filme) para la multinacional de entretenimiento NETFLIX. Actualmente era miembro de la Escuela Indígena de Comunicaciones de la Amazonía Ka+ Jana Uai y participaba en otros proyectos culturales indígenas del municipio.

La visibilidad como figura icónica de “ultimo chaman” o “guardián de selva “que logró el personaje interpretado por don Antonio, en gran parte promovida por un exotismo comercial generado por los medios masivos de comunicación, contrastaba con la tranquilidad de un hombre de conocimiento, heredero de luchas indígenas y con la fuerza alegre de humanidad que emitía su presencia en distintos escenarios locales en los que habitualmente era invitado debido esa figura de icono indígena.

A pesar de que don Antonio no estuvo vinculado directamente a los procesos organizativos indígenas, si se manifestaba continuamente exigiendo el mejoramiento de las condiciones básicas de vida de los pueblos indígenas que viven en las actuales ciudades amazónicas como Leticia.

En el año 2018 había sufrido un accidente por caer de una palma al recolectar frutos de asaí, lo que había deteriorado su salud. El año pasado, compartí con él por última vez en la calles de Leticia, junto con Don Antonio, participamos de las masivas movilizaciones y marchas que a nivel nacional se realizaron en el mes de octubre de 2019, contra las nefastas políticas sociales del actual gobierno colombiano. Ese día nos despedimos con una voz de lucha y esperanza colectiva, junto a estudiantes y trabajadores del sector público en el parque Santander frente a la Gobernación del Amazonas, en el centro de Leticia.

Hoy, primero de mayo, el testimonio, en radio local, de su compañera Celia, no confirmaba que la muerte de Don Antonio hubiera sido a causa de infección por el virus covid19. Según Celia, el abuelo Antonio tenía síntomas de neumonía, la cual persistía en él durante el último año, por lo que había

sido internado en el hospital de Leticia, donde finalmente murió, y aunque los médicos dictaminaron que su muerte fue a causa del virus Covid 19, la escasez de pruebas disponibles no permitieron confirmar su infección. Esto es reflejo del difícil panorama que se presentará durante los siguientes días y semanas, en el cual los principales afectados serán los pueblos indígenas.

Descanso y honra para el abuelo Ocaina Antonio Bolívar.
Leticia, mayo 1 de 2020.



Fuente de Imagen: <https://www.publimetro.co/co/noticias/2020/04/30/muere-al-parecer-coronavirus-protagonista-abrazo-la-serpiente.html>

COLONIALISMO E CINEMA: O COVID-19 E O PASSAMENTO DE UMA CINEASTA GENIAL

Rosa Elizabeth Acevedo Marin



Sarah Maldoror: griotte, revolucionaria, feminista, cineasta

A Sarah Maldoror

Que,
Câmara no punho
Combate a opressão,
A alienação
E desafia
A Estupidez humana

Aimé Césaire

Apresentadas somos e nesses parágrafos estão maravilhosos e horizontes de sentimentos cruzados com **Sarah Maldoror**. A “griotte” Sarah em 1956 inseriu-se no grupo de atores negros de Paris, que formaram a Companhia de Arte Dramática Les Griots. Toto Bissainthe, atriz e cantora nascida em Cap Haitien (1934), Haiti, estreou nessa seleta companhia, que foi vanguarda do movimento da negritude. A Companhia era integrada unicamente por atores negros ou afrocaribenhos. Compartilhavam com Sarah Maldoror e Toto Bissainthe o senegalês Samba Ababakar, Timité Bassori, (ivoriano), Robert Liensol (Guadaloupe) e o diretor francês Roger Blin. Eles fizeram da Casa dos Estudantes Africanos, um espaço cultural de ensaios das obras de Jean Genet, especialmente, *Les Nègres*, que foi apresentada pela primeira vez pela Companhia Les Griots. De autoria de Jean Paul Sartre ensaiaram a peça teatral *Huis Clos* (Entre 4 Paredes). De autoria de Aimé Césaire fizeram a estréia de “*Et les chiens se taisaient*”, obra de teatro publicada em *Présence Africaine*. O ativismo intelectual e anticolonialista girava também em torno desta revista *Présence Africaine*. Para ela a denúncia da opressão colonial esteve alavancada na relação direta com os povos de Argélia, Angola, Guiné-Bissau e Congo. Sarah conheceu por observação direta e trabalho e apreendeu muitos poemas e poetas militantes – Mario Pinto de Andrade (Angola), Aimé Césaire (Martinica) e Léon Gontran Damas (Guiana). Anos depois, Sarah Maldoror dedicou-se a fazer documentários, gênero cinematográfico que explorou para narrar histórias de vida e memórias coletivas. Essas figuras uniram arte e política. Toto Bissainthe ficou exilada na França, proibida de entrar no Haiti pelo regime do ditador Papa Doc, J. C. Duvalier. Em 1984, Sarah Maldoror fez o “portrait” dessa artista “Toto Bissainthe, chanteuse”. “*Aimé Césaire, le masque des mots*” (1986) é o título do documentário feito sobre esse poema de autoria do poeta amigo. Dez anos antes havia filmado “*Martinica. Aimé Césaire, um homem, uma terra*”, com roteiro escrito por Michel Leiris. Em 1995 filma o documentário sobre o poeta, intelectual e político León-Gontran Damas. Igualmente, o poeta haitiano René Depestre teve fragmentos de sua vida, pensamentos e poemas em um documentário da cineasta.

Brevemente apresentamos Sarah Maldoror aqui. Para tanto reunimos trechos de entrevistas que compõem uma espécie de autorretrato, de leitura direta de suas ideias, encontradas em fontes diversas.

Iniciamos pela identidade de Sarah, cujos pais eram de Guadalupe; ela nasceu em França, em 1939:

Sinto-me em casa em toda parte. Sou de toda parte e de lugar algum. Meus ancestrais eram escravos. No meu caso, isso torna as coisas mais difíceis. Os antilhenses me acusam de não viver nas Antilhas, os africanos dizem que não nasci no continente africano e os franceses me criticam por não ser como eles⁶⁰³.

Se eu não me interessar pela minha própria história, quem vai se interessar?”

Quanto às classificações que lhe foram atribuídas e utilizo-as ou não, ela comentou em entrevista, em 1997:

O contexto histórico de meus inícios exigia um cinema militante que hoje permanece preso à minha pele: eu, como todo mundo, tenho muita dificuldade em trabalhar. Revolucionária e feminista: uma imagem negativa hoje que às vezes tenho que apagar para fazer filmes. O fato de ter feito *Sambizanga* (1972) e de estar no maquis ainda hoje faz acreditar que tenho três bombas nos bolsos...

Atualmente, estou trabalhando em um assunto para a RFO sobre os Irmãos Lumière. Foi-me dito: ‘Não venha nos dizer que eles colaboraram durante a guerra etc’. Respondi que o que mais me interessava era que eles inventaram o cinema porque haviam participado de uma cerimônia de vodú! Foi assim que funcionou: é um aceno para os irmãos Lumière, algo engraçado.

603. A frase da cineasta é citada na publicação *Black Art*. V. 5. Nº 2. 1982. P. 31 de acordo com ANDRADE, Annouchka de. “Um olhar sobre o mundo”, in Lúcia Ramos Monteiro (org.). *África(s): cinema e revolução*. São Paulo, Buena Onda Produções Artísticas e Culturais, 2016. (p. 84). Annouchka de Andrade é filha de Sarah Maldoror e Mário Pinto de Andrade.

A cineasta Sarah Maldoror expõe os modos de fazer cinema descolonizado, no mundo e sob o olhar do Outro, os colonizadores.

Claro que gosto de filmes realistas, mas o cinema não é a vida cotidiana. Só pode ser cotidiano se houver poesia, algo que você não percebe.

Filmar na África requer adaptação ao sol, sombra, vegetação, poeira e ritmo das pessoas. Sou muito sensível ao barulho africano que não encontramos em nenhum outro lugar: respeite o som africano, bem como o espaço do continente que o caracteriza tão fortemente. Um baobá nunca será uma cerejeira. Não podemos ter uma visão europeia de tempo, luz e som na África. Todos os assuntos tradicionais são possíveis, mas é assim que surge, ir contra as imagens limitadas que o povo da África tem. Minhas filmagens são bastante rápidas, mas eu as preparo bastante. Fiquei imaginando, por exemplo, como levar o escultor de La Pirogue éclaté de volta à casa dos escravos. Eu faço a pergunta enviando o script para ele e ele responde: “Eu entro como todo mundo pela porta!”.

Aproveite o tempo para ouvir! Eu me apaixonei à primeira vista por ele, mas eu deveria ter escrito o roteiro e retornado para vê-lo para discutir o assunto. Sempre queremos ir rápido demais. Terei que deixá-lo falar para expressar essa simplicidade que esconde grande sabedoria. Somente assim é possível demonstrar que existe outra cultura, outra sabedoria.

Temos que mostrar a África como ela é. Em seus belos cenários e em sua miséria, mesmo que a desilusão seja grande ao ver que lutamos muito para chegar lá. A África é celestial, mas eles também são terríveis. Não posso mais suportar que me digam que isso só vem da colonização. O que fazer hoje? A ausência de projetos é óbvia. Depois de fazer um filme sobre Guadalupe, eu gostaria de fazer um sobre essas crianças que participaram da guerra, que eu filmei e que agora são homens quebrados do passado e que foram confrontados com tantas mentiras.

Ao filmar, tento deixar a vida cotidiana e apresentar o sonho. Começo com a luz de uma pintura, de Rembrandt, por exemplo,

porque se temos medo, não podemos ter uma luz brilhante. Quero que exista verdade, mas com um pouco de esperança. A realidade é muito triste...

Quando eu apresentei Sambizanga na Suécia, Ingrid Bergman me disse: “Por que essa beleza? Eu respondi que ela não precisava ser feia. Por que um camponês não deveria ter essa dignidade? A África deve ser pobre e suja e, quando um africano toca uma peça de madeira ou hoje uma peça de barbante, deve ser uma obra de arte! Fui criticada por fazer um filme muito pessoal em um contexto ativista, e ainda assim é esse filme que permanece! Vamos sair do “cinema de cabaça”: estamos perto do ano 2000! Vamos mergulhar no futuro, em vez de sempre nos perguntarmos o porquê de não haver água etc. Isso não significa não refletir sobre seu passado! Você precisa conhecer o seu passado para entender o futuro. Mas vamos ter outra visão.

Também vou filmar no Senegal um escultor que me fascina e porque gosto de pessoas que criam do zero. E eu tenho um projeto de longa metragem sobre um herói de Guadalupe que se rebelou contra a colonização. No entanto, na França, você pode falar sobre o futuro ou hoje, mas, acima de tudo, não fala sobre colonização, é sagrado!

Na França, ainda estamos condenados a uma certa marginalidade. Nem os franceses, nem os diretores, nem a televisão estão prontos para se abrir para o Outro quando é a única coisa que importa hoje, porque não faremos o contrário. Quanto ao financiamento de filmes africanos, eventualmente torna possível fazer filmes, mas não vê-los!

Às vezes funciona: propus uma história curta de Victor Serge, um autor que eu realmente gosto, e o Canal II aceitou. Eu gravei nos Invalides. Retratos gigantes de Lenin e Stalin foram desenhados no grande pátio. Quando o comandante chegou, ele queria parar tudo! Quando ele queria ver o diretor, ele não acreditava que fosse eu. Eu disse a ele que a cor não funciona ... Ele ficou furioso. Eu agüentei, já que tínhamos autorização dada na apresentação do roteiro. Às vezes rimos.⁶⁰⁴

604. Entrevista a Sarah Maldoror realizada por Olivier Barlet. Paris, 1997. Publicada em 1/9/2002. <http://africultures.com/entretien-dolivier-barlet-avec-sarah-maldoror-guadeloupe-2493/> Acesso em 13/04/2020.

Lembro-me de que durante uma filmagem na Guiné-Bissau, conheci mulheres que trouxeram óleo para trocá-las por tecidos. Eles cheiraram o tecido e o devolveram, dizendo: “Isto é da Rússia, não é bom. Estamos à procura de tecidos suecos”. Fiquei surpresa porque eles já sabiam: eu entendi o que Amílcar Cabral queria dizer quando a independência era apenas uma questão de dias e ele exclamou que era agora que as dificuldades iriam começar! Isto é o que eu gostaria de mostrar ao filmar a África de hoje em suas esperanças e miséria. O cinema é essencial: faltam livros, escassez generalizada na educação. Escola e cultura são fundamentais. Além de respeitar a cultura do outro para evitar a barbárie!

Insurgência, guerras de libertação: mulheres⁶⁰⁵, política e cinema

Falava-se mais da guerra do Vietnam, naquela época. As guerras de libertação na África estavam esquecidas. Aquela não era uma guerra francesa. Era mais fácil conseguir ajuda para ir filmar as guerras dos outros.

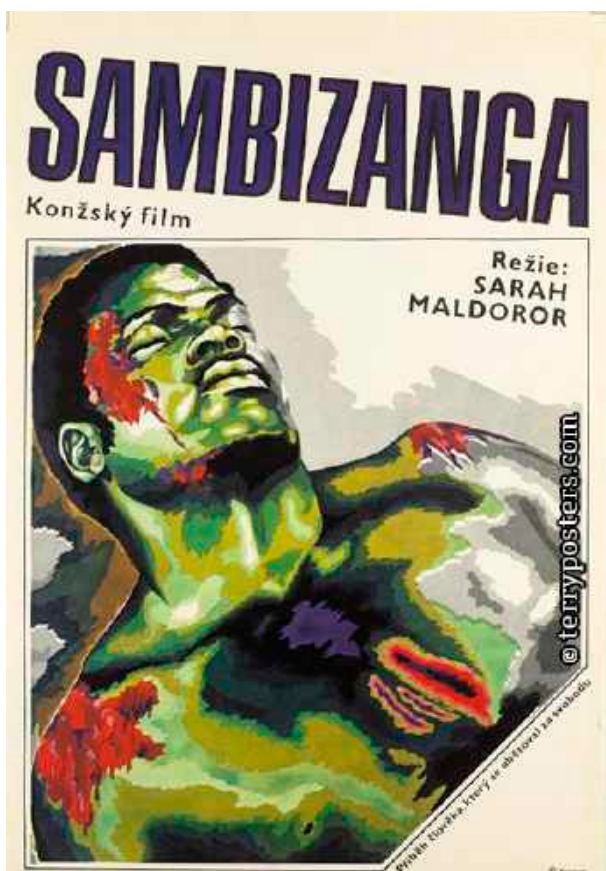
Sarah Maldoror está envolvida na luta dos movimentos de libertação na África. Ela divide sua vida com o líder fundador do Movimento Popular pela Libertação de Angola (MPLA), o escritor angolano Mario de Andrade, com quem tem duas filhas. Entre seus companheiros de luta: Agostinho Neto, que se tornara presidente da República Popular de Angola; e Amílcar Cabral, fundador do Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde. Seu noivado foi tão poderoso que ela se viu no mato na Guiné-Bissau.

Sarah Maldoror não pôde se limitar a um espaço geográfico, daí seu envolvimento na luta dos militantes americanos negros. Ela estava assim envolvida na luta dos famosos Panteras Negras e também ao lado de outros grupos que combatiam a segregação racial nos Estados Unidos⁶⁰⁶.

605. A propósito desse foco ver: Berthet, Marina, Oriach, Stephan. Nouvelles représentations du corps et déconstruction de l'imaginaire colonial européen à travers trois films de Sarah Maldoror. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – UFJF v. 12 n. 2 jul. a dez. 2017 ISSN 2318-101x (on-line) ISSN 1809-5968 (print). <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/12374> Acesso em 13 de abril de 2020

606. Sarah Maldoror, la maquisarde cinématographique. Redaction Digitale de « Reporters » (RDR). 14 DE abril 2020. <https://www.reporters.dz/sarah-maldoror-la-maquisarde-cinematographique/>. Acesso em 14/04/2020.

Apresentamos o filme Sambizanga (1972). A imagem Xavier regressa do trabalho. As pedras e o trator ficam para atrás. Chega no bairro, coloca o filho no colo, talvez menor de dois anos de vida, e atravessa a rua onde crianças brincam futebol. Ele entra no jogo rapidamente e ensaia ensinar o filho. Ele afasta-se e segue para casa, ao lado da esposa Maria. O diálogo do casal: Maria pergunta que tem demorado. Imagens das torturas a que foram submetidos os combatentes da guerra de independência de Angola, a força dos que resistiram a colonização portuguesa.



Sambizanga

Não foi divulgada no Brasil. Sabemos agora um pouco mais de sua obra e é para não esquecer jamais; quer dizer para falar incansavelmente e por muito tempo das conexões políticas, estéticas, revolucionárias que produziu na cinematografia na qual apresentou a mulher africana, as lutas contra a colonização dos corpos e experimentou o que é singular de filmar a África. Ela fez esses movimentos de construção ao longo de quase sessenta anos. As experiências de Sarah Maldoror foram radicais; ela acreditou no cinema para inserir as pessoas na história de suas lutas. Mulheres e homens foram os atores de fato.

Sarah Maldoror é falada com muita força no dia de sua morte, 13 de abril de 2020, em decorrência de complicações do Codiv 19.

MARIA ANTÔNIA DOS SANTOS: MULHER DO POVO TIKUNA

A senhora Maria Antônia dos Santos, cujo nome indígena é BUTÜ ÜNA, com idade de 63 anos, faleceu ontem 29 de abril de 2020 em Tabatinga, vítima do Coronavírus.

Ela nasceu na aldeia Umariáçu, localizada próximo a Tabatinga, “Estado do Amazonas”, município da fronteira tríplice Colômbia, Peru e Brasil, no Alto Solimões. Nasceu em 8 de julho de 1957 e é filha do primeiro morador de Umariáçu, Sr. André Lourenço dos Santos e foi esposa da liderança indígena Paulo Mendes.

MARIA JOSÉ PALHANO, QUILOMBOLA



Maria José Palhano (11.08.1960-03.05.2020)

A quilombola da comunidade de São Francisco, território de Bom Jesus dos pretos, Lima Campos, senhora Maria José Palhano, falecida no dia três de maio de dois mil e vinte, construiu uma trajetória de luta no Movimento Social. Se contrapôs arduamente ao processo de implantação da empresa de propriedade de Eike Batista, intitulada OGX, no seu território étnico. Essa empresa, de exploração de gás natural, trouxe graves impactos para as comunidades que compõem o território de Bom Jesus dos Pretos. Dentre os efeitos deste projeto destaca-se a perfuração dos quintais das famílias; uma intensificação da circulação de veículos e um aumento brutal da temperatura ambiente.

Maria José Palhano esteve na coordenação da Associação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ), atuando em defesa dos direitos quilombolas. Chegou a ser ameaçada de morte em função da sua luta contra a OGX.

A quilombola, referência no movimento negro do Estado, atuou como professora, diretora da Fundação Palmares de São Luís e como membro do Conselho Estadual de Educação do Maranhão (CEE).

Atualmente a senhora Maria José Palhano morava com seu filho, Ramilson Palhano no Bairro Vila do Povo, próximo ao Maiobão. Com uma internação prolongada em função de um câncer seus problemas de saúde foram agravados por ter contraído o COVID -19.

Segue o depoimento da atual coordenadora da ACONERUQ, senhora Nice Machado Aires sobre a senhora Maria José Palhano:

“Ela nunca deixou um vazio no Movimento Negro”

Quero falar um pouco sobre o falecimento da companheira Maria José Palhano, uma pessoa muito importante para nós do Movimento Negro. Ela foi a primeira mulher presidente da ACONERUQ, foi presidente por dois mandatos. Ela faleceu e está deixando uma vaga dentro da ACONERUQ, como mulher, negra e guerreira. Ela contribuiu muito com a luta do Movimento Negro dentro do Estado do Maranhão. Então foi uma perda muito grande porque foi a primeira mulher quilombola dentro do movimento como presidenta da ACONERUQ. Sabemos que quando as mulheres ocupam um lugar sempre vem um racismo, um preconceito. Não foi fácil durante o mandato dela, ela assumiu dois mandatos e foi uma guerreira, corajosa, pé no chão e nunca deixou vazio o Movimento Negro. Nice Machado Aires, Coordenadora Geral da ACONERUQ, quilombola de Penalva.

ALBERTO PÁRCIA FELIX TIKUNA, NOTA DE PESAR

Venho informar com muita tristeza, o falecimento do Sr. ALBERTO PÁRCIA FELIX, da etnia Tikuna, que prestava seus serviços no Polo Base de Feijoal, município de Benjamin Constant.

Alberto Párcia Félix, era Agente de Saneamento Básico, servidor efetivo da SESAI/Ministério da Saúde, com bastante experiência e nesses quase 30 anos de serviço público, contribuiu para melhorias dentro da Saúde Indígena de nosso Alto Rio Solimões.

O mesmo vinha colaborando com a população do Polo Base de Feijoal e ainda com a população indígena do Alto Rio Solimões.

Alberto estava internado no Hospital de Benjamin Constant acometido pela COVID-19, desde o dia 02/05/2020 e hoje infelizmente veio a óbito.

CLEUBI CICERO TORRES FLORENTINO, TIKUNA. MÉDICO

O Dr. Cleubi Cícero Torres Florentino, Tikuna, nasceu na Aldeia Feijoal, em 28 de agosto de 1984, no Alto Solimões, em terras ocupadas tradicionalmente por seu povo. Segundo os registros disponíveis foi o primeiro Tikuna, a se formar em medicina. Formou-se pela ESA/ Universidade Estadual do Amazonas em 10 de janeiro de 2014. Em 05 de maio de 2020, empenhado nas agruras e nos sofrimentos da rotina hospitalar em Manaus, no enfrentamento à pandemia, e com apenas 36 anos, “perdeu a batalha para a COVID-19”. Vindo a óbito.



Primeiro médico etnia Tikuna, aldeia Feijoal, a se formar ESA/UEA. Perdeu a batalha p Covid-19 hoje.

16:28

Primeiro médico da etnia Tikuna, aldeia Feijoal, a se formar ESA/UEA, perdeu a batalha contra a COVID19. Arquivo do Conselho Regional de Medicina do Estado do Amazonas.

Nota de Pesar reconhecendo o mérito da atuação determinada do Dr. Cleubi e se solidarizando com a família e amigos. Associamo-nos neste registro póstumo, através deste obituário, numa homenagem estendida ao próprio povo Tikuna, que trava como os demais povos indígenas uma luta dura e desigual no acesso aos serviços médicos.



Nota de Pesar



Dr. Cleubi Cicero Torres Florentino

CRM-AM 8329

*28/08/1984 + 05/05/2020

O Conselho Regional de Medicina do Estado do Amazonas (CREMAM) comunica, com imenso pesar, o falecimento do médico CLEUBI CÍCERO TORRES FLORENTINO, CRM-AM 8329, ocorrido, hoje, 05, em Manaus-Amazonas.

Filho do Sr. Plínio Agostinho Florentino e da Sra. Cleunice Torres Florentino, o Dr. CLEUBI CÍCERO TORRES FLORENTINO nasceu em Benjamin Constant no dia 28/08/1984. Formou-se em Medicina pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA) no dia 10/01/2014, tendo atuado como clínico geral em Benjamin Constant e Tabatinga.

Com sentimento de solidariedade à família e amigos do saudoso médico, o CREMAM lamenta a grande perda para a classe médica e para toda a sociedade amazonense.

Dr. José Bernardes Sobrinho
Presidente



CREMAM

CONSELHO REGIONAL DE MEDICINA
DO ESTADO DO AMAZONAS

Arquivo do Conselho Regional de Medicina do Estado do Amazonas.

O LÍDER DO POVO DESANA, FELICIANO LANA, MORRE EM SUA CASA NO ALTO RIO NEGRO⁶⁰⁷

Elaíze Farias (Amazônia Real)⁶⁰⁸



Conhecido internacionalmente pela produção de desenhos de sua cultura ancestral, a liderança tinha sintomas de gripe, mas não passou por exame médico e nem pelo teste de Covid-19 (Foto de Thiago Oliveira)

607. Matéria publicada originalmente no site **Amazônia Real**, no endereço: < <https://amazoniareal.com.br/o-lider-do-povo-desana-feliciano-lana-morre-em-sua-casa-no-alto-rio-negro/> >. A matéria aqui reproduzida foi autorizada pelas editoras.

608. Cofundadora da Agência Amazônia Real e editora de conteúdo. É jornalista há 20 anos, atuou como repórter em jornais de Manaus como A Crítica, Diário do Amazonas e Amazonas em Tempo. Especializou-se na produção de reportagens sobre temas socioambientais na Amazônia com enfoque em povos indígenas e povos tradicionais, direitos territoriais, direitos humanos e biodiversidade. Possui três premiações: Prêmio Imprensa Embratel, dado à matéria “Cheia do Século”; Prêmio Onça-Pintada de Jornalismo e Prêmio Fapeam de Jornalismo Científico, os dois últimos concedidos a uma reportagem especial sobre o sauim-de-coleira, primata endêmico de Manaus ameaçado de extinção. Foi assessora de imprensa da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab). É jornalista formada pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Tem especialização em Etnodesenvolvimento pelo Departamento de Antropologia, na mesma instituição. (elaize@amazoniareal.com.br/elaizefarias@gmail.com)

O coração do artista plástico, desenhista, pesquisador e liderança indígena, Feliciano Pimentel Lana, de 83 anos, do povo Desana, parou de bater na manhã de terça-feira (12) em consequência de uma parada cardiorrespiratória e suspeita de novo coronavírus, em sua casa na comunidade São Francisco, em São Gabriel da Cachoeira, no Alto Rio Negro, noroeste do Amazonas. Segundo sua família, ele tinha sintomas de febre e dor, mas não chegou a ser atendido por um médico ou testado por Covid-19, como muitos povos indígenas que vivem em regiões de difícil acesso na Amazônia Ocidental.

Referência da cultura e do conhecimento dos povos do Alto Rio Negro, a morte de Feliciano Lana repercutiu além das fronteiras do Amazonas, pois sua obra influenciou os contadores de histórias e pesquisadores brasileiros e estrangeiros. Seu nome na língua Desana era Kenhiporã, que significa “filho dos desenhos dos sonhos”. Feliciano nasceu na aldeia de São João Batista, no rio Tiquié, no Distrito de Pari-Cachoeira, em 1937. Ele era filho de Manuel Lana, da etnia Desana, e de Paulina Pimentel Lana, da etnia Tukano.

Feliciano Lana é autor dos desenhos que acompanham as histórias do clássico “Antes o Mundo Não Existia”, contadas pelo seu tio Firmiano Lana e pelo seu primo-irmão Luiz Lana [que também assina as ilustrações], obra reconhecida mundialmente.

Seus desenhos também constam em diferentes publicações de pesquisadores ou de obras sobre o povo Desana do grupo Kēhoriporã e em exposições. Feliciano também é autor (histórias e desenhos) de “A origem da Noite & Como as mulheres roubaram as flautas sagradas”, editada pela EDUA 2009.

“Ele criou uma nova forma de contar as histórias dos antepassados. Jogou as histórias para dentro dos desenhos para que ficassem mais visual. É uma notícia impactante a morte dele”, disse à agência Amazônia Real o fotógrafo Paulo Desana, de São Gabriel da Cachoeira, que está desenvolvendo um projeto sobre os desenhos e as histórias contadas por Feliciano.

Paulo Desana é autor de um estudo que conta história pessoal e a trajetória de Feliciano Lana, desde a época em que este passou pelo internato salesiano e tomou um rumo na vida trabalhando em diversos ofícios na juventude: ajudante de lavrador e limpeza de fazenda – na época em que morou na Colômbia, mecânico de trator e seringueiro. Para o fotógrafo, Lana é uma “referência no mundo artístico” que influenciou as artes, as pinturas e as narrativas mitológicas.

A notícia da morte do líder Desana, Feliciano Lana, foi anunciada por uma enfermeira do Polo Base Juruti por meio da radiofonia e posteriormente pela rede social Whatsapp, que tem sido a única forma mais rápida de comunicação de quem vive em uma região de difícil acesso nesta parte do Amazonas, na fronteira com a Colômbia e Venezuela, além da radiofonia. Na cidade de São Gabriel da Cachoeira, o presidente da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (Foirn), Marivelton Baré, informou à Amazônia Real que o sepultamento do artista plástico foi realizado na comunidade São Francisco.

Marivelton Baré é presidente do Comitê de Enfrentamento e Combate à Covid-19 em São Gabriel da Cachoeira, município distante de Manaus a 850 quilômetros. Dos 45 mil habitantes, mais de 25 mil pessoas vivem em 750 comunidades indígenas distribuídas em 11 terras indígenas na região do Alto Rio Negro, que abrange os municípios de São Gabriel da Cachoeira, Santa Izabel do Rio Negro e Barcelos.

O município de São Gabriel da Cachoeira registra um avanço preocupante dos casos de coronavírus. Desde o dia 26 abril, quando foram divulgadas as primeiras notificações da doença, até esta terça-feira (12 de maio), são 137 casos confirmados de Covid-19 e dez mortes, sendo a maioria registradas em indígenas. Como publicado anteriormente, único hospital da cidade não tem unidade de terapia intensiva e conta apenas com sete respiradores, tendo faltado cilindros de oxigênio para os pacientes.

Primeiras pinturas da mitologia



Desenho de autoria de Feliciano Pimental Lana Dessana

Em suas pesquisas, o fotógrafo Paulo Desana conta que, depois de trabalhar em vários lugares, chegando a morar um período na Colômbia, Feliciano Lana retornou para sua aldeia em 1960, onde se casou com Joaquina Machado, mas “logo se embrenhou na mata atrás de novos seringais”. Posteriormente, retomou os estudos para então voltar a trabalhar na roça para manter a família.

A reviravolta aconteceu em 1965, “quando começa a desenvolver técnicas de pintura com tinta guache/aquarelas e desenhos a nanquim”, diz Paulo. Um dos grandes influenciadores foi o Padre Casimiro Béksta (1924-2015), religioso salesiano que ajudou Feliciano nas suas pesquisas sobre mitologias do Alto Rio Negro. O Padre Camisimiro foi um dos maiores pesquisadores sobre a cosmologia dos povos indígenas daquela região.

“Gravava os mitos narrados pelo seu sogro, o tuxaua Manuel Machado, de Pari-Cachoeira e enviava as fitas para Manaus, ao padre. Como tinha que informar sobre alguns detalhes dos mitos (trovões, etc.) que recolhia de Manuel

Machado, não apenas forneceu um manuscrito de duas páginas datilografadas, como criou mais de 50 aquarelas ilustrando a criação do universo, o surgimento da humanidade, de um ponto de vista amazônico”, diz Paulo Desana.

Na década de 1970, o trabalho de Feliciano foi apresentado ao escritor Márcio Souza, que, influenciado e inspirado na narrativa Desana, montou o libreto, em parceria com Aldísio Filgueiras, da ópera “Dessana, Dessana”. A composição foi do maestro Adelson Santos. “Os desenhos de Feliciano percorreram o mundo, adquirindo uma dimensão internacional. Foram expostos em São Gabriel, Manaus, no Rio de Janeiro, na Alemanha, em mostra organizada pelo Museu de Etnologia de Frankfurt, na Espanha e na Itália, em edições do livro ‘Antes o mundo não existia’. Atingiram, portanto, um público letrado, urbano, com hábitos de leitura, frequentador de museus, galerias e salas de exposições. Possui trabalhos com pesquisadores americanos”, escreve Paulo.



Desenho do artista plástico Feliciano Lana

Em Manaus, há uma exposição permanente de Feliciano Lana com desenhos e diversas narrativas do povo Desana chamada “Peixe-Gente”, no Museu da Amazônia (Musa), que fica no Largo São Sebastião, no centro da

cidade. O idealizador da exposição, antropólogo Jaime Diakara, também do povo Desana, conta que o espaço foi pensando para que os trabalhos de Feliciano ficassem em definitivo no Musa. Antes disso, desenhos, pinturas, protótipos de armadilhas de peixe e cobras e totens faziam parte de outra exposição, no Jardim Botânico da Reserva Florestal Adolpho Ducke, na zona norte de Manaus.

“Quando comecei a trabalhar a ideia da exposição ‘Peixe-Gente’ havia participação do Feliciano com muitas ilustrações. Quando começamos a discutir o novo espaço do Musa, no centro, a cultura indígena não era bem aceita. Diziam que não ia dar retorno para o Musa, não tinha visibilidade. Mas o trabalho do Feliciano era diferenciado, trazia uma literatura imaginária. A ideia era que, quando as pessoas entrassem no Musa, elas iriam conhecer a cultura Desana através do desenho e da contação da história, mas em uma exposição”, diz Jaime.

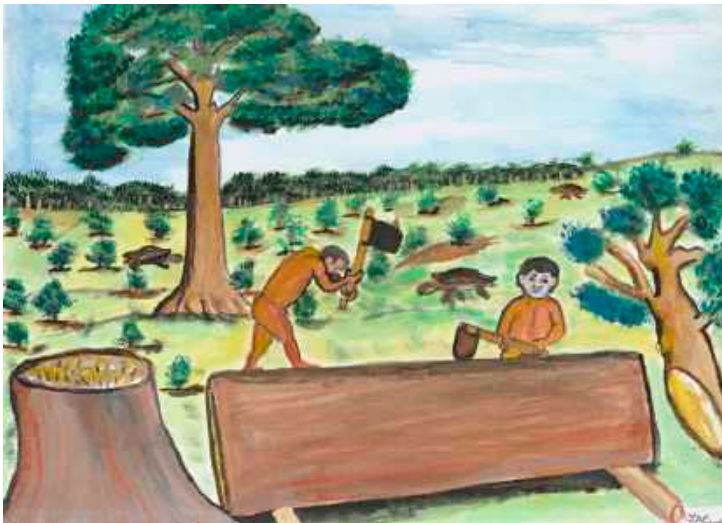
Repercussão: “filho dos desenhos dos sonhos”



O artista Feliciano Pimental Lana (Foto de Rizoma Audiovisual)

A comunicadora indígena Renata Tupinambá, da Rádio Yandê, esteve em 2017 em São Gabriel da Cachoeira. Ela ministrou uma oficina para comunicadores indígenas e lembrou que os desenhos utilizados na oficina foram produzidos especialmente por Feliciano Lana. “É uma pessoa de saber. Um sonhador de memórias e que as comunicava por meio de seus desenhos sobre a vida indígena da sua região. Que as próximas gerações possam lembrar sempre de pessoas como ele e que tenhamos força para resistir ao extermínio e ao descaso de governantes”, diz Renata.

O antropólogo Henyo Barreto, da Universidade de Brasília (UnB), em sua rede social escreveu: “Marivelton Baré nos traz a devastadora notícia do passamento do seu Feliciano Lana, sábio Desana e uma das mais importantes referências para o diálogo intercultural no rio Negro, com o seu conhecimento, a sua literatura e a sua arte plástica, que inspiraram e ensinaram tantos colegas que com ele construíram laços de afeto e amizade – arte esta tratada com sensibilidade na tese/livro de Larissa Lacerda ‘Iconografias do Invisível’. Kenhiporã, o “filho dos desenhos dos sonhos”, agora foi habitar o mundo dos sonhos do qual sua vida e sua arte se nutriam”.



Desenho do homem cortando árvore para fazer canoa. Ilustração de Feliciano Lana feita para o Projeto Kophé Koyaanaale (Manejo Pesqueiro no Médio Rio Içana)

O antropólogo Renato Athias conheceu Feliciano Lana em 1974 e o viu pela última vez em fevereiro de 2019, quando ele esteve em São Gabriel da Cachoeira. Ao saber da morte do amigo, ele contou que “a notícia o deixou profundamente triste”.

Athias disse que, no último encontro, os dois estavam na porta Funai, em São Gabriel, e lembraram-se da época em que conheceu toda a família Lana, na comunidade São João. “Parecia que não havia passado o tempo. Uma sensação de estar sempre no mesmo tempo. A conversa girava em torno dos desenhos, de sua produção e sua relação como um tempo mitológico. Cada desenho mostrava uma narrativa. O texto dessa narrativa era construído pela vivência do cotidiano de Feliciano, de sua relação com as pessoas, com vida e de suas lembranças do tempo das malocas”, descreve o antropólogo.

Em um dos tantos reencontros, Renato Athias destaca um ocorrido em 2001, quando ele estava acompanhado de um jornalista do jornal *The Spiegel*, da Alemanha. “Conversamos muito e a curiosidade de Matthias Matussek, o jornalista, ia muito longe, e sempre querendo saber sobre as palavras transformadoras existentes em toda essa região. No dia seguinte, Matthias novamente me pediu para irmos juntos visitar o Feliciano, e lá fomos. Encontramos Feliciano em meio à sua produção artística e nos desenhos, experimentando os lápis cores em pastel que eu havia trazido para ele. Novamente, essas conversas sobre os desenhos, na realidade, não eram sobre os desenhos. Era sobre um conhecimento profundo sobre a vida, que as narrativas mitológicas interpretam o universo. Esse mundo que ela havia conhecido através de seu tio, Umusin Pārökumu (Firmiano), um importante Kumu e Baiá dos Kêhíporã”, lembra Athias.

“Para mim, até hoje, quando eu vejo seus desenhos, eu escuto a sua voz me falando, contando os Kihti, as narrativas, tal como seu pai lhe falava, e eu lhe respondendo “uhum... tota ni” e, ele continuava a sua fala. Muitas das vezes incompreendidas, mas contendo um profundo saber acumulado

de séculos. Tenho dez desenhos que ele fez para uma publicação que estou organizando. E ele me narrou todos os dez episódios dessa série. Eu quando quero escutá-lo vou olhar os seus desenhos”, diz o antropólogo.



O artista plástico Feliciano Lana (Foto de Rizoma Audiovisual)

O padre Justino Sarmiento, antropólogo que conheceu desde a juventude Feliciano Lana, lembra que o ancião fez parte de uma geração que teve uma “legítima educação indígena”.

“O Feliciano Lana faz parte de uma geração que quando chegou aos internatos salesianos, tinha uma educação indígena baseada em valores e cultura sólidas. Ela representa uma passagem de uma geração que não teve contato com a educação, nos internatos salesianos: a dos nossos avós”, relata o padre.

“Foi uma geração com uma base muito estruturada. Tivemos uma convivência muito boa de conversas de consideração, porque os Tuyuka e os Desanos são como primos irmãos. Ali naquele espaço em Pari Cachoeira, tive a oportunidade de viver essa fase”, recorda Justino Sarmiento.

O padre acrescenta que Feliciano Lana e seus contemporâneos fizeram parte de uma geração que começou a pensar na união e sustentabilidade das comunidades, no empreendedorismo indígena.

“Embora tendo estudado muito pouco, eles faziam essas ideias funcionarem. Eles também eram muito honestos. Isso funcionou enquanto eles estiverem a frente das organizações indígenas”, conta.

O padre Justino Sarmiento, que é do povo Tuyuka e tem parentesco tradicional com Lana, falou que ambos tiveram a oportunidade de ter uma convivência de “consideração tradicional” no internato salesiano. (Colaborou Izabel Santos).



O poderoso pajé Ñapirikoli expirando a fumaça do cigarro, fazendo com que as coisas apareçam no mundo. Ilustração de Feliciano Lana feita para o Projeto Kophé Koyaanale (Manejo Pesqueiro no Médio Rio Içana)



Desenho de autoria de Feliciano Pimental Lana

A DOR INVADIU OS ARTISTAS EM SÃO LUÍS (MA): A ARTE PERDEU O MESTRE DRAMATURGO LUIZ PAZZINI

Cynthia Carvalho Martins⁶⁰⁹



LUIZ PAZZINI (06.10.1953 – 29.04.2020)

As redes sociais noticiaram que o mestre Luiz Pazzini estava em estado grave, vítima do Covid 19. Em pouco mais de um dia a sua morte foi divulgada pelos amigos que passaram a se manifestar em homenagens escritas, fotografias e vídeos de espetáculos. Uma verdadeira avalanche de postagens de artistas, professores e amigos que não puderam se despedir presencialmente de um artista que, certamente, contribuiu para a formação de uma geração. As postagens, ao mesmo tempo que reverenciavam o

609. Doutora em Antropologia pela Universidade Federal Fluminense. Professora do Departamento em Ciências Sociais da Universidade Estadual do Maranhão.

mestre, denunciavam o momento político vivenciado no Brasil. Falavam em desapropriação do luto, o descaso com a vida, genocídio e valorização das leis do mercado. As vozes e choros contidos, sem expressão em um encontro coletivo, são quase similares à revolta que estamos vivenciando em relação à vigência da necropolítica.

Luiz Pazzini, professor do Departamento de Artes Cênicas da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), graduado em artes dramáticas pela Universidade de São Paulo, coordenou o Projeto de Extensão intitulado “Memória e Encenação em Movimento” e, através do Grupo de teatro “Cena Aberta”, dirigiu e trabalhou como ator em espetáculos como “Negro Cosme”, “Cofa de Estórias”, “Pigmélio” e “Lulu”. Os espetáculos dirigidos pelo dramaturgo se constituíam a partir de pesquisas em fontes acadêmicas e orais, sempre procurando trazer à cena agentes sociais à margem da história oficial. Sobre o espetáculo “Negro Cosme,” em uma entrevista concedida ao jornal da UFMA, Pazzini expressou o seguinte:

A história da Balaiada geralmente é voltada para a vitória de Duque de Caxias, enquanto Negro Cosme, personagem essencial dentro da revolta, tem sua imagem encoberta no relato”.

Nascido em Severínia, São Paulo, o dramaturgo e ator paulista adotou a ilha de São Luís como sua cidade há vinte anos, construindo sua trajetória a partir de uma dedicação integral à arte. A arte, ao invés de ser somente uma profissão, se constituía em uma concepção de vida. Talvez essa visão da arte como instrumento de contestação o tenha levado a reproduzir seus conhecimentos. Formou uma geração de alunos, hoje atores profissionais, artistas com seus próprios grupos de teatro e com trajetórias próprias.

O encontrei, a última vez, em um lugar símbolo do Maranhão: na Fonte do Ribeirão. Nos olhos uma expressão firme, sabedora dos tempos que estamos a viver.

CACIQUE MESSIAS KOKAMA, “O ESPÍRITO DO GUERREIRO”: ESTRATÉGIAS, RESISTÊNCIA E A CONSTRUÇÃO DO RECONHECIMENTO DO PARQUE DAS TRIBOS

Glademir Sales dos Santos⁶¹⁰

Nosso amigo, cacique, Messias Martins Moreira, hoje, dia 13 de maio de 2020, nos deixou, deixou um filho e duas filhas. Ele deixou um legado de muitas coisas boas feitas para o Parque das Tribos. Fica para nós as lutas que ele encampou e sempre defendeu, infinitamente superior, de tal maneira que ele merece todas as nossas honras, nosso respeito, nosso carinho, nossos sentimentos de solidariedade aos familiares. Perdemos a presença dele, mas ganhamos sua história de luta, seu trabalho feito na comunidade Parque das Tribos, que ficará marcada na memória de cada morador. Precisamos encarar esta notícia com o sentimento de que o Messias marcou seu tempo, sua história e nos ensinou (Mensagem emitida por um amigo, no dia 13 de maio, por Isael Franklin Gonçalves).

Pertencentes ao povo Kokama, Messias Martins Moreira, nascido em 19 de setembro de 1966, veio da comunidade Tabaco, que fica entre os municípios de Santo Antonio do Içá e Amaturá. Em Manaus, sua percepção crítica ao modo de proceder de lideranças em ocupações anteriores o levou a se preocupar com a organização e a resistência do Parque das Tribos, unindo-se à sua tia, Raimunda da Cruz Ribeiro e à prima Lucenilda Ribeiro de Albuquerque, mãe e filha que vieram do município de Alvarães. Os três configuraram uma trajetória de saída até Manaus.

610. Graduado em Filosofia pela Universidade Católica de Brasília (UCB), com habilitação em sociologia, História e filosofia; Especialista em Antropologia na Amazônia (UFAM) e em Filosofia e Existência (UCB); Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM) e Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM).

Os kokama farão as primeiras reuniões de planejamento da formação do Parque das Tribos, em 2012, realizadas no barracão, localizado no terreno da senhora Raimunda Kokama, mãe da Lucenilda, situado fora do assentamento Parque das Tribos, na comunidade Cristo Rei, rua Taracua, bairro Tarumã, zona oeste. A partir daí Messias do povo Kokama será reconhecido cacique do Parque das Tribos, para deixar o “espírito do guerreiro”, conforme costumava falar, presente nas atuais lideranças.



Barracão no terreno da Raimunda Kokama, mãe da Lutana, que fica fora do assentamento Parque das Tribos, na comunidade Cristo Rei. Rua do Bancrévea, Tarumã Açu, zona oeste. Ocupação planejada desde 2012, e realizada em 2013. Fonte: SANTOS, G. S. dos. Foto tirada no trabalho de campo. Manaus: 15 de fevereiro de 2015.

Parque das Tribos, torna-se palavra subversiva, ao elaborar uma epifania, uma manifestação do modo de ser e viver, uma manifestação propositiva à ordem do direito, à do político e à do econômico, na forma de uma existência organizada coletivamente pelo pertencimento aos povos da Amazônia.

Esta subversão epifânica se revela preenchendo o campo da “participação” de indígenas na resistência a forças econômicas contrárias à sua permanência na área. A etapa que antecede a este nível corresponde ao processo de composição

de trajetórias de famílias que fixam moradia na cidade. A epifania é essa maneira de realizar os encontros, num espaço físico, coordenados por uma liderança, até formar uma unidade associativa maior, a qual se apresenta na história da formação do Parque das Tribos, coordenada pelo cacique Messias. Para compreender os aspectos desta formação, dependeu da proximidade com esta estimada liderança.

Meu trabalho de pesquisa e colaboração no processo de formação do Parque das Tribos foi resultado da relação de confiabilidade e de aceitação do cacique. Esta relação de pesquisa teve início no dia 04 de setembro de 2014. Na ocasião, fui convidado pelo Ministério Público Federal-MPF a acompanhar uma visita do procurador, juntamente com um representante da Pastoral Indígena de Manaus, Padre Ronaldo. Eu estava representando o Projeto Nova Cartografia Social na Amazônia, de modo que registrei o depoimento do Messias durante aquela visita, sem muita proximidade, num encontro debaixo das árvores, reunindo algumas lideranças dos povos Barasana, Piratapuia, Baré, Kokama e Karapãna, depois de termos caminhado pela área de floresta fragmentada, possibilitando-me conhecer o início da organização desse espaço social de dimensão pluriétnica.



Na casa da Lucenilda Kokama, almoço com o cacique, no assentamento Parque das Tribos.

Fonte: SANTOS, G. S. Foto tirada no trabalho de campo. Manaus: 21 de agosto de 2015.

Orientado por nós, pesquisadores do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia-PNCSA, as lideranças indígenas confeccionaram um croqui do Parque das Tribos em março de 2016 – que se encontra no terceiro capítulo da minha tese, Figura 25. Este croqui demonstra que o “Parque das Tribos” tem uma organização pruriétnica e distinta, tanto nos interesses e na forma de ocupação da “Cidade das Luzes”.

A confecção e o trabalho cartográfico ajudaram as lideranças no processo de reconhecimento das áreas para os indígenas, que já se somavam na ocasião 21 etnias (Apurinã, Baré, Baniwa, Mura, Kokama, Karapano, Barassano, Piratapuia, Tuyuka, Tariano, Ticuna, Dessano, Marubo, Uitoto, Miranha, Curipaco, Wanano, Sateré, Tukano, Tupinambá – vindo da Bahia-, Canamari), que aí se encontram sob a liderança do cacique Messias.



Cacique Messias Martins Moreira, 53 anos. Entrevista realizada na casa da professora bilingue Ana Cláudia do povo Baré. Assentamento Parque das Tribos, Bairro Tarumã. Manaus: 01/08/2015. Fonte: SANTOS, G. S. Foto tirada no trabalho de campo. Manaus: 21 de agosto de 2015.

No dia primeiro de agosto de 2015, no meio de um processo de reintegração de posse, que deixou todos os moradores em estado de tensão e insegurança, entrevistei-o pela primeira vez, na casa da professora bilíngue Ana Cláudia do povo Baré. Depois, seguiram-se mais outras entrevistas no mesmo ano, com outros encontros em anos posteriores.

Estive no Parque das Tribos, na manhã de quarta-feira do dia dezessete de fevereiro de 2016, a fim de apresentar e entregar ao cacique Messias os textos que sistematizam a luta pela permanência das vinte e cinco etnias na área ocupada, número que cresce a cada ano, pela sensibilidade acolhedora do cacique, que sempre estava à disposição de acolher famílias indígenas que precisavam de um espaço para construir sua casa e sair de situações de aluguel ou sem moradia própria.

Naquele ano, Messias já tinha a clareza e a importância das atividades de pesquisa e da colaboração dos pesquisadores do PNCSA. Cheguei ao local às 08 h e saí às 10h30min. Na casa da Lucenilda Kokama, tomei café, na companhia do seu primo, que me falava da maior comunidade indígena de Manaus, que atualmente conta com 35 (trinta e cinco) etnias.



Na casa da Lucenilda Kokama, o cacique Messias Martins Moreira, no assentamento Parque das Tribos. No dia 21 de agosto, participei do almoço a convite do cacique, um gesto que representa a confiança da relação de pesquisa. Fonte: SANTOS, G. S. Foto tirada no trabalho de campo.

Manaus: 21 de agosto de 2015.

Enquanto tomávamos café, o cacique me passou um Ofício de n. 5 do Parque das Tribos, com a seguinte referência no cabeçalho: Populações Indígenas e Comunidades Tradicionais. Em 2016 ele estava com 48 anos, tempo que aplicava sua experiência no esforço de unir famílias de diversas etnias sem moradia, conforme ele me falou, a partir de um “levantamento das famílias indígenas da beira dos igarapés, de áreas acidentadas, de quartos alugados, que não tem casa, chegando a locar 283 famílias, no início fechando em 17 etnias, e trouxemos o procurador do ministério público federal”.

Naquela mesma manhã, Messias me apresentou a situação judicial da área ocupada por meio de documentos organizados, que explicam a sobreposição de matrículas das três áreas – comunidade Cristo Rei, ocupação Cidade das Luzes e área indígena Parque das Tribos. Posteriormente, a pedido do cacique, sistematizei os documentos judiciais que estavam com ele e com outras lideranças, numa forma de quadro demonstrativo dos dispositivos, para que ele pudesse visualizar a história da ocupação, das investidas de processos de reintegração de posse.



Reunião no Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia: Cacique Messias Martins Moreira do povo Kokama, 53 anos, professor Glademir, professora Ana Cláudia Tomás do povo Baré, Joilson da Silva Paulino do povo Karapãna. Leitura do texto sobre o processo de Reintegração de Posse em desfavor da associação indígena Parque das Tribos. Fonte: SANTOS, G. S. dos. Foto tirada no trabalho de campo. Manaus: 05 de agosto de 2015.



Ocupação Parque das tribos, onde foi criado o Instituto Americano dos Povos Indígenas (IAPI), coordenado por Messias Kokama. Território pluriétnico, Rua do Bancrêvea, Tarumã Açú, zona oeste. Ocupação planejada desde 2012, e realizada em 2013. Fonte: SANTOS, G. S. dos. Foto tirada no trabalho de campo. Manaus: 15 de fevereiro de 2015.

Quando lhe mostrei e entreguei o quadro demonstrativo, o cacique me passa sua percepção de liderança que reflete a necessidade de superação da fase de impedir que moradores da Cidade das Luzes invadissem a área do Parque das Tribos; depois, superação da fase das investidas judiciais, com instrumentos violentos de reintegração de posse, a mais prolongada, que contou com o apoio das procuradorias federais e estaduais. As estratégias do cacique conduziram o Parque das Tribos para a fase mais constante de reordenamento e de organização das famílias, interagindo com as instâncias

governamentais por meio do diálogo para a permanência da organização pluriétnica na área ocupa.

Para ele, a luta pelo direito à vida digna dos indígenas na cidade ganha proporção judicial quando se trata do problema de moradia, o centro dos problemas. Suas palavras são orientadoras ao relacionar o direito de moradia ao direito de educação, elementos fundamentais da vida cidadina, logo ao afirmar que “o direito de morar na cidade, hoje, tem um motivo: primeiro, o indígena precisa ter as informações como qualquer cidadão; segundo, educar seus filhos e ser educado com boa moradia levam a frequentar as faculdades como qualquer estudante, para ter mais conhecimento e ajudar com este conhecimento outros que ainda não tem; o índio na cidade precisa desse espaço de direito”, completou.

Na prática, ele transforma esta orientação no apoio que ele dá aos professores bilíngues, moradores do Parque das Tribos, para iniciarem a luta pelo direito a educação escolar indígena, fazendo da educação indígena a primeira aliada da organização do Parque das Tribos. A partir do estudo das línguas e culturas, desempenhado pela professora Ana Cláudia Baré, pelo professor Joilson Paulino, seu esposo, com a colaboração de estudantes de graduação e, essencialmente pelos anciãos, portadores de saberes tradicionais, a educação indígena se torna o espaço de organização e de produção de critérios culturais, tendo o estudo das línguas a força do étnico e da identidade coletiva. Estas atividades contribuem para a elaboração de suas tradições, que lhe confere uma estrutura física da unidade pluriétnica em torno da memória coletiva. Messias foi um defensor desse direito, porque entendia que educação indígena atualiza a memória coletiva dos povos indígenas e se torna elemento fundamental para a unidade da diversidade do Parque das Tribos.



Entrada do território pluriétnico, ocupação Parque das Tribos. Destaque: árvore de Angelim, denominada pelas lideranças indígenas de “pau-que-chora”, por terem encontrado ossos humanos no seu redor. Instituto Americano dos Povos Indígenas (IAPI). Ocupação planejada desde 2012, e realizada em 2013. Fonte: SANTOS, G. S. dos. Foto tirada no trabalho de campo. Manaus: 15 de fevereiro de 2015.

A contribuição do Messias consiste na crítica à forma de pensar a formação da cidade, sem levar em consideração os povos indígenas, colocando à margem os fatores étnicos e suas contribuições. A história do Messias se confunde com as histórias dos indígenas do Parque das Tribos, nas quais aparecem mulheres e homens indígenas que negam a submissão a um modelo de cidade que os exclui e os estigmatiza – na sua fala: “quantas

índias não foram exploradas aqui!”. Sua fala permite-nos dizer que há uma negação no interior de uma praxis dominante – perceptível ao dizer “nossos antepassados contam essa história, e isso dói”.

A exposição de uma constatação de sujeição, ativada pela memória, encontrada nas várias entrevistas que realizei com o cacique Messias, mesmo sem a precisão descritiva de realidades consumadas – constatação de uma política integracionista do discurso, nos enunciados de lamentação, encontrado em vários parágrafos das suas entrevistas: “sacrificavam os Índios”, “vida de índios perdida nesta área”, “foram dizimados dessa forma”, trata-se de constatação de ser afetado pela história de relações em que sujeitos dominam outros sujeitos, numa perspectiva econômico-política do Estado brasileiro, atualizada e percebida nas “novas formas de luta no lugar das antigas”, numa interpretação da teoria social e realista de Marx e Engels ao analisar o Estado e a classe social burguesa.

Messias descreve com precisão a área que compreende o Parque das Tribos, a Cidade das Luzes e o Cristo Rei, mostrando-me a importância de famílias indígenas ter no espaço do Parque das Tribos a solução do problema de moradia, destacando dois poços d’água, que se ligam por uma corrente estreita de igarapé, sendo lugares de banho, lavagem de roupa e de extração de água para beber e abastecer os depósitos de água das casas, subsidiando na preparação dos alimentos e no banho das crianças.

Messias fez desse lugar, articulando com as lideranças de cada povo, uma relação como poesia, porque é uma forma de produção que implica criatividade na arte de viver, que ativa a memória dos anciãos e de um conjunto de afetos com os recursos naturais. Produção que transforma em artefatos e prática pedagógica do estudo das línguas indígenas, atividades que atam e reatam, por meio da memória, o presente com o passado.

Os discursos do cacique não só demonstram um encadeamento de frases, que revelam afeto com as coisas, acima referida, mas ativa significados

que passaram a ser o referencial da ideia de tradição, que comporá a organização do espaço social do Parque das Tribos. Messias compõe este discurso, a partir da união dos indígenas sem teto, sem terra para cultivar, sem oficina para produzir, sem barracão para conversar, ora com a história de cada família, ora com a história de cada povo, trazida para o presente, que pressupõe saídas e deslocamentos de um lugar ao outro, numa dinâmica de “fazer de novo”. Ao dizer que seus avós, “da região da tia Raimunda, baixavam de canoa de remos do Alto Solimões para Manaus”, ele define Manaus por esse fazer de novo, “Manaus é uma terra tradicional, de chegada e saída, porque eles [em grupo, em famílias indígenas, ou sozinhos] saíram ou saem, numa época, depois voltam”, mantendo sempre no presente a relação, num esforço de “fazer de novo”.

O cacique Messias acreditou no “fazer de novo”, precondição do processo de uma configuração étnica na cidade, que caracteriza seu esforço somado à criação de uma unidade na diversidade do Parque das Tribos, na qualidade de um território pluriétnico, que integra trajetórias e histórias de vida. Esta criação reverencia o pertencimento – nas designações de “povos Kokama, Apurinã, Baniwa, Barasana, Baré, Dessano, Cajamar, Karapãna, Katukina, Kulina, Kuripako, Marubo, Miranha, Munduruku, Mura, Piratapuaia, Sateré-Mawé, Tariano, Tikuna, Tuiuca, Tukano, Tupinambá e Wanáno”, inicialmente com vinte e três representações de povos”. A palavra do cacique Messias, ao imprimir uma forma de definir a organização do Parque das Tribos, permite a elaboração de uma epifania da participação e do pertencimento.

A quase dez anos de distância daquelas primeiras reuniões no barracão da dona Raimunda, podemos ver todos os esforços do cacique Messias, num campo de jogo de estratégias e articulações, que implicam interesse de recolher com critérios as famílias étnicas, em torno do uso comum. Concentrou-se entre árvores, encima de áreas e barros, de início, um grupo de unidades familiares, recolhidas de vários bairros de Manaus (áreas da Sharp, Mauzinho,

Japiim, Cidade de Deus), porque consideradas à margem do respeito ao direito de moradia. Neste recanto de Manaus, reuniu as lideranças de vários povos, com as quais conseguiu trazer aliados para defender este direito – Funai, MPF, SEMED, UEA, UFAM, PNCESA –, que colaboram na repercussão da importância do cuidado sociocultural e humana dos povos indígenas, dos direitos sociais, da ordem jurídica, regime democrático, associados ao direito de moradia e ao direito de viver bem na cidade.

O cacique sonhava com um “projeto de vida”, ao unir homens e mulheres de diversos povos, que sobrepoem ao modelo único e empresarial de ver e sentir a cidade fortalecido pela força econômico-político-jurídica. Seu projeto unia outra tríade (étnico-político-social), em oposição às investidas da primeira força, porque significava uma produção da união coletiva, a ser realizada pelas lideranças, com a finalidade de autonomia produtiva das famílias assentadas.

De 2013, quando se iniciou a ocupação da área, para cá, à medida que este “projeto de vida” ganha força em outras frentes de conquista coletiva, fica claro que a essência deste projeto é o respeito pelo próprio “projeto de vida”. Deste projeto, a doença covid-19 afastou o cacique, ceifando-lhe a vida. No entanto, o projeto de vida permanece em construção, razão pela qual se torna uma proposta e apelo de uma identidade coletiva ao Estado, que passa pelo projeto de uma cidade, que acolhe e respeita uma forma de vida sociocultural e pluriétnica, diferente dos projetos de habitação para os não indígenas.

Parque das Tribos é um projeto de vida que tem o princípio do autorreconhecimento dos povos indígenas e exige formas de reconhecimento ainda não efetivadas pelos atos do Estado. A luta do cacique, em torno do qual famílias se reúnem em busca de um abrigo, foi a mesma luta destas, que enfrentaram intempéries, como a que aconteceu na madrugada do dia 28 de novembro de 2014, quando as polícias Militar, de Choque, Civil, com a cavalaria, entraram na ocupação “derrubando moradias e batendo e obrigando os indígenas tirar a roupa” (Vide: Termo de Declaração, data: 01/12/2014).

O “projeto de vida”, que tem início com ele, torna-se de todos. Em uma única voz, os moradores, com o cacique, cantaram sua construção e o defenderam. Defenderam-no, com o Messias à frente, contra toda forma de estigma e contra às práticas de negação do reconhecimento, a qual ficou marcada na afirmação “invasores travestidos de índios” (Vide: Decisão. Processo n. 06196447-53.2014.8.04.0001, fls 414).

Numa das conversas com a dona Raimunda Kokama e com a sua filha, Lucenilda, elas me falaram sobre o esforço do cacique Messias, no momento em que ela apontou com o dedo a pequena casa onde ele morou, próximo do barracão coberta de palha e que fica atrás da casa da dona Raimunda. Era uma casa de paredes incompletas, reduzida apenas à estrutura que mantém a cumeeira de palha. Estas duas estruturas fazem referência ao uso da palha, extraída da mata, no próprio território. Para Lucenilda, “as pessoas têm que conhecer mais o cacique”.



Barracão da família da Raimunda Kokama, à direita, ao lado da qual está sentada a filha e liderança do Assentamento Parque das Tribos, Lutana Kokama. Neste espaço do barracão foram feitas várias reuniões de planejamento para a ocupação das famílias indígenas no referido assentamento. Rua do Bancrévea, Tarumã Açú, zona oeste. Ocupação planejada desde 2012, e realizada em 2013. Fonte: SANTOS, G. S. dos. Foto tirada no trabalho de campo. Manaus: 15 de fevereiro de 2015.

De fato, com a liderança do Messias, entra em pauta a construção do tradicional na proximidade dos recursos naturais, encontrados na área e na proximidade das memórias trazidas pelos representantes de cada povo. Ele uniu memórias e pessoas, com “espírito de guerreiro”, e delas se despediu no dia 13 de maio de 2020, deixando um “projeto de vida”, o Parque das Tribos. Os que não o conheceram terão a oportunidade de conhecê-lo conhecendo este “projeto de vida” em construção, o Parque das Tribos, que se confunde com seu espírito.

A QUEM INTERESSAR: O POVO INDÍGENA KOKAMA NA GUERRA CONTRA O CORONAVÍRUS.

Nós do povo Kokama estamos situados principalmente no Brasil, no Peru e na Colômbia, onde nossas famílias foram divididas pela fronteira da separação por invasores brancos que hoje mandam nestas nações que foram nossos territórios sagrados. Mas como povos da floresta ainda temos contatos e experiências conjuntas através da Medicina tradicional Kokama e do ritual da Ayahuasca entre os Kokama dos três países.

Nossa estrutura tradicional de governo são:

- Cacique de Comunidade: governante dos moradores locais. Preside a Comunidade local.

- Cacique Geral de Município: Assessora os caciques locais de Comunidade de seu território. Presidente o Cacicado Geral do Povo Kokama de Município – CGMK.

- Patriarca Cacique Geral do Povo Kokama: Assessora os Caciques gerais de Municípios. Um líder tradicional superior. Sendo que não decide nada sozinho. Os kokama decidem tudo no coletivo pelo consenso da maioria. Sendo que o patriarca é o guardião dos conhecimentos milenares. Preside o Movimento do Cacicado Geral do Povo Indígena Kokama - MPKK.

A estrutura tradicional se baseia na também na harmonia com os poderes tradicionais dos Médicos Tradicionais (Benzedores, Parteiras, Curadores, Rezadores, Sábios, Pajés e Taitas). Sendo o Taita último nível dos Médicos Tradicional.

Também em harmonia de poder com o Mestre-artesão que mantém a cerâmica tradicional viva, danças, artesanatos e grafismos. Com os guerreiros e construtores que protegem e constroem a comunidade. Com os falantes maternos Professores tradicionais da língua masculina e da língua feminina. Juntos mantemos vivo o jeito de ser Kokama no mundo atual.

Em poder administrativo-jurídico temos dois grandes órgãos Kokama:

OGCCIPK - ORGANIZAÇÃO GERAL DOS CACIQUES DAS COMUNIDADES INDÍGENAS DO POVO KOKAMA, inscrito no CNPJ (MF): 04.603.779/0001-90, sede e foro Tabatinga-AM. Presidente: ELADIO RAMIRES CURICO.

TWRK - FEDERAÇÃO INDÍGENA DO POVO KUKAMI-KUKAMIRIA DO BRASIL, PERU E COLOMBIA - Tapiya Weteratsun Ritamakuara Kukami-Kukamiria Pray+iuka, Peruka riai Kurumpiaka, inscrito no CNPJ (MF): 16.862.108/0001-23. Presidente: GLADES RODRIGUES RAMIRES.

Para a Federação Indígena do Povo Kukami-Kukamiria do Brasil, Peru e Colômbia, neste ano de 2020 Tabatinga tem 5.538 indígenas residente na área urbana e sem contar com aqueles que são nossos parentes que não querem se reconhecer, que tem vergonha se identificar e aqueles que não sabem mais a origem familiar.

Dados oficiais não são iguais aos nossos:

- No Brasil constam 14.314 indígena Kokama (Siasi/Sesai, 2014), esses dados só os indígenas residentes em aldeias. Para nossas contagens somos mais 25 mil indígenas Kokama que se identificam no Brasil.

- Na Colômbia constam 236 indígenas Kokama (CONIC, 1988), faltam contar aquele Kokama que reside na área urbana de Letícia. Pois este ano recebemos notícia de 5200 indígenas Kokama colombiano.

- No Peru constam 11.370 (INEI, 2007), sem contar os residentes em áreas urbanas no Peru. Informaram-nos que são mais de 38 mil kokama peruanos residentes na Amazônia peruana.

No site do IBGE atual pesquisa em 19/05/2020, às 10 horas da manhã, constam somente 11.274, totalmente diferente de nossa realidade e menos que a contagem da SESAI dos que moram nas aldeias.

A SESAI atende as 237 aldeias no Alto Solimões, que somam mais de 68 mil indígenas registrados no Subsistema de Atenção à Saúde Indígena - SIASI/SUS.

A SESAI em Tabatinga, por exemplo, não atende os 5.583 indígenas Kokama residentes na área urbana de Tabatinga.

No Peru, o povo Kokama é muito maior, somando cerca de 19 mil no ano de 2003 (RAMOS, 2003), totalmente diferente dos dados apresentados pela FORMABIAP-Peru. Já na Colômbia somavam 792 Kokama em 2003 (UNESCO, 2004). O governo brasileiro vem tentando exterminar a etnia Kokama nos registrando em todos os cantos como “pardo” até mesmo na Declaração de Óbito dos hospitais.

Nós indígenas Kokama temos a pele morena, negra e branca, cabelos lisos e encaracolados e olhos de todas as cores, pois já tivemos varias mistura e pouco são puros filhos de Kokama com Kokama. Sabemos quem são nossos Kokama com os sobrenomes que vieram dos clã e algumas famílias tiveram sobrenomes adaptados aos dos não indígenas Kokama.

No ano de 2014, a equipe do Professor Dr. Pery participaram do Censo e na área urbana foram cerceados 4.325 indígenas kokama (FAPEAM,

2014). Sendo 71,9% dos indígenas residentes na área urbana.

Então, chegamos a Pandemia do Novo Coronavírus e o Brasil não se preparou e teve tempo, mas não se interessou defender os povos indígenas que são mais vulneráveis. Todos os planos de genocídio vieram numa boa para o Presidente da República que odeia indígenas desde a época de campanha.

O governo do Estado do Amazonas não se preparou para defender os povos indígenas e até hoje não fizeram um Plano Emergencial para os povos Indígenas. E ainda contratou uma branca que não conhece a realidade dos povos da floresta e ainda envolvida em varias polemica de corrupção de seu estado de origem, tudo orquestrado para destruir todos os conhecimentos milenares que foram levados pelos anciãos indígenas vitimas de Covid-19.

Os únicos a se preocupar no início da Pandemia foi a Prefeitura Municipal de Tabatinga através da Secretaria Municipal de Saúde que criou as barreiras sanitárias com os funcionários da Saúde mesmo antes de conformar o Gabinete de Gestão Integrada de Fronteira - GGIFRON com todos os órgãos instalado em Tabatinga-AM das três esferas de governo, numa tentativa de proteger os tabatinguense em confronto com o Governo do Estado e Federal que insistiam em não fazer estratégia de Isolamento Social que o mundo todo estavam fazendo.

O Brasil veio de confronto com tudo e hoje passa ser um país não mais agradável de visitar o conhecer. Países de fronteira seca estão fazendo valão aberto para não deixar o povo passar, ficamos em maus lençóis para o mundo. Um país disposto a matar indígenas em nome do ouro, de outros minérios, do desmatamento e do agronegócio (monocultura). Somos um país onde o povo não é riqueza e são levados a sofrer mais e mais por uma pressão de extermínio institucionalizado.

Onde percebemos funcionários tanto na SESAI e na FUNAI disposto a ganhar seus salários calados, vendo um novo massacre oficial. Os órgãos

indigenistas sendo instalados a presença de ex-militares envolvidos com ilícitos, milícias e perigosos para os líderes tradicionais e comunidades. Onde já até andam com uniformes dos órgãos sem mesmo seus nomes estarem no DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO como contratados ou voluntários. De forma a constranger as lideranças tradicionais, suas lutas coletivas e proteção ambientais.

Os hospitais sem estratégia para atender os povos da floresta e sem respeitar a presença dos médicos tradicionais das florestas em suas instalações de poder dos invasores que mandam e governam esse país. No hospital Militar de Tabatinga o Diretor do Hospital falou ao líder supremo dos Kokama que não recebe recursos para atender civis e indígenas, que deveria fazer igual fez o hospital militar de Marabá-PA que fechou as portas para civis e só atende militares. Que a única coisa que mandaram foi alguns funcionários civis e só. Onde tratam sem humanização pacientes indígenas e familiares. Onde até momento nenhum nativo saiu curado do Hospital Militar.

Vemos com muita preocupação a Militarização da Saúde, pois será mais difícil a saúde ter um olhar técnico e avanços na saúde e na tecnologia de saúde, pois não teremos análises técnicas e de conhecimento de causa, será o caos a saúde e futuro fim do SUS.

Muito triste ainda é por força de lei federal os povos indígenas serem separados como aldeados e urbanizados, os que moram na aldeia são atendidos pelo Subsistema de Saúde e os moram na cidade tentando lutar por espaço de atendimento com os não indígenas que também sofrem. Para nós não tem diferença, pois nossos Médicos Tradicionais atendem a todos os indígenas Kokama sem distinção, todos nós indígenas somos iguais, falamos a mesma língua, comemos a mesma comida e vivenciamos a mesma ayahuasca na cidade e na aldeia.

No dia 09 de abril de 2020 chegou em Tabatinga o primeiro caso Confirmado de COVID-19, onde uma enfermeira funcionaria da SESAI veio para a cidade de Tabatinga infectada. Depois no dia 13 de abril um barco que vinha de Manaus largou um suspeito de COVID-19 as margens do Rio Solimões, no Município de São Paulo de Olivença, era o indígena Kokama Cassin Alinca (Curado) que

chegando a Tabatinga foi direto para UPA e daí os Kokama foram sendo vítimas do COVID-19 descontroladamente. Os meios de contágio eram devido as vindas para a cidade para resolver problemas bancários e logo o recebimento do AUXILIO DA MORTE e voltavam para a Comunidade levando o vírus.

Depois em todo o Estado do Amazonas o Covid-19 foi tomando conta dos Municípios e chegando às Aldeias e o povo foi o povo que mais sofreu perdas e contaminação.

JÁ PERDEMOS 45 KOKAMA ATÉ A DATA DE HOJE (19/05/2020) PARA O COVID-19:



1. LINDALVA DE SOUZA MOURA, aposentada.



2. AUGUSTINHO RODRIGUES SAMIAS, aposentado



3. IDELFONSO TANANTA DE SOUZA, aposentado



4. ANSELMO RODRIGUES SAMIAS, Professor e Agricultor
5. ALBERTO GUERRA SAMIAS, aposentado
6. MARIA VARGAS CASTELO BRANCO, Agricultora
7. GUILHERME CAVALCANTE PEREIRA, aposentado
8. ENA PINTO
9. JOSÉ DA CONCEIÇÃO CAJUEIRO
10. ANTONIO VELAS SAMMP, aposentado. Segundo Cacique de Sapotal.



Meu grande amigo antônio castilho (Torrado) faleceu hj em manaus por causa do corona virus(covid-19) q deus conforta a familia dele 🙏

23/0

11. ANTONIO CASTILHO, Agricultor
12. MARINO FERREIRA
13. ANTONIO FRAZÃO ALVES
14. SEBASTIÃO FERREIRA
15. FRANCISCO PERES CALDAS
16. VALMIR MORAES



17. ELCIR VARGAS
18. VICTOR CURICO
19. ZIZA MOREIRA KARAQUIA
20. ROMUALDO RAMOS DOS SANTOS
21. ANTONIO GASTAO DOS SANTOS

22. JOSÉ LIMA DOS SANTOS
23. ENEDINA ALVES DE CARVALHO
24. JOSÉ CAJUEIRO CORDEIRO
25. SEBASTIAO FERREIRA DOS SANTOS
26. WALTER ALVES DE CARVALHO
27. JONAS SENA ALVES
28. LUCILDO PEDROSA DA COSTA
29. ANTONIO BRANDAO AMARANTES
30. ANASTACIA DA SILVA MARINHO
31. ABRAAO MARINHO DE ALMEIDA
32. ALTAMIRO PERES CALDAS (Teve infarto e não foi testado)



33. GETULIO MARINHO
34. ALZINEIEIDE DE CARVALHO DE ALMEIDA
35. MARILENE DA CRUZ SOARES, cozinheira e agricultora
36. MESSIAS MARTINS MOREIRA, Cacique e Agricultor
37. CARLOS VILCHER DE ASSIS, aposentado.
38. MARILENE RENGIFO SAMIA
39. SEVERINO CHAUCHARI SAMIA, aposentado

40. GUILHERME PADILHA SAMIAS, agricultor
41. MARIA BANDEIRA DE SOUZA, aposentada
42. MARIA PEREIRA MORAES
43. TIA PRETA (TIA DO CACIQUE EDMILSON – GUADALUPE)
44. JOÃO KOKAMA (TIO DO CACIQUE EDIMILSON – GUADALUPE)
45. MARIA MACEDO

Uma das mais doloridas e comovente morte por Covid-19, foi do líder GUILHERME PADILHA SAMIAS, Comandante Superior dos Guerreiros e de Construção Tradicional da Federação Kokama TWRK, do povo Kokama, que ocorreu no dia 14/05/2020, por volta das 07h14min, no Hospital de Guarnição de Tabatinga - HGUT, Tabatinga-AM. A família aguardava todos os dias sua transferência para Manaus. O filho Edney Samias, havia pedido liberação de seu trabalho para ir como acompanhante de paciente para Manaus, todos os dias era a mesma coisa, desde o dia 03/05/2020 quando falaram que precisavam dos documentos para ir Manaus pois lá tinha mais tratamento para o paciente Guilherme Samias, que apresentava paralisação dos rins, mas esse avião nunca chegou. E o líder Guilherme faleceu esperando sobreviver, um fato marcante que não foi contado a família é que ele se levantou do leito onde estava e foi ao banheiro sozinho e não comunicaram a família. No dia do falecimento o HGUT queriam colocar na Declaração de Óbito como “pardo”, exigiam o RANI, nós Kokama não temos RANI, por mais de cinco horas para que fosse resolvido isso, o Hospital não tinha ciência do Documento recomendado pelo MPF para não exigir RANI. Enquanto o corpo foi levado para câmara frigorífica do Hospital e foi retirado pela Condução da Prefeitura responsável para levar o corpo para o Cemitério, onde não houve velório e somente o enterro com caixão lacrado, sem o

direito da despedida, toda a família suspeita de Covid-19 doente no enterro, cena muito triste para uma realidade. No local reservado para enterros de indígenas, Guilherme Samias foi sepultado às 16h35 na cova próxima a cova de seu pai Augustinho Rodrigues Samias (falecido em 30/04/2020) e demais familiares, onde são enterrados os indígenas. O Sr. Edney Samias sonhou levar seu pai para Manaus e tudo foi destruído porque SUSAM dizia que era Tabatinga que escolhia paciente e HGUT dizia que era a SUSAM que escolhia o paciente para ir de avião UTI, o maior empurra-empurra.

Queremos justiça para todas as famílias Kokama que ficaram desamparados. GOSTARÍAMOS de convidar alguns advogados que queiram nos ajudar para processar o HGUT, processar o Estado e processar os Médicos do HGUT de Tabatinga-AM, principalmente processar todos os hospitais onde morreram nossos membros Kokama e o Estado por aqueles que morreram nas residências.

Não somos só um número, somos pessoas indígenas, tivemos história e clamamos justiça!!

BOLETIM Nº 022/2020 DAS ORGANIZAÇÕES KOKAMA: POVO KOKAMA INFORMA A IMPRENSA E AOS INTERESSADOS:

Atualizada em 03/06/2020

Povo Kokama informa a imprensa e os interessados:

Nesta guerra perdemos 55 indígenas Kokama, confirmados ou suspeitos de Covid-19 (desde o início da pandemia), em todo o Estado do Amazonas (região do Alto e Médio Solimões e Manaus). Continuamos de LUTO!

Não somos “PARDOS”, por isso denunciemos o HGUT e qualquer outro Hospital que vier nos discriminar. Hoje tivemos uma triste notícia que soou como uma perseguição e tentativa de intimidação, “que tem gente querendo ser indígena para ganhar um benefício de 9 mil reais”, desconhecemos esse valor em nome de algum indígena Kokama falecido por Covid-19. De onde viria esse valor? Quem ganhou esse dinheiro? Nós sabemos que são nossos indígenas Kokama, não ganhamos nada por isso, não cobramos enquanto movimento indígena nada para atestar que uma pessoa é Kokama, se a pessoa é Kokama, sabe que é Kokama e nós confirmamos que é Kokama, a pessoa deve ter o direito garantido de morrer como indígena, não é a Polícia Federal ou outro órgão que vai dizer quem é indígena Kokama, pois quem sabe quem é Kokama somos nós lideranças e as suas próprias famílias Kokama. A pessoa indígena deve ter o respeito de ter no seu Óbito: INDÍGENA. A família não ganha nada por isso, não ganha nada por ser indígena, isso é respeito a seu povo e queremos que quem estiver fazendo essa acusação descabida, desrespeitosa, caluniosa e difamatória, deve ser punido criminalmente.

Estamos pedindo a quem puder ajudar:

Cestas Básicas;

Kit remédios caseiro (jambú, alho, gengibre, boldo, limão, laranja, beterraba, cenoura e mel de abelha);

Kit higiênico (álcool em gel, sabão neutro, água sanitária, detergente, sabonete);

Equipamentos (afetador de glicemia, afetador de PA, termômetro digital, oxímetro) e EPI (avental, touca, máscara, luvas e protetor fácil de acetato).

Constam 02 indígenas Kokama do Alto Solimões internados em Manaus:

01. JOSÉ JANUARIO DA SILVA;
02. JONAS TEIXEIRA DE LIMA.

Estamos realizando Visitas Domiciliares e Tratamento tradicional nas residências com nossos Pajés, diretoria da Federação TWRK, OGCCIPK, MPKK, voluntários e lideranças.

Atendemos os chamados de urgência em qualquer hora do dia e da noite, nas residências das áreas urbanas e aldeias.

“ Nossos Médicos tradicionais em ação.”

(...)

“A MORTE ESTÁ VINDO MUITO RÁPIDO EM MEU POVO”, DIZ PROFESSORA KOKAMA SOBRE A COVID-19 (ENTREVISTA COM ALTACI C. RUBIM KOKAMA)⁶¹¹

Elaíze Farias (Amazônia Real)



Prefeitura de Manaus realizou vacinação para idosos indígenas
(Foto de Alex Pazuello/Semcom/17/04/2020)

“Acabei de saber de mais um óbito”, diz a professora Altaci Rubim, da etnia Kokama, durante entrevista para a Amazônia Real no início dessa semana. Altaci interrompe por alguns minutos a conversa com a reportagem para buscar informações com parentes e amigos da vítima pelas redes sociais, com quem mantém contato permanentemente. “Era um indígena em Tabatinga, Kokama, estava com sintomas de Covid-19”.

611. Matéria publicada originalmente no site **Amazônia Real**, no endereço: <<https://amazoniareal.com.br/a-morte-esta-vindo-muito-rapido-em-meu-povo-diz-professora-kokama-sobre-a-covid-19/>>. A matéria aqui reproduzida foi autorizada pelas editoras.

“Observamos que seria difícil conseguirmos evitar mortes dos nossos anciões, que estão indo muito rápido, sobretudo quem tem mais de 70 anos. A morte está vindo muito mais rápido em meu povo”, comenta Altaci Rubim, diante de tantas perdas. Altaci é indígena Kokama natural do município de Santo Antônio do Içá, no Alto Solimões. Graduiu-se no curso de Normal Superior pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA); é mestre em Sociedade e Cultura da Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e doutora em Linguística pela Universidade de Brasília (UnB). Em Manaus, desenvolve projetos de valorização da língua Kokama em comunidades do contexto contexto.

Um levantamento feito pela Associação dos Índios Kokama Residentes no Município de Manaus (Akim) e pela Federação Indígena do Povo Kukami Kukamiria do Brasil, Peru e Colômbia aponta que 37 pessoas do povo Kokama morreram com sintomas de Covid-19 ou de complicações causadas pela doença até nesta quarta-feira (13), um número que tende a aumentar quase que diariamente. A maioria das pessoas falecidas com sintomas da doença está na faixa etária de 60 e 70 anos. Os óbitos foram registrados em municípios do Alto Solimões, como Tabatinga, um dos mais afetados da região, em Manaus e em cidades próximas da capital amazonense.

Esta é uma conta, contudo, que está longe de ser fechada, porque os casos de pessoas com sintomas da doença são incontáveis e os números mudam a todo momento, como alerta Eládio Kokama Curico, da liderança da Organização Geral das Comunidades e Cacique do Povo Kokama-Alto Solimões. “Todas as casas Kokama tem parentes com sintomas da doença”, diz.

Nesta quarta-feira (13), a professora Altaci Robim soube da morte de seu primo, o cacique Messias Kokama, um dos fundadores da Comunidade Parque das Tribos, o primeiro bairro indígena de Manaus, onde vivem 700 famílias de 35 etnias há mais de seis anos. A pandemia do coronavírus no Parque das Tribos atinge mais de 40 pessoas.

Messias Martins Moreira Kokama estava internado há mais de uma semana no Hospital Delphina Aziz. Segundo Altaci, ele passou por testes que confirmaram a doença Covid-19. Nas redes sociais, lideranças da comunidade homenagearam Messias. Ele deverá ser enterrado nesta quinta-feira.

“Perdemos a nossa Liderança Indígena Messias Kokama, um cacique que sonhou... idealizou e esteve à frente e junto com os indígenas de 35 etnias indígenas o 1º Bairro Indígena de Manaus Parque das Tribos-Tarumã. Hoje ele nos deixa, mas fica seu exemplo de persistência, um legado conquistado com muita luta e coragem, frente aos conflitos e obstáculos. Tive a oportunidade de acompanhar a sua trajetória, o qual nos passou muito aprendizado com a sua experiência de vida”, lamentou a professora Claudia Baré, liderança do Parque das Tribos, que lutou com Messias pela fundação da comunidade, em Manaus.

A Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), do Ministério da Saúde, estima que a população de Kokama na Amazônia é de cerca de 14,3 mil pessoas, mas este número não reflete a realidade porque exclui os indígenas da etnia que moram na zona urbana, tanto nos municípios do Alto Solimões, como Tabatinga e Santo Antônio do Içá, como em Manaus.

O número de mortes por Covid-19 levantado pelas organizações Kokama está muito acima do apresentado oficialmente pela Sesai, que notificou, até quarta-feira (13), dez óbitos entre indígenas cobertos pelo Dsei Alto Solimões. Desses, sete são do povo Tikuna e três do povo Kokama.

A discrepância de dados ocorre porque a Sesai contabiliza apenas as infecções e as mortes em indígenas que vivem em aldeias e foram atendidos pelo subsistema de saúde indígena, por meio dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (Dseis). No boletim desta quarta-feira, a Sesai confirma 129 casos de Covid-19 em indígenas no Alto Solimões (mas não diz as etnias).



A Comunidade Indígena Parque das Tribos, no Tarumã, em Manaus. (Foto: Alberto César Araújo/Amazônia Real)

A primeira notificação de coronavírus

O primeiro caso de um indígena infectado no Brasil com o novo coronavírus foi justamente uma pessoa Kokama. No dia 31 de março, a Sesai confirmou a infecção de uma agente indígena de saúde da aldeia São José, no município de Santo Antônio do Içá, que havia sido infectada após contato com um médico da equipe do Distrito Sanitário Especial Indígena Alto Solimões (Dsei Alto Solimões). Na aldeia São José, segundo o Dsei Alto Solimões, foram confirmados outros 30 casos de Covid-19.

Segundo o levantamento das organizações do povo Kokama, do total de óbitos por Covid-19, mais de 15 pessoas moravam no Alto Rio Solimões. O restante dos óbitos foi registrado em Manaus (a maioria) e em cidades próximas da capital, como Autazes e Itacoatiara. Uma lista com os nomes dos Kokama que faleceram circula entre os grupos e é atualizada

instantaneamente quando tem um novo óbito, após as lideranças apurarem as circunstâncias junto às famílias. Contar o número de pessoas infectadas é quase impossível, porque a maioria não está recebendo atendimento médico.

Para a professora Altaci Rubim, a Covid-19 expôs desigualdades históricas que afetam os povos indígenas: não tem tratamento, prevenção, remédios ou mesmo um leito de UTI para atender pacientes com sintomas graves da doença. Em muitos casos, até mesmo o direito de ser identificado pela etnia tem sido tirado dos indígenas, sobretudo dos que moram nas áreas urbanas, como é o caso dos Kokama, que estão enfrentando dificuldades de serem tratados como pertencentes à essa etnia nas histórias de Tabatinga. “Estão querendo nos identificar como pardos”, é o relato mais comum que tem sido divulgado em grupos de WhatsApp.

Onde estão os Kokama?

Os Kokama são um povo originário da tríplice fronteira (Brasil, Colômbia e Peru), com forte presença do Alto Rio Solimões e no Médio Rio Solimões, alcançando até o baixo rio Negro, em Manaus. Ocupam ao menos 17 terras indígenas, segundo a linguista e especialista na língua Kokama, Altaci Rubim.

A maioria dos Kokama está distribuída nas terras indígenas e nas cidades de Tabatinga, Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antônio do Içá, Jutai, Tefé, Fonte Boa, Alvarães, Autazes e Manaus.

Uma das vítimas fatais do novo coronavírus é Maria Vargas Castelo Branco, que morreu no dia 9 de abril, no Hospital e Pronto-Socorro 28 de Agosto. Ela era da aldeia Monte Claro e estava em Manaus desde 28 de fevereiro para tratamento de anemia hemolítica autoimune. Maria Vargas é a única entre os três Kokama mortos pela doença que teve seu nome divulgado pela Sesai.

Somente em Tabatinga, maior cidade do Alto Solimões, o governo do Amazonas confirmou nesta quarta-feira 390 casos da doença na população, que inclui indígenas e não indígenas. A conta aumenta para 1.056 casos

confirmados no Alto Solimões quando são incluídos também os de outros municípios da região: Santo Antônio do Içá, Amaturá, São Paulo de Olivença e Benjamin Constant.

“Muitos dos que morreram já estavam doentes e com a covid-19, a saúde deles se agravou e acabaram vindo a óbito. São muitos Kokama que estão sendo levados pela covid-19. Como os hospitais estão como numa guerra, com tantas pessoas doentes, morrendo, então muitos preferem ficar em casa. Os que estão se curando se tratam em casa, com nossos remédios tradicionais”, diz Altaci Rubim.

A conta que não fecha



Funcionárias do DSEI Alto Rio Solimões atende idoso em Feijoa. (Foto: Reprodução Facebook/DSEI ARS)

Segundo levantamento da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), até essa quarta-feira (13) foram registrados 62 óbitos em povos indígenas da Amazônia brasileira e 227 casos confirmados: a contagem

é resultado do cruzamento dos dados da própria Coiab com os dados oficiais da Sesai. Na conta da Coiab, 26 indígenas Kokama morreram por covid-19. A Coiab levanta os dados com base em informações repassadas por organizações locais, como a Coordenação dos Povos Indígenas de Manaus e Entorno (Copime).

Conforme a Coiab, os demais falecimentos pelo novo coronavírus foram registrados entre os seguintes povos: Apurinã (2), Baré (2), Baniwa (2), Borari (1), Mura (1), Macuxi (1), Munduruku (1), Palikur (1), Sateré Mawé (1), Tariano (1), Tembé (1), Tikuna (9), Tukano (3), Yanomami (1) e mais seis ainda não identificados pela Sesai. A Coiab também inclui na estatística do óbito 3 indígenas Warao, originários da Venezuela.

Já Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), do Ministério da Saúde, contabiliza 277 casos de indígenas e 19 óbitos por covid-19, contando todas as regiões do Brasil, até nesta quarta-feira (13). Na Amazônia, segundo a Sesai, são 183 casos e 15 óbitos de indígenas.

Pandemia escancarou realidade



A professora Altaci Rubim Kokama (Foto arquivo pessoal)

Segundo Altaci Rubim, somente em Manaus, são cerca de mil Kokama residentes, muitos deles vivendo em 10 comunidades. Uma delas é a comunidade Nova Esperança, no Ramal do Brasileiro, zona leste de Manaus, onde todos os moradores estão com sintomas de covid-19, e têm parentesco com a professora.

Para a Copime, a população Kokama em Manaus é muito maior: 1.400 pessoas, segundo um levantamento feito em 2019. A diretora da Copime, Marcivana Paixa, do povo Sateré-Mawé, diz que os Kokama formam a maior população indígena da capital amazonense. “Provavelmente esse índice de mortalidade de covid-19 tem a ver com a presença deles no contexto urbano e a sua alta vulnerabilidade social”, diz Marcivana Paiva.

Para a liderança Sateré-Mawé, a covid-19 expõe a “pouca-vergonha” do sistema regulador da Sesai, que ignora a presença de indígena na cidade, e a omissão dos órgãos de saúde estaduais e municipais.

“Os índios sempre estiveram doentes. Não é a partir dessa pandemia que isso acontece. Sempre houve alto índice de mortalidade dos indígenas. Só que como muitos estão nas cidades e não são cobertos nesse sistema de saúde, não aparecem nos dados oficiais. A covid-19 escancara essa ‘pouca-vergonha’. Para a Copime, é importante a gente identificar quais as endemias que mais atingem as populações indígenas nas cidades, até para criar uma política de saúde de enfrentamento”, alerta ela.

Segundo Marcivana, em Manaus e outros municípios do interior do Amazonas há indígenas com tuberculose, diabetes, câncer e malária, mas os números não aparecem no sistema da Secretaria Estadual de Saúde (Susam) nem das Secretarias Municipais de Saúde, incluindo a da capital.

Alto Solimões perdeu 16 parentes



Desenho de crianças Kokama da Comunidade Indígena Monte Santo. (Foto Cacique Gracildo Kokama)

“A doença está na cidade e está nas aldeias. Está matando nossos povos. Aqueles que estão tentando sobreviver em casa tomam remédio tradicional, indígena”, diz Edney Kokama Samias, uma liderança de seu povo. Ele afirma que já perdeu 16 pessoas de sua família para a covid-19, “fora os que estão passando muito mal”, destaca.

Nascido na comunidade Sapotal, Edney mora em Tabatinga, para onde se mudou para estudar. Ele e outras pessoas de sua família não são incluídos na contagem da Sesai. Edney também reclama que nem mesmo nos hospitais os profissionais de saúde querem registrar os pacientes indígenas com a sua etnia, porque eles são moradores da cidade, apesar de nunca terem abandonado sua tradição e manter relação com suas aldeias de origem.

“Sou responsável por todas as aldeias onde mora qualquer Kokama. Eu é que ensino a nossa tradição. Seguimos os costumes da aldeia mesmo morando na cidade. Na minha família tem muita gente com suspeita de covid-19, mas não tem como testar todo mundo. Já morreram parentes meus, materno ou paterno. Mas não temos como dizer quantos Kokama estão com o coronavírus porque não tem teste. Eles testam apenas quem tem sintomas muito graves”, diz.

O pai, Guilherme Samias, e o tio de Edney, Otaviano Samias, foram internados no Hospital da Guarnição do Exército em Tabatinga, por covid-19. Há mais de duas semanas Guilherme aguardava transferência para Manaus, mas o transporte ainda não foi viabilizado. No dia 30 de abril, enterrou o avô, que morreu com sintomas de covid-19. Nesta quinta-feira (14), Edney informou que seu pai faleceu.

“Por mais que o Ministério Público Federal tenha recomendado atender tanto índio que mora na cidade quanto na aldeia, o atendimento é diferenciado. Aqueles que não vêm da aldeia, eles [profissionais de saúde] ficam com um atendimento um pouco meio frio, desumano. Isso nos magoa; somos índios, mas podemos morar onde a gente quiser”, diz.

Eládio Kokama Curico, da Organização Geral das Comunidades e Cacique do Povo Kokama-Alto Solimões, há dias divulga periodicamente um apelo às autoridades nacionais e internacionais para ajudar o seu povo, diante da alta taxa de mortalidade entre seu povo.

“Nós, povo Kokama, estamos registrando óbitos todos os dias. Estamos aflitos e desesperados. Nós estamos indignados devido à negligência, descaso e omissão do poder público a nível Federal, Estadual e Municipal, apesar deste último já fizeram o possível para conter a propagação do vírus. Por ser uma região de fronteira com Peru e Colômbia de grande mobilidade terrestre e fluvial, as ações das autoridades se tornam insuficientes”, diz trecho da nota, assinada também por Edney Samias e Glades Kokama Rodrigues, presidente da Federação Indígena do Povo Kukami Kukamiria

do Brasil, Peru e Colômbia. Quando a nota foi divulgada, na semana passada, os Kokama registravam 9 óbitos por covid-19. Agora, são mais de 30, na contagem deles.

Nesta semana, com o prognóstico de aumento dos casos e óbitos, Eládio voltou a denunciar a grave situação. “Pedimos apelo às autoridades competentes para estruturar o hospital que temos aqui na região do Alto Solimões. Aqui não tem nada, desculpa eu falar isso, mas é a realidade. Infelizmente, só vemos falar em dinheiro, recursos, e não vemos nada de melhora na região. Em uma semana eu perdi oito parentes próximos. O povo indígena que mora no município não está tendo apoio de ninguém. É triste isso, ter parente que está morrendo no hospital e ninguém está nem aí”, diz Eládio Tikuna à Amazônia Real.

A liderança também reclama que sequer há meios de transportes para fazer transferências de indígenas doentes para Manaus. “A Sesai tinha UTI aérea até 2019. Pela burocracia do governo federal, não renovaram o contrato. Hoje é o momento em que a gente está precisando muito e não temos. Será que vamos esperar morrer mais 10, 20, 30, 50 pessoas para renovar o contrato dessa UTI área?”, questiona.



Profissionais da saúde atendendo povos Tikuna, em Santo Antonio do Içá (Foto: Sesai)

A professora Altaci Rubim afirma que a alta letalidade da covid-19 em indígenas Kokama tem abatido as comunidades, porque não há perspectiva de tratamento médico adequado frente ao contágio que se espalha e à ausência de ações de prevenção que considerem o modo de vida dos indígenas e suas formas de convivência social e familiar.

“É sempre difícil falar de uma coisa que é uma ferida aberta. Os nossos anciões estão indo. Todo dia nós recebemos notícias de três, quatro, cinco que se foram em Santo Antônio do Içá, em Manaus, em Tabatinga, em diferentes aldeias. É um número alarmante em um curto período. Muitos também estão sem o direito de se identificar como indígena ou de ter no seu laudo a morte por essa doença, porque não conseguiram fazer o exame”, diz Altaci.

Para Altaci, a ausência do poder público na atenção de saúde e na prevenção sanitária é também uma forma de dizimação do povo Kokama e dos indígenas do país.

Altaci Rubim atualmente mora na capital federal, onde leciona na Universidade de Brasília (UnB). Em permanente diálogo com os parentes de Manaus e de cidades do Alto Solimões, ela está envolvida em quase todos os aspectos do impacto da pandemia em seu povo.

A professora também atua na articulação com universidades e instituições humanitárias em busca de apoio neste período da pandemia. Em Manaus, Altaci mantém um projeto de ensino da língua Kokama, na comunidade Luar Verde, para crianças. Ela também é pesquisadora do projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNSCA), da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), coordenado pelo professor e antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida.

Anciãos estão morrendo



No Parque das Tribos vivem mais famílias de 35 etnias indígenas
(Foto: Alberto César Araújo/Amazônia Real)

“O que está claro para todos é que o governo federal, em todas as áreas – saúde, educação, territórios – está alinhado para efetivar essa política genocida com os indígenas, silenciar a voz dos povos indígenas, para que nós não venhamos a ter força para continuar a resistência que ao longo da nossa história nós concretizamos. Eles querem acabar com as nossas histórias, nossas memórias, com nossos anciãos. Mas eles não sabem que toda vez que morre um ancião, nós somos renovados pelo mesmo ancião, porque nós somos frutos da terra”, afirma Altaci Rubim.

Com um fio de esperança em meio a tanta tragédia, a professora lembra que o ancião que se vai, pode inspirar outras gerações que o substituirá. “No seu devido tempo, o nosso ancião vem de volta, da terra, alimentar as nossas

raízes, as nossas roças. Vamos ser alimentados por elas e vamos continuar a viver, continuar a lutar. Essa pandemia serviu para que nós, povos indígenas, venham pensar novas estratégias. Ela mostrou que nenhum governo realmente tem uma política para os povos indígenas. Desde a colonização todos os governos que passaram, tudo que aconteceu ao longo da história serve para nós conhecermos que nenhum desses governos apoiou os povos indígenas. Nós temos que nos reorganizar, pensar em estratégias futuras para resistir”, diz.

MPF entra com ação



Indígenas no Parque das Tribos em Manaus (Foto: Marcella Haddad/Cáritas)/2019)

Nesta terça-feira (12), o Ministério Público Federal (MPF), o Ministério Público do estado do Amazonas (MP-AM), a Defensoria Pública da União (DPU) e a Defensoria Pública do Estado do Amazonas (DPE/AM) ajuizaram ação civil pública, com pedido de liminar, para que os governos federal e

estadual adotem medidas urgentes de saúde para tratamento da covid-19 na região do Alto e Médio Solimões e no município de Atalaia do Norte (a 1.138 quilômetros de Manaus).

Entre os pedidos da ação estão a ampliação e a estruturação de leitos no Hospital de Guarnição de Tabatinga (HGUT), para garantir acesso universal e igualitário, enquanto durar a pandemia de covid-19, a militares e civis, indígenas ou não indígenas.

Os órgãos pedem ainda, na ação, que a União e o estado do Amazonas sejam obrigados a apresentar um plano de atendimento a indígenas e não indígenas da região em estado grave de saúde. O plano deve incluir a transferência de pacientes em estado grave para Manaus ou outros estados do País, garantindo pronto atendimento. A ação civil pública abrange os municípios de Tabatinga, Benjamin Constant, Amaturá, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença, Tonantins, Jutá e Atalaia do Norte.

ASSOCIAÇÃO DE MORADORES DO QUILOMBO SANTO ANTÔNIO/PENALVA/MA – NOTA DE PESAR E DE AGRADECIMENTO AO PADRE JOSÉ BRÁULIO SOUZA AYRES

Gardenia Ayres⁶¹²



Padre Bráulio (1954-2020)

O Padre Bráulio (1954-2020) nos deixa saudades e o precioso ensinamento de viver em comunidade, de ser comunidade viva, presente, fraterna e engajada. Ele vive em nós, nos nossos sorrisos, em nosso vocabulário singular utilizado no meio familiar, nos valores ancestrais partilhados, em sua determinação no enfrentamento às desigualdades sociais, em particular as referentes às comunidades negras.

612. Sócia da Associação de Moradores do Quilombo Santo Antônio/Penalva/MA

Nascido na comunidade quilombola Santo Antônio/Penalva/MA, desde sua infância teve sua vocação anunciada e fortalecida no seio familiar, adepto do catolicismo popular e praticante das rezas de “ladainhas e excelências”. Oitavo de onze irmãos/irmãs, ele reforçou sua vocação ao Sacerdócio, ingressou no seminário Santo Antônio em 1976 e foi ordenado Presbítero em 1981. A vida de Pe. Bráulio, consagrada ao Sacerdócio, caminhou junto às causas sociais, às questões etnocorraciais, aos pobres e marginalizados.

Dentre as funções exercidas, foi Pároco da Paróquia do Divino Espírito Santo (Liberdade, Floresta e Fé em Deus); Vice- Reitor do Seminário Santo Antônio; Reitor da Paróquia e Santuário de São José de Ribamar; Pároco da Paróquia São José do Bonfim; Professor de Antropologia Teológica do IESMA; Coordenador da Pastoral dos Negros Regional e Nacional e da Coordenação de Padres Negros do Brasil. Graduou-se em Filosofia e Teologia, mestre e doutor em Antropologia Teológica. Atualmente, era Pároco da Paróquia da Santíssima Trindade na Cidade Olímpica, bairro periférico de São Luís.



.Nossa referência, orgulho da nossa gente, da nossa comunidade, Pe. Bráulio “viajou o mundo”, estudou em Roma, visitou a África, onde dizia ter reencontrado o semblante de muitos dos nossos parentes. Ele foi influência

decisiva na educação e formação escolar de seus familiares, na organização das Comunidades Eclesiais de Base, na formação de jovens em bairros periféricos e na formação do Sacerdócio maranhense.

Vítima da Covid 19, no dia 18/05/2020, Padre Bráulio voltou para os braços do Pai, conforme nos ensina a fé que professamos. Agradecemos pelo tempo que esteve conosco, pelos ensinamentos que nos transmitiu, pelos laços e redes de solidariedade aos quais nos deixou irmanados, tornando difícil mensurar o alcance do que nos transformou numa grande família, envolvida no espírito de comunidade que vive em nós, superando credos, fronteiras e preconceitos.

Nosso quilombo está de luto, mas é aqui o lugar de luta, onde ele deu os primeiros passos, que seguiremos cultivando e partilhando seus ensinamentos.

Ao Padre Bráulio, nossas homenagens e sinceros agradecimentos!

DONA MARIA MERCÊS DE BARROS (MÃE) E ALESSANDRA BARROS FREITAS (FILHA): DOR E LUTO NO QUILOMBO SÃO SEBASTIÃO DE BURAJUBA, BARCARENA, PARÁ



.A Diretoria da Comunidade Quilombola de São Sebastião de Burajuba lamenta a morte de Dona Maria Mercês, nessa manhã de sábado. Dona Maria contribuiu muito na luta dessas terras, exerceu mandatos de presidente do Conselho Fiscal e Vice-Presidente da Associação.

Nossos sentimentos aos seus familiares e amigos.

A Nota de Pesar da Diretoria da Comunidade Quilombola de São Sebastião de Burajuba nos chegou por mensagem de whatsapp que circulou, no dia 16 de maio de 2020, entre os quilombolas de Barcarena anunciando o falecimento de Dona Maria Mercês de Barros, com 52 anos.

O trágico que ronda todo e tudo continua ultrapassando e marcando as vidas e famílias em Barcarena e neste dia, 20 de maio de 2020, faleceu a jovem ALESSANDRA BARROS FREITAS, 25 anos, uma das cinco filhas de Dona Maria Mercês, que teve oito filhos. Mãe e filha tiveram como causa de óbito COVID 19. Elas foram atendidas na UPA de Barcarena que fica próxima do Hotel Equinócio.

Nos relatou o Presidente da Associação Quilombola de São Sebastião de Burajuba que ambas trabalhavam no seu pequeno restaurante.

Dona Maria Mercês dedicou-se à Associação Quilombola e em dois períodos ocupou a vice-presidência e soube lutar e defender o território e os direitos dos quilombolas de Burajuba, negados pelas instituições locais e solapados pelo desenvolvimentismo que retirou centenas de famílias dos seus sítios, polui e contamina solo, ar, igarapés, rios e praias.

Para Maria Mercês e Alessandra nossa homenagem e amor.

Oferecemos o poema *No me mueve, mi Dios, para quererte* (atribuído a Sor Juana Inês de la Cruz).

Aqui o recitamos com força:

*No me mueve, mi Dios, para quererte
el cielo que me tienes prometido,
ni me mueve el infierno tan temido
para dejar por eso de ofenderte.*

*Tú me mueves, Señor, muéveme el verte
clavado en una cruz y escarnecido,
muéveme ver tu cuerpo tan herido,
muévenme tus afrentas y tu muerte.*

*Muéveme, en fin, tu amor, y en tal manera,
que aunque no hubiera cielo, yo te amara,
y aunque no hubiera infierno, te temiera.*

*No me tienes que dar porque te quiera,
pues aunque lo que espero no esperara,
lo mismo que te quiero te quisiera.*

PURAKÉ ASSURINI E IRANOA ASSURINI, NOTA DE PESAR

Prof. Peppe Assurini



Eu Waremoa Assurini, o popular prof. Peppe, venho através deste informar o falecimento daqueles que em vidas se chamaram cacique Puraké Assurini e Iranoa Assurini, carinhosamente chamada de dona Luzia, ambos irmãos, ocorrido ontem entre 22:00 as 23:00 horas da noite. Seu puraké se encontrava no HRT e dona Luzia estava internada na UPA aguardando leito. A comunidade Assurini lamenta muito dessas duas perdas imensuráveis que ficaram em nossas memórias. Uma enciclopédias viva de conhecimentos tradicionais históricas e milenares do povo Assurini que se fecha e vai para a biblioteca divina. Eu enquanto filho do cacique Puraké Assurini fico muito abalado e muito triste com tudo isso que está acontecendo, até porque dia 22 perdi minha mãe, dia 23 o cacique Sakamiramé e ontem dia 24 perdi meu pai. Então isso é muito doloroso para mim.

#AssuriniEmLuto.

JOÃO CÂNCIO DA SILVA PAULINO, KARAPÃNA

Maria Alice da Silva Paulino Karapãna⁶¹³

João Câncio da Silva Paulino Karapãna nasceu em São Gabriel da Cachoeira, Amazonas, no dia 20 de outubro de 1961. Faleceu no dia 20 de maio de 2020, vítima de Covid-19.

O primeiro filho do Sr Manoel Paulino indígena Karapãna e dona Otilia da Silva indígena Piratapuia.

Acompanhou o trabalho do seu Manoel Paulino na FUNAI, chegou a trabalhar na Funai, serviu no exército Brasileiro no 1º BIS, uma pessoa tranquila, trabalhadora, sempre disponível a ajudar seja quem fosse, falava pouco, brincalhão, conhecedor de várias fibras da mata para construção de barracão ou malocão, madeira, palhas, traçado, caçador, pescador, entre outros conhecimentos tradicionais que compartilhou com aldeia Kuanã-Rio Cuieiras, aldeia Santa Maria e aldeia Yupirungá. Foi uns dos arquitetos do museu Karapãna (Centro de Ciências e Saberes Karapãna) no Tarumã-Açú Manaus/AM. Um ser humano que não teve oportunidade de ter um velório digno e nem cuidado no hospital Delphina Rinaldi Abdel Aziz como cidadão indígena e sem o direito de escolher como queria o seu tratamento de forma natural sem ser entubado.

613. Indígena Karapãna e graduanda do curso de teatro da Universidade do Estado do Amazonas (UEA).



João Cância à mesa em sua casa.





João Câncio na inauguração do Centro de Ciências e Saberes Karapãna do qual foi um dos arquitetos, em 26 de outubro de 2019.



Centro de Ciências e Saberes Karapãna, inaugurado em 26 de outubro de 2019, Aldeia Yupirungá, Tarumã-Açu, Manaus, Amazonas.



João Cântio da Silva Paulino.



Enterro de João Cântio da Silva Paulino na vala coletiva cemitério Nossa Senhora Aparecida, Manaus-AM, acompanhado por três de seus irmãos, enquanto seu pai continuava hospitalizado.

JORGE VALERA, NOTA DE PESAR

Amigos e amigas, é com muita tristeza que comunico a todos, a passagem do meu tio Jorge Varela, que acaba de fazer a passagem está noite. O tio Jorge foi o primeiro agente de saúde, do povo Shawãdawa, lutou com seus irmãos e sua mãe e minha avô, pela demarcação da nossa terra. Hoje trabalhava como servido da SESAI do Distrito do Jurua. O Covid-19 levou o meu tio. Essa é a terceira morte de indígenas no Acre nessa pandemia do Covid-19.

Francisca Oliveira de Lima Costa, conhecida como Chica Arara – Sobrinha de Jorge Varela

Conheço o Jorge Varela na década de 1980, quando ajudamos o seu povo Shawãdawa nas mobilizações políticas pela demarcação da sua TI Arara do Igarapé Humaitá. Grande figura. Trabalhou como agente de saúde na sua comunidade, na Funai e na Sesai.

Txai Terry Aquino

CARLOS NOBRE DA COSTA SANTOS MURA

Jardeline dos Santos Costa⁶¹⁴

É com pesar que comunicamos o falecimento do Sr. Carlos Nobre da Costa Santos Mura, Irmão do Cacique Cezar, Tio do Gean Kokama da comunidade Nova Esperança KOKAMA.

À Família enlutada nossos mais profundos sentimentos de condolências.

614. Presidenta da Associação dos Índios Kokamas Residentes no Município de Manaus- AKIM/AM



Carlos Nobre da Costa Santos Mura



Enterro do Sr. Carlos Nobre da Costa Santos Mura no cemitério Nossa Senhora Aparecida, Tarumã, Manaus-AM.

JUVENAL LUZ BENTO: NOTA SOBRE UM HOMEM VENCIDO PELO CORONAVÍRUS MESMO EM TEMPO DE RESISTÊNCIA

José Luís Souza de Souza⁶¹⁵



Senhor Juvenal Luz Santos festeja seu aniversário rodeado de filhos, netos, bisnetos.

O senhor JUVENAL LUZ BENTO residiu por muitos anos em São Caetano, onde viveu com sua esposa, filhos, netos e bisnetos. Era ex-militar, agricultor, pescador, extrativista, artesão. Uma pessoa detentora de muitos conhecimentos adquiridos durante seus 97 anos nessa terra. Na comunidade era conhecido pelo apelido de Tio Ná. Lutava muito pela titulação territorial da comunidade, também tinha uma luta incansável pela natureza, tanto é que há uma área de mata chamada Caju da qual nunca abriu mão e deixava apenas os filhos fazerem pequenas roças de mandioca, assim como era restrita a retirada de açaí e bacaba fora de época. Tentava fazer manter o respeito na comunidade.

615. Grupo de Combate ao Covid 19 nas Comunidades Quilombolas no Município de Salvaterra

Siricari está inserida entre as 15 comunidades do território quilombola de Salvaterra no qual o Grupo de Combate ao Covid 19 nas Comunidades Quilombolas no Município de Salvaterra vem adotando medidas de proteção. Hoje essa comunidade possui aproximadamente 41 famílias. O nome Siricari é de origem indígena e tem dentro de seu único território nomes que eram dados no passado pelos moradores antigos os quais faziam referência há algo que lhe trazia uma representatividade marcante. Ela tem a parte do centro chamada Arrozal, assim como as áreas que levam os nomes de santo como eram nomeadas as terras no passado devido os proprietários serem muito devotos como São Cristóvão, parte leste do quilombo abrangendo uma família e seus membros, assim como São Caetano que se localiza na parte oeste. Ambas as partes da comunidade concentram famílias numerosas e tradicionais deste quilombo.

Na pandemia do Coronavírus as medidas tomadas pelo Grupo de Combate, com envolvimento da comunidade, resultaram na construção de uma barreira sanitária de controle de entrada e saída. Porém muitas das pessoas da comunidade necessitaram viajar a Belém para a retirada do benéfico do seguro defeso bem como o auxílio emergencial do governo federal, assim como outros preferiam enfrentar as grandes e aglomeradas filas na casa lotérica de Salvaterra tendo que dormir de um dia para o outro na fila.

As tomadas de precauções eram muitas mais nada disso foi tão suficiente para impedir a chegada do vírus nessa comunidade a qual foi a primeira a ter caso de infecção, atingindo o homem mais velho de todas as comunidades quilombolas de Salvaterra.

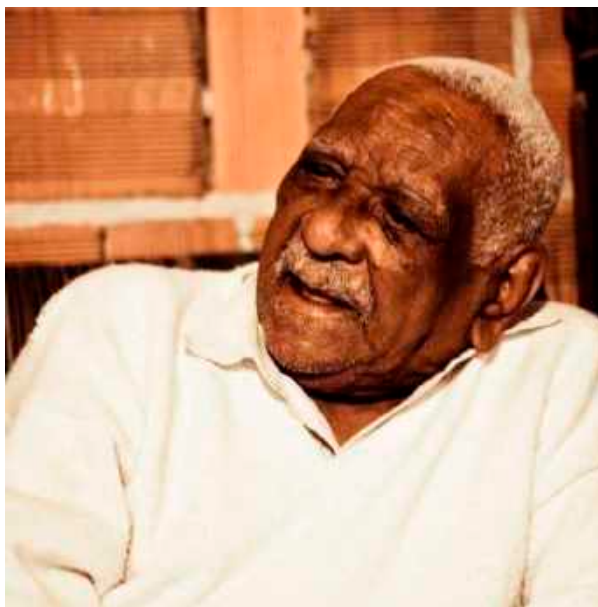
O senhor Juvenal Luz Bento era filho de um dos fundadores da comunidade. De forma dedicada organizava as festas religiosas, cuidou da abertura da escola. A idade nunca foi o problema para ele pois ia sempre de bicicleta na comunidade vizinha DEUS AJUDE visitar os parentes e amigos, bem como ultimamente estava indo caminhando de pés. Era homem católico, muito religioso que sobreviveu seus últimos anos com pressões para que virasse evangélico mais resistiu.

O Covid alcançou ele através de pessoas assintomáticas (pessoas que não apresentam sintomas). Foi internado no hospital municipal de Salvaterra, depois ficou em isolamento domiciliar. Por último, foi encaminhado para o hospital Abelardo Santos em Belém. Foi vencido pelo Covid 19 no dia 04 de junho de 2020. Infelizmente não pode ser enterrado em suas terras, nem visto por seus familiares uma vez que as recomendações da Organização Mundial da Saúde exigem que sejam seguidos seus protocolos.

Nossa homenagem ao carinhoso Tio Ná.

Que descanse em paz!

BENTO, UM DOS FUNDADORES DA UNIDOS DA PIEDADE MORRE AOS 93 ANOS



Fonte: A Gazeta: “créditos à família. 19/06/2020.

Nascido e criado no Morro da Piedade, em Vitória, Omicío Elias Silva, mais conhecido como Sr. Bento morreu em decorrência da Covid-19. Foi um dos fundadores, ao lado de Aloísio Paru, da Escola de Samba Unidos da Piedade, onde morou nesta comunidade desde 1912.

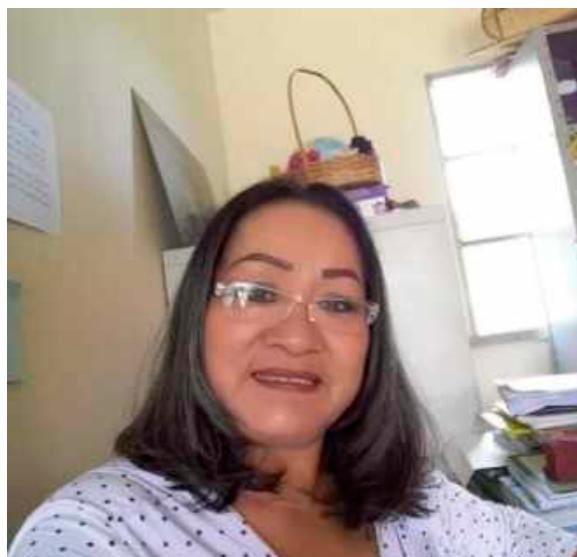
De acordo com seu neto, Jocelino Junior, em entrevista concedida ao jornal *A Gazeta*, afirma que seu avô foi “Sempre muito trabalhador, pai de 14 filhos, uma centena de netos, outras dezenas de bisnetos e alguns tataranetos já. Defensor da justiça, da igualdade, da irmandade, da coletividade (...). Diz ainda “Sobre o que ele significa para mim e para todos os outros netos e familiares: um pilar, um dom de sabedoria, conhecimento nato”.

Fonte: *A Gazeta*. Matéria: **Aos 93 anos, morre Sr. Bento, um dos fundadores da Unidos da Piedade**. Disponível no endereço:

<<https://www.agazeta.com.br/es/obituario/aos-93-anos-morre-sr-bento-um-dos-fundadores-da-unidos-da-piedade-0620>>. Acessado no dia 23/06/2020.

PROFESSORA BERNITA MIGUEL, POVO MACUXI

Conselho Indígena de Roraima (CIR)



Fonte: via whatsapp, 2020.

Faleceu no dia 21 de maio de 2020, vítima de Covid-19, a acadêmica Bernita Miguel, do povo Macuxi. Bernita cursava Licenciatura Intercultura no Instituto Insikiran da Universidade Federal de Roraima e ainda atuava como professora de língua Macuxi na Escola Estadual Indígena Artur Pinto, na comunidade Nova Esperança/Alto São Marcos/terra indígena São Marcos, no município de Pacaraima/RR.

PROFESSOR MACUXI FAUSTO MANDULÃO, NOTA DE PESAR

Conselho Indígena de Roraima (CIR)



Foto: Fausto Mandulão. Via: Glycyá Ribeiro

A memorial notice from the Conselho Indígena de Roraima (CIR). At the top left is the CIR logo, a colorful flower-like shape with the acronym 'CIR' in the center. The main title reads: **NOTA DE PESAR EM MEMÓRIA DO GRANDE LÍDER FAUSTO DA SILVA MANDULÃO**. To the right of the title is a small black and white portrait of Professor Fausto Mandulão. Below the title is a paragraph of text in Portuguese, followed by the date: Conselho Indígena de Roraima, 9 de junho de 2020.

Em nome das 246 comunidades que representa, o Conselho Indígena de Roraima (CIR) vem a público prestar condolências aos familiares e amigos do falecido Professor Fausto Silva Mandulão, de etnia Macuxi, que faleceu nesta quarta-feira (3) vítima da covid-19. Grande liderança que lutou em prol da Educação Indígena, o professor Fausto, como era carinhosamente conhecido, tinha 58 anos e morava na comunidade Tabalascada, região Serra da Lua. Atualmente, ele fazia parte do corpo docente da Escola Estadual Indígena Professor Edilson Lima Cavalcanti, da comunidade Tabalascada, Guariúni que atuou desde 1979 na Educação Indígena, ele tinha apenas 17 anos quando iniciou sua incansável luta pela educação específica e diferenciada nas escolas indígenas e também no ensino superior, tendo importante participação no debate para a criação do Instituto de formação Superior Indígena (INSIKIRAV). Ao longo de 41 anos de muito trabalho e dedicação, o professor Fausto foi representante da Comissão dos Professores Indígenas do Amazonas (Coplami), integrante da comissão que discutiu em 2005 a política voltada à educação escolar indígena, coordenador da Organização dos Professores Indígenas (OPRI), Conselheiro de Educação, e em 2019 participou da construção do Protocolo de Consulta da Região Serra da Lua. Neste momento de muita dor, o CIR, em nome do movimento indígena de Roraima, lamenta a perda de uma grande liderança. Deixamos nossa solidariedade a todos e rogamos que Deus o tenha em seus braços. Seguimos firmes na caminhada para manter vivo seu legado e exemplo em defesa da educação escolar indígena.

Conselho Indígena de Roraima, 9 de junho de 2020

Fonte: CIR

O professor Fausto da Silva Mandulão é o terceiro professor a falecer por conta da pandemia do Covid-19. Fausto é do povo Macuxi e foi um dos pioneiros a defender a educação indígena de forma específica e diferenciada para as comunidades indígenas de Roraima. Atualmente estava morando na comunidade Tabalascada – região Serra da Lua e atuava no corpo docente na Escola Estadual Indígena Professor Ednilson Lima Cavalcante. Fausto era formado em Licenciatura Intercultural, habilitado em ciências sociais pelo Instituto Insikiran da Universidade Federal de Roraima. Foi representante da Comissão de Professores Indígenas do Amazonas (Copiam), integrante da comissão que discutiu em 2005 a política voltada à educação escolar indígena, foi coordenador da Organização dos Professores Indígenas (OPIRR), e ainda participou da construção do Protocolo de Consulta da Região Serra da Lua. O professor Fausto deixa cinco filhos e onze netos.

Fonte: Nota do Conselho Indígena de Roraima.

PROFESSORA MAIKA, PROFESSOR LUIZ EMILIANO E GETÚLIO TOBIAS (CIR)

Conselho Indígena de Roraima (CIR)



Foto: Professora Maika Ferreira Melo e Professor Luiz Emiliano



Mais dois professores indígenas que atuavam nas comunidades de Roraima foram vítimas do Coronavírus.

A professor Maika Ferreiras faleceu as 4 horas da manhã do dia 04 de junho de 2020. Atualmente fazia parte do quadro de professores da Escola Estadual Indígena Riachuelo, na comunidade Sucuba, região Tabaió (Alto Alegre), mas já tinha atuado em outras comunidades como Serra do Truarú, na Escola Estadual Indígena José Aleixo Angelo. Trabalhava com a turma do 3º ano do ensino fundamental I. Maika deixa duas filhas, um filho e seu companheiro.

Ainda no dia 04, faleceu também o professor Luiz Emiliano também da Escola Estadual Indígena Riachuelo. Luiz era professor de língua Wapichana.

Com estes dois, já são seis professores indígenas vítimas do Coronavírus:

Professora Bernita Miguel, povo Macuxi.

Fausto Mandulão, povo Macuxi

Professora Dulcirene Freitas, povo Taurepang

Professora Elizabeth Ribeiro, povo Wapichana.

Professora Maika Ferreira Melo

Professor Luiz Emiliano, povo Macuxi

DUCIRENE FREITAS E ELISABETH RIBEIRO, NOTA DE PESAR

Conselho Indígena de Roraima (CIR)

NOTA DE PESAR EM MEMÓRIA DAS PROFESSORAS:

Dulcirene Freitas **Elisabeth Ribeiro**

O Conselho Indígena de Roraima (CIR) vem neste momento de muita dor e tristeza prestar condolências aos familiares e amigos das professoras Dulcirene Freitas de Lima, 47 anos, da etnia Taurepang que foi a óbito no dia 30 de maio, e também da professora Elisabeth da Silva Ribeiro, 37 anos, da etnia Wapichana, que faleceu nesta segunda-feira (2). Mulheres fortes e guerreiras, ambas foram vítimas do novo coronavírus e faleceram na escola indígena Tukaua Luz Cadete, na comunidade Canasavin, região Serra da Lua. Deixamos nossos sentimentos à comunidade Canasavin em nome das 246 comunidades indígenas que representamos no estado e rogamos a Deus que as receba em seus braços. Informamos ainda que com estes dois novos óbitos chegou a quatro o número de professoras indígenas vítimas da covid-19 em Roraima e por isso também manifestamos nossa preocupação, pois outros docentes indígenas também vêm apresentando sintomas nas comunidades. Exigimos que a Secretaria de Educação do Estado de Roraima tome providências quanto às formas de auxílio que estão sendo aplicadas nas comunidades, uma vez que os professores vêm sofrendo pressão para dar conta de sua tarefa mesmo em meio à pandemia. Reafirmamos nosso compromisso de defender nosso povo. Seguimos firmes!

Conselho Indígena de Roraima, 03 de junho de 2020

NARSIO BARNABÉ MACUXI, NOTA DE PESAR

Conselho Indígena de Roraima (CIR)

NOTA DE PESAR E REPARAÇÃO

Neste momento de tristeza e dor o Conselho Indígena de Roraima, representante das 246 comunidades indígenas, vem ao público prestar solidariedade aos amigos e familiares do parente Narsio Barnabé da Silva, 61 anos, etnia Wapichana, da comunidade da Barata, região Tabaco. Ele atuou como Tukaua, e veio a óbito ontem, 11 de junho de 2020. Conforme a notícia repassada hoje mais cedo, afirmamos que tinha sido de Covid-19, na verdade foi apenas uma cuspida, no qual, não teve confirmação e nem foi possível verificar a causa da morte pois o falecimento foi na comunidade, mas foi uma vida que assim como os outros deixaram para trás suas tradições, seus legados e suas conquistas. Lamentamos pela perda de nossos parentes. Deixamos nossos profundos sentimentos e o desejo que suas trajetórias possam continuar vivas em nossa memória.

Força e coragem à comunidade Barata.

Fonte: CIR

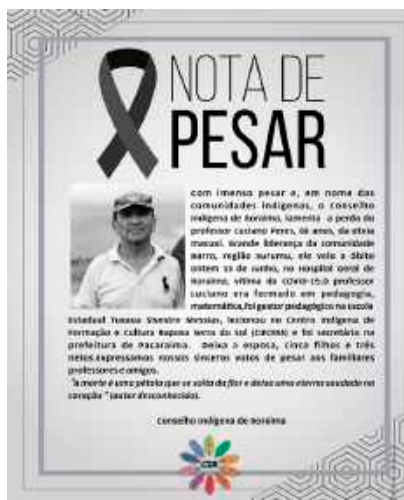
DIONITO JOSÉ DE SOUZA MACUXI, NOTA DE PESAR

Conselho Indígena de Roraima (CIR)



LUCIANO PERES, NOTA DE PESAR

Conselho Indígena de Roraima (CIR)




ALVINO ANDRADE DA SILVA, NOTA DE PESAR

Conselho Indígena de Roraima (CIR)



The image is a commemorative poster for Alvin Andrade da Silva. It features a large black ribbon on the left side, symbolizing mourning. The text 'NOTA DE PESAR' is prominently displayed in the upper right. A small black and white portrait of Alvin Andrade da Silva is on the left, with his hand near his chin. The main text block on the right provides details about his death from COVID-19 and his professional and community work. At the bottom, the date and the logo of the Conselho Indígena de Roraima (CIR) are shown. The background has a decorative geometric pattern in the corners.

NOTA DE PESAR



Manifestamos nosso pesar e solidariedade aos familiares e amigos do professor Alvin Andrade da Silva, 59 anos, etnia macuxi, pelo falecimento ocorrido neste sábado (20), vítima da COVID-19. O professor Alvin Nasceu na Comunidade Indígena Boqueirão, região Tabaió, município de Alto Alegre, atualmente residia na capital Boa Vista. Formado em Filosofia e sociologia, militante atuante do movimento indígena em Roraima, participou do grupo que elaborou a proposta inicial do Instituto de formação Superior Indígena da UFRR – INSIKIRAN, coordenou o projeto E'ma Pia, plano base para o ingresso de estudantes indígenas na UFRR nos diversos cursos da graduação através do Processo Seletivo Específico para Indígenas-PSEI, foi integrante na elaboração da implantação do Programa do Território da Cidadania da T.I Raposa Serra do Sol e São Marcos em Roraima de 2008 a 2012. Também foi Assessor Especial do reitor da Universidade Estadual de Roraima de 2015 a 2017. Alvin deixa a esposa e um casal de filhos. Manifestamos nossos mais sinceros sentimentos, e rogamos que Deus possa confortar os vossos corações e dar muita força a todos neste momento de dor e tristeza, agradecendo a sua incansável luta pelas conquistas do movimento indígena.

Conselho Indígena de Roraima, 21 de junho de 2020



MANIFESTO MUNDURUKU: ESTAMOS DE LUTO! - CACIQUE VICENTE SAW, PROFESSOR AMÂNCIO IKON MUNDURUKU, JERÔNIMO MANHUARY, ANGÉLICO YORI E RAIMUNDO DACE

Movimento Munduruku Ipereg Ayu



MANIFESTO MUNDURUKU

Estamos de luto!

"O rio é nosso tudinho. Vivemos da terra. Da cabeceira até a boca. Então, esse é nosso pensamento, dizer que está fora da área, não está. Está onde nós moramos, nós andamos em todo canto, não é só num lugar não. Então é muito bom vocês ouvirem a gente, nós temos o nosso pensamento, vocês tem o seu. Tem que mostrar também a nossa força, porque estamos no nosso direito, para defender o nosso rio, não pode estragar nosso rio e nossa mata".

Essa foi a fala do grande Cacique Vicente Saw, da aldeia Sai Cinza que nos deixou no dia 01 de junho com setenta e um anos e com muito conhecimento sobre a defesa de nosso território que o pariwat quer destruir de várias formas. Também nos deixou no dia de hoje (02 de junho), o guerreiro e professor Amâncio Ikon Munduruku, com apenas sessenta anos, uma grande liderança no médio Tapajós, Tio Amâncio inspirava os demais. Está sendo uma das formas de destruição de nosso povo, a morte dos nossos sábios, nossos velhos, nossos conhecedores.

Essas perdas não têm como reparar, esses senhores são guardadores do conhecimento que partiram pela doença covid-19. Perdemos também, Jerônimo Manhuary (86 anos), Angélico Yori (76 anos) e Raimundo Dace (70 anos) para o coronavírus. São cinco Munduruku internados em estado grave em Jacareacanga, hospital sem UTI. Mais um Munduruku do médio que também está internado. Essa mortandade no nosso povo não começa aqui, mas esse é um momento de luto para todos nós.

Cacique Vicente Saw e nossos sábios descansem em paz. Como dói perder uma liderança admirável, desejamos pêsames para todas as famílias Saw do povo Munduruku, e todo povo. É como perder uma biblioteca que ensinava a todos.

Perdemos um grande líder, grande guerreiro, que lutou muito pelos direitos dos povos indígenas e pelo povo Munduruku, um pai, sempre alegre, mesmo nas dificuldades, como nós Munduruku fazemos. Temos que resistir, tentar ser ainda mais forte, mesmo quando paramos e observamos que tem muitas estrada ou rios para caminhar e que não devemos perder as esperanças.

Que Karosakaybu, nosso criador, o acompanhe para um bom lugar. Vocês, nossos anciões, deixaram legado à resistência Munduruku!!!

Amâncio Ikon Munduruku, Vicente Saw Munduruku, Angélico Yori, Raimundo Dace e Jerônimo Manhuary, Presente!

HIGINIO PIMENTEL TENÓRIO, NOTA DE PESAR

Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN)



NOTA DE PESAR



É com imenso pesar que a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) comunica o falecimento do **Higino Pimentel Tenório Tuyuka**, professor, liderança e conhecedor tradicional Tuyuka, em Manaus, ontem, 18/06, às 23h30 por Covid-19, aos 65 anos.

A Federação presta os mais sinceros sentimentos de solidariedade à família e a todos por essa perda irreparável.



HOMENAGEM DA COIAB E DOS POVOS INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA PARA O LÍDER BEPKOROROTI PAYAKAN KAYAPÓ

Coordenação das Organizações indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB)

Manaus, 17 de junho de 2020



Partiu nesta manhã o grande líder Kayapó Bepkororoti, mais conhecido como Paulinho Payakan. Mais uma vida levada pela Covid-19! Para os povos indígenas, em especial os Kayapó, mais uma enciclopédia de conhecimento tradicional que se vai! Para nós, do movimento indígena, mais um companheiro de luta e liderança de referência que nos deixa!

Payakan saiu ainda jovem de sua aldeia e passou um tempo trabalhando com a Funai e conhecendo cidades e a vida fora da Terra Indígena, como estratégia para “pesquisar o mundo dos kuben (não-indígenas)”, como gostava de dizer. Quando retornou ao seu território, já como uma jovem liderança, teve participação fundamental em vários processos de luta do seu povo, inclusive na demarcação da Terra Indígena Kayapó nos anos 1980.

Payakan participou nas discussões da Assembleia Constituinte que asseguraram a inclusão dos Artigos 231 e 232 na Constituição Federal de 1988, tão importantes para os povos indígenas no Brasil. Inteligente, ótimo orador e grande estrategista, sua voz em defesa dos povos indígenas foi bem longe, no Brasil e no mundo, em várias viagens internacionais, divulgou a luta indígena, buscou parceiros e fez inúmeras denúncias.

Payakan também foi um grande defensor do meio ambiente, tendo papel chave na articulação dos povos indígenas com a temática ambiental e do desenvolvimento sustentável. Foi uma referência internacional para o assunto. Entre as várias homenagens, foi capa da importante revista Parade (Washington Post) com o título “O homem que poderia salvar o mundo”.

Payakan nunca deixou de usar sua inteligência e voz para lutar pelos povos indígenas. Sempre foi atuante na sua região, nos assuntos relacionadas aos Kayapó. Em 2016, foi eleito Presidente da FEPIPA, pois estava engajado na luta dos povos do Pará, e com frequência em Brasília em diversos movimentos, tendo presença marcante nos Acampamentos Terra Livre.

Payakan é o símbolo de uma liderança indígena! Muito ligada às suas tradições e orgulhoso da beleza da cultura Kayapó! Mas também ligado na modernidade, fazendo filmagens, tirando suas fotos e conectado com o mundo.

Da sua generosidade de compartilhar conhecimentos e sabedoria, da sua força e inteligência para a luta, mas também de sua alegria contagiante. Payakan nos deixa com muitas lembranças e inspirações! Ficaremos aqui dando continuidade as batalhas em defesa dos nossos direitos e com saudades e ótimas lembranças.

Vá em paz nosso GRANDE e INESQUECÍVEL GUERREIRO
Bepkororoti Payakan!

MORRE PRIMEIRO CACIQUE PUYANAWA MÁRIO CORDEIRO DE LIMA NO ACRE



Mário Cordeiro de Lima Puyanawa, de 77 anos, morreu vítima de Covi-19 neste sábado (20) —



Índigena reorganizou o povo Puyunawa ainda na década de 80 — Foto: Acervo/Rede Amazônica Acre



Foto Via: Terri Aquino

Fonte: G1/Globo. Matéria: Primeiro cacique Puyanawa de aldeia no AC morre por Covid-19: 'Legado da luta indígena', diz filho. Endereço: <<https://g1.globo.com/ac/acre/noticia/2020/06/20/primeiro-cacique-puyanawa-de-aldeia-no-ac-morre-por-covid-19-legado-da-luta-indigena-diz-filho.ghtml>>. Acessado no dia 23/06/2020.

Faleceu no dia 20 de junho de 2020, o primeiro indígena ao se tornar cacique depois do contato com os brancos, Mário Cordeiro de Lima Puyanawa, de 77 anos, vítima do Covid-19. Pai de oito filhos, cinco mulheres e três homens, o cacique Mario Cordeiro é símbolo de luta pelos direitos indígenas e um dos pioneiros do movimento indígena no Acre.

Seu filho, José Ferreira Puyanawa, que hoje também é cacique, em entrevista concedida ao jornal *Globo*, afirma que : “Ele foi o primeiro cacique nomeado na aldeia depois do contato [com o branco] ainda na década de 80. Então, meu pai deixa essa marca, esse legado pela luta, demarcação das nossas terras, tudo com êxito. Esse homem era um grande amigo, que me ensinou a ser honesto e verdadeiro. Então, a vida dele foi muito isso. Nunca vi ele reclamando de nada, era leal e temente a Deus”

Conta ainda que:

O indígena deu entrada no Hospital do Juruá, em Cruzeiro do Sul, no dia 6 de junho. O cacique diz que o pai começou a sentir dor no corpo, febre e estava com muita tosse. Ele já havia tido alta da UTI, mas voltou ao apresentar piora.

“Ainda tratamos dele por uns seis dias na aldeia. Mas, foi piorando e quando foi para o Hospital de Mâncio, lá fez o exame e já deu positivo para Covid. Ele tinha muita tosse e cansaço”, conta.

BEKWYJKÀ METUKTIRE

Mayalú Txacarramãe



BERNADINA JOSÉ PEDRO, POVO MACUXI

Conselho Indígena de Roraima (CIR)



MEMÓRIAS, SABERES E PROJETOS QUE A COVID-19 NÃO CONSEGUE LEVAR: LIDERANÇA E ENSINAMENTOS DE TIA UIA NO QUILOMBO DA RASA (RJ)

Oswaldo Martins de Oliveira⁶¹⁶

Eu falei com meus irmãos, sim. Pode ser. Vai ser uma honra. Pra gente aqui vai ser uma honra está divulgando um pouco da história de nossa mãe. Vai ser uma honra, mesmo. (...) Tá bom,

616. Professor Associado de Antropologia no Departamento e no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Pesquisador filiado à Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e vice-coordenador do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da UFES e coordenador do projeto de pesquisa “Africanidades Transatlânticas: cultura, história e memórias afro-brasileiras a partir do Espírito Santo” (O projeto desenvolvido por uma parceria celebrada entre a Secretaria de Estado da Cultura do Espírito Santo, a Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo e a UFES).

conversei com meus irmãos. Eles, pô! Não precisava nem você entrá em contato com a gente, rapaz! Uma coisa dessa, não pode deixar passar, não. Tá bom meu amigo? (Clóvis Oliveira da Costa, 37 anos, em 23/06/2020).



Tia Uia. Foto: Acervo da família



Tia Uia e sua mãe Eva M. Conceição. Foto: Ricardo Alvez

O objetivo do presente obituário é refletir sobre vida, projetos e morte ocasionada pela covid-19 a partir da memória de um dos filhos de Tia Uia sobre sua mãe, que foi uma liderança da comunidade quilombola da Rasa, em Búzios (RJ), e que teve o corpo levado por essa pandemia em 10 de junho de 2020. Carivaldina Oliveira da Costa, que nasceu em 03 de junho de 1941, depois de adulta passou a ser conhecida como Tia Uia, foi casada com Ernane Costa, do qual ficou viúva por volta de 1985 e teve que lutar sozinha para criar os oito filhos. No quilombo, além dos filhos, Tia Uia contava com a companhia de sua mãe, Eva Maria Conceição, que ainda está viva aos 110 anos de idade.

E minha mãe criou os filhos sozinha, entendeu? Nunca deixou faltar nada pra gente, sempre foi uma guerreira. E sempre ajudando o pessoal na Rasa. (Clóvis Oliveira da Costa, 23/06/2020).

Quando entrei em contato com Clóvis, seu filho, para obter a permissão para elaborar este obituário, para que seu nome, imagem e exemplo de vida permaneçam na memória dos vivos, sobretudo de seus sucessores e dos demais quilombolas, depois de consultar seus irmãos sobre tal possibilidade, disse-me ter sido repreendido por eles/as, pois teriam dito que essa era uma iniciativa que ele não precisava consultá-los, visto que a história de sua mãe deveria ser conhecida e reconhecida por um número máximo de pessoas possíveis. Tal é o sentimento de honra e gratidão dos filhos em relação à mãe que fez da vida uma doação em defesa deles/as e de outros integrantes da comunidade.

Enquanto enviava-me áudios a respeito de sua mãe, Clóvis falava também de suas ações, pois, inspirado nos ensinamentos dela, estava atuando em um projeto do Quilombo de distribuição de cestas básicas de alimento e água na comunidade, que teriam, segundo ele, sido enviadas pela Associação das Comunidades Quilombolas do Estado do Rio de Janeiro (da qual sua mãe foi uma das associadas fundadoras) e por pessoas que os integrantes da comunidade nunca conheceram.

Além das imagens, Clóvis enviou-me fotos e áudios dele recordando as ações e projetos que sua mãe desenvolveu na comunidade quilombola da Rasa, como segue:

1º) Lembra que seus avós deixaram terrenos relativamente grandes para sua mãe e seu pai e que, devido ao fato de viverem em um território cobiçado na região, ao ficar viúva, como uma forma de se proteger, sua mãe foi assentando em terras que havia herdado famílias nordestinas que chegavam na comunidade com números elevados de crianças famintas pedindo alimentos. Ela ensinava que o mar era uma fonte de alimentação. Atualmente, segundo ele, existe mais de uma dúzia de famílias que chegaram do Nordeste assentadas em “terra de herança” de seus avós.

2º) Recorda com facilidade que a educação transmitida por sua mãe em relação a hospitalidade era extremamente rigorosa, pois quando chegava visita em casa, ela colocava “a gente pra comer na varanda e botava os de fora na mesa pra comer”. Afirma que a casa estava sempre cheia de sobrinhos dela e de outros parentes de longe que tiravam proveito da bondade dela, mas mesmo assim estava sempre alegre, o que teria lhe rendido o apelido de Tia.

3º) Afirma que tem entre 25 e 30 anos que sua mãe entrou no movimento quilombola, onde ela conseguiu algumas políticas públicas para a comunidade, como: um laboratório ortodôntico, cestas básicas de alimentos para as famílias, um projeto de pesca relacionado a maricultura, obtenção de equipamentos de informática (30 computadores) para ensinar às crianças da comunidade.

Por fim, é a falta de projetos, de políticas públicas e de cumprimento do dever constitucional do Estado e dos governos brasileiros que colocou a comunidade quilombola da Rasa e outros quilombos no território nacional em estado de precariedade e vulnerabilidade frente a pandemia da covid-19. Tia Uia, que ainda tinha muito a viver e a ensinar para sua comunidade, foi mais uma vítima do descaso e da prática genocida do governo brasileiro frente à pandemia. Na Rasa, até o dia da morte de Tia Uia, eram 14 pessoas infectadas, e ela foi à terceira vítima da covid-19 a vir a óbito na comunidade.


Devido às boas ações desenvolvidas por sua mãe na comunidade e por ela pertencer à igreja pentecostal Assembleia de Deus, ao final, Clóvis a definiu com as seguintes palavras: “Então minha mãe, aqui dentro da comunidade, foi uma mulher de Deus!”. Por isso, complementa ele: “Ela foi uma mulher que deixou o legado dela. (...) Isso é um pouquinho da história da minha mãe”.

GRACILIANO PENA TUKANO

Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN)



NOTA DE PESAR



A Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) vem manifestar os mais sinceros sentimentos de solidariedade à família do Graciliano Pena Tukano, que faleceu, hoje, 30/06, aos 80 anos, mais uma vítima de covid-19 no município de Santa Isabel do Rio Negro.

Como conhecedor tradicional a liderança contribuiu ativamente no movimento indígena no município, especialmente através da Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro - Acimrn. Inspirou e participou da formação de novas lideranças indígenas que atuam hoje na região. Mais uma perda irreparável para os povos indígenas do Rio Negro.

Desejamos força e luz, que Deus conforte o coração de todos os familiares.



DOCINEIDE PALMARI, LIDERANÇA DAS MULHERES INDÍGENAS



NOTA DE PESAR

**O CACIQUE ZÉ BAJAGA APURINÁ
VEM POR MEIO DESTA EXTERNAR
SEU PROFUNDO PESAR PELA
PASSAGEM DA SRA. DOCINEIDE
PAUMARI, LIDERANÇA DAS
MULHERES INDÍGENAS QUE HOJE
TOMBA VÍTIMA DA TERRÍVEL
PANDEMIA DE COVID 19.**



**DOCINEIDE DEIXA SEIS FILHOS E O
MARIDO AGENOR PAUMARI.
DESCANSE EM PAZ GUERREIRA,
ESTAMOS DE LUTO E EM ORAÇÃO.**



☆ 20/02/1972
+ 02/07/2020

CACIQUE RONALDO CLAUDINO KAINGANG



Joziléia Daniza Kaingang

27 min · 🌐



Nossa família sente a dor de perder um dos nossos, meu primo Cacique [Ronaldo Claudino](#), vítima da COVID19. Choramos juntos tia Odila, a esposa [Lúcia](#), [André Inácio Claudino](#), [Cássia Inácio Claudino](#), [Vera Lucia Claudino](#) e todos os irmãos, filhos, netos, sobrinhos, sobrinhas, tias e tios, primos e primas, a comunidade da [Serrinha Terra Indígena](#).

A impossibilidade de nos despedirmos de seu corpo, de não poder chorar juntos a sua passagem, violenta nosso modo de ser Kaingang mais uma vez.

Descanse em paz Roni.



FERNANDO MAKARI WAI WAI

Conselho Indígena de Roraima (CIR)



NOTA DE PESAR E REPÚDIO

O Conselho Indígena de Roraima, em nome das 246 comunidades, vem a público manifestar as sinceras condolências aos familiares, amigos e toda a população do povo Wai Wai, pelo falecimento da primeira vítima da Covid-19 da região, o parente Fernando Makari Wai Wai, ocorrido ontem (04) no Hospital Geral de Roraima.

Conforme o relato do filho do seu Fernando, a assistência social do HGR, está pretendendo enterrar o corpo no cemitério de Boa Vista. O povo wai wai defende que isso é inadmissível, pois vai de encontro com a tradição, a cultura e os costumes e a cosmovisão wai wai em relação aos seus mortos.

A vontade da comunidade é realizar o enterro conforme as suas tradições, mas claro, desde que seguindo os parâmetros e as recomendações sanitárias.

O CIR recebeu um documento da região em nome do povo Wai wai explicando sobre a ação feita pela equipe da SESAI no dia 23 de junho de 2020. De acordo com as lideranças o atendimento foi péssimo sendo feito às pressas e com total desrespeito com a saúde indígena. As lideranças ainda ressaltaram a falta de medicamentos nos postos de saúde.


Diante disso, repudiamos veemente esse modo de atendimento feito pela equipe da SESAI, e exigimos mais respeito com a população indígena, são vidas de nossos parentes que estão em risco.

Quanto à remoção do corpo do senhor Fernando, esperamos que as autoridades atendam o pedido das lideranças para que a cultura, as crenças e tradições do povo Wai wai sejam respeitados para realizar o ritual fúnebre.

Conselho Indígena de Roraima, 05 de julho de 2020.

SÉRGIO XEHEMA WAI WAI


Conselho Indígena de Roraima (CIR)



NOTA DE PESAR

O CONSELHO INDÍGENA DE RORAIMA VEM MANIFESTAR O MAIS PROFUNDO SENTIMENTO DE DOR E TRISTEZA PELO FALECIMENTO DO PARENTE SERGIO XEHEMA WAI WAI, DE 83 ANOS, DA COMUNIDADE XAARI, REGIÃO WAI WAI, OCORRIDO ONTEM (05) NO HGR, VÍTIMA DA COVID-19. O CIR SOLIDARIZA COM O SOFRIMENTO DOS FAMILIARES, AMIGOS E TODA A POPULAÇÃO DA REGIÃO WAI WAI, PERANTE ESSA PERDA IRREPARÁVEL PARA O MOVIMENTO INDÍGENA. QUE DEUS CONFORTE E DÊ FORÇAS PARA OS FAMILIARES PARA CONTINUAR NESSA LUTA, POR DIAS MELHORES.

CONSELHO INDÍGENA DE RORAIMA, 06 DE JULHO DE 2020.



CARTA DO POVO WAI WAI – ALDEIA XAARY (RORAIMA)

Associação do Povo Indígena Wai Wai Xaary (APIWX)



ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA WAI WAI XAARY
ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA WAI WAI



CARTA DO POVO WAI WAI - ALDEIA XAARY (RORAIMA)

Pelo direito de sepultarmos nossos mortos com dignidade

Nesta carta, nossa comunidade faz um apelo às autoridades públicas responsáveis pela saúde em Roraima para **NÃO AUMENTAR** o sofrimento de nosso povo, que já está grande com as mortes de três dos nossos parentes por conta da Covid-19. Pedimos o respeito a um direito humano fundamental: o da dignidade da morte e do sepultamento. Morreram: Poriciwi da aldeia Mapuera (Pará), no dia 05/06; o filho dele, Fernando Makari, da aldeia Xaary, no dia 04/07; Xexewa, também da aldeia Xaary, no dia 05/07.

Não temos sido tratados como seres humanos. As autoridades não têm respeitado nossa lei, nossa cultura, nosso luto por ocasião da morte de um ente querido. Estamos sofrendo com o racismo institucional, por não podermos enterrar e lamentar a morte de nossos parentes de modo digno, de acordo com a nossa cultura.

No dia 28 de junho, Fernando Makari Wai Wai foi levado doente da comunidade Xaary, na Terra Indígena Wai Wai, para o município de Rorainópolis. No dia 30 de junho, encaminhado para o Hospital Geral de Roraima (HGR), em Boa Vista, onde piorou. Faleceu na madrugada do dia 04 de julho de 2020. Tão logo ficamos sabendo, solicitamos o envio do corpo para o Xaary, onde vivem sua esposa, filho, irmã e outros parentes. Queríamos fazer o luto e o sepultamento. Mas ficamos sabendo que o corpo não seria liberado pelo DSEI Leste, segundo alegação que não seguiríamos as recomendações sanitárias e que não haveria um funcionário do DSEI ou da FUNAI disponível para acompanhar o enterro e vigiar o cumprimento das normas. Então, contactamos o Ministério Público Federal (MPF) em Roraima para assegurar nosso direito.

Informamos ao MPF que seguiríamos as recomendações sanitárias, conforme documento enviado ao DSEI Leste com cópia ao órgão federal. Queríamos fazer o mesmo que fizemos no estado do Pará, na aldeia Mapuera, onde foi enterrado o corpo do nosso parente Poriciwi falecido de Covid-19. Ele foi removido do hospital em Santarém para a comunidade, no município de Oriximiná. Lá, foi enterrado segundo todos os protocolos sanitários, autorizado pelo DSEI Guamã-Tocantins, com a recomendação do MPF em Santarém. Do mesmo jeito, o MPF em Roraima, após nos ouvir e checar o caso no Pará - ofício do MPF Santarém e registro fotográfico - acatou nossa demanda, expedindo uma recomendação de ofício para o traslado do corpo de Makari de Boa Vista ao Xaary, em São João da Baliza. Mas os responsáveis do DSEI-Leste não aceitaram. Eles negaram enviar o corpo de nosso parente, mesmo depois da nossa solicitação formal e da recomendação favorável do MPF!

Essas pessoas não estão respeitando nossa dor e nosso sofrimento. Perante a nossa lei, quando um parente morre precisamos cuidar que ele seja enterrado na nossa terra, perto dos parentes vivos, onde nossos filhos e netos continuarão vivendo. Precisamos orar para que sua alma descanse em paz! Não precisamos aglomerar ou abrir o caixão para isso.

A lei dos Karaiwá (não-indígenas), de acordo com a Constituição Federal e com a Declaração Universal dos Direitos Humanos, elenca a dignidade da pessoa humana, o direito à morte digna e ao sepultamento digno. Mas o DSEI-Leste não respeitou esse direito e mandou enterrar o corpo de nosso parente Makari Wai Wai numa terra distante!



ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA WAI WAI XAARY
ASSOCIAÇÃO DO POVO INDÍGENA WAI WAI



Por isso, estamos manifestando nosso repúdio a essa atitude. Por isso que prendemos o carro da SESAI e não vamos liberá-lo até que o corpo seja devolvido para nós.

Em 5 de junho de 2020, no Pará, Renato Poriciwi Wai Wai foi a primeira vítima da Covid-19 entre nosso povo. Ele era pai de Fernando Makari Wai Wai, falecido um mês depois aqui em Roraima. A família, que já estava sofrendo com a primeira morte trágica de um ancião e importante líder do povo Wai Wai, agora se vê diante da perda de mais um ente querido e de não poder enterrá-lo de modo digno, de acordo com a nossa cultura. No Pará isso foi respeitado! Nosso direito foi respeitado. As normas sanitárias para o enterro foram respeitadas! Por que não aceitam em Roraima?

Além disso, na comunidade Xaary vivem mais de 140 pessoas e mais de 50 estão com sintomas dessa nova doença que os não indígenas trouxeram! A equipe de saúde chegou na comunidade em 23 de junho, quando já havia mais de 40 pessoas com febre, falta de paladar e de olfato, dores de cabeça e no corpo e cansaço. Fizeram alguns testes rápidos e OITO parentes tiveram resultado POSITIVO! Pedimos para testarem mais gente e que todos com sintomas, incluindo os negativos, fossem medicados, mas a equipe presente informou que os testes e medicamentos eram caros e só os casos positivos seriam tratados. Estamos nos cuidando desde o início com nossos remédios caseiros! Mas a doença piorou para algumas pessoas na segunda semana da doença. A grande quantidade de parentes que devem estar contaminados e que não estão recebendo tratamento adequado é MUITO mais perigosa para nós do que o enterro do corpo do Makari na comunidade.

Ontem, um dia após o corpo de Makari ser enterrado contra nossa vontade em Boa Vista, outro parente nosso, Xexewa Wai Wai, de 80 anos, também faleceu no HGR na capital. Hoje, novamente contra nossa vontade, os Karaiwá vão enterrá-lo na cidade! Por que não respeitam nosso sofrimento, nossa cultura e nossos direitos, como determina a lei?

Além do Xaary, a comunidade Anauá, que fica muito próxima de lá, também tem casos suspeitos. Ouvimos relatos que alguns parentes têm evitado dizer que estão com sintomas, com medo de serem levados para o hospital na cidade, morrerem e serem enterrados lá. Há o caso de um parente que saiu com febre para coletar castanha na floresta. Será que ele vai contaminar outros, e vão morrer lá? Agora está acontecendo que nossos familiares estão com receio da remoção para a cidade.

Essa é a consequência do DSEI não nos ouvir, de não nos deixar trazer os corpos para o enterro na nossa terra! Como se não bastasse a falta de medicamentos, de profissionais qualificados, de testes e de atendimento adequado, também não somos ouvidos! Depois de mortos, nossos parentes são enterrados longe de nós. Para piorar nosso sofrimento diante da pandemia e da morte trágica, sofremos também com o racismo.

Esta é a nossa denúncia! Estamos profundamente tristes e indignados! Afirmamos que nossa dor só será acalmada quando os corpos dos parentes mortos retornarem para o sepultamento na terra onde nascemos e vivemos e onde viverão nossos filhos e netos. Apenas então teremos paz para fazer nosso luto e só então devolveremos o carro da SESAI.

Terra indígena Wai Wai, Aldeia Xaary, São João da Baliza, 06 de julho de 2020.

OTÁVIO DOS SANTOS, SATERÉ MAWÉ



O Tuxaua Otávio, de braços cruzados com a camisa da seleção brasileira (Acervo CTI)

Fonte: Amazônia Real. Grande liderança Sateré-Mawé, tuxaua Otávio dos Santos morre por Covid-19, no Amazonas. < <https://amazoniareal.com.br/grande-lideranca-satere-mawe-tuxaua-otavio-dos-santos-morre-por-covid-19-no-amazonas/> >. 08/07/2020.

CACIQUE DOMINGOS MAHORO, XAVANTE



Foto: Antônio Banavita

Domingos Mahoro, 60 anos, cacique dos Xavante da Terra Indígena Sangradouro, na região do Município General Carneiro (MT), morreu vítima da Covid-19, no dia 06 de julho, enquanto estava internado no Hospital Estadual Santa Casa, em Cuiabá. Mahoro dirigiu o projeto “Independência Indígena” com instruções para desenvolvimento da agricultura nas aldeias.

“Dia muito difícil, perdi um grande amigo, um irmão, o Xavante Domingos Mahoro e a amizade de mais de 20 anos. O povo Xavante perde um grande líder, um diplomata, um ser humano conciliador, educado, inteligente, um grande orador, um defensor e divulgador da sua cultura, conheceu vários países, mas nunca saiu de sua aldeia, saía para as viagens na busca de fortalecer o seu povo, sua cultura, voltava para a sua aldeia, sempre”, escreveu o fotógrafo e publicitário Antonio Banavita

Boletim do Ministério da Saúde: 102 indígenas Xavante foram infectados pela Covid-19 no Mato Grosso. Nove morreram.

Cf. Safira Campos - “Com a morte de Domingos Mahoro, povo Xavante perde importante liderança.” pNbonline.com.br/geral Terça-feira, 07 de julho de 2020. 11h 53

LUSIA SANTOS LOBATO, BORARI



Dona Lusía com sua bisneta, Maria Elisa Borari, na Oca do Saber Indígena
(Foto: AIBAC)

Fonte: Amazônia Real. Entre festa e luta, a vida da indígena Borari vítima da covid-19. Acessado em 08/07/2020.

ROSILDA DEMÉTRIO MAGALHÃES, WAPICHANA

Conselho Indígena de Roraima

NOTA DE PESAR



É com muito pesar que o Conselho Indígena de Roraima manifesta, em nome das lideranças, profundo pesar pelo falecimento de Rosilda Demétrio Magalhães, 60 anos, da etnia Wapichana, ocorrido ontem (03) no Hospital Geral de Roraima, vítima da Covid-19.

Dona Rosilda morava em Boa Vista, mas a sua comunidade de origem era a Barata, região Tabão.

Neste momento de dor e consternação, apresentamos os nossos sentimentos e expressamos as sinceras condolências pela essa grande perda. Só nos cabe pedir que Deus ilumine e dê paz à sua família.

Conselho Indígena de Roraima, 04 de Julho de 2020.



LEÔNIA GOMES DA SILVA MELO, TAUREPANG

Conselho Indígena de Roraima



**NOTA DE
PESAR**

É COM TODO PESAR QUE O CONSELHO INDÍGENA DE RORAIMA LAMENTA A TRISTE NOTÍCIA DO FALECIMENTO DA PARENTA LÉONIA GOMES DA SILVA MELO, 61 ANOS, DA ETNIA TAUREPANG, OCORRIDO NESTA QUINTA-FEIRA (2) NO HOSPITAL GERAL DE RORAIMA, VÍTIMA DA COVID-19. DONA LÉONIA ATUALMENTE MORAVA EM BOA VISTA, MAS É DA COMUNIDADE MANGUEIRA, REGIÃO AMAJARÍ. ELA DEIXOU 4 FILHOS E 6 NETOS. NÃO TEMOS PALAVRAS PARA EXPRESSAR OS NOSSOS SENTIMENTOS. DESEJAMOS QUE DEUS CONFORTE O CORAÇÃO DE FAMILIARES E AMIGOS NESTE MOMENTO DE DOR E TRISTEZA. MUITO RESPEITOSAMENTE, PRESTAMOS AS NOSSAS CONDOLENCIAS E DEIXAMOS OS NOSSOS MAIS SINCEROS PÊSAMES.

CONSELHO INDÍGENA DE RORAIMA, 02 DE JULHO DE 2020.



FERNANDO FORTE, KARIPUNA

Todos os povos indígenas do Oiapoque choram a perda do senhor Fernando Forte, Karipuna, liderança da Aldeia Espírito Santo. Mais uma vítima da Covid-19 entre os povos indígenas.



SANSÃO GUAJAJARA E ROSILDA GUAJAJARA



Sansão Guajajara e Rosilda Guajajara fazem parte dos 27 indígenas que morreram pela Covid-19 no Maranhão, segundo o CIMI — Foto: Conselho Indigenista Missionário

Fonte: G1. Covid-19 já matou 27 indígenas em seis regiões do Maranhão, afirma entidade. <<https://g1.globo.com/ma/maranhao/noticia/2020/07/07/covid-19-ja-matou-27-indigenas-em-seis-regioes-do-maranhao-afirma-entidade.ghtml>>. Acessado dia 08/07/2020.

A COVID-19 NAS ALDEIAS MARUBO DO VALE DO JAVARI (DJALMA MARUBO)

Organização das Aldeias Marubo do Rio Itui-Oami



ORGANIZAÇÃO DAS ALDEIAS MARUBO DO RIO ITUI-OAMI

"Sempre p'li incidência e neutral no bem-estar no bem de estar garantido p'ntar e p'ntar a p'ntar a p'ntar"

A COVID-19 nas Aldeias Marubo do Vale do Javari

A Organização das Aldeias Marubo do rio Itui (OAMI), em nome do povo Marubo do rio Itui, organização de Base a UNIVAJA, vem a público informar aos nossos parceiros, às Organizações Indígenas e Indigenistas, à imprensa nacional e internacional acerca do falecimento de um ancião Marubo na aldeia Praia no alto curso do rio Itui neste domingo, dia 05 de julho de 2020 às 09h00min. Djalma Marubo (com o nome étnico de Yovêmpa) faleceu com 83 anos contaminado pela covid-19. Diante dessa circunstância manifestamos nossa preocupação com os povos da Terra Indígena Vale do Javari, região com o maior registro de povos indígenas isolados e a presença de povos de recente contato, como os Korubo.

O rio Itui onde a covid-19 acabou de avançar é compartilhado entre os Marubo, os Korubo de recente contato que estão no baixo curso e povos indígenas isolados. Se o vírus não for contingenciado imediatamente, poderá chegar e devastar rapidamente outras comunidades Marubo do rio Itui, exterminar os Korubo de recente contato e os isolados.

Djalma Marubo foi contaminado mesmo estando meses sem sair da aldeia. Devido a necessidade de buscar insumos e materiais para caça e pesca para alimentar as aldeias, os parentes vão às cidades próximas e correm o risco de contaminação da covid-19. Mesmo estando em isolamento, corremos ainda o risco de contaminação através dos profissionais de saúde. Além dessa questão, tem-se o fato de que no funeral de um ancião Marubo, na nossa cultura, é comum todos e estarem presentes e isso aconteceu. Nesse sentido, a tendência é que os casos da doença aumentem nessa região do Vale do Javari.

A ausência de barreiras sanitárias na Terra Indígena Vale do Javari aumenta o risco de contágio em nossas comunidades. Desde o mês de março sabemos que o novo coronavírus se aproximava e até hoje não há barreiras sanitárias

Representação: Rua Curitiba Soares, nº123 - Centro, CEP: 69.660-000 - Araláia do Norte - AM.
Sede Central: Aldeia Vida Nova - Rio Itui - Vale do Javari, CNPE: 11.195.835/0001-95
Celular: (97) 99164-8011/3417-1885 E-mail: ouaminarubstro@netmail.com fucamarubo@netmail.com



ORGANIZAÇÃO DAS ALDEIAS MARUBO DO RIO ITUI-OAMI

Uma péla marubó e caracá na língua marubo no Rio do Itui-gaibó para a terra do Javari

em nossa TI. A finalização da construção de uma casa de quarentena no rio Quixito só foi anunciada depois que o novo coronavírus entrou em nossas comunidades no médio rio Javari.

Desde o início do mês de junho assistimos a covid-19 assolar as comunidades da Terra Indígena Vale do Javari com a contaminação no médio rio Javari através dos profissionais de saúde, que testaram positivo para o novo coronavírus e trouxeram o novo vírus para nossas comunidades quando sua função deveria ser nos proteger.

Exigimos que o Distrito Sanitário Especial Indígena Vale do Javari se manifeste com clareza nas informações sobre a contaminação no rio Itui e realize imediatamente as testagens e as medidas de isolamento dos casos positivos, atitudes necessárias para contingenciar a covid-19 no rio Itui e evitar o aumento do contágio.

Observamos o enfraquecimento e o descaso dos órgãos públicos pautados por uma política anti-indígena do atual governo. As ações sanitárias e de fiscalização vigentes são insuficientes para nos proteger da covid-19 em nosso território. Já sofremos epidemias diversas de malária, coqueluche, sarampo e hepatites virais que nos custaram muitas vidas por causa da inércia das instituições e autoridades responsáveis. Quando finalmente voltávamos a crescer, temos que lidar novamente com um novo vírus, agora numa escola pandêmica, sem remédios ou vacinas em qualquer parte do mundo. Mais uma vez os não-indígenas trazem doenças para nós. Não podemos deixar que o vírus se espalhe ainda mais em nossas comunidades, devastando-nos mais uma vez.

Atalaia do Norte – AM, 08 de julho de 2020

A Coordenação da OAMI, organização de Base da UNIVAJA

Representação: Rua Curatá German, nº123 - Centro, CEP: 69.660-000 - Atalaia do Norte - AM.
Sede Central: Aldeia Vida Nova - Rio Itui - Vale do Javari, CNPJ: 11.195.035/0001-96
Celular: (92) 99164-4011 / 24417-1105 E-mail: eamarubosm@hotmai.com / facemarubosm@hotmail.com

FRANCISCO LUIS YAWANAWÁ DA ALDEIA MATRINXÃ

Txai Terri Aquino



Faleceu um dos primeiros professores do Povo Yawanawa, o senhor Francisco Luis, mais conhecido como Chicó, vítima de covid-19. Foi um dos guerreiro que iniciou a luta pela educação indígena diferenciada no país. Chicó era filho de dona Angélica Katukina e de uma grande liderança do povo Yawanawá, Antonio Luiz.

As palavras do antropólogo Terri Aquino são de agradecimento:

Devo um grande favor ao Chicó por ele ter recebido em sua aldeia Matrinxã o meu filho Nixiwaka e sua extensa família quando tiveram que sair da aldeia Nova Esperança [...]. Só pra registrar o meu obrigado de coração ao professor Chicó Yawanawá, que fez sua passagem hoje. A Deus meu amigo Chicó.

MANUEL PAULINO DO POVO KARAPÃNA

Glademir Sales dos Santos



Senhor Manuel Paulino Karapãna. Foto: Murana Arenillas

Estamos triste com sua partida, vítima do Covid-19, deixando na nossa memória sua trajetória e os valores culturais do seu povo. Sentimos muito sua partida. Ao mesmo tempo nos solidarizamos com seus filhos, filhas e demais familiares, neste momento de adeus.



Senhor Manuel Paulino Karapãna na inauguração do Centro de Ciências e Saberes Karapãna na Aldeia Yupirungá. Foto: Murana Arenillas

Fica a nossa recordação de tudo que ele deixou como portador dos saberes tradicionais do povo Karapãna, colaborando diretamente com o processo de ensino e aprendizagem da língua e cultura no Centro Municipal de Educação Escolar Indígena Tupãna Yupirunga e na construção do Museu Vivo do Povo Karapãna. Esta é uma grande perda de um especialista de saberes tradicionais. Senhor Manuel Paulino, agradecemos por tudo. Que seu espírito nos ajude a lutar por dias melhores para todos os povos da Amazônia.

Nota: Após termos fechado este livro fomos informados da morte do Sr. Paulino Karapãna, por sua filha Maria Alice, em 9 de julho de 2020. Ele estava convalescente de Covid-19 após duas internações hospitalares sucessivas. O Sr. Paulino, líder dos Karapãna dos Rios Cueiras e do Tatumã estava depondo em ação judicial, acompanhado pelo MPF, que investiga o massacre dos Waimiri-Atroari, quando da construção da rodovia Manaus-Boa Vista (RR) – BR 174. O Sr. Paulino era testemunha ocular e estava depondo em sua língua, com apoio de tradutor. Sobreviveu a massacre e epidemias, mas sucumbiu diante da Covid-19.

DEPOIMENTO DE MARILDA KARAPÃNA SOBRE A MORTE DE SEU PAI SR. MANUEL PAULINO KA- RAPÃNA

A fala dele com relação a pandemia quando se ouviu falar dela, ele disse “não adianta fugir está no ar”. Isso porque presenciou epidemias que matou indígenas na época em que era funcionário da Funai, quando nossa família fugia para o centro da Mata, na cabeceira de igarapé. Mesmo assim, lá pegavam a gripe e morriam. **Não escapavam. Ele mesmo foi um que pegou a gripe e ficou muito mal e acabou sendo dado como morto, mas acordou com a lamparina ao redor e conseguiu se recompor na época. Não falou ao certo o ano do acontecimento.**



Senhor Manuel Paulino tecendo palha para ornamentação do barracão de festas.



Comunidade Santa Maria durante visita do PNCSA



Construção do Centro de Ciências e Saberes Karapãna



Inauguração do Centro de Ciências e Saberes Karapãna. Seu Manuel Paulino retirando a faixa da Placa.

ELIAS MANOEL DE SOUZA PARINTINTIN

Jordeanes do N. Araújo⁶¹⁷



Símbolo da luta pelo direito a demarcação da terra indígena Parintintin Nove de Janeiro na década de 1990, protagonista em tantas manifestações para o povo Parintintin, Elias Manoel de Souza Parintintin era visto como o Guardião da cultura, o historiador do Povo Parintintin. Era ele quem entoava os cantos nos momentos de tradição (Yrerua - festa do guerreiro Parintintin) e fé (festas de santo), sempre procurado pelos mais novos como conselheiro para conversas a respeito da tradição de seu povo, sobre a história do seu Povo na bacia do rio Madeira.

Guerreiro, contador de histórias, cantor, conselheiro, pai, avô, tio. São muitas as representações citadas pelos parentes e amigos de seu Elias Parintintin, da aldeia Pupunha, na Terra Indígena Nove de Janeiro, Humaitá

617. Antropólogo. Universidade Federal do Amazonas. Pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social na Amazônia

– AM. Uma liderança indígena reconhecida por todos os Kagwahiva (Parintintin, Jiahui, Tenharin), cuja vida foi levada pela Covid-19. Elias Manoel de Souza Parintintin lutava contra a doença há algumas semanas, chegou a ser levado para o hospital, mas não resistiu, falecendo nesta sexta-feira (17), aos 89 anos. Sendo o primeiro indígena Parintintin Kagwahiva vindo a falecer pela COVID19.



“Seu Elias foi umas das lideranças fortes para os Parintintin, ele era aquela pessoa que quando a gente chegava, puxava para conversar e ficava horas e horas contando histórias”, conta o analista ambiental do IEB, Carlos Souza.

Edmundo Peggion lembra que Em 1987 “fui convidado pelo professor Miguel Menéndez a participar de uma equipe do projeto Rondon. Na época, a Unesp tinha um campus avançado na cidade de Humaitá (no atual campus da UFAM). A proposta do professor era fazer uma avaliação socioeconômica da população indígena que vivia na rodovia Transamazônica. Eu e um companheiro de equipe partimos para a rodovia Transamazônica

após enviar um pedido para visitar a aldeia Pupunha. Seguimos de carona até aproximadamente o quilômetro 15 e aguardamos em uma casa que ficava na beira da estrada, na região do lago Paraíso. Poucos minutos após nossa chegada, avistamos um homem que vinha ao nosso encontro. Era o Senhor Elias que vinha nos buscar. Lembro sempre desse dia, pois foi a primeira vez que estive na região. O Senhor Elias foi muito gentil conosco. Nos convidou a acompanhá-lo até sua aldeia. Seguimos, ele à frente sempre firme nos passos. Na aldeia, passamos um dia especial, tomamos café e conversamos bastante com todos. O Senhor Elias nos deixou à vontade e se mostrou uma pessoa de grande conhecimento sobre o povo Parintintin. Tenho essa lembrança do senhor Elias: alguém que seguia firme nos passos, sempre reservado e ao mesmo tempo acolhedor”.

Certa vez, quando visitei a aldeia Pupunha, fomos recebido pelo cacique Antônio Marazona e Seu Elias Parintintin. Seu Elias nos recebeu muito bem, era atencioso, seu desejo era conversar sobre a história do seu Povo, sobre como poucos Parintintin ainda falavam a língua materna, contar sobre a luta pela demarcação da terra. O Povo Parintintin perde uma biblioteca de conhecimento, mas continuará firme na luta e, ao mesmo tempo, saberá repassar todo o conhecimento que seu Elias deixou para as futuras gerações de guerreiros Parintintin.

É com profundo pesar e indignação que o NEABI/UFAM/IEAA se solidariza a família do Elias Parintintin e ao Povo Parintintin, desejamos a todos neste momento de luto e tristeza, que o legado do Seu Elias ecoe para sempre na luta pelo direito dos Povos Indígenas Kagwahiva do Sul do Amazonas.

Fotos: acervo da Família.

ELIAS MANOEL DE SOUZA PARINTINTIN: NOTA DE PESAR DO CONDISI PORTO VELHO RONDÔNIA



**Conselho Distrital de Saúde Indígena
Porto Velho Rondônia – DSEI PVH
NOTA DE PESAR**

O Presidente do Conselho Distrital de Saúde Indígena de Porto Velho (CONDISI – PVH), vem a público informar, com imenso pesar, o falecimento do Sr° Elias Manoel de Souza Parintintin, morador da Aldeia Pupunha, Terra Indígena Nove de Janeiro/Humaitá/AM. Trata-se do Historiador do povo parintintin, responsável por repassar a origem e história de um povo, importante liderança dos povos indígenas na região, tinha 89 anos, e veio à óbito na manhã do último dia 17 de Julho de 2020, Sexta-Feira, vítima de COVID-19.

O CONDISI/PVH, lamenta profundamente a morte do Historiador do povo Parintintin, reforça a importância de não se quebrar a regra do isolamento social neste momento. Este Conselho, responsável por acompanhar, planejar, avaliar, fiscalizar, supervisionar e deliberar sobre as ações relacionadas à saúde indígena no território de abrangência do DSEI, continua realizando divulgação junto às comunidades indígenas para não saírem das aldeias e evitarem receber visitas durante a pandemia de Covid-19. É fundamental a conscientização e responsabilidade de todos para juntos vencermos o corona vírus.

Porto Velho, 17 de Julho de 2020.

Atenciosamente,



Ivanildo Tenharin
Presidente do Conselho Distrital de Saúde Indígena
DSEI Porto Velho - Ro



CONDISI
Conselho Distrital de Saúde Indígena



EUZÉBIO DE LIMA MARQUES

Conselho Indígena de Roraima (CIR)
Coordenação Geral da Região Serras

Nota de pesar



Euzébio de Lima Marques
1961 - 2020



O Conselho Indígena de Roraima comunica com muito pesar o falecimento de Euzébio de Lima Marques, 59 anos, da etnia Macuxi.

Mais uma liderança vítima da Covid-19, ele faleceu ontem à noite, 16 de julho, na UTI do Hospital Geral de Roraima, em Boa Vista. Ex-tuxaua do Camararém e ex-conselheiro da Região das Serras no Conselho Distrital de Saúde Leste, ele foi um grande guerreiro em prol da saúde indígena e da luta pela demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Atualmente, era professor da escola Eduardo Ribeiro, na comunidade Campo Formoso. Nos solidarizamos com todos seus familiares e lamentamos profundamente mais essa perda aos povos indígenas de Roraima, já tão afetados pela pandemia da Covid-19.

Conselho Indígena de Roraima,
17 de julho de 2020.



TERRA INDÍGENA RAPOSA SERRA DO SOL
REGIÃO DAS SERRAS
NOTA DE PESAR



A Coordenação Geral das Serras, vem informar com muita dor e tristeza o falecimento do Professor e Liderança Indígena Senhor **Euzébio de Lima**, da comunidade indígena Camararém. Professor lotado na Escola Eduardo Ribeiro, na comunidade indígena Campo Formoso. Vítima de Covid-19. Nós Lideranças Indígenas da região, solidarizamos aos familiares, amigos e a comunidade indígena Camararém as nossas condolências pela perda desse Guerreiro. Que em vida contribuiu na Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas.

Centro Regional Maturuca, 17 de julho de 2020.

REGIÃO DAS SERRAS MAS
UMA VEZ ESTÁ DE LUTO

Aldenir Cadete de Lima
Coordenador Geral das Serras

DOMINGOS FUENTES WARAO



Domingos Fuentes testou positivo no dia 11/06/2020 e morreu no Hospital Getúlio Vargas, em Teresina, faleceu no dia 14/07/2020. Domingo morava no abrigo Pitatinga, no bairro Poty Velho - Teresina (PI).

O abrigo, que é administrado pela Secretaria Municipal de Cidadania, Assistência Social e Políticas Integradas (SEMCASPI) da Prefeitura de Teresina, apresentou 78 casos positivos nos Warao e seu Domingos era um dos infectados



Fonte da informação do óbito: Laboratório do PNCSA/UFPI e Grupo de Pesquisa sobre Identidades Coletivas, Conhecimentos Tradicionais e Processos de Territorialização

JOSÉ CONCEIÇÃO DE SOUZA CAJUEIRO-79 ANOS/ALDEIA KARUARA



José Conceição, um dos Kokama, que faleceu vítima de covid, músico, tocando violão no dia da inauguração do Centro de Ciências e Saberes-Espaço Cultural Kokama “YATS+ +K+RA”. Centro Lua Verde, em 18 de junho de 2015.

MORTE DE CRIANÇA TAPIRAPÉ DE 08 ANOS, DO POVO APINÃWA

Morte

"Morte" é, em tapirapé, *muaso*, termo que significa também "absente". Mostra (3 II 200) dá *Maso* para "Mortir, mal de conpan, desuaya, amotiguado" e *lawa* só: "fo muero".

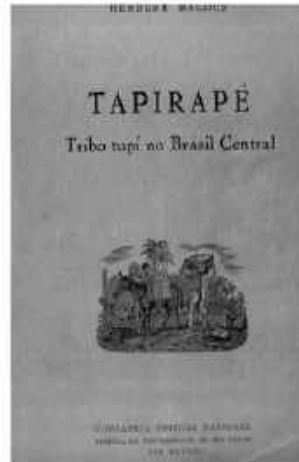
Ví muitos túmulos dentro das casas do Tapirapá, mas não vi lá ninguém morrer e ser enterrado. Os meus dados a respeito do assunto se baseiam nas informações dos índios e naquilo que o meu companheiro Kugel observara em viagens anteriores.

Quando alguém falece, o parente similito o *muera*, isto é, aquilo que sobrevive ao defunto ou ao seu corpo. Para isso sopra fumo contra o tra-

co e os braços do cadáver e esfrega-se com as mãos de cima para baixo. É por esta razão que o *muera* não está dentro e perto da sepultura, mas continua contíguo do solo da aldeia na qual o morto foi enterrado. Os *muera* são mansos. Não comem nada. Mas dançam e cantam, sendo que ninguém conhece o seu canto. Às vezes, a gente os enxerpa de noite; por isso ninguém gosta de sair no escuro. As antigas aldeias estão cheias deles. Os Tapirapá nunca visitam as sepulturas nas aldeias abandonadas. O *muera* de um *pasché*, porém, não fica na aldeia, mas viaja para longe, até para Goiás (o que na geografia tapirapé significa distância máxima). Lá, ele fuma o seu cachimbo. Kamáimé, ao contar-me tudo isso, explicou que o seu *muera* iria fazer assim.

Que o *muera* fica longe do defunto sepultado é provado pelo fato de as redes dos vivos estarem penduradas diretamente em cima do túmulo e a pouca distância dele sem que isso cause o mínimo receio.

Pgs. 300-301.



Morreu no dia 15 de julho de 2020, uma criança indígena de 08 anos de idade do povo Apinãwa, na capital Cuiabá (MT). Em conversa do pai da criança e o jornalista Túlio Muniz, Xiri'í disse que seu filho estava respirando bem, mas parece que o vírus atingiu o cérebro do garoto gerando tumores.

O pai Xiri'í, agora luta para conseguir um vôo e levar o corpo de seu filho para sua aldeia e ser enterrado a maneira de seu povo.

Reproduzimos aqui as palavras de Túlio Muniz a respeito desta morte:

Ao final deste texto listo denúncias recentes.

Xiri'í, meu amigo, meu irmão, está agora sozinho em Cuiabá, e luta para conseguir um avião que o leve, e ao filho, de volta a Confresa.

Por mais problemático que aparente ser num contexto de Covid, o rito funerário Tapirapé deve ser respeitado, ainda que ocorra de forma ressignificada.

O sepultamento Tapirapé é feito dentro da própria casa da família do morto, geralmente em solo localizado embaixo da rede na qual dormia o falecido, e consiste em “uma cova funda que acomoda uma rede armada e costurada de modo a envolver o corpo. Por cima coloca-se madeira e tecidos ou lonas para impedir que caia terra no interior da cova, após isso, uma índia da tribo peneira terra sobre as madeiras e tecidos. Em seguida os Tapirapés ficam em volta da sepultura batendo os pés no chão e fazendo um som que é uma espécie de lamento em ritmo quase cantado. Por último, o cacique pronuncia as palavras de homenagem”.

Fonte: VioMundo. Matéria: Túlio Muniz perdeu um sobrinho indígena. Pede ajuda para o sepultamento. Endereço: < <https://www.viomundo.com.br/voce-escreve/tulio-muniz-perdeu-um-sobrinho-indigena-pede-ajuda-para-o-sepultamento.html>>. Acessado em 20/07/2020.

MORRE ROLDÃO KAXINAWÁ E BATISTA KAXINAWÁ

No dia 11 de julho de 2020, morreu o senhor Roldão Kaxinawá aos 99 anos, que esteve internado desde o dia 1º do mesmo mês. Roldão era morador da aldeia Canafista, localizada no município de Jordão, no interior do Acre. Este foi o primeiro óbito registrado na referida cidade, que é considerada uma das mais isoladas do Acre, onde para se chegar só é possível por meio de barco ou avião de pequeno porte. Roldão deixa sua esposa, 10 filhos e cerca de 40 netos. As palavras do seu sobrinho Isaias Sales:

“Meu tio era seringueiro, produtor e também agricultor, um homem muito trabalhador que deixou uma família grande. Ele pegou essa doença lá mesmo na aldeia, assim como eu, e acabou não resistindo. Alguém levou para a gente na aldeia esse vírus, que é muito inteligente. Acredito que ele tenha pego lá pelo dia 6 de junho, e aí ficou muito ruim e teve que ser levado para o hospital”.

Ainda por esses tempos, morreu Batista Kaxinawá. Txai Terri lembra desses dois parentes.

Compadre, lá se foram dois velhos Huni Kuin da minha geração. O velho Roldão Sereno Kaxinawá e o velho Batista Kaxinawá. Um do Jordão e o outro do Humaitá. Vamos sentir as ausências deles, sobretudo seus familiares. O Batista morreu em Tarauacá ou na aldeia Vigilante da TI Humaitá? O velho Roldão Sereno, que conheci em 1975, cortando seringa no Bonfim, junto dos seus irmãos Fernandes e Eliseu Sereno. Vai deixar saudades para os Sereno, segunda maior família Kaxinawa de Jordão. A idade dele

certamente não é 99 anos. Devo ter aumentado de 10 a 15 anos pra ele se aposentar pelo Funrusal. Uma vez ele me disse que eu tinha dado pra ele um anzol pra pescar e comer peixe na cidade de Jordão, onde recebia todos meses sua aposentadoria.


[...]

Grande abraço, compadre meu! Obrigado pelas notícias das aldeias, embora tristes, mas verdadeiras. Salve! Salve!


Fonte: G1-Acre. Matéria: Índio de 99 anos é primeira vítima de Covid-19 de cidade isolada no AC: ‘trabalhador’, diz sobrinho. Endereço: < <https://g1.globo.com/ac/acre/noticia/2020/07/13/indio-de-99-anos-e-primeira-vitima-de-covid-19-de-cidade-isolada-no-ac-trabalhador-diz-sobrinho.ghtml>>. Acessado em 20/07/2020.

VALMIR IZIDÓRIO MESSIAS

Conselho Indígena de Roraima (CIR)




NOTA DE PESAR



O Conselho Indígena de Roraima comunica com imensa tristeza o falecimento de mais um parente, Valmir Izidorio Messias, etnia macuxi, 66 anos, ocorrido hoje (17) no HGR, vítima da Covid-19. Seu Izidorio nasceu na comunidade Barro, região Surumu, atualmente morava em um sítio, no município de Alto Alegre. Deixa a esposa e 5 filhos. Neste momento de dor nós solidarizamos com seus familiares e amigos ratificando nosso voto de pesar pela grande perda.

Conselho Indígena de Roraima, 17 de Julho de 2020.



NOTA EM MEMÓRIA DE NELSON XANGRÊ

Conselho Indigenista Missionário
Brasília, DF, 22 de julho de 2020

O Cimi manifesta solidariedade aos familiares de Xangrê e a todo o povo Kaingang. Sua luta serviu e ainda serve de referência para todos os povos indígenas do Brasil



Nelson Xangrê, liderança indígena histórica do povo Kaingang. Foto: Alas Derivas

O Conselho Indigenista Missionário – Cimi manifesta sua solidariedade aos familiares de Nelson Xangrê e a todo o povo Kaingang por sua morte repentina. Nelson Xangrê, líder do povo Kaingang no Rio Grande do Sul, morreu de infarto aos 74 anos, em sua casa, na Terra Indígena (TI) Iraí, norte do estado.

O mundo perde um homem que ajudou a reconquistar terras indígenas entregues pelo estado às empresas de colonização, a combater a política indigenista assimilacionista da Ditadura Militar, a articular o movimento

indígena de resistência contra o colonialismo criminoso que se instalava no Sul do Brasil e, também, a criar caminhos para a consolidação do direito à terra como originário, tradicional e imprescritível.

Seu testemunho e liderança, no final da década de 1970 e início dos anos 1980, transformaram a configuração fundiária do Rio Grande do Sul. Ele e seu grupo de lideranças articularam e fizeram a desocupação da TI de Nonoai, retomando aquilo que parecia já perdido, suas terras tradicionais.



Nelson Xangrê, no documentário “Terra dos Índios”, de Zelito Viana, em 1979. Foto: reprodução

Nelson Xangrê, junto a outros líderes de seu povo, como Ângelo Kretã e Augusto da Silva, consolidou o mais importante movimento de luta dos povos contra o genocídio indígena e pela retomada das terras, na década de 1970, através da articulação das grandes Assembleias Indígenas. Foi neste movimento que a luta Kaingang atingiu abrangência nacional, ao articular-se também com as batalhas travadas por outros povos, ao lado de figuras históricas como Marçal de Souza Tupã-Y, Xako’iapari Marcos Tapirapé e Xywaeri José Pio Tapirapé.

Xangrê foi líder e estrategista do povo no enfrentamento aos militares, aos arrendamentos e ao saque das terras. Ele e outros líderes escaparam ao confinamento imposto pelo Estado militarizado e tornaram-se protagonistas nas lutas em defesa da vida, das culturas e dos territórios de seus povos e comunidades. Essa luta do povo Kaingang, liderada por Xangrê, inspirou e impulsionou também outro movimento de combate ao latifúndio e pela reforma agrária, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Xangrê continuará vivo na memória do seu povo, e seu exemplo será seguido por quem luta contra as injustiças e a opressão e acredita que é possível alterar o curso de acontecimentos aparentemente inevitáveis



Em 2019, Nelson Xangrê participou do VII Encontro Nacional de Estudantes Indígenas, em Porto Alegre. Sua presença animou a juventude indígena, que marchou pela cidade em defesa de seus direitos. Foto: Roberto Liebgott/Cimi

No contexto de uma política integracionista agressiva, que buscava negar e anular a identidade dos povos indígenas e tentava justificar-se com base numa suposta “aculturação” das populações originárias, Nelson Xangrê defendia o fortalecimento e a valorização o modo de vida tradicional de seu povo.

Seu Nelson deixa um dos maiores legados de resistência, coragem e luta pelos direitos indígenas e continuará a inspirar os povos indígenas nos estados do Sul do país. Ele é, sem dúvida, um pilar da história Kaingang e seu protagonismo serve como referência em todo o Brasil.



Nelson Xangrê e o povo Kaingang, em meio às lutas pela retomada de seu território tradicional, em 1978. Foto: Ricardo Chaves/arquivo pessoal

Xangrê continuará vivo na memória do seu povo e, com certeza, seu exemplo será seguido por quem luta contra as injustiças e a opressão e acredita que é possível alterar o curso de acontecimentos aparentemente inevitáveis.

Vá em paz! Pa'i mag!

MULHER TIKUNA COM COVID-19 MORREU APÓS SER RETIRADA DE AERONAVE COM PANE

Elaíze Farias (Amazônia Real)

Manaus (AM) – Era 6 de julho quando a indígena do povo Tikuna Neuraci Ramos de Oliveira, diagnosticada com Covid-19, foi embarcada em um avião da empresa Manaus Aerotaxi para ser transferida de Tabatinga, no Alto Solimões, para a capital. No Amazonas, só em Manaus há UTIs (Unidades de Tratamento Intensivo) e estrutura para tratar pacientes graves do novo coronavírus. Neuraci era uma delas, mas nunca chegou a viajar. Já com o motor ligado da aeronave, foi detectada uma pane na turbina e a indígena teve de retornar ao Hospital da Guarnição de Tabatinga. Dois dias depois, ela morreu.

“Embarcaram ela e ligaram todos os aparelhos. Na hora da decolagem, deu problema no avião, disseram que era pane na turbina. Ela retornou ao hospital e o estado dela se agravou da noite para o dia. No dia 08, veio a óbito. Se ela tivesse viajado dois dias antes, acho que conseguiriam trazer a vida da minha esposa de volta”, diz Higson Dias Kanamari, presidente da Associação Kanamari do Vale do Javari (Akavaja). A Terra Indígena Vale do Javari fica no município de Atalaia do Norte, a 32 quilômetros de Tabatinga.

Neuraci é uma das centenas de vítimas da Covid-19 que morreram no Amazonas por deficiência na estrutura hospitalar do interior do Estado e transporte insuficientes para remoções aéreas. A Amazônia Real apurou junto à Secretaria de Saúde do Amazonas (Susam) que o governo Wilson Lima (PSC) disponibilizou apenas três aeronaves para atender pacientes infectados pelo novo coronavírus durante a pandemia. Para um estado de dimensões continentais, com 1.571.000 km², e a polêmica estratégia de centralizar o tratamento de casos graves na capital do Amazonas, o número de aeronaves tem sido incapaz de atender à demanda. E elas não saíram barato.

O governo do Amazonas firmou contrato com a Manaus Aerotaxi, com dispensa de licitação, num total de R\$ 4.151.079 para o período de 29 de abril a 25 de outubro. Outras três aeronaves disponibilizadas pelo Estado são usadas para a remoção de pacientes com outras enfermidades. A Susam afirma que, além de levar em consideração o estado clínico do paciente, as remoções acontecem de acordo com as distâncias de cada município. No início de julho, a empresa recebeu um aditivo de R\$ 2,066 milhões para o serviço de transferência

Em 25 de maio, o Ministério Público Federal instaurou inquérito para “apurar a regularidade do Contrato de Prestação de Serviços nº 31/2020, firmado pela Secretaria de Saúde do Estado do Amazonas (Susam) com Manaus Táxi Aéreo LTDA para remoção de três pacientes com covid-19”. O procedimento foi provocado por casos do município de Boa Vista do Ramos, no Baixo Rio Amazonas (a 271 quilômetros de Manaus), que precisaram de ação judicial da Defensoria Pública do Estado do Amazonas para serem transferidos para a capital. Segundo a Assessoria de Imprensa do MPF, o inquérito continua em curso.

Wilson Lima é investigado por fraudes na saúde durante a pandemia. Seu governo foi acusado pela Polícia Federal de adquirir respiradores superfaturados de uma empresa de vinhos. Ele teve seus bens bloqueados e sua prisão foi pedida pela PF, mas negada pelo Superior Tribunal de Justiça (STJ). Lima também passa por um processo de impeachment na Assembleia Legislativa do Amazonas.

Em abril, a ocupação de leitos de UTI em Manaus chegou a 96%. O pico de internação foi registrado em 23 de abril. Em junho, com a justificativa de queda nos casos, o governo encerrou internações de pacientes com covid-19 no Hospital e Pronto-Socorro 28 de Agosto, uma das unidades de saúde de referência da capital.

No dia 6 de julho, o Hospital Nilton Lins, montado durante três meses

para ampliar a capacidade de internação de doentes por Covid-19, também foi desativado. Apenas a ala indígena continua funcionando. Até 9 de julho, segundo informações do governo do Amazonas dadas à Amazônia Real, existiam 235 leitos de UTIs na rede pública estadual destinados a pacientes da capital e do interior. Naquele dia, a ocupação estava em 51%.

Contaminada dentro do hospital



Neuraci com a filha mais nova do colo, ainda com saúde
(Foto: Arquivo pessoal de Higson Kanamari)

Internada desde o dia 30 de junho no Hospital da Guarnição de Tabatinga (subordinado ao Comando Militar da Amazônia), único do município com atenção à doenças de média complexidade, mas que não tem UTI, Neuraci Ramos de Oliveira tinha 44 anos e era mãe de oito filhos (cinco com menos de 18 anos) com o marido Higson Dias Kanamari. Ela também tinha três netos. Neuraci foi enterrada no mesmo dia de sua morte, em um cemitério aberto este ano em Tabatinga. Segundo o atestado de óbito, a morte dela foi causada por covid-19, pancreatite aguda e calculose de via biliar.

Desde janeiro, ela frequentava a Unidade de Pronto Atendimento (UPA) de Tabatinga, na esperança de ser submetida a uma cirurgia. Em uma dessas idas ao hospital para tratar de outras doenças, Neuraci acabou contraindo o novo coronavírus.

“Ela ia na UPA e lá diziam que precisavam de médico cirurgião para a operação. Quando tinha médico, não havia material cirúrgico. Davam calmante e ela retornava para casa. Diziam que ia desinflamar. No dia 20 de junho, ela deu entrada novamente na UPA e acabou pegando a covid-19”, afirma Higson. Ele conta que na UPA, o estado da esposa piorou e ela precisou passar por procedimentos para retirar líquido do pulmão na tentativa de melhorar a sua respiração. Com a piora, ela foi transferida para o Hospital da Guarnição.

“Os médicos diziam que ela seria removida para Manaus. Isso nos dava esperança. Até que ela piorou bastante e ficou bastante debilitada. Teve parada cardíaca e precisamos que o Hospital da Guarnição arrumasse respirador para ela receber transferência para lá. Na UPA não tinha nem remédio para anemia. Nós que compramos os medicamentos”, denuncia ele.

No dia 3 de julho, Higson foi informado pelo diretor do Hospital da Guarnição que Neuraci já estava cadastrada, desde que chegou, no Sistema de Transferências de Emergências Reguladas (Sister) da Susam e era a primeira da fila dos pacientes daquela unidade de saúde.

Dois dias depois de falar com o diretor, ele foi novamente comunicado, desta vez por uma funcionária do hospital, que Neuraci estava “pronta para viajar” para Manaus. “Eu estava torcendo para que não houvesse outros pacientes mais graves para poder ela ir. Mas o que diziam é que era o Estado do Amazonas é que tinha que mandar o avião, era o Estado que tinha que fazer a remoção”, lembra Higson.

À Amazônia Real, a Susam informou que havia pacientes em estados clínicos mais graves do que Neuraci e com prioridade na transferência e, que no mesmo dia da falha técnica no avião que faria a remoção dela [em 6 de julho], a empresa enviou uma segunda aeronave. Esta informação foi negada por Higson. Segundo ele, a informação que recebeu foi que apenas no dia seguinte é que seria enviada outra aeronave.

“A secretaria vai instaurar procedimento interno para investigar as responsabilidades diante do ocorrido”, disse a nota da Susam.

Segundo a Susam, havia a suspeita de colelitíase (pedra da vesícula) em Neuraci, mas não havia indicação cirúrgica de emergência. O órgão afirmou ainda que, segundo a direção da UPA de Tabatinga, a paciente informou que sabia do quadro de colelitíase há mais de seis meses, mas não procurou o atendimento para a realização da cirurgia eletiva. Essa versão difere do relato do marido. Confirme Higson, Neuraci ia regularmente à UPA na tentativa de receber tratamento e diminuir as dores que sentia.

Nascida em uma comunidade do município de Benjamim Constant, também no Alto Solimões, Neuraci vivia com a família na zona urbana de Tabatinga e por isso não era considerada indígena “aldeada”. Assim, não recebia cobertura de saúde do Distrito Sanitário Especial Indígena do Alto Solimões, unidade da Secretaria Especial de Saúde Indígena do Ministério da Saúde. Ela era atendida apenas pelo Sistema Único de Saúde (SUS), sem o respaldo da política indígena de saúde.

No último dia 17, Higson levou flores para o túmulo de Neuraci. Com pouco tempo para processar a perda da esposa, aos poucos ele está retomando a coordenação de campanha para arrecadar fundos e doações para seu povo – Kanamari -, o mais afetado pela covid-19 na TI Vale do Javari, após se afastar temporariamente para acompanhar a esposa hospitalizada. Ele é presidente da Associação Kanamari do Vale do Javari (Akavaja).

Ações judiciais para fazer transferências



Cena registrada em Manacapuru, no interior do Amazonas. (Foto do ensaio “Insulae”, de Raphael Alves)

Como uma das maiores taxas de infecção do país, o estado do Amazonas atravessa a pandemia com infraestrutura deficiente para atender pacientes do interior. Em casos urgentes, é preciso tomar medidas judiciais para que pacientes com Covid-19 sejam removidos para Manaus; a maioria vem a óbito.

Até 10 de julho, o Ministério Público do Estado (MPE) ingressou com cinco ações judiciais para remoção de pacientes em estado grave para Manaus: duas em Tabatinga, sendo que uma delas incluía a transferência de quatro pacientes; e três no município de Tefé, localizado no Médio Rio Solimões. Em Parintins, no Baixo Rio Amazonas, o MPE ingressou com um mandado de segurança com o objetivo de transferir quatro pacientes.

Antes da decisão judicial para a ação do MPE em Tabatinga, dois pacientes faleceram – um deles era um bebê Tikuna de três meses. Uma terceira pessoa foi transferida para o Hospital Delfina Aziz, em Manaus, e a quarta não chegou a ser removida por recusa da família. A promotoria de Tefé também ingressou com ações civis públicas para tentar a transferência de três pacientes em estado grave por Covid-19.

“O Hospital Regional de Tefé recebeu do Estado do Amazonas a capacitação para atendimento de média complexidade, no entanto, não tem capacidade para a regulação de leitos de UTI, tampouco tem sido atendido pelo Estado quando há necessidade de transferência de pacientes para a Capital”, diz trecho das ações judiciais do MPE.

Segundo a ação do MPE, com data de 23 de abril, um dos pacientes aguardava desde 14 de abril pela transferência, “mas o transporte não foi feito devido o Estado não tendo data para aeronave realizar a remoção dele”.

“É de extrema necessidade excelência o acatamento da presente providência, visto estarmos diante de patente OMISSÃO DO ESTADO [sic], que não pode alegar dificuldades de ordem técnica ou financeira à vista da vida de pessoas que necessitam de sua intervenção para viver”, diz a ação. A assessoria de imprensa do MPE disse à Amazônia Real que os pacientes foram transferidos para Manaus, mas não informou se eles sobreviveram ao tratamento. Procurado, o governo do Amazonas disse que “o estado de saúde dos pacientes são reservados à família”.

A reportagem indagou se o MPE recomendou ao governo do Amazonas a adoção de medidas sobre o atendimento a pacientes do interior. O órgão respondeu que “as medidas tomadas pelas promotorias foram de antes da chegada da pandemia no interior. Nelas, o MP recomenda ao poder público que dotasse de condições das unidades de saúde locais, especialmente nas cidades polo de saúde, com equipamentos e profissionais capazes de atenderem pacientes de covid-19 em média e alta complexidade”.

Em cinco polos de atendimento oferecido a 31 dos 62 municípios do Amazonas, a Defensoria Pública do Estado do Amazonas (DPE-AM) entrou com três ações judiciais e precisou atuar com medidas extrajudiciais.

A situação mais grave ocorreu no Polo do Baixo Amazonas, com sede em Parintins, quando foram ingressadas três ações judiciais. Embora tenham sido atendidas, os pacientes faleceram em hospitais de Manaus. Os três pacientes eram do município de Boa Vista do Ramos e deveriam ter sido atendidos por hidroavião e por “considerável demora”, conforme consta os autos do inquérito aberto pelo MPF para investigar o contrato entre a Manaus Aerotáxi e o governo do Amazonas.

“A situação, que já ensejou óbito de um paciente e demorada espera por outro, enseja a suspeita de que haja irregularidade na execução contratual e na fiscalização dos serviços, com utilização insuficiente do hidroavião”, diz o procurador da República Thiago Pinheiro Correa, nos autos do inquérito, que a Amazônia Real teve acesso, ao justificar a abertura do inquérito.

Já em Parintins, um paciente faleceu antes da transferência, segundo a DPE, mesmo após o Sister ter regulado o voo. “Este atendimento foi feito extrajudicialmente, sem a necessidade de ingresso de ação judicial”, diz nota da DPE enviada à reportagem.

“É fato notório e, portanto, não depende de provas que o interior do Estado do Amazonas possui um verdadeiro deserto em oferta de UTIs (não

há, hoje, um leito sequer), fato que é agravado pelas não menos conhecidas dificuldades de deslocamento dos municípios do interior do Estado para a capital Manaus”, diz trecho da ação da DPE.

Na ação, a DPE diz que, “por mais que aparentemente o serviço de transferência de pacientes graves do interior para a capital esteja em funcionamento, a experiência tem mostrado que o tempo de resposta é deficiente”.

Segundo a assessoria de imprensa da DPE, não houve ajuizamento em outros polos do interior do Amazonas, mas a DPE informou que no município de Jutai, acompanhou o caso de um paciente deu entrada em estado grave no hospital e foi inserido no Sister.

Também ocorreu um caso de paciente proveniente do município de Alvarães, cuja transferência para Tefé se deu nos termos do Plano de Ação de Enfrentamento ao Covid-19, com monitoramento da Defensoria Pública, mas ele faleceu durante a viagem para Manaus.

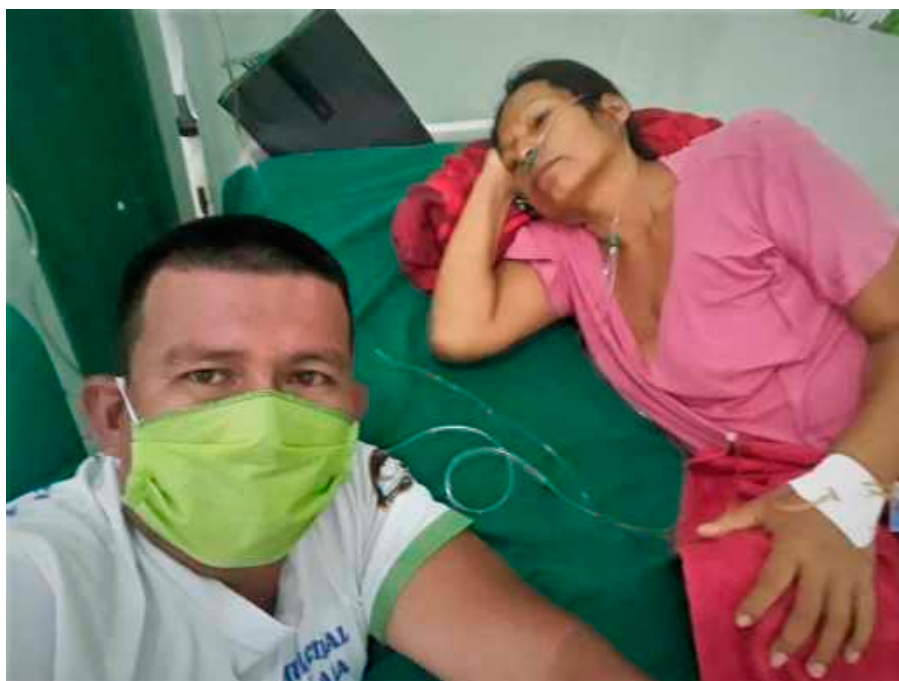
Para a DPE, ao ser questionado sobre como avalia a atuação do governo do Amazonas na atenção aos pacientes infectados pelo novo coronavírus, “o contexto da pandemia revelou de forma muito enfática as deficiências estruturais do serviço de saúde no Estado do Amazonas, especialmente no interior, cuja população tem expressiva dificuldade de acesso a diversos serviços públicos”.

O órgão considera que algumas medidas poderiam ter sido tomadas de maneira mais rápida e eficiente, “como o aumento da quantidade de viagens de UTI aérea e a aquisição de maior quantidade de testes”.

Segundo a DPE, após várias tratativas para melhorar a atenção aos pacientes, a Susam informou que assinaria um termo aditivo recomendado no dia 7 de julho para aumentar a quilometragem dos voos.

Procurada, a Susam disse que o aditivo ao Contrato 031/2020, com a empresa Manaus Aerotaxi, foi assinado em 13 de julho e encaminhado para publicação no Diário Oficial. O aditivo prevê acréscimo no quantitativo de quilometragem contratada para atender a demanda de remoções de pacientes do interior do Estado.

Sem respostas para demora na transferência



Higson Kanamariacompanha sua esposa, Neuraci, quando ela estava internada na UPA
(Foto: Arquivo Pessoal)

A Amazônia Real procurou a empresa Manaus Aerotaxi para seus proprietários falarem sobre os problemas técnicos da aeronave e demais assuntos relativos ao contrato com o o governo, por meio da assessoria de imprensa, mas não recebeu respostas. A direção do Hospital da Guarnição de Tabatinga também foi procurada e disse que a resposta viria pelo Comando Militar da Amazônia (CMA). À Amazônia Real, o tenente-coronel Gama, assessor de imprensa do CMA, informou que o órgão não iria responder as perguntas da reportagem.

Em nota, a Susam informou que “tem atendido a todas as solicitações de informações realizadas pelos órgãos de controle, enviando documentos e participando de reuniões com membros dos Ministérios Públicos Estadual e Federal, além de Defensoria Pública, em que são apresentadas todas as medidas adotadas pelo Estado para a assistência dos municípios do interior e da capital”.

Segundo a assessoria do órgão, há 21 ventiladores mecânico em Tabatinga, sendo que 18 estão no Hospital da Guarnição e 3 na UPA. No Amazonas, existem 138 respiradores “adquiridos pelo Estado e por meio de articulação de doações do Governo Federal e empresas privadas”.

Para Higson Kanamari, a morte de sua mulher representou uma “imprudência muito grande” das autoridades públicas de saúde. Ele responsabiliza o Estado do Amazonas pela morte da esposa.

“O Estado brasileiro e do Amazonas deveriam ter mais responsabilidade com as pessoas do interior que estão com coronavírus. Alguns estão entubados, por dias esperando, aguardando a remoção. O que aconteceu com a Neuraci é lamentável, é chocante. Ela entrou para um quadro de mortalidade que poderia ter sido evitada. Eu ainda estou tentando absorver as coisas. Pensei em processar o Estado, mas seria uma ferida aberta na família. Isso afetaria meus filhos, seria muito sofrido. Se não fosse a burocracia do Estado, se eles tivessem mais respeito pela vida humana, com certeza minha esposa estaria viva hoje”, desabafa. (Colaborou Izabel Santos)



Indígenas Tikuna navegam pelo rio Solimões, em Tabatinga (Foto: Alberto César Araújo / Amazônia Real)

PROFESSOR HÉLIO CADETE

Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIRR)
Coordenação Geral da Região Serras – Terra Indígena Raposa/Serra do Sol
Conselho Indígena de Roraima (CIR)

“Hoje perdemos mais um colega. No dia do Professor Indígena”

28 de julho de 2020.

Professora Cléia WaiWai

NOTA PESAR / OPIRR

Expressamos o nosso voto de pesar aos familiares, amigos e alunos do Professor Hélio Cadete - Vítima do COVID 19, lotado na escola estadual Tuxaua Luis Cadete, morador da Comunidade Canauani. Na certeza que ele se encontra no bom lugar reservado por Deus. Agradecemos por suas contribuições de conhecimentos na Educação Indígena e Educação Escolar Indígena. E pedimos que Deus conforte os corações de seus familiares.

Coordenação Geral OPIRR



TERRA INDÍGENA RAPOSA SERRA DO SOL
REGIÃO DAS SERRAS
NOTA DE PESAR



FAMÍLIA CADETE ESTÁ DE LUTO

A Coordenação Geral das Serras, vem informar com muita dor e tristeza o falecimento do Professor Indígena **Hélio Cadete**, da comunidade indígena Canaunim, região Serra da Lua. Professor lotado na Escola Estadual Indígena Tuxaua Luiz Cadete. Mas uma vítima de Covid-19. Nós Lideranças Indígenas da região, solidarizamos aos Familiares, Amigos e a Comunidade Indígena Canaunim as nossas condolências pela perda desse Guerreiro de Luta. Rogamos eu Deus o tenha em seus braços. Seguimos firmes na caminhada para manter vivo o seu legado e exemplo em Defesa da Educação Escolar Indígena.

Centro Regional Maturuca, 28 de julho de 2020.

ALDEIR CADETE DE LIMA
COORDENADOR GERAL DAS SERRAS



NOTA DE
PESAR


É com profundo pesar que o Conselho Indígena de Roraima vem a público manifestar solidariedade aos familiares e amigos do professor Hélio Cadete, de 61 anos, da etnia Wapichana. Morador da comunidade Canaunim, região Serra da Lua, ele faleceu hoje (28), no HGR, vítima da Covid-19. Professor Hélio desempenhou importante trabalho na educação escolar indígena, participou diretamente da formação de vários jovens e professores. Atualmente lecionava na Escola Estadual Indígena Tuxaua Luiz Cadete. Neste momento de dor, nos solidarizamos com a comunidade Canaunim, ratificando o nosso voto de pesar e agradecendo a valiosa contribuição para a nossa educação e ao movimento indígena.

Conselho Indígena de Roraima, 28 de julho de 2020.



PROFESSOR NEIR DA SILVA, MACUXI


Conselho Indígena de Roraima (CIR)



NOTA DE Pesar

É com profundo pesar que o Conselho Indígena de Roraima tem a público manifestar solidariedade aos familiares e amigos do professor Neir da Silva, 57 anos, etnia Macuxi, comunidade: Contão, região: Surama, Terra Indígena Raposa Serra do Sol, pelo seu falecimento ontem (29) no HGR, vítima da Covid-19. Neir era professor graduado em Licenciatura Intercultural do Instituto Indígena/UBRR. Ele lecionava na escola Estadual Indígena José Marcolino. O professor deixou a esposa e quatro filhos. Neste momento de muita dor e tristeza, nos solidarizamos com a comunidade Contão, ratificando o nosso voto de pesar e agradecendo a valiosa contribuição para a nossa educação.

Conselho Indígena de Roraima, 10 de julho de 2020.



É com profunda tristeza que a gestão da EEI José Marcolino comunica que o professor Neir da Silva, não conseguiu vencer a batalha contra o COVID-19 e hoje dia 29/07 foi a óbito. Nos solidarizamos com todos os familiares, amigos e principalmente colegas de trabalho. Uma perda irreparável. Certamente que ele está em um bom lugar com o Pai Celestial. Att, Edinaldo Marcolino, gestor.

DEPOIMENTO DE JOEL PUYANAWA SOBRE A MORTE DE SEU PAI, MARIO CORDEIRO DE LIMA

“Pois é, Txai, é um grande sofrimento para nossa família e para o nosso povo, saber que meu pai, que tanto lutou pelo reconhecimento da demarcação da nossa terra indígena, ser enterrado no cemitério da cidade de Cruzeiro, sem a presença de nenhum de seus filhos e familiares e nenhum representante de nosso povo, é um grande sofrimento para todos nós. Mas quando tudo isso passar, quando acabar essa Pandemia, vamos trazer os restos mortais do nosso velho pai para ser enterrado na nossa terra”



A fala transcrita a seguir foi enviada por Joel Puyanawa, presidente da Associação Puyanawa, líder espiritual e curador, no dia 23 de junho 2020 para um grupo de WhatsApp que reúne lideranças indígenas: políticas e espirituais, do Vale do Juruá. O referido grupo foi criado para informar sobre e depois da III Conferencia Indígena da Ayahusca realizada entre os dias 10 e 13 de outubro de 2019. O acesso a esta fala se deu pela colaboração do antropólogo Marcelo Piedrafita que gentilmente enviou ao Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia.

Oi parentes deste grupo, que se compõe dentro desta conexão. Aqui é o cacique Joel Puyanawa, quero em poucas palavras agradecer a todas pessoas, meus parentes e amigos, que estão se solidarizando nesse momento difícil da minha vida e na vida do meu povo. Quero aqui expressar meu sentimento de gratidão pelo apoio e pelas bonitas palavras que cada um tem mandado para nossa conformação, pela perda do nosso grande líder, Mario Puyanawa. Quero aproveitar esse momento para dizer para vocês, dentro dessa dor que não é fácil, que eu fiz tudo que estava ao meu alcance como cacique para meu povo entender, para que o vírus não chegasse à nossa aldeia. Fiz quatro reuniões na minha comunidade. Eu clamei para o meu povo. Mas hoje estamos pagando um preço, uma dor, do desrespeito. E isso, vou dizer para vocês meus parentes, para que vocês tenham todo cuidado e atenção da vida. Não se precipitem meus parentes, de irem para cidade. Fiquem na casa, fiquem na sua aldeia, se protejam! Aqui eu pude ver, sentir, presenciar um dos maiores sufocos da minha vida. Ver um parente arriando, cada hora, cada minuto. E o desespero é grande. Então fiquem em casa. Meus parentes, vocês, nós temos que beber a nossa medicina. Nós temos que acreditar nesse poder. Para nós beber, nos imunizar, para nos proteger, ficar forte. Porque nós estamos vendo a perda de muitos parentes mundo afora. E principalmente aqui nos Puyanawa, como meu pai. Hoje nós temos aqui uma nova história. Que é a entrada no vírus na contaminação do meu povo. Eu vi meu povo aperreado,

meu povo sofrendo por uma parte do meu povo não acreditar na medicina natural. Mas eu vi esses meus parentes correndo atrás, chegando até mim, chegando até o Puê. Buscando, pedindo para fazer chá, bebendo nosso chá. Aqui nós temos bebido muito e vamos continuar bebendo parentes. Ele que é o chá da nossa medicina. Ele que nos protege. Ele que nos fortalece. Acredite parente. Porque eu vivenciei e estou vivenciando este momento tão difícil, tão doloroso na vida do meu povo. Que nós como indígenas possamos tirar disso tudo como lição para seguir em frente, com o conhecimento tradicional da nossa cultura, das nossas tradições. Que cada povo dê valor, acredite no seu potencial, das grandes lideranças, dos seus pajés, de todas pessoas que trabalham em prol da saúde e da vida de cada um, de cada povo, de cada parente. Então fico aqui, dizendo essas palavras para vocês.

[...]

Deixo aqui essa mensagem, ainda com muita dor no coração. Mas que possa servir de orientação, de incentivo e de motivação para todos os povos. Se cuidem meus parentes, não permita que a doença chegue nas terras de vocês. E se chegar, procure se cuidar na aldeia.

[...]

A dor maior meus parentes, é fazer um velório apenas na consciência e na lembrança. Só! Isso é mais doloroso e mais desumano. Não permita e não deixe que isso aconteça na terra de vocês parentes. Aqui o povo Puyanawa está passando por isso e quero expressar meus sentimentos, deixar uma mensagem para vocês. Pela experiência que estou passando e pela dor que estou sofrendo, mas dizer para vocês que vamos continuar nossa vida. A história do meu pai é a marca que fica, que ficou para todos os povos, principalmente no Acre. Meu pai é um patriarca, da história da criação do movimento e por tudo que foi trabalhado. E sabem, os outros líderes que estiverem junto com meu pai, sabem

do tamanho do impulso e do empenho, e que vocês possam saber o valor e a importância dessas lideranças. Então a perda do meu pai nunca vai ser esquecida por ninguém e o mínimo que eu posso fazer por cada um de vocês que vão me ouvir é esse pedido. Façam, escutem, memorizem, acredite, porque aqui foi real, foi verdadeiro, aqui aconteceu, está passado. Mas vamos sobreviver.



Fotos: via Lucas Puyanawa

1

JOÃO SOARES KRIKATI, DO POVO KRIKATI

É com pesar que noticiamos o óbito de João Soares Krikati, do povo Krikati, acometido pela Covid-19. João tinha 53 anos, residia na Aldeia São José, Terra Indígena Krikati.

Fonte: Rede (Co)vida

ARITANA YAWALAPITI, GRANDE CACIQUE DO ALTO XINGU, MORRE VÍTIMA DA COVID-19. NOTA DE PESAR DA COIAB

Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
(COIAB)



Com profundo sentimento de tristeza, a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) lamenta a partida do grande cacique do Alto Xingu, Aritana Yawalapiti, na madrugada desta quarta-feira (5), em um hospital de Goiânia. Mais uma liderança indígena histórica levada pela Covid-19!

Após ser diagnosticado com a doença, nosso guerreiro e companheiro de luta foi internado em uma UTI em Canarana (MT), e depois transferido para um hospital de Goiânia, onde ficou cerca de duas semanas lutando contra a doença.

Para nós, povos indígenas, sua morte representa uma perda irreparável para o movimento indígena brasileiro. Cacique desde os seus tempos de juventude, Aritana (71 anos) lutou bravamente, desde a década de 1980, pela defesa dos nossos direitos.

A liderança Watatakalu Yawalapiti, falou emocionada nesta manhã sobre a triste partida do seu tio, irmão do seu pai, e a quem também chamava de pai: “A perda do meu tio Aritana é a perda de 98% da nossa língua. Significa para a gente muitos desmontes. Se a gente não ficar firme, se os jovens que aprenderam o que ele nos ensinou, a perda do meu tio Aritana significa a perda do Xingu inteiro”.

Watatakalu explica que Aritana lutou até o último momento da sua vida. O grande líder lançou uma campanha para construir um hospital de campanha no Alto Xingu, mas infelizmente não vai poder ver a sua conquista. “Lutou até o último momento contra a religião do homem branco que estava entrando na nossa aldeia. É uma perda irreparável e para minha família. É um buraco que se abre debaixo dos nossos pés”.

A coordenadora do Movimento Mulheres do Xingu na ATIX (Associação Terra Indígena do Xingu) completa ainda que agora é preciso encontrar força para seguir a luta. “Espero que nosso povo encontre forças nesse momento, porque não vai ser nada fácil para gente. Meu tio foi muito bom. Muitas pessoas se aproveitaram dele, mas ele nunca virou inimigo de alguém. Tivemos uma grande perda no meu povo, no Xingu, e no Brasil”.

PARTE III

O vírus não discrimina etnia, raça ou classe, ataca e mata a todos igualmente. Mas há quem aperte o gatilho e dirija a letalidade da doença para os indígenas.

Os primeiros a morrer são os velhos, bibliotecas vivas das tradições. As vítimas seguintes são os agentes de saúde e as lideranças. Assim tornam as comunidades desempoderadas e mais frágeis.

Em paralelo abrem a porteira (mesmo por cima das leis) para garimpeiros, o desmatamento e a mineração. Aproveitam a pandemia para deixar invadir e saquear os territórios indígenas.

Quando esta ilegalidade terá fim?

João Pacheco de Oliveira - PPGAS-MN/UFRJ

TERRITÓRIOS DA RESISTÊNCIA

TERRITÓRIOS DE RESISTÊNCIA: CONTROLE E VIGILÂNCIA DAS VIAS DE ACESSO ÀS TERRAS INDÍGENAS

Alfredo Wagner Berno de Almeida

1-Com as sucessivas manifestações e notícias de disputas pelos mecanismos de controle sanitário e da saúde indígena, no decorrer destes meses de março a junho de 2020, em diferentes regiões do país, tem-se uma primeira aproximação dos efeitos da Covid-19 sobre a vida social e sobre as formas político-organizativas intrínsecas a diferentes unidades sociais (povos, comunidades, tribos, grupos) e seus respectivos territórios reconhecidos (identificados, delimitados, demarcados, homologados) ou territorialidades específicas que socialmente construíram ou estão construindo sem usufruir ou demandar qualquer modalidade formal de reconhecimento. A pandemia é coetânea de um tempo em que as mobilizações indígenas em virtude de sua crescente autonomia, da dispersão de suas reivindicações e da heterogeneidade étnica de suas ações coletivas, sobretudo nos perímetros urbanos, apontam não somente para novos significados de política, mas principalmente para novos padrões de relação política. As lutas em torno do controle da gestão da saúde, da higiene e da alimentação, num contexto pandêmico em que elas se tornam parte fundamental das relações de poder, com peso decisivo na cena política, recolocam o movimento indígena num exercício permanente de liberdade, seja na área rural, seja nos centros urbanos, seja na defesa física das TIs, seja na escolha de modalidades de ajuda mútua para garantir sua existência coletiva nas cidades. Se resistir significa uma escolha, nestes tempos de pandemia significa não renunciar à sua identidade étnica e à construção de sua própria existência coletiva, ainda que esteja em jogo uma profunda ruptura com tutelas historicamente instituídas e juridicamente vigentes.

2-A ação dúbia das políticas governamentais, com oscilações sucessivas entre “negacionismo” e “conhecimento científico” ou entre “isolamento social” e “flexibilização”, levou órgãos do poder executivo a perder a prerrogativa de ações combinadas entre o governo federal e os governos estaduais ou entre estes e as prefeituras municipais. A militarização do Ministério da Saúde, inclusive com um ministro general sem uma formação em medicina, não logrou remover os obstáculos a uma ação política articulada e nem tão pouco parece ter esta articulação como objetivo. A centralidade burocrática no aparato logístico em detrimento do conhecimento em ciências médicas afetou a ação ministerial no campo da saúde, principalmente ao confundir ação médica militar com políticas de saúde pública. Isto pode ter endossado prováveis distorções de atividades rotineiras⁶¹⁷. As restrições à participação de lideranças indígenas mais críticas e contestatórias em conselhos e instâncias deliberativas dos distritos especiais de saúde (DSEI), por sua vez, se tem um efeito inibitório sobre as mobilizações políticas também estabelecem um fosso entre as decisões oficiais e o seu acatamento. A extensão desta dubiedade da ação oficial impeliu a que fossem executadas medidas protetivas emergenciais por parte das próprias organizações indígenas, assim como de organizações quilombolas submetidas às mesmas condições. Superando estas ambiguidades das relações de poder, que lhes subtraíam uma proteção mais efetiva, as formas político-organizativas engendradas por lideranças de diferentes povos, grupos e comunidades tradicionais foram levadas a tornarem-se protagonistas de distintas iniciativas de controle sanitário e de vigilância em suas respectivas áreas. Uma variedade de meios de autodefesa e proteção ganhou corpo nos últimos meses, com o surgimento em diferentes regiões do país das denominadas “barreiras indígenas de fiscalização sanitária”, cuja finalidade consiste em controlar o fluxo de pessoas

617. Consulte-se **Portal Roraima 1** - “Militares visitaram comunidades indígenas Yanomami, em Roraima, em uma ação contra a Covid-19, nessa terça-feira (30), para fazerem atendimento médico e levar insumos às aldeias. Houve distribuição de equipamentos de proteção como máscaras, álcool em gel, aventais e luvas, além de 13,5 mil comprimidos de cloroquina, medicamentos que não tem eficácia comprovada contra a Covid-19.” **Portal Roraima 1**. “Militares distribuem cloroquina para indígenas de Roraima em ação contra coronavírus”. 01/07/2020. 15:40h

não-residentes ou consideradas “estranhas” às terras indígenas. O volume de ações sanitárias dos movimentos indígenas (APIB, COIAB, CIR, FOIRN, COAPIMA, APOIME), trabalhando inclusive no plano do conhecimento, com as séries quantitativas sobre infectados e vítimas fatais da Covid-19, tem adquirido uma força política contundente, face aos biopoderes locais, seja selecionando quem pode entrar, seja determinando quem deve sair das TIs⁶¹⁸. Os critérios de seleção, resultantes destas mobilizações passaram a ditar atos e pautas reivindicatórias tanto impedindo fisicamente a entrada de pessoas consideradas “estranhas” e indesejáveis às comunidades, quanto efetuando a desintrusão dos infratores (garimpeiros, madeireiros, grileiros), que realizam atividades ilegais nas Tis. As denominadas “barreiras” tem, portanto, duplo sentido, ainda que se orientando numa única direção. Faixas, cartazes, placas, “fitas-zebra”, cones e avisos postados nas entradas às Tis, bem como “comunicados”, “atas de decisão” e “notas de comunicação”, cujo conteúdo foi definido em assembleias e reuniões realizadas com participação de cada uma das comunidades, ilustram um determinado grau de consolidação dos movimentos indígenas. Verifica-se uma capacidade física de execução do que foi deliberado em reuniões e assembleias. As decisões que ditam as condições de acesso a estas áreas e do trânsito de pessoas por elas, foram aprovadas em manifestações coletivas que também traduzem as relações de parentesco e afetividade entre aqueles que se encontram nas TIs e aqueles indígenas que residem habitualmente em centros urbanos. Estas relações são incorporadas no critério de quem pode entrar, transferindo a discussão, neste episódio dos chamados “parentes”, para o local e o tempo da quarentena. Em princípio o direito de ingresso dos “parentes” não poderia ser negado, todavia muitas vezes funciona uma regra operativa em torno da moradia habitual, que em determinados contextos passa a se constituir num critério de exclusão. A políti-

618. Não sucede o mesmo com as comunidades quilombolas que resistiram diferentemente. A despeito disso foram verificadas placas na entrada da comunidade Samucangaua, área afetada pela base de foguete de Alcântara (MA), alertando a proibição de entrada de pessoas que não pertencem a comunidade e também no município de Baião em comunidades quilombolas à jusante da Barragem de Tucuruí (PA). Para maiores informações sobre outras comunidades quilombolas, leia-se o trabalho **Ações e Mobilizações para evitar se expor à morte no Território Quilombola de Salvaterra** de Rosa Elizabeth Acevedo Marin e José Luís Souza de Souza que também integra esta coletânea.

ca da FUNAI de filtrar cada vez mais a concessão de RANIs com base numa noção discriminatória de que seriam classificados como “índios” apenas os que residem nas aldeias em TIs passa a dividir por dentro os povos indígenas, mas não parece ser suficiente para se sobrepor a laços consanguíneos nestes tempos de pandemia. Dentre as menções explícitas às “pessoas que não residem nas comunidades”, nada há sobre estes denominados “parentes” que habitam nas cidades. Os cartazes proíbem a entrada nas TIs notadamente de “estranhos” como explicitamente se referem aos “ambulantes”, quais sejam pequenos comerciantes em permanente deslocamento, que compram e vendem produtos, viajando seguidamente entre as TIs e entre estas e as cidades.

O material iconográfico aqui apresentado atesta estes tipos de mobilização em torno do exercício de vigilância e controle do ingresso em TIs, realizado pelos próprios indígenas, “para evitar a expansão do Coronavírus”. Nos meandros destes processos reais os indígenas tornam-se os sujeitos das ações sanitárias relativas aos seus territórios, definindo normas e executando-as eles mesmos. O “isolamento social”, explicitado como forma de prevenção do contágio e da enfermidade, resulta, pois, de atos, como reuniões e assembleias, comportando representantes indígenas de várias comunidades, que deliberaram e executam diretamente as medidas de fechamento das TIs. Tais medidas, que refletem ações coletivas, além de indicarem o fortalecimento de lideranças indígenas, propiciam os fundamentos de processos políticos relativos à reafirmação da autoridade dos “tuxauas” e “caciques”, ao conseguirem um consenso em cada unidade social para enfrentar de maneira autônoma, porém combinada e coletiva, os efeitos da pandemia.



Figura 01: Município de Baião, à jusante da barragem de Tucurí (PA)



Figura 02: Placa de advertência na comunidade Quilombola Samuacangaua localizada em Alcântara

Em Roraima, foram registradas dezenas de “barreiras” montadas com cercas de madeira improvisadas e portões, concretizando fechamentos físicos por períodos curtos ou por “tempo indeterminado” pelos indígenas Wapichana, Macuxi, Taurepang, Patamona e Ingaricó nos acessos à TI Jabuti, à TI Tabalascada⁶¹⁹, à TI Truarú, à TI Sucuba, à TI Lago Grande, à TI São Marcos, à TI Raposa Serra do Sol e outras. Na TI Raposa Serra do Sol, as reuniões foram documentadas em ata⁶²⁰ e tornadas públicas, possibilitando perceber que as mobilizações abrangem indígenas em diferentes posições e papéis sociais: “conselheiros locais de saúde”, “administradores da saúde”, “Tuxauas”, “gerentes de trabalho”, “administradores do gado” e representantes de comunidades. Em reunião datada de 26 de março, na região Surumú, município de Paracaima, foi decidido, conforme os termos da “Ata de Decisão” (Figura 03) correspondente, que “a entrada que dá acesso a TI Raposa Serra do Sol ficará fechada a partir do dia 28 de março”, na cabeceira da ponte Elias Madeira, entrada das comunidades Barro/Surumú.

619. O Conselho Indígena de Roraima (CIR) informou, em 06 de abril de 2020, através da comunicadora indígena Raquel Viana, que a partir de 07 de abril a TI Tabalascada, localizada na região Serra da Lua, fechou o acesso: “com fiscalização intensiva na entrada da comunidade. De acordo com o tuxaua Deodato Wapichana, o fechamento segue durante 15 dias.”

620. Vide **Ata de Decisão** da reunião ocorrida, em 26 de março de 2020, na TI Raposa Serra do Sol, região Surumú, Município de Paracaima, Comunidade Indígena Barro.

TERRA INDÍGENA RAPOSA SERRA DO SOL
REGIÃO SURUMU/MUNICÍPIO DE PACARAÍMA
COMUNIDADE INDÍGENA BARRO
DATA: 26 DE MARÇO DE 2020.

ATA DE DECISÃO

Aos dias vinte e seis de março de dois mil e vinte, às oito e meia da manhã, as lideranças das comunidades barro, surumu e maloquinha, se reuniram para tratar sobre a pandemia corona virus, que de maneira alarmante vem preocupando as populações locais, sobretudo, no que diz respeito ao controle da entrada de pessoas na Terra Indígena Raposa Serra do Sol. O encontro aconteceu em frente a casa de apoio da comunidade barro (mangueira), e contou com a participação do coordenador regional Anselmo Dionísio Filho, conselheiro local de saúde Rinaldo de Lima Bonifácio, administrador de saúde Local Raimundo Feitosa, administradoras do gado Joicinara da Silva Maceno e Eliomácia Barbosa Pinho, os tuxauas Laurison Gabriel, Marçaline da Silva dos Santos, Eliésio dos Santos e Carpegiane Rebouças Bezerra, gerente de trabalho Moacildo da Silva, representantes da comunidade maloquinha Ana Lúcia S. Oliveira Rosa e Essemaio Pereira, e alguns membros da comunidade barro como Emily Ramos Pereira, Elisângela Barbosa de Pinho, Paulo Sérgio, Elziane Amaro da Silva, Valdir Magalhães Dias, Augustino Pereira, Diraneide Lima Bonifácio, Vaner Peres Torres, Leonidas Peres e Jeferson Barbosa. Neste encontro discutiu-se a importância do "isolamento social" como forma de prevenção da doença, uma vez que esta, assim como outras, que no início de sua expansão assombraram a humanidade, como por exemplo, o H1N1 lembrado por senhor Raimundo Feitosa.

DECISAO: Após várias colocações, em decorrência a prevenção a Pandamia ao **CORANA VIRUS**, fica decidido que a entrada que dá acesso a Terra Indígena Raposa Serra do sol ficara fechada a parti do dia vinte e oito de março de dois mil e vinte (sábado), às seis horas da manhã na cabeceira da Ponte Elias Madeira, entrada das comunidades Barro/Surumu, Contendo o uso de faixas, placas e cones, cava leite, fita zebra. O fechamento contara com apoio da Equipe Multidisciplinar de Saude Indígena – EMSI, AIS, lideranças indígenas e GPVIT programada em escalas de pelos menos duas ou três pessoas. Fica decidido ainda que terá acesso os veiculos a trabalho da saude, abastecimento de combustível para o motor gerador, suprimento alimenticios para as comunidades indígenas e outras necessidades autorizadas pelas lideranças locais. Fica decidido também que não será aceita a entradas ou trânsitos de pessoas, membros ou não de comunidades que residente na cidade/comunidade ou vice versa esta decisão será por tempo indeterminado ate que se haja uma decisão pelas autoridades competentes.

Sem mais nada a discutir, a reunião deu-se por encerrada às 11h40min.

Figura 03: Ata da reunião de 26 de março de 2020, região Surumú

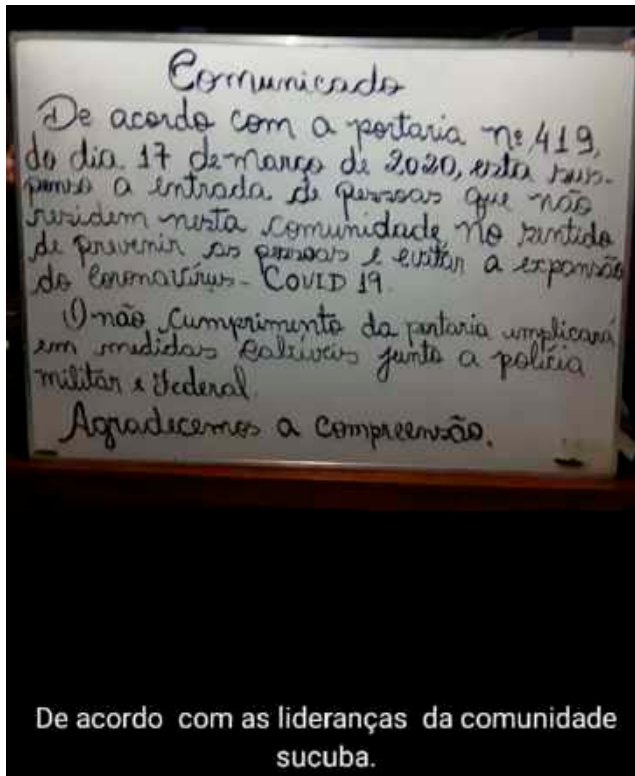


Figura 04: Comunidade Sucuba - Terra Indígena Sucuba



Figura 05: GPVIT na Comunidade Indígena Araçá - região Amajari



Figura 06: GPVIT na Comunidade Indígena Araçá - região Amajari

As “barreiras” são montadas com cones bicolores sob um fio plástico resistente ou com uma cerca de três fios estendida sobre um mata-burro, com uma placa de “Fechado”, no caso da TI Truaru, ou com um cartaz afixado sobre uma cerca de madeira branca, na entrada da TI Sucuba, em que se lê a menção legitimadora de que estariam agindo de acordo com a Portaria n.419, da FUNAI, de 17 de março de 2020.



Figura 07: Comunidade Truarú - Terra Indígena Truarú



Figura 08: Placa de fechamento da Terra Indígena Truarú



Figura 09: Placa de fechamento na Terra Indígena Truarú



Figura 10: Placa de fechamento na Terra Indígena Truarú

O tempo de fechamento prevê também uma interlocução com os poderes, pois há cartazes que assinalam como vigente “até que haja uma decisão pelas autoridades competentes” (cf. **Ata de Decisão**). O fechamento

comporta, deste modo variações, senão vejamos: no Lago Caracaranã foi definido o “fechamento da barreira” às 3^a, 5^a, sábados e domingos, enquanto que o acesso ficou restrito a 2^a, 4^a e 6^a de seis da manhã às 19 horas

TERRA INDÍGENA RAPOSA SERRA DO SOL
REGIÃO RAPOSA
CENTRO REGIONAL LAGO CARACARANÃ

COMUNICADO

DE ACORDO COM A DECISÃO DAS LIDERANÇAS INDÍGENAS DA REGIÃO RAPOSA E BAIXO COTINGO NA REUNIÃO REALIZADO EM CARÁTER EMERGENCIAL, PARA TRATAR DAS BARREIRAS INDÍGENAS DE FISCALIZAÇÃO SANITÁRIA INSTALADAS NA BR 433 E RR TRANS-ARROZAL, FICA DETERMINADO QUE O FECHAMENTO DA BARREIRA SERÁ NA TERÇA, QUINTA, SÁBADO E DOMINGO. O ACESSO SERÁ ABERTO NA SEGUNDA, QUARTA E SEXTA-FEIRA, DAS 06:00 HORAS DA MANHÃ ÀS 19:00 HORAS DA NOITE. A DECISÃO TEM COMO OBJETIVO MINIMIZAR O FLUXO DE PESSOAS PARA A SEDE DO MUNICÍPIO NESTE MOMENTO DA PANDEMIA (COVID-19), E A PROPAGAÇÃO DA MESMA NAS COMUNIDADES INDÍGENAS. A DECISÃO SEGUIRÁ POR TEMPO INDETERMINADO.

A DETERMINAÇÃO SERÁ APATIR DO DIA 01 DE JUNHO 2020.

C.R.L.C: 29 DE MAIO DE 2020

PERCIVANIO SOUZA
COORD. DA FISCALIZAÇÃO INDÍGENA
REGIÃO RAPOSA

ELISSANDRO RAPOSO
COORD. DA FISCALIZAÇÃO INDÍGENA
REGIÃO BAIXO COTINGO

Figura 11: Comunicado: região Raposa, 29/05/2020

Na TI Tabalascada o fechamento foi previsto por 15 dias e depois estendido, enquanto em outras TIs há referências frequentes a um “tempo indeterminado”. Nas demais comunidades e TIs as medidas de interdição são constantes e não mencionam explicitamente a variável tempo, cingindo-se a informar, como dizem os cartazes, que está “suspensa a entrada de pessoas que não residem nesta comunidade”. Assim indica o Posto de Fiscalização e Vigilância no Uraricoera, que atende a TI São Marcos e diversas comunidades como Campo Alegre, Vista Alegre e Lago Grande, demonstrando uma expressiva capacidade de assegurar as proibições, a partir de ações conjuntas na entrada das TIs. De igual modo, a ação do GPVITI (Grupo de Proteção e Vigilância dos Territórios Indígenas), na região do Amajari, correspondeu a uma mobilização de lideranças de várias comunidades, tais como: Araçá, Ouro, São Francisco; e na região Raposa às comunidades de Raposa e Guariba.



Figura 12: Comunidade Ouro e São Francisco - região Amajari



Figura 13: Equipe GPVIT da Comunidade Raposa I - Região Raposa

Terra Indígena São Marcos
 Posto de Fiscalização e Vigilância
 Urucocera

Nos Territórios e Arrecadações das
 comunidades Campo Alegre, Vista Alegre,
 Milho, José Manoel, Dúrcia e São Marcos
 do Parque do Baixo São Marcos decidimos
 por comunidade manter nítido a
 entrada de pessoas que não são de
 suas comunidades acima mencionada,
 no entanto vamos lutar e permanecer
 a nossa sociedade contra COVID-19,
 pois estamos trabalhando a nossa
 comunidade.

Posto de Fiscalização e Vigilância
 Urucocera 28 de Março de 2020

Elis Pereira Lopes
 Maria Luíza Almeida
 Mariana Kátia Augusto
 APÉLSON DEKAR
 Cláudia Aparecida Castro
 Elmar Souza da Silva
 Cláudio de Souza

Figura 14: Documento informando o fechamento no Posto de fiscalização e Vigilância Urucocera da Terra Indígena São Marcos.



Figura 15: Bloqueio das estradas na região Serras

Combinadas com a iniciativa destas “barreiras sanitárias” registra-se o adiamento de eventos e o cancelamento temporário de rituais para “evitar aglomerações”, como dizem explicitamente os documentos. A XII Assembleia da Juventude Indígena de Roraima foi cancelada conforme documento do Núcleo de Juventude Indígena. O cancelamento foi explicado em carta datada de 1º de abril de 2020, firmada pelo Coordenador Estadual da Juventude Indígena, justificando que seguem as “orientações da OMS” para evitar a propagação do Covid-19. (Figura 16). Do mesmo modo foram colocados em suspensão sequências, rituais, festas e comemorações.



Núcleo de juventude

Centro de formação, 01 de abril de 2020.

Carta

A coordenação do núcleo de juventude indígena de Roraima, criada para articular e fortalecer o movimento de jovens, vem por meio desta **comunicar** as senhores coordenadores regionais de juventude, juventudes e lideranças o **cancelamento** da XII assembleia da juventude indígena de Roraima. Por medidas preventivas da saúde de nossa juventude e lideranças, ressalto ainda que estamos seguido às recomendações da OMS (organização mundial da saúde) para evitar a propagação da COVID-19 (corona vírus) em meio as nossas regiões e comunidades, no mais esperamos ter á compressão de todos, e pós-amenização da pandemia estaremos novamente entrado em contato com os senhores para remarcar uma nova data.

Com saudações indígenas!

Alcebias Motá Constantino

Coordenador estadual da juventude indígena

Figura 16: Carta da Coordenador Estadual da Juventude Indígena

Foram registradas também ocorrências de montagem de barreiras sanitárias na entrada de TIs no Acre, com os Puyanawa fechando fisicamente a entrada da TI Puyanawa. Já no Amazonas, na TI Alto Rio Negro, foram

montadas “barreiras” de controle. Aí vivem pelo menos 23 (vinte e três) povos indígenas, dentre eles: Arapaso, Baniwa, Baré, Barasana, Bará, Desana, Hupda, Karapaña, Piratapuya, Tukano, Koripako, Kotiria, Tariano, Warekena, Maku, Kubeo, Mirity-tapuia além de isolados dos Rio Uaupés e Cuririari e do Igarapé Waranaçu...) (Figura 17).



Figura 17: Placa de advertência da Terra Indígena Alto Rio Negro

As interdições dirigidas ao transporte fluvial e à atracação de barcos dizem: “não é permitido pernoitar quem vem de S.G.C. (São Gabriel da Cachoeira) e fronteiras”” e “proibido encostar na comunidade”. Os cartazes evocam a FOIRN e a Lei n.1.831 de 1987. Também no Estado do Amazonas, na Aldeia Boará de Cima, do povo Kokama⁶²¹, no Alto Solimões, mesmo tendo sido erguidas barreiras, em 21 de maio verificavam-se 27 casos de infecção. Considerando as aldeias dos Kokama como um todo há registros, até 30 de maio, de pelo menos 55 vítimas fatais de Covid-19 (Vide seção denominada Obtúario, na segunda

621. As notícias dos primeiros casos de COVID-19 entre indígenas Kokama, com registro de quatro casos em Santo Antonio do Içá (AM); Mura, em Itacoatiara (AM); Borari, no baixo Tapajós (PA), e Yanomami, na região do polo base Uraricoera, na TI Yanomami, no município de Alto Alegre (RR), tiveram ampla repercussão e permitem a interpretação de que teriam chamado a atenção de lideranças locais e dos movimentos indígenas, fortalecendo a necessidade desta iniciativa de mobilizações para fechamento do acesso às TIs. Consulte-se a propósito: Wladimila, Nayra e Brasil, Kátia - “Ministério da Saúde registra primeiro caso de Covid-19 em Yanomami”. *Amazônia Real*, 08/04/2020 às 00:28.

parte no **Território da Morte** dessa coletânea). No Rio Purus na TI Jarawara/Jamamadi/Kanamati, localizada nos municípios de Lábrea e Tapauá, no Estado do Amazonas, também foram erguidas barreiras de controle e vigilância. (Figura 21). Essa experiência de obstruir vias públicas já era bastante conhecida no Amazonas, sobretudo a partir da ação de vândalos destruindo as correntes do pedágio dos Waimiri-Atroari na BR 174 em 28 de fevereiro de 2020⁶²².



Figura 18 e 19: Povo Kokama da aldeia Boará de Cima anunciando a quarentena

622. Cf. **Informativo Comentado** sobre Povos e Comunidades Tradicionais, n.1. Manaus, PNCSA



Figura 20: Waimiri-Atroari fechando a BR 174 em protesto contra o vandalismo que destruiu o suporte das correntes que assegurava o pedágio



Figura 21: Jarawara da aldeia Nascente, TI Jarawara/Jamamadi/Kanamati

No Pará, no final de março, os Kaiapó negociaram com os garimpeiros a paralisação da extração aurífera em Turedjam: “Nós sempre quisemos fechar o garimpo. Com o risco de contágio pelo Coronavírus na comunidade, nós debatemos e chegamos a um consenso”, disse Takatkyx, liderança Kaiapó. Os garimpeiros se retiraram levando seus equipamentos. A FUNAI informou que não participou das negociações⁶²³.

Enquanto as ações até agora mencionadas fortalecem as formas político-organizativas intrínsecas à vida comunitária nas TIs e aos movimentos indígenas, há um outro repertório de iniciativas que busca fortalecer principalmente as instituições encarregadas das políticas públicas de assistência aos povos indígenas. Vale destacar que em reunião do FPCONDISI, em 22 de maio, no salão de reunião on-line da APOINME, foi aprovada uma nota focalizando a premência de assistência médica às chamadas “Aldeias Urbanas” e em especial à aldeia Jaguapiru:

“Exemplo da aldeia Jaguapiru em Mato Grosso do Sul, superpopulosa com mais de 12 mil pessoas confinados em 4 (quatro) hectares de terras a 5km da cidade, em condições sociais inadequadas, grande índice de suicídio”. Outro exemplo concerne “a um grupo indígenas Guarani e Kaingang alojados na antiga rodoviária de Florianópolis (SC) com idosos e crianças, carece de uma ação indigenista urgente (FUNAI), acredita-se que estes sejam devidamente cadastrados no SIASI no caso de responsabilidade do DSEI estão altamente vulneráveis à contaminação.” (Figura 22).

623. Cf. Angelo, Mauricio – “Comunidade Indígena do Pará expulsa garimpeiros por Covid-19”. Thomsom Reuters Foundation, 06 de abril de 2020, 11h45.

Atualizado às 12h05.

“Não queremos mais garimpeiros circulando no meio das aldeias. Eles concordaram em sair”, disse Takatkyx Kayapó, um dos líderes comunitários que negociaram com os garimpeiros, à Thomsom Reuters Foundation (T.R.F.). (...) Assim como o garimpo em Turedjam também houve uma interrupção do corte de árvores, disseram os locais. (...) Os moradores de Turedjam disseram que, no pico das atividades de mineração, era possível ver até 70 escavadeiras em suas terras...”. Os indígenas afirmaram ainda que quando acabar a pandemia será feita outra reunião para decidirem o que fazer: “A ideia é fechar os garimpos para sempre”, completou o líder Kaiapó.

REUNIÃO DO FPCONDISI DIA 22 DE MAIO ÀS 14:00 NA SALA DE REUNIÃO ON-LINE DA APOINME.

ATENÇÃO PARA AS ALDEIAS CHAMADAS DE ALDEIAS URBANAS.

- Exemplo da aldeia Jaguapiru em Mato Grosso do Sul, superpopulosa com mais de 12 mil pessoas confinados em 4 hectares de terra a 5 km da cidade, em condições sociais inadequadas, grande índice de suicídio.
- Verificar qual tipo de assistência está sendo possíveis prestar a um grupo indígena guarani e Kaningang alojados na antiga rodoviária de Florianópolis- SC com idosos e crianças, carece de uma ação indigenista urgente (FUNAI) acredita-se que estes sejam devidamente cadastrados no SIASI no caso de responsabilidade do DSEI estão altamente vulneráveis a contaminação.

FORTELECIMENTO INSTITUCIONAL DO CONTROLE SOCIAL DE SAÚDE INDÍGENAS

- Promover encontros on line uma vez por mês;
- Fortalecer o canal de diálogo com a SESAI com vistas a dá visibilidade as ações do FPCONDISI;
- Replicar esse modelo de reunião onde for possível inclusive pós Pandemia.
- Construir canais de divulgação e promoção das ações de controle social por DSEI.

**AÍLSON DOS SANTOS
COORDENADOR DO FPCONDISI**

02

Figura 22: Comunicado da Aldeia Urbana Jaguapiru

As estratégias discursivas, neste caso de reuniões do FPCONDISI, sublinham o “fortalecimento institucional” das agencias responsáveis pela saúde indígena ou “das instituições responsáveis pelas políticas públicas de assistência aos povos indígenas”, que são atreladas ao Estado. Embora suas atribuições consistam em articular ação assistencial de várias instituições públicas, suas medidas convergem para “evitar aglomerações”, sobretudo em rituais como o “toré”. (Figura 23).

REUNIÃO DO FPCONDISI DIA 22 DE MAIO ÀS 14:00 NA SALA DE REUNIÃO ON-LINE DA APOINME.

T-COMPREENDER MELHOR A REALIDADE DOS POVOS INDÍGENAS FRENTE A SITUAÇÃO DA PANDEMIA DO CORONAVÍRUS

- Quais os processos de enfrentamento da covid 19 nas aldeias;
- Assistência das equipes nas aldeias
- Como estão se organizando para enfrentamento

A VULNERABILIDADE DOS POVOS INDÍGENAS E A NECESSIDADE DE AÇÕES DO ESTADO BRASILEIRO POR MEIO DO FORTALECIMENTO DAS INSTITUIÇÕES RESPONSÁVEIS PELAS POLÍTICAS PÚBLICAS DE ASSISTÊNCIA AOS POVOS INDÍGENAS:

- Inclusão dos povos indígenas nos grupos de risco;
- Realizar testagem geral da população indígenas e trabalhadores de saúde indígenas;
- Disponibilizar álcool gel, máscaras e outros equipamentos de proteção individual-EPI's para os trabalhadores e para ser usado em casos de pacientes suspeitos além de disponibilizar material de higiene e de limpeza;
- Realizar um inquérito sanitário por aldeia (sintomas de gripe, febre) pelo AIS/EMS;
- Adequar e higienizar os espaços públicos nas aldeias: escolas, casas de oração/reza, postos de saúde, entre outros, nas aldeias para receber indígenas em uma possível necessidade de quarentena, ampliar os cuidados a grávidas, pessoas com doenças crônicas, problemas respiratórias entre outras, que apresentem a Síndrome Gripal, atentar para o isolamento social.
- Realizar testagem em pacientes e acompanhantes indígenas inclusive crianças com patologias crônicas nas CASAS;
- Esvaziar as CASAS de pacientes com procedimentos eletivos;
- Articular suporte do exército Brasileiro para fornecimentos de água nas aldeias que não tem sistema;
- Ampliar assistência social as populações indígenas, incluindo cestas básicas de alimentos (fazer campanha)
- Elaborar e distribuir material informativo adequado para os povos indígenas, no sentido de sensibiliza-los para não compartilhar objetos pessoais – talhars, alimentos, roupas, local de dormida e etc. além dos utilizados nos rituais como: xanduca/ campião, cachimbo/ cigarros, bem como bebida, kaxiri/ Kaxixi/sakura/ garapa de cana e ou rapadura/ Jurema e alcoólica, entre outras;
- Orientar para evitar aglomerações, em especial os rituais indígenas, como o toré e outros. Como também manter o afastamento social;

01

Figura 23: Comunicado do FPCONDISI

3-Este processo de mobilização indígena, com características autodefensivas, de acordo com o que já foi reiterado, ao mesmo tempo, que não permite o ingresso nas TIs de pessoas que não fazem parte das comunidades, defendendo o “isolamento social” para se protegerem do contágio, procede à desintração das terras tradicionalmente ocupadas, expulsando os invasores. Em outros termos, em concomitância com o controle da entrada em seus territórios os indígenas se mobilizam para efetivar os desintraamentos, qual seja, retirar de maneira efetiva os invasores de suas terras. Levando em conta o adensamento e a intensidade da mobilização indígena em defesa de seus territórios, nestes tempos de pandemia, observa-se pelo menos duas modalidades principais de desintração: i) a primeira se refere a uma retirada

dos invasores sem negociação. Ela diz respeito a ações coletivas, respaldadas em consultas a lideranças intermediárias e em consenso “tribal”⁶²⁴, obtido através de sucessivas reuniões e articulações políticas, que indígenas Macuxi, Taurepang, Wapichana, Patamona e Ingaricó realizaram, no dia primeiro de abril, compreendendo uma retirada compulsória de garimpeiros e suas balsas do Rio Cotingo, próximo ao igarapé Samaúma, na TI Raposa Serra do Sol, localizada no nordeste do Estado. Em sequência, num ato contínuo, apreenderam os equipamentos utilizados nesta atividade ilegal para serem posteriormente entregues às autoridades competentes⁶²⁵. Esta ação forçada de desintrusão, impensável em outras circunstâncias, tornou-se exequível mediante este processo pandêmico que, embora trágico e cruel, tem impelido os indígenas a uma autodefesa constante e aparentemente mais duradoura, porquanto ancorada em consensos. Esta capacidade de mobilizar, mesmo que seja situacional, tem propiciado condições objetivas para uma consolidação de lideranças e chefias. Comunicados, atas de decisão, recomendações, avisos e outras relações que reafirmam laços de solidariedade, por sua frequência e pelo acatamento coletivo conduzem à suposição de que algumas conquistas podem ser mais duradouras do que se supõe à primeira vista.

ii) Pode-se dizer que a segunda vertente concerne a situações similares àquelas vividas pelos Kaiapó, que negociaram com os garimpeiros o encerramento da extração de ouro em Turedjam, após obterem o consenso em reuniões consecutivas. Os garimpeiros se retiraram levando todos seus equipamentos sem que a FUNAI ou qualquer outro órgão competente tenha participado das negociações, isto é, sem multas, sem reparações e sem perdas de quaisquer equipamentos. Uma indagação frequente nos debates sobre “mobilização indígena” é se as evidências de ilegalidade seriam minimizadas?

624. Leia-se o conceito de “tribal” tal como trabalhado por Mahmood Mandani – “What is a tribe?”. *London Review of Books*. vol.34 n.17. September 2012 pages 20-22

625. Cf. “Índios retiram garimpeiros da Raposa/Serra do Sol”. *Folha de Boa Vista*, 06 de abril de 2020. In *Folha Web*, 06/04/2020, às 15h10.

Neste aludido episódio constata-se que, além do desintrusamento, se colocam em pauta questões ambientais, relativas à sustentabilidade das próprias comunidades indígenas. Com perspectiva de futuro as iniciativas indígenas convergem para uma gradual recuperação da cobertura vegetal e das matas ciliares uma vez que os garimpos, numa ação ilegal de décadas, provocaram danos de difícil reparo imediato. Mesmo que esta retirada dos garimpeiros seja circunstancial, pois o preço do ouro encontra-se em elevação crescente neste maio e junho de 2020, e poderia estimular novas invasões, os indígenas não ignoram isto nem a relevância do atual desintrusamento. Atenta à elevação do preço do ouro a imprensa periódica repete que se trataria de uma “paralisação da extração aurífera” e não do encerramento das atividades de garimpagem ilegal. As lideranças indígenas consideram, entretanto, que estão ganhando um tempo precioso para se prepararem para enfrentamentos futuros e para recuperar, ainda que parcialmente, nascentes, olhos d’água e pequenos igarapés em seu território. Na fala de lideranças percebe-se que com as desintrusões as águas estariam se tornando mais límpidas e transparentes, dando fim à turbidez gerada pelos materiais em suspensão, removidos frequentemente dos leitos dos rios em virtude das atividades extrativas. Em suma, com ou sem negociação, as ações de desintrusamento fortalecem as formas político-organizativas intrínsecas aos próprios indígenas, ressaltando seu protagonismo e expondo os riscos implícitos a um processo pandêmico não exatamente controlado, ainda pouco conhecido e com efeitos trágicos sobre os povos indígenas, cujas vítimas fatais do Covid-19 se aproximam de 500 (quinhentas) em nove semanas de declaração da pandemia.

Há interpretações correntes que salientam o fato de estarem sendo criadas condições de possibilidade para que também sejam reduzidos os índices elevados de desmatamento, uma vez que circulam informações de que o corte de árvores estaria diminuindo desde que foram montadas as “barreiras de controle e vigilância”. Tais informações certamente carecem de verificações *in loco*. Os argumentos atestadores reiteram que diante da

intensa mobilização, com uma rígida fiscalização dos próprios indígenas, os madeireiros e garimpeiros estariam temendo intrusar as TIs. As práticas rotineiras de autodefesa nas “barreiras de controle” e nos afazeres da vida cotidiana assinalam um maior grau de organização indígena neste momento. Certamente que o fator quantitativo, que caracteriza as invasões, não pode ser ignorado, nem subestimado porquanto pode limitar ou até neutralizar o resultado de qualquer mobilização indígena. Numa TI como a dos Yanomami, invadida por cerca de 20 mil garimpeiros, torna-se bastante complexa qualquer ação indígena voltada para uma desintrusão efetiva. Não obstante, a mesma pandemia que faz os indígenas promoverem o “isolamento social” propicia condições favoráveis ao desintrusamento, cujos efeitos parecem não apenas estar inibindo os invasores de adentrarem as terras indígenas, mas também criando condições para que, mediante dificuldades operacionais internas às comunidades indígenas, seja possível, o cumprimento dos direitos constitucionais com uma autorização de ações de desintrusão mais vigorosas executadas por forças policiais federais e militares. Esta alternativa consiste numa terceira vertente de desintrusamento das TIs, executada em consonância com as relações de poder.

O grau de organização dos indígenas, com as famílias se revezando nos postos de controle e com equipes monitorando todo o tempo os limites mais frágeis na defesa do território tem facultado uma ação mais incisiva contra os invasores seja através de negociações caso a caso, seja através da ação direta combinada com os órgãos oficiais. Indigenista oficial, ou seja, com atos mais determinados de interditar o acesso ou de promover o despejo. Neste contexto são ensaiadas iniciativas de monitoramento em tempo real de limites e vias de acesso às TIs, reforçando a utilização de GPS, celulares e diversos aplicativos, cujos usos se tornam frequentes nos movimentos indígenas. Com a utilização destes recursos tecnológicos, atrelados à execução de atividades anteriores de mapeamento social de seus territórios, a capacidade mobilizatória dos indígenas aumenta e a eficácia de seus resultados torna-

se mais factível. As técnicas de mapeamento consolidam os procedimentos elementares de monitoramento de limites e da presença de intrusos que utilizam clandestina e ilegalmente os recursos naturais das TIs.

4-Um outro efeito da pandemia concerne à observância de normas relativas aos processos de decisão, definidos em legislação específica, acerca da participação de indígenas. No Alto Solimões (AM), em municípios onde ocorreram eleições recentes para os Conselhos Distritais de Saúde Indígena, tal como em 21 de março de 2020, em São Paulo de Olivença, abrangendo Kambeba, Kokama e Ticuna foram registrados conflitos em torno do controle daqueles mencionados mecanismos com a recusa oficial de reconhecimento em ata do resultado efetivo de eleições para o distrito sanitário. Sublinhe-se que atos semelhantes já estavam ocorrendo desde o ano anterior. A pandemia agravou a desestruturação do sistema de saúde indígena, o qual esteve sob pressão durante todo o ano de 2019 mediante atos governamentais, que extinguiram o Fórum dos Presidentes dos Conselhos Distritais de Saúde Indígena (FPCondisi) e limitaram o poder “colegiado participativo” dos conselhos distritais e locais de saúde como espaços políticos de participação social e de decisão colegiada⁶²⁶, impelindo os povos indígenas a adotarem postura defensiva e critérios político-organizativos intrínsecos para resistirem aos seus antagonistas. Importa sublinhar os debates acirrados em torno da Lei n.9.836 de 23 de setembro de 1999, que dispõe sobre o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena do SUS, e os desdobramentos políticos que buscam desmontar sua “estrutura organizacional”, como o Decreto 9.759, de abril de 2019, que extinguiu o FPCondisi. Os Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs), que são unidades gestoras descentralizadas do SasiSUS,

626. Consulte-se os debates acirrados em torno da Lei n.9.836 de 23 de setembro de 1999, que dispõe sobre o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena do SUS, e os desdobramentos políticos que buscam desmontar sua “estrutura organizacional”, como o Decreto 9.759, de abril de 2019, q, atualizado às 12e extinguiu o FPCondisi. Os Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIS), que são unidades gestoras descentralizadas do SasiSUS, cuja estrutura de atendimento está apoiada em unidades básicas, polos- base e as chamadas Casas de Apoio à Saúde Indígena (Casai), tornaram-se menos autônomos e os conselhos distritais (CONDISI) e locais (CLSI) passaram a ser rigidamente controlados, desrespeitando as decisões colegiadas e de participação ampla. Concomitantemente registram-se ameaças de desmontar o corpo técnico destes DSEIS com afastamento e demissões continuadas de funcionários.

cuja estrutura de atendimento está apoiada em unidades básicas, polos-base e as chamadas Casas de Apoio à Saúde Indígena (Casai), tornaram-se menos autônomos e os conselhos distritais (CONDISI) e locais (CLSI) passaram a ser rigidamente controlados, desrespeitando as decisões colegiadas e de participação ampla. Concomitantemente registram-se ameaças de desmontar o corpo técnico destes DSEIS com afastamento e demissões continuadas de funcionários.

Fortalecendo estas iniciativas indígenas e buscando sintetizá-las a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) elaborou um “Plano de Ação Emergencial e Combate ao Avanço do Coronavírus (COVID-19) entre os Povos Indígenas da Amazônia Brasileira”. Para além destas mobilizações étnicas cabe mencionar que o Ministério Público Federal (MPF) e o Ministério Público do Estado do Acre (MPAC), elaboraram recomendações⁶²⁷ ao governo estadual e prefeituras que objetivam complementar outras medidas que já haviam sido indicadas como imprescindíveis para a garantia dos direitos dos povos indígenas, no que concerne à sua proteção face à atual pandemia. Nestes tempos, tal como naquelas situações históricas de “pestes”, “pragas” e “cólera”, os mecanismos de controle social e de dominação política se concentram nos dispositivos vinculados à saúde (pública, privada) e nas agências respectivas, ampliando a dimensão do campo político e concentrando os atos em determinadas agências e mecanismos de controle da saúde, da higiene e da alimentação.

Com as medidas de contenção do Covid-19, montando “barreiras sanitárias” de controle do fluxo de pessoas e efetivando desintrusões, constata-se que as comunidades indígenas estão sendo impelidas a repensar suas

627. O MPF e o MPAC recomendaram ao DSEI Alto Rio Purus e Alto Rio Juruá que procedesse à elaboração e execução de um “Plano de Contingência Distrital para Infecção Humana pelo novo Coronavírus”, realizando a aquisição imediata de testes para o diagnóstico da doença, de kits de oxigênio, de equipamentos de proteção individual (EPI) para os profissionais de saúde e de contratos para viabilizar remoções de emergência nas várias aldeias. Enfatizaram ademais o isolamento dos indígenas em suas aldeias nos casos de suspeita ou confirmação de contágio, bem como a necessidade de controle sanitário da entrada nas terras indígenas e medidas no sentido de promover a retirada de invasores das TIs. (Cf. Facebook de Altino Machado, em 06 de abril de 2020).

relações com os recursos naturais nas TIs. Uma primeira observação, elaborada a partir de contatos por celular e consultando os boletins⁶²⁸ “**Atenção, Txai!**” - da Comissão Pró-Índio do Acre, da Organização dos Professores Indígenas do Acre (OPIAC) e da Associação dos Agentes Florestais Indígenas do Acre -, indica que o isolamento das TIs e as consequentes limitações de deslocamento dos indígenas para atos de compra e venda nos centros urbanos, bem como o deslocamento para as aldeias de famílias indígenas que estavam residindo nas cidades, levaram a uma maior dedicação às práticas cotidianas voltadas para o autoconsumo e a uma redefinição do uso da floresta, isto é, dos recursos florestais e hídricos. Os relatos a partir dos contatos permitem ressaltar que, neste final de inverno amazônico, estariam aumentando as áreas destinadas para os cultivos tanto em termos do número de **roças** em terras firmes, quanto ao tamanho destas **roças**. Além disto, a localização delas também estaria se dando “mais para dentro da mata”, levando inclusive à discussão sobre mudanças na posição de unidades residenciais e até de aldeias inteiras. Verifica-se uma propensão dos indígenas de adentrar mais no território, reproduzindo uma prática de outros momentos históricos marcados por epidemias (coqueluche, sarampo, catapora). O antropólogo Txai Terri, no Boletim n.07, narra os significados do “isolamento social” nas TIs, que ele designa de “reclusão”, e suscita uma interpretação positiva desta volta às aldeias

“Quando a pandemia chegou no Acre, os txais de quase todas as terras indígenas, que viviam nas cidades, voltaram para dentro de suas terras, voltaram para suas terras, para suas aldeias e alguns ainda foram fazer casas lá dentro da floresta com medo de serem contaminados por esta doença. Acho que vocês devem ter a memória do tempo das epidemias coqueluche, sarampo, catapora, malária que dizimou muitos de vocês, muitas populações indígenas do Brasil, do Acre. (...) vocês fizeram isto, voltaram para as terras

628. Os **Boletins Atenção, Txai!** são produzidos pela Comissão Pró-Índio do Acre, pela OPIAC e pela Associação dos Agentes Florestais Indígenas do Acre. A CPI-AC está realizando uma campanha pedagógica voltada para os indígenas, denominada de “Fique em Casa”. Consultei principalmente o boletim de n.07, de junho de 2020 intitulado “Txai Terri Aquino fala da importância de cuidar dos idosos nas Aldeias”.

de vocês, para as aldeias. Aqueles que viviam fora voltaram, foram botar seus roçados. Lá na quarentena da aldeia era bem diferente da quarentena na cidade, vocês tinham mais liberdade de colocar roçados de terras firme, roçados de praia (...) isto deu mais ânimo para vocês e vocês fizeram uma reclusão voltando para dentro das aldeias, voltando para dentro da terra indígena.” (Txai Terri, 2020).

A redefinição do uso da floresta estaria fazendo com que os denominados “centros” ou lugares destinados à produção agrícola e extrativa tornem-se também lugares de moradia, mesmo que provisórias? Seria prematuro afirmar que se esboça uma pressão demográfica sobre as terras indígenas, com o retorno de famílias e com a abertura de mais roças e de tamanhos maiores, alterando profundamente os modos de uso dos recursos. Somente um trabalho de pesquisa mais detido e abrangendo o próximo verão poderá propiciar, talvez, meios para uma resposta apropriada a questões desta ordem. Como pano de fundo um pressuposto de que as TIs não consistem em meras continuidades das áreas protegidas ambientalmente (unidades de conservação, resex, flonas, rebio), como usualmente ocorre com aqueles que agrupam sob uma mesma classificação de “áreas protegidas” terras indígenas e unidades de conservação, menosprezando as diferenças. Nas TIs as regras de uso dos recursos naturais são dinâmicas e alteradas segundo condições definidas pelos próprios indígenas em diferentes circunstâncias. A pandemia concorre para que se torne mais diáfana esta distinção num momento em que os movimentos indígenas se fortalecem e se projetam na cena política com mais força e contundência, passando a controlar de maneira mais efetiva os seus próprios territórios.

TERRITÓRIOS DE RESISTÊNCIA: AÇÕES MUTUALISTAS COMO RELAÇÕES POLÍTICAS

Alfredo Wagner Berno de Almeida

Eriki Aleixo de Melo

Na terceira parte apresentamos uma iconografia de cartazes *on line* de diferentes modelos: cartazes informativos, cartazes com mensagens solicitando apoio, cartazes de campanhas beneficentes e solidárias. Compõem um conjunto de 40 (quarenta) cartazes enviados para o Projeto Nova Cartografia Social (PNCSAO) entre a segunda semana de março e final de junho de 2020. Este critério balizou o que poderiam ser as escolhas, que praticamente não ocorreram. Cingimo-nos aos cartazes recebidos e apenas a estes. Reconhecemos, entretanto, que nas redes sociais foram veiculadas centenas de cartazes similares e não realizamos uma filtragem capaz de selecionar aqueles que poderiam compor uma coleção passível de análise. Detivemo-nos nestes cartazes produtos de uma interlocução no âmbito do PNCSA e de suas esferas de colaboradores e pesquisadores. Tais mensagens transmitem as demandas básicas das unidades sociais de referência designadas como: povos, comunidades, aldeias, “ranchos”, “ocupação” e famílias. Abrangem agentes sociais que se autodefinem nos cartazes, de maneira explícita, como indígenas, quilombolas, ciganos, pescadores e caiçaras ou comunidade tradicional caiçara. Compreendem diferentes formas de resistência de povos indígenas, quilombolas e ciganos, que buscam na interação com pesquisas universitárias uma relação de solidariedade e de apoio, baseada em confiança mútua pacientemente construída na última década e meia. O PNCSA esteve empenhado na distribuição de cestas básicas e de máscaras para as aldeias e organizações indígenas no perímetro urbano de Manaus, bem como apoiou a divulgação de “rifas beneficentes” e “vaquinhas solidárias”, ampliando a rede de relações sociais. No caso dos Kambeba e Kokama pesquisadores do

PNCSA se empenharam na elaboração de cartas para agências de fomento, que pudessem apoiar monetariamente os esforços dos indígenas nas aldeias localizadas no Alto Solimões. O PNCSA, contudo, embora apoie tais iniciativas, não capta recursos de nenhuma ordem, nem administra ou repassa recursos monetários para comunidades indígenas ou quaisquer outras unidades. Trata-se de um projeto que cinge às atividades acadêmicas e de pesquisa.

Os agentes sociais de referência para os efetivos contatos, ultrapassam a correlação de um para cada unidade social, concernem, pois, a 24 (vinte e quatro) mulheres, 17 homens e 07 (sete) formas associativas indígenas, quais sejam: Conselho Indígena de Roraima (CIR), Associação dos Povos Indígenas Wai Wai Xaary (APIWX), Conselho Indígena Tapajós e Arapiuns (CITA) e Federação Indígena do Povo Kukami-Kukamiria do Brasil, Peru e Colômbia, Associação das Mulheres Indígenas Sateré Mawé (AMISM) e Wotchimancu-Comunidade Indígena Tikuna. Além destas associações tem-se também entidades de apoio que aparecem de maneira explícita nos cartazes, senão vejamos: Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAI) e entidades confessionais, Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e CÁRITAS.

No caso de indígenas e quilombolas estas formas organizativas são expressas, principalmente, pela vigilância e controle do acesso às suas terras, implementadas pelas próprias comunidades, de maneira autônoma e precedendo a qualquer ação governamental. O tipo de apoio solicitado compreende o que designam nos cartazes de “doações financeiras”. No caso das mulheres indígenas que se apresentam como artesãs vale observar que elas estão oferecendo ou colocando à venda os produtos de seus trabalhos manuais, isto é, não se referem a doações propriamente ditas. Há ainda aquelas situações em que as “mulheres artesãs” efetuam sorteios de seus produtos entre os doadores. Os cartazes são explicativos e descrevem como proceder no que tange a colaborações e doações, inclusive as financeiras, informando agências bancárias e dados sobre contas-correntes e números de telefones para contatos. Há situações que mencionam explicitamente um tipo coletivo

de apoio, que pressupõe relações sociais de reciprocidade tal como participar de uma “vaquinha solidária” ou simplesmente de uma “vakinha” ou ainda de uma de “rifa solidária”. Mobilizam relações de afetividade sem perder de vista a dimensão coletiva e política no enfrentamento à pandemia.

Um outro item desta seção abrange cartazes e breves textos que enunciam as necessidades básicas explicitadas pelas unidades sociais, que compreendem: produtos de limpeza -sabão, detergente líquido -, cestas básicas, máscaras ou tecidos para confecção de máscaras ou ainda fraldas, agasalhos e cobertores). Tais necessidades são explicitadas por redes e comunidades indígenas, comunidades quilombolas e “ranchos ciganos”. Os cartazes, com desenhos, grafismos e ângulos de fotos bastante semelhantes, geralmente focalizam os membros das associações paramentados com seus respectivos artesanatos. As mulheres aparecem com destaque trajando vestes tradicionais e adereços (brincos, colares, pulseiras, cocares) batizados como “biojóias”. Os cartazes descrevem também como proceder no que tange a colaborações e doações, inclusive as financeiras, informando as respectivas agências bancárias e dados sobre contas-correntes e número de telefones para contatos.

Além das várias situações que mencionam explicitamente um tipo coletivo de apoio, que pressupõe relações sociais de reciprocidade, tal como participar de uma “vaquinha” ou de uma de “rifa solidária”, os cartazes contêm ainda menção aos locais onde deverão ser entregues as doações em gêneros alimentícios ou os materiais de limpeza. O endereço físico transmite uma noção operativa materializada num determinado espaço físico, evidenciando que nem tudo é virtual. Em tudo expressam formas organizativas, que designam um “território de resistência”, que idealmente dispõe os indígenas numa posição de autonomia relativa face aos órgãos governamentais. Tal território caracterizado por uma escolha de como se mobilizar autônoma e livremente, sem o controle de mediadores, e por um exercício de liberdade, revela um encontro explícito com sua autodefinição, ou seja, apresentam-se publicamente como se veem ou como querem ser vistos e não como são classifi-

cados pelos atos de Estado. Assim, comunidades indígenas, localizadas em perímetros urbanos, cujos membros tiveram recusado o acesso aos Registros Administrativos de Nascimento Indígena (RANI), mobilizam-se livremente como indígenas coadunados com a consciência de si mesmos e, portanto, afinados com a identidade coletiva designativa de seu povo ou comunidade de pertencimento. Estas terras indígenas localizadas em perímetros urbanos compreendem territórios pluriétnicos Recusam explicitamente a classificação censitária de “pardos” a qual automaticamente os impediria de usufruir de quaisquer direitos aos RANI. As mobilizações conjuntas de agentes sociais de diferentes etnias, tem levado à ruptura com a camisa de força do modelo de etnificação imposto pela sociedade colonial, ao reivindicarem o reconhecimento destes territórios pluriétnicos⁶²⁹. Somente no Parque das Tribos em Manaus, conforme se pode constatar nos cartazes tem-se 35 (trinta e cinco) etnias, enquanto no Livramento os cartazes falam em cinco etnias. As que são explicitadas no repertório de cartazes ora apresentados, correspondentes a diferentes regiões do país, são as seguintes: Kokama, Tikuna, Tukano, Baniwa, Uitoto, Sateré Mawé, Xacriabá, Xetá, Aracaré Parrancó, Tupinambá, Tuxá, Pataxó Hã Hã Hãe, Guarani, Mbyá Guarani, Kaingang, Wai Wai e Karapaña. No caso desta última etnia o cartaz alude a uma vítima do Covid-19 que foi a óbito, o filho, e ao pai, bastante idoso, que resistiu à infecção, após duas internações e requer cuidados. A sua comunidade solicita agora no pós-Covid-19, um apoio em materiais de construção para que possa ser construída uma moradia para ele próxima à aldeia Yupirungá, em Tarumã-açu, uma vez que requer cuidados e uma maior proximidade de centro urbano. O Sr. Manuel Paulino Karapaña é viúvo, mora sozinho e nesta aldeia mencionada encontram-se suas filhas e respectivas unidades familiares, que reivindicam a referida construção. Atualmente a casa do Sr. Manuel Paulino está localizada no Rio Cuieiras, bem mais distante do centro urbano de Manaus.

629. Cf. Almeida, A.W.B. de ; Dourado, S.B.; Serejo Lopes, D.; Silva, E.F. – **Consulta e Participação: a crítica à metáfora da Teia de Aranha**. Manaus. UEA edições. 2013. pp.24, 25.

MANAUS/AMAZONAS (INDÍGENAS)


AJUDE NOSSA LIDERANÇA KARAPÁNA

Com o atual cenário da pandemia no mundo, nós indígenas Karapána, tivemos algumas perdas, perdemos nosso irmão João Canele da Silva Paulino, conhecedor e especialista em Saberes Tradicionais indígena Karapána. E agora, após vencer o COVID-19, a nossa avó, Manoel Paulino Karapána, necessita de cuidados e reforma de uma casa para ficar próximo do seu povo, aqui na região de Tatumã-Açu, Aldeia Yupirungá, Karapána, Manaus-Amazonas.

Para colaborar aceitamos doações de materiais como cimento, tijolos, areia e telhas, que podem ser entregues no endereço: rua Capibara, nº160, Tatumã-Açu, Aldeia Yupirungá, Manaus-AM, ou contribuição em dinheiro na conta:

Banco do Brasil
 Agência: 1862-7
 N.º conta: 141-4
 Poupança
 Maria Alice da Silva Paulino
 CPF: 688810532-68

(92) 99335-3996 Maria Alice Karapána



COVID-19 COMAUSAM

Ajude AS ARTESÃS e moradores do bairro

Parque das Tribos

O QUE VOCÊ PODE DOAR?

Sabão
Detergente líquido
Cesta Básica

CONTATO PARA DOAÇÕES

(92) 99370-8333

Resp. Vanda Ortega

Todos os valores recebidos serão prestação de contas à comunidade

DOAÇÕES FINANCEIRAS

Banco Bradesco - Agência: 3736
 Conta Poupança: 1005313-0
 Vanderleia Ortega dos Santos
 CPF 888.760.232-72

SOBRE O PARQUE DAS TRIBOS

1º bairro indígena de Manaus/AM
 700 famílias beneficiadas
 80% população indígena
 15 etnias
Mulheres maioria que o grupo de beneficiárias do projeto e beneficiárias em consequência recebem seus salários

COMUNIDADE DO LIVRAMENTO

covid-19

AJUDE ÀS ARTESÃS INDÍGENAS E SUAS FAMÍLIAS

Sobre a comunidade:
São 50 famílias e mais de 5 etnias

Zona Rural de Manaus

O que doar?

CESTAS BÁSICAS

SABÃO/DETERGENTE

TECIDOS PARA CONFEÇÃO DE MÁSCARAS

Caixa Econômica
Ag.0020
Operação.013
POUPANÇA: 00299717-8
CPF. 135.481.402-97
Moisés Elias Marques



TODAS AS DOAÇÕES RECEBIDAS TERÃO PRESTAÇÃO DE CONTAS À COMUNIDADE

COVID-19 MANAUS

COLABORE

FORTALEÇA O COMÉRCIO LOCAL, COMPRA AS MÁSCARAS OU DOE PARA AMISM - ASSOC. DAS MULHERES INDÍGENAS SATERÉ MAWÉ.

BANCO BRADESCO
AG. 3736
CONTA: 0706944-8
SAMELA LORENA V. MARTENINGHI
CPF: 032.725.352-50
CONTATO: 92 8159-2712



**Ajuda
emergencial**

**MAIS DE 400 FAMÍLIAS
INDÍGENAS PRECISAM
DE MEDICAMENTOS NO
PARQUE DAS TRIBOS**

VOCÊ PODE AJUDAR?

PARA DOAR:
Bradesco
Ag. 6019
cc 0004310-9
Vanja Poty Sandes
Gomes Menezes

COVID-19 MANAUSAU

**Ajude
AS ARTESÃS
e moradores do bairro
Parque das Tribos**

O QUE VOCÊ PODE DOAR?

**Sabão
Detergente líquido
Cesta Básica**

CONTATO PARA DOAÇÕES

(92) 99370-8333
Resp. Vanda Ortega

DOAÇÕES FINANCEIRAS

Banco Bradesco - Agência: 3736
Conta Poupança: 1005311-0
Vanderleia Ortega dos Santos
CPF: 888.780.232-72

Todas as doações recebidas serão
prestadas de contas à comunidade

SOBRE O PARQUE DAS TRIBOS

1º bairro - bairro de ManausAM
700 famílias residentes
80% moradores indígenas
35 famílias
Mulheres - maioria com o cuidado de
atendimento durante a quarentena não
conseguem sustentar suas famílias

AMAZONAS (INDÍGENAS)

SOLIDARIEDADE / PESSOAS / SAÚDE / CARIDADE

Ajude o Povo Kokama

ID da vaquinha: 1050471



Federação Indígena do Povo Kukami-Kukamiria do Brasil, Peru e Colômbia
Tabatinga / AM

vaka.me/1050471

Facebook, WhatsApp, Twitter icons



COVID-19 MANAUS/AM

Ajude comunidade indígena TIKUNA

WITCHIMAUU

A comunidade indígena Witchimaúu existe há 25 anos em Manaus, e juridicamente como Associação Comunidade Witchimajucú - ACW, em 18 anos tem funcionando na luta para melhoria de vida dos povos Tikuna que residem em Manaus. Um dos principais objetivos da comunidade é a proteção da revitalização da língua Tikuna, confecção de artesanato, produção gráfica e saúde indígena Witchimaúu. São 80 famílias e 300 indígenas Tikuna, somando as famílias que moram na comunidade e as demais famílias moradoras em outros bairros na periferia de Manaus.

CESTA BÁSICA
Produtos de Limpeza

CONTA PARA DOAÇÕES
(92) 99376-9106
Resp. Denise Santana

DOAÇÕES FINANCEIRAS
Conta Corrente - Agência: 1300
Conta Poupança: 013 0006712-0
Denise Santana de Souza
CPF 310.915.822-00

Trabalha e se desloca em várias feiras para ajudar doadores a contribuir.
Rua São Salvador, N°1101, Cidade de Deus, CEP: 69099-241, Manaus, AM.

APOIO AOS INDÍGENAS DE ITACATIARA-MIRIM ALTO RIO NEGRO



ITACATIARA-MIRIM FICA LOCALIZADA NO PERÍMETRO URBANO DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA/AM. MORAM 35 FAMÍLIAS, TOTALIZANDO 150 PESSOAS DE DIFERENTES ETNIAS. VIVEM DOS ALIMENTOS TRADICIONAIS E VENDA DE ARTESANATOS. NA PANDEMIA ESTÃO COM DIFICULDADES DE DESENVOLVEREM SUAS ATIVIDADES E POR ISSO PEDIMOS SUA COLABORAÇÃO.

21 DE MAIO À 06 DE JUNHO

COLABORAÇÃO CONSCIENTE

BANCO: BRADESCO
AG: 3914-1 CC
CONTA: 4120-3
MOISES LUIZ DA SILVA
CPF: 869.316.362-00



[HTTPS://BIT.LY/DONAMAZONIA](https://bit.ly/donamazonia)

COMBATE

AO COVID-19 E A FOME

A large group of indigenous people, mostly men and women, are gathered in a circle in a forest. They are wearing traditional clothing. The background is a dense forest with sunlight filtering through the trees. In the bottom left corner, there is a collage of four smaller images: a group of people, a person sitting on a log, a person standing, and a person sitting on a bench.

NA AMAZÔNIA

PRECISAMOS DA SUA DOAÇÃO PARA AJUDAR AS FAMÍLIAS VULNERÁVEIS

RORAIMA/PARÁ (INDÍGENAS)

CAMPANHA

O CONSELHO INDÍGENA DE RORAIMA ESTÁ ARRECADANDO KITS DE EPIE (EQUIPAMENTO DE PROTEÇÃO INDIVIDUAL), MATERIAIS DE HIGIENE, GÊNEROS ALIMENTÍCIOS PARA AS COMUNIDADES INDÍGENAS, NO COMBATE A CORONAVÍRUS. AS DOAÇÕES PODEM SER FEITAS NA SEDE DO CIR LOCALIZADO, NA AVENIDA SEBASTIÃO DINIZ, 29 SO, SÃO VICENTE.

CONTATO: 99400-8300 (ASCOM/ CIR)

DEBEMOS TER TRANSPARENCIA PARA O CIR:
BANCO DO BRASIL
AGÊNCIA: 2917-4 | CONTA: 8.190-1
CNPJ: 34.867.578/0001-76

REALIZAÇÃO:

MENSAGEM DO TUXAUA ZAKARIAS WAIWAI DA COMUNIDADE INDÍGENA XAARY

Ajudem com recurso financeiro (compra de medicamentos) para o povo WaiWai que está com muitas pessoas doentes (Covid 19) na comunidade Xaary. Contamos com apoio de vocês.

Banco da Amazônia
Agência - 095
Conta- 095071080-6
ASSOCIAÇÃO DOS POVOS INDÍGENA WAI WAI XAARY
CNPJ. 11.430.383/0001-54

SOLIDARIEDADE / PESSOAS / SAÚDE / CARIDADE

Vamos Ajudar os Parentes Indígenas do Baixo Tapajós

ID da vaquinha: 1007920



CITA-Conselho Indígena Tapapajós Arapiuns
Santarém / PA.

vaka.me/1007920

Facebook, WhatsApp, and Twitter icons.

\$ Contribuir

PARÁ (QUILOMBO)



AJUDE A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ABACATAL

Nesse momento de profundas dificuldades de sobrevivência e acesso ao tratamento do Covid-19, a situação se agrava nas Comunidades Quilombolas que são desassistidas pelo Estado. O contágio já chegou às comunidades que lutam para manterem suas famílias com atividades de subsistência, porém, as necessidades são grandiosas. Assim, se você puder, ajude a Comunidade Quilombola de Abacatal em Ananindeua-Pará.

COMO? Doando cesta básica ou valor de uma na seguinte conta:

VANUZA CARDOSO
Banco do Brasil
Agência: 1436-2
C/C: 65.092-7

CONTATOS:
Vanuza 991121689
Joana 993032410

RIO GRANDE DO SUL (INDÍGENA)

AÇÃO DE APOIO ÀS COMUNIDADES MBYÁ GUARANI DO RS

R\$10

Sorteio 31/05
@ceicoletivoindigena 



- **Pagamento** diretamente na conta das lideranças indígenas.
- **Prêmios:** Uma festa na caixa + brinde, dois bonecos artesanais e uma bolsa artesanal.



CONTAS PARA DEPÓSITO

Envie um email **3/3** a urgenciaindigena@tutanota.com com o número escolhido juntamente com o comprovante de depósito.

- **Números 501 até 600:** Água Grande. Banco: CAIXA / Agência: 0480 / Conta: 25894-7 / Eduardo Timóteo. CPF: 015.535.060-90
- **Números 601 até 700:** Pacheca. Banco: CAIXA / Agência: 0460 / Conta: 00034249-5 / Operador: 013 / Marcos Fernandes. CPF: 828.213.560-72
- **Números 701 até 800:** Tekoa Guajayvi Poty. Banco: Santander / Agência: 1062 / Conta: 01006430-1 / Lourenço Banites. CPF: 840.246.070-49
- **Números 801 até 900:** Tekoa Guapoy. Banco: CAIXA / Agência: 2283 / Conta poupança: 18200-9 / Operador: 13 / Euzébio Fernandes. CPF: 038.933.550-90
- **Números 901 até 940:** Tekoa Pindó Mirim. Banco: Santander / Agência: 1742 / Conta corrente: 01-008267-2 / Valdeir Xuna Moreira. CPF: 013.319.680-11
- **Números 941 até 1000:** Tekoa Nhundy Estiva. Banco: Banco do Brasil / Agência: 1899-6 / Conta corrente: 55.872-9 / Leonildo Gomes Da Silva. CPF: 034.725.610-41

CONTAS PARA DEPÓSITO

2/3

- **Números 1 até 100:** Tekoá Banco do Brasil - Ag: 4401-06 / Conta: 9484-6 / Santiago Franco CPF: 000.308.090-02
- **Números 101 até 200:** Retomada Terra de Areia Banco do Brasil - Ag: 8302-X / Conta corrente: 722-6 / Leonardo Barbosa CPF: 875.848.240-72
- **Números 201 até 300:** Tekoá Anhetengua Banco: CAIXA / Ag: 0430 / Conta Cor: 00059213-3 / Operador: 001 / José Cirilo Morinico CPF: 001.204.410-55
- **Números 301 até 400:** Tekoá Jataity, Banco do Brasil- Ag: 0628-9 / Conta Corrente: 55.275-5/ Claudia G Silva CPF: 872.075.400-00
- **Números 401 até 500:** Retomada de Maquiné Banco: CAIXA / Agência: 0491 / Conta: 22576-5 / Operador: 013 / André Benites CPF: 007.930.760-48

Envie um email para **urgenciaindigena@tutanota.com** com o número escolhido juntamente com o comprovante de depósito.

Tekoa Yvy Poty Barra do Ribeiro/RS

COLABORE COM A ALDEIA YVY POTY

A COMUNIDADE DA ALDEIA GUARANI MIBYÁ LOCALIZADA NA CIDADE DA BARRA DO RIBEIRO ESTÁ EM ISOLAMENTO DEVIDO A PANDEIA DO COVID-19. IMPOSSIBILITADA DE DESLOCAMENTO PARA A VENDA DE ARTESANATO, NECESSITA DE APOIO PARA COMPRAR ALIMENTOS.

SANTIAGO FRANCO
CPF: 000.308.090-02
AGÊNCIA: 4401-06
CONTA: 9.484-6
BANCO DO BRASIL



RIFA SOLIDÁRIA
 REJAHE KAINGANG - TERRA INDÍGENA NONOAI, RR

OPÇÕES DE PRÊMIO:

- UM COCAR
- BANHO DE PURIFICAÇÃO
- BANHO DE ATRAÇÃO

VALOR DE TROCA:
 DOAÇÃO ESPONTÂNEA
 QUANTO MAIS AJUDA É BEM VINDA!





17  redeindigenapoa

Doação de:

- > fraldas p, m, g
- >> alimentos
- >>> agasalhos
- >>>> cobertores

Ponto de Referência e Coleta
Ocupação Baronesa:
Rua Comendador Bastista,
26 - Bairro Cidade Baixa
Contato: 51 984913118 - Alice




17  redeindigenapoa

Aldeias de Pelotas, Canguçu e Cristal/RS

Seja solidário!
"ADOTE" UMA FAMÍLIA
INDÍGENA

VOCÊ PODE AJUDAR?
CONTRIBUA COM R\$80 REAIS MENSAIS
E AJUDE A GARANTIR A SEGURANÇA
ALIMENTAR E SANITÁRIA DAS
FAMÍLIAS INDÍGENAS DO RS DURANTE
O PERÍODO DE QUARENTENA.

CONTA PARA DEPÓSITO:
AG: 0475/ C: 06.026846.0-7 | BANRISUL
CNPJ: 92.238.138/0036-71



APOIO:



2/3

Doação de:
> fraldas p, m, g
>> alimentos
>>> agasalhos
>>>> cobertores

Ponto de Referência e Coleta
Ocupação Baronesa:
Rua Comendador Bastista,
26 – Bairro Cidade Baixa
Contato: 51 984913118 – Alice



T.I. Mato Preto Erebango/RS

Solidariedade a terra indígena mato preto em erebango RS! Onde vive 21 famílias mbya vivendo em 4 hectares de terra. Pedimos ajuda de qualquer valor para manter a educação neste modo de vida. Não estamos usando! Estamos usando a educação para a construção de um futuro melhor para os nossos filhos da comunidade mbya em geral.

agência 0477 op:0T3 c
onta:00006841-8

ALAGOAS/BAHIA (INDÍGENAS)

SOLIDARIEDADE / PESSOAS / SAÚDE / CARIDADE

Vaquinha para ajudar os índios Aracaré Parrancó

ID da vaquinha: 1039301



foto: @elma_fuina

1/6

**OS POVOS
INDÍGENAS DA
BAHIA PRECISAM
DE SUA AJUDA!**

Ação solidária conjunta:

   **ANAI** 

@kunhaase @pineb_ufba @anai_associaçaoindigenista @delas_para_todxs

SÃO PAULO/MINAS GERAIS (INDÍGENAS E CAIÇARAS)

SOLIDARIEDADE / PESSOAS / SAÚDE / CARIDADE

Segurança Alimentar Para As Aldeias do Vale do Ribeira SP

ID da vaquinha: 1029494



VAQUINHA / OUTROS / DINHEIRO

Solidariedade em prol dos moradores Guarau-Una-Peruibe-Jureia

ID da vaquinha: 957852



Adriana de Souza de Lima
Peruibe / SP

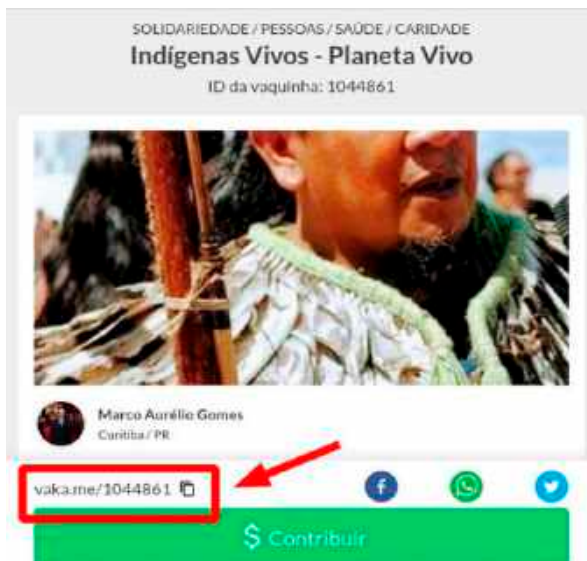
vaka.me/957852 



 Contribuir



PARANÁ (INDÍGENAS)



SOLIDARIEDADE / PESSOAS / SAÚDE / CARIDADE

Auxílio Alimentação e Saúde do Povo Xetá devido ao COVID-19.

ID da vaquinha: 965412



André da Silva
São Jerônimo da Serra / PR

vaka.me/965412

Facebook icon, WhatsApp icon, Twitter icon

Contribuir

REDE INDÍGENA PORTO ALEGRE

VAQUINHA VIA DOAÇÃO LEGAL

Realização: 

Adote: 

HTTPS://DOA.LA/REDEINDIGENA

Ponto de Referência: Ocupação Baronesa
Endereço: Travessa Comendador Batista n. 26
Cidade Baixa, Porto Alegre

foto: Katic Manfior

PARAÍBA (RANCHOS CIGANOS E PESCADORES)



SOUSA

Rancho de cima

**Marcilânia Gomes
Alcântara Figueiredo**
Contato: (83) 99195-0660
Banco Bradesco
Agência: 1594
Conta: 16056-0

Maria Samara Soares Manguiera
Contato: (88) 99584-4122
Caixa Econômica Federal
Agência: 0558
Operação: 013
Conta: 00015845-9

Rancho de baixo

**Sidney Cigano
Francisco Reis Maia**
Contato: (88) 98140-2865
Caixa Econômica Federal
Agência: 0558
Operação: 013
Conta: 00038183-3



Rancho em Mamanguape-PB

Evandro Calon - Evandro Pereira da Silva
Contato: (83) 98682-4983
Caixa Econômica Federal
Agência: 0044
Operação: 013
Conta: 00084333-6



Rancho em Condado-PB

Maria Jane Soares Targino Cavalcanti

Contato: (83) 99667-3457
Banco do Brasil
Agência: 0151-1
Operação: 51
Conta: 7231-1



QUEM TÁ COM FOME TEM PRESSA!



**Comunidade Frei
Damião - Valentina
de Figueiredo. Está
precisando de ajuda
com alimentos!**

Rua Estudante
Júnior
Henrique de Farias,
125

Contatos: 83.987029663 (Malva) e
83.986705537 (Ednaldo/Negão
pescador)

Este elenco de práticas e reivindicações, objetivadas em associações ou formas político-organizativas, compreendem uma disposição dos indígenas de afirmação identitária e de exercer a liberdade de escolha em torno de uma mobilização que nega a passividade, tal como sublinhada pelos classificadores oficiais, e externa, de maneira pública, os meios de construção social da sua própria existência coletiva. As formas mutualistas ou de ajuda mútua aqui mencionadas sob o significado de “solidariedade” nada tem de atividades pré-políticas, em virtude da ausência de agremiações partidárias

ou da explicitação de um ideário político. O próprio termo “caridade”, que aparece num dos cartazes, não explicita qualquer endosso de ações filantrópicas e religiosas, antes externa solidariedade política. Os cartazes consistem nesta ordem numa politização das relações sociais envolvidas em modalidades de ajuda mútua. O auxílio-mútuo comporta uma relação

política, de resistência. Estamos diante, portanto, de modalidades político-organizativas numa situação de excepcionalidade, que colocam sua expressão identitária na cena política considerada legítima através de pressões dos biopoderes locais, que as comprimem de modo rígido entre as decisões de viver ou morrer.

TERRITÓRIO DO DESCARTE

ROTEIRO PARA ENCONTRAR FUTUROS TERRITÓRIOS

Ilka Boaventura Leite⁶¹⁷

Ilha de Santa Catarina 20 de julho de 2020

O script da subnotificação

Só hoje, dia vinte de julho de dois mil e vinte, temos oficialmente oitenta mil pessoas que desapareceram, silenciadas em meio a essa tragédia brasileira de proporções nunca vistas; antes mesmo do vírus desembarcar por essas terras, o ex-deputado, hoje presidente, chegou a anunciar que teríamos que “fazer uma guerra pra matar no mínimo trinta mil”. Outras fontes mais detalhistas e capciosas calculam muito mais de cem mil. A subnotificação pode chegar a dez vezes mais.

O querido amigo Alfredo Wagner, no ímpeto de transformar essa crise em textos, letras vivas que testemunham o que se passa no país, digita de madrugada: “Ilka, já que você não pode mandar um artigo, mande uma frase, se possível, para o livro pandemia e território. Pra ontem.” Pois então vai aqui a tal frase.

Pandemia, o nome já diz, múltiplas dimensões de um evento que se espalha em todas as direções de vida: biológica, econômica, política, geográfica e sócio-cultural. Nesse quadro dramático de proporções globais, mas com muitas particularidades em nosso país, teríamos que nos dispor a uma tarefa maior, ou seja, reconceitualizar território para, talvez, falar de seus tantos significados. Do liso ao estriado, de Deleuze; da biopolítica de Foucault; do estado de exceção de Agamben; dos campos e entre campos

617. NUER/UFSC

de Gilroy; da necropolítica de Mbembe e por tantos caminhos, iríamos bem longe, num esforço de juntar tantas ferramentas, peças e moldes para o grande quebra-cabeça desse pesadelo contemporâneo. E somente nele, quem sabe, vislumbrar um entendimento mínimo de um cenário nebuloso e complexo, que nos exige muito além da própria e incerta vida, nos arranca a possibilidade até de imaginar, nos impõe apenas resistir e reinventar a cada dia e hora, novas estratégias de sobre-estar-pensar- existir.

Decorridos todos esses meses, somente cinco por cento destinado ao combate da pandemia foi efetivamente gasto pelo governo. Há quem pense em somente economizar, faturar, acumular! Enquanto isso, o país volta rapidamente ao mapa da fome, do adoecimento. E esses casos nem estão contabilizados, ampliando mais e mais a tal subnotificação. O ato intencional de incitar, não cuidar e principalmente da não-ação, leva ao genocídio, com participação direta dos recentemente inscritos nos quadros de remuneração extra do Estado. E' mais um fato escancarado, descrito por toda a mídia, de ponta a ponta.

Ângulos e miradas de territórios

Na devastação do vírus e mediante o isolamento social, esse mundo aparece somente através de um quadrado, uma janela ou uma tela virtual, apesar de nossas tentativas de apreende-lo sob outras formas, ângulos, em outras miradas e enquadres. Trata-se, portanto, de um território distinto, novo, que desponta e a ser apreendido e delineado, a princípio, em um ângulo meio obtuso, resultante de um contato humano precário, que se estilhaça, esmorece e se desfaz em quadros disformes, nem abertura ou janela, um vão que mais parece um abismo profundo, onde caímos no nada que nos encerra, nos aprisiona para a devoração. Não que seja antropofágica, mas, sobretudo epidêmica, inoculável e diatópica.

Ontem, quando descia muito cautelosa as escadas do meu edifício para ir ao depósito de lixo, avistei um vizinho no segundo andar, parado na porta de seu apartamento. Assim que ele me viu, entrou correndo e fechou rapidamente a porta. Antes, ele me dava bom dia e boa noite e até esboçava um sorriso, conversava sobre os problemas do condomínio. Essa cena é exemplo de que a fronteira redesenhada pelo vírus abrange lugares novos, antes inimagináveis. Um lugar interpessoal se esboça. E o papel da vizinhança mudou, agora sou considerada uma ameaça, um perigo, um ser que causa nojo, um dejetos para pessoas que antes me viam como alguém inserida na rede de solidariedade do edifício. Não tenho dúvida de que isso é classe média, a potência do individualismo. Outros grupos sociais, muito mais atingidos economicamente, socialmente, podem agir de outro modo. As notícias dão conta de que, por vezes, ocorre até o contrário; pode existir mais compaixão, pode haver certa ampliação das redes solidárias perante o abandono, a desinformação e a criminalização do poder público. Como pensar esses territórios tão distintos da pandemia?

Estou trazendo meu exemplo por que não acho pertinente falar sobre situações distantes ou criar painéis gerais e colocar em minha boca a fala recortada dos que vivem esse momento em condições muito mais difíceis do que eu. Há um eminente risco de minimização da dor de alguém, não ousar tentar qualquer análise social de um povo ou uma comunidade sem um viver no efetivo convívio.

Uma das duras lições da pandemia é distância etnográfica e teórica, pois as atuais condições desafiam todos os velhos paradigmas nas Ciências Sociais - incluindo até os conceitos possíveis anteriormente mencionados. Perante um fenômeno de tão difícil comparação, precisamos nos debruçar com atenção, distanciamento e acuidade para tentar compreender, interpretar e não apenas cumprir as metas acadêmicas.

O que o vírus não vê o Estado vê

As inúmeras falas públicas fazem um coro em alto e bom som sobre os territórios de maior contaminação, onde o abandono de ações preventivas e de cuidado fazem par com a repressão policial, a criminalização e o saque: são mais citados os povos territórios e os povos indígenas, quilombolas e vulneráveis em geral, pessoas com prejuízo físico e vulneráveis, comunidades lgbtqi+, moradores de rua, entre outros/as. Tudo indica que são esses os grupos visibilizados e mais atingidos pela crise e pela letalidade.

Os debates públicos, em maioria e em melhor consciência, afirmam peremptoriamente que já estamos no epicentro de um furacão de necrofilia, de morte proposital por abandono e em larga escala. Estatísticas apontam que a maior parte das vítimas contabilizadas é composta por pessoas negras e em segundo lugar pessoas indígenas. Os ataques diários do governo contra esses visibilizados pelo ataque oficial escandaliza o mundo. Isso parece longe de acabar pois a cada instante aparecem mais ataques, mais direitos suprimidos e desproteção dos vulneráveis. Aparece também mais mentiras, mais charlatanismo obscuro, mais e mais crueldade para encobrir a predação, os diversos tipos de saques, a corrupção, a irresponsabilidade, as ações armadas para ameaçar e chantagear. Tratam-se de crimes mais do que organizados contra pessoas, grupos, classes e até contra a nação. Quem poderá deter esse rasgo de dor?

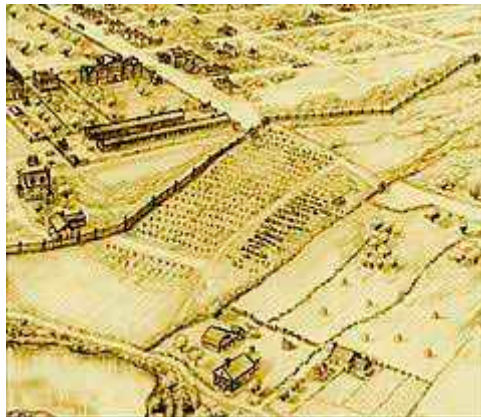
O território da pandemia é o percurso que o vírus está delineando na geografia das aldeias, das comunidades, das cidades, do país e do mundo. Enquanto o vírus não vê raça, classe e etnia, o Estado vê. Esse território oficial vai sendo formado por covas abertas, não somente para os corpos, pois estas não são suficientes para dimensionar o tamanho da dor e das perdas de todos nós, os sobreviventes. É nesse novo território de sofrimento e morte que vai desaparecendo bibliotecas humanas inteiras, memórias,

línguas, conhecimentos, culturas. Algumas vidas resistem, prosseguem.

Daí porque não podemos falar em território nos termos já existentes, precisamos reformular as ferramentas de análise, os conceitos e as teorias para dar conta desses novos eventos e seus significados.

Os “african burials”: territórios de descarte

No coração de Wall Street em Manhattan, New York, o African Burial Ground National Monument, foi constituído de um grande achado: uma gigantesca cova aberta nos primeiros anos do século XVIII em que foram atirados os corpos de centenas de africanos e africanas, que dá sumiço ao morticínio produzido nas circunstâncias diversas do tráfico, escravização e comércio humano nas Américas. Descartados como dejetos, hoje é a memória das diásporas africanas.



O “Cemitério de Negros” perto de Collect Pond mapa do final da década de 1700



Seção do mapa de Maerschalk de 1754, o Negro Burial Ground

Esses territórios do descarte integram uma arqueologia própria do desprezo pelas vidas negras. Reabilitados para o perdão e a consciência dos vivos. São estes os mapas da territorialização dos que só se tornam visíveis através da segregação, do racismo, do mais profundo ódio de classe. Transformados em espécies de sambaquis, essas covas formam a massa territorial, o acúmulo, de resíduos humanos, resquícios, sedimentados, de corpos e utensílios centenários correspondentes a milhares de vidas que

foram dizimadas pela guerra de exploração colonial, guerra inacabada. No Rio de Janeiro, no antigo cais do Valongo, um cemitério de escravos funcionou entre 1769 e 1830 e recentemente passou a constituir um memorial chamado Cemitério dos Pretos Novos.

Esses grandes buracos na terra, espécies de territórios de descarte humano, já recomeçam a se desenhar em todos os lugares do planeta. A montanha de corpos amontoados pela pandemia se inscreve numa ecogeografia dos lugares reterritorializados pelo descarte.

Recentemente famílias Yanomami denunciaram o sumiço dos corpos das crianças Sanoma mortas pela covid 19. Os bebês indígenas mortos, tratados em Boa Vista/Roraima como dejetos, foram despejados em covas desse tipo, verdadeiros lixões de gente. Nesse caso, excepcionalmente, esses bebês foram heroicamente resgatados pelas mães para serem sepultados em funerais próprios na aldeia. Mas não tem sido sempre assim, a maioria é apenas e somente material de descarte.

Foi justamente quando descia as escadas do meu edifício que percebi que há corpos que são mais descartáveis do que outros, a condição desigual que não iguala esses cem mil ou mais, hoje números que conformam uma epifania - a do território de séculos atrás - e os que virão, o território futuro.

Essas covas, certamente, irão mais tarde serem alvo de grandes homenagens aos sem lenço e sem documento. E convertidos em futuros territórios da pandemia.

