

“É melhor se resguardar, porque nós somos invisíveis diante do Estado Brasileiro”: práticas tradicionais Sateré-Mawé como estratégia de proteção

Josias Ferreira de Souza

Membro do clã Sateré (Sateré/ut), a mais alta marcação hierárquica para funções de parentesco do povo Sateré-Mawé. Mora na Aldeia de Ponta Alegre, dentro da Terra Indígena Andirá-Marau, localizado no extremo leste do Estado do Amazonas. Graduado em Biologia e Pedagogia pela Universidade do Estado do Amazonas. Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas. E-mail: 1.bftmnoph@gmail.com

Ana Letícia de Fiori

Doutora em antropologia social pela Universidade de São Paulo, professora adjunta do colegiado de Ciências Sociais da Universidade Federal do Acre. E-mail: ana.fiori@ufac.br



Resumo

Este artigo, escrito a quatro mãos por um pesquisador Sateré-Mawé e uma antropóloga não indígena, elenca práticas tradicionais de resguardo do povo Sateré-Mawé, considerando as noções de corpo, saúde e doença envolvidas. A noção de resguardo e isolamento como cuidado é contraposta ao isolamento e invisibilidade dos indígenas em relação às políticas públicas do Estado. Retomam-se alguns momentos históricos críticos em que o povo Mawé teve que se resguardar e como estas práticas tradicionais podem hoje ensinar estratégias de proteção contra o coronavírus, já que mais uma vez as ações do Estado brasileiro colocam em risco os povos indígenas diante dessa nova ameaça de genocídio. Alguns conflitos que emergiram durante a pandemia são mencionados, de modo a contextualizar como os Sateré-Mawé estão enfrentando a pandemia.

Palavras-chave: Sateré-Mawé; Pandemia na Amazônia; Saúde indígena; Política indígena; Política indigenista.

Abstract

This article, written by a Sateré-Mawé researcher and a non-indigenous anthropologist, lists traditional avoidance and retreat save practices from the Sateré-Mawé, considering their notions of body, health and disease. The notion of retreat and isolation are counterposed to the actual isolation and invisibility of the indigenous people concerning State policies. Some critical historical moments in which the Mawé people had to retreat and how those traditional save practices can teach protection strategies against coronavirus nowadays, as once more the actions of the Brazilian state put indigenous peoples in risk in face of a new genocide menace. Some emerging conflicts during the pandemics are mentioned, in order to give context to the struggles of the Sateré-Mawé during the pandemic.

Keywords: Sateré-Mawé; Amazonian pandemic; Indigenous health; Indigenous politics; Indigenist policy.

Introdução

Após os registros dos primeiros casos de Covid-19 na província de Wuhan, na China, em dezembro de 2019 e conforme as nações do mundo eram infectadas e pessoas começaram a adoecer e morrer em toda parte, as principais estratégias defendidas pela Organização Mundial de Saúde e pelos profissionais de saúde envolviam que as pessoas e os povos se afastassem uns dos outros em diferentes escalas: distanciamento de dois metros nos lugares públicos, com o uso de máscaras; isolamento social para doentes, infectados ou suspeitos de infecção; isolamento voluntário para não adoecer; barreiras e cordões sanitários; quarentenas; *lockdowns*; fechamento de fronteiras. Em um mundo tão globalizado e conectado, essas medidas de afastamento parecem desorganizar as relações sociais, e muitos se preocuparam com o futuro da economia, da educação das crianças e jovens, do trabalho, como se estes aspectos da vida só pudessem acontecer dentro da “normalidade” suspensa pela pandemia. Isso para os não indígenas.

Ficar isolado já faz parte da estratégia de defesa dos povos indígenas. O povo Sateré-Mawé aplica esse processo chamado de quarentena, isolamento social ou *lockdown*, como ficar de resguardo. O resguardo é o período em que a pessoa fica distante de seus parentes e familiares até passar sua enfermidade, mal olhado, *panemisse*¹. Essa prática tradicional também é utilizada para se defender das agressões do Estado brasileiro, quando nós, indígenas, em tempos passados, procuramos o centro das matas para nos resguardar de qualquer tentativa externa de dizimação contra o povo Mawé. Assim contam as histórias dos nossos mais velhos, e a gente vê até os dias de hoje.

O que eu percebo, como Sateré-Mawé que vivo entre os municípios de Barreirinha-AM e Rio Andirá, e Parintins-AM e Rio Uaicurapá; e converso com minha família e outras famílias de Ponta Alegre, Molongotuba, Castanhal, Vila Nova (aldeias do rio Andirá), Vila da Paz, Monte Carmelo, Vila Batista e Nova Galiléia (aldeias do rio Uaicurapá), é o povo Sateré-Mawé utilizando a prática tradicional do resguardo contra a pandemia do coronavírus para evitar a contaminação, utilizando a experiência com outras epidemias que atingiram o nosso povo em outras épocas. Depois que o isolamento do povo Sateré-Mawé foi quebrado por mais de 300 anos de contato, fortalecer hoje a prática do resguardo é uma luta a favor da vida, porque o resguardo tarda a

1. Panemisse – de panema, que não tem sorte, azarento.

contaminação pelo vírus, que ainda não tem cura. Esta medida é ainda mais imprescindível, já que o Estado brasileiro, até o presente momento, não apresentou medidas concretas favoráveis aos povos indígenas, passados mais de 90 dias de pandemia².

Este artigo é escrito a quatro mãos. O fio condutor do argumento é concebido pelas observações em primeira mão, explicações, reflexões e posicionamentos políticos de um pesquisador Sateré-Mawé, que, em alguns trechos, usa a primeira pessoa no singular e no plural para falar dos Sateré-Mawé e dos povos indígenas, complementado por sugestões e discussões com outros autores de uma antropóloga não indígena. O artigo fala sobre práticas tradicionais de resguardo do povo Sateré-Mawé, considerando as noções de corpo, saúde e doença envolvidas, alguns momentos históricos críticos em que o povo Mawé teve que se resguardar e como estas práticas tradicionais podem hoje ensinar estratégias de proteção contra o coronavírus, uma vez que novamente as ações do Estado brasileiro colocam em risco os povos indígenas diante de mais esta ameaça de genocídio.

Os resguardos tradicionais do povo Sateré-Mawé

Resguardos são feitos em muitos momentos na vida de um homem ou mulher Sateré-Mawé. Uma antropóloga que desenvolveu pesquisa entre os Sateré-Mawé nos anos 1990, Alba Figueroa, nota que “a abordagem preventiva das doenças é centrada na alimentação. Seus principais aspectos são reunidos sob o tema dos resguardos (conjunto de precauções) alimentares e de comportamento (Figueroa, 1997: 420). Esses resguardos são de conhecimento comum e transmitidos ao longo das gerações.

Os resguardos começam no nascimento, extensíveis entre mãe e recém-nascido. A mulher que der à luz a uma criança precisa ficar um mês de resguardo para manter a saúde dela e a do bebê. Durante esse período, não pode comer comidas reimosas³ e deve proteger o filho de pessoas que estão fora de casa, em certas situações. Pessoas que vêm visitar, se estão com fome ou sede, não podem olhar o bebê. Somente podem fazê-lo depois que estiverem saciadas, bem; pois algumas pessoas têm o olhar forte, e isso quer dizer que trazem doenças à criança, que ainda está indefesa. Logo, o seu isolamento é para os dois adquirirem imunidade. Nesse período, sua alimentação será à base de galinha

2. Esse artigo foi originalmente escrito em julho de 2020. Em fevereiro de 2021, começou a vacinação dos Sateré-Mawé na T.I. Andirá-Marau, mas não há previsão de data de vacinação para indígenas nas cidades.

3. Que lhe faça mal, que prejudique o seu corpo, o que não se pode comer, como o sal.

do mato (inambu), sem sal, ou galinha, se tiver, e o bebê ganha uma pulseira ou um cordão como uma espécie de amuleto para se proteger de maus olhados.

A criança não tem nenhuma defesa, desprotegida e frágil, deve ficar por alguns dias isolada para adquirir proteção. A mãe que passou por um processo doloroso, derramou sangue, ainda sensível e fragilizada, precisa reestabelecer a saúde, para poder cuidar do filho recém-nascido. A proteção está acima de tudo nessa prática tradicional, ambos (mãe e filho) precisam ficar de resguardo.

Uma importante manifestação cultural e de cuidado com o corpo e a saúde dos Sateré-Mawé é o ritual da Tucandeira, em que os Sateré dançam guiados por um cantador que sabe as músicas, unidos pelos braços, enquanto um jovem de cada vez mete a mão em luvas especialmente preparadas, enfeitadas com penas de gavião-real (também podem ser de araras) e cheias de formigas tucandeiras. Os jovens, os guerreiros Mawé, antes de se submeterem ao ritual da Tucandeira, resguardam-se se abstendo de comer comidas reimosas. Esta atitude, ensinada pelos mais velhos, ajuda o próprio iniciado a superar as fortes dores da ferroada da formiga tucandeira. Sem interferências externas e restrições culturais, consegue-se colocar em prática o saber milenar de preparar o corpo para receber o que o povo Sateré-Mawé acredita que seja a cura da natureza.

A preparação do jovem guerreiro Sateré começa muito antes do ritual da Tucandeira. Cerca de um ano antes, ele começa a se acostumar com a sua comida, deve ter uma alimentação à base de farinha de mandioca, comer formiga, sem sal, e não pode fazer relações sexuais. O tempo ideal de colocar a mão nas luvas de tucandeiras é aproximadamente entre 11 a 12 anos de idade, pois o adolescente não tem maldade no coração, sua mente é boa e consegue cumprir os pré-requisitos, o que facilita, ao término do ritual, conseguir controlar a dor e mostrar total domínio de seu corpo. São atribuições que deve mesmo aprender. Quando ele consegue fazer o que o ritual lhe pede, recebe de sua família e da população indígena que o assiste respeito e admiração, além de pôr em prática a ideia de bom guerreiro, caçador, um bom pai de família.

Na bibliografia antropológica, apresenta-se um modelo construído na interlocução com diferentes *painiria* (pajés) sobre domínios ontológicos separados entre quente e frio, que situa estes resguardos e precauções envolvidos na dança da Tucandeira como a prevenção de

uma contaminação não apenas por um agente patogênico, e sim uma contaminação ontológica, entre os domínios da terra, das profundezas e do fundo das águas, mais frios. Assim, alguns dos alimentos que se evitam pertencem ao domínio do frio, e se deve dançar abundantemente e transpirar ao longo do ritual, mantendo o corpo quente (Figueroa, 1997: 425-6). Esta contaminação pode ocorrer também pelo sangue menstrual, e o resguardo deve ser observado pela mulher, que deve evitar se aproximar do rio e viajar, como precaução para si e para sua “comunidade de substância” (: 428-9).

Assim, as jovens, as adolescentes, durante a primeira menarca, ficam de resguardo para fazer a transição à fase adulta. Elas não podem ter contato com ninguém fora de casa, nem com membros da própria família. Somente a pessoa responsável por cuidar dela pode entrar no lugar que a está abrigando, em um lugar reservado em casa. Nesse quarto da casa, a menina pode ficar três meses isolada e mais seis meses sem sair de casa e descer até o rio. Nesse período, elas ouvem relatos de histórias de outras mulheres que já passaram pelas mesmas experiências de resguardo, sua mãe ou avó principalmente, com quem aprendem como se comportar, porque vão usar esse mesmo saber com suas filhas. Durante o resguardo, elas comem mingau de farinha, de milho (se tiver), galinha do mato (inambu). Dentro do quarto da casa, tem um local apropriado para as refeições, higienização e assepsia de acordo com o ritual do resguardo, pois em hipótese alguma as moças podem ir para o rio. Entre as mulheres, essa ação ajuda na formação de uma esposa saudável, capaz de gerenciar uma família. A mulher, após o resguardo, fica livre de doenças que a impeçam de trabalhar nos roçados e puxiruns; dificilmente problemas de enfermidades a assolam, porque, por meio de sua disciplina em observar a prática cultural, se torna guardiã da tradição Mawé.

As práticas do resguardo continuam entre os Sateré-Mawé. Nas aldeias, são aplicadas comumente com os prazos e o tempo correto. Em contexto urbano, esse hábito já sofreu algumas modificações, por exemplo, em relação ao tipo de alimento que é encontrado na terra indígena e não é encontrado na cidade; e, ao tempo de resguardo, que na aldeia variava de um ano e até seis meses. Na cidade se vive outro sistema de convívio social e pode chegar até a sete dias (uma semana). É difícil seguir os passos da tradição, pois na cidade é tudo muito corrido. Na aldeia, o tempo de duração de um resguardo é maior; na cidade,

esse tempo é curto, de pouca duração. Na cidade, os indígenas precisam trabalhar – por exemplo, de segunda a sexta, das sete às duas – e fazer atividades que a própria cidade exige, sem levar em conta que uma pessoa é indígena e precisa fazer um resguardo para se recuperar de uma doença. Por isso, para nós, indígenas, a cidade é um lugar que não conhece nossa realidade, cultura e tradição. Quem nasce e vive na cidade é regido por uma normalização diferente da de quem nasce e vive na aldeia. Por isso, nós, que moramos na cidade, estamos em trânsito, tendo que reaprender o que às vezes a gente nunca viu antes. Na cidade, fazem chacota daquilo que para nós é respeitoso, mas, se soubessem o significado intrínseco do resguardo, muitas vidas humanas seriam poupadas.

A OMS pede isolamento social (não ficar circulando, “de bo-beira por aí”, só sair para o essencial) e distanciamento, com o uso de máscaras e álcool gel. Quando uma pessoa da comunidade faz o resguardo, as dietas e os cuidados, é porque está vulnerável, correndo o risco de ser afetada por maus olhados, feitiços; ou porque está doente, e não deve passar a doença para mais nenhum comunitário. Nos dois casos, a pessoa fica distante de outras pessoas da comunidade. E as comunidades indígenas ficam distantes de quem é de fora e traz riscos.

4. Siãgbururia - Homem branco.

7

Isolamento e resguardo: (duras) lições históricas

O povo Sateré-Mawé, com mais de 300 anos de contato, sempre se protegeu dos *siãgbururia*⁴, mas, apesar de migrarem para o centro das florestas, se esconderem nas cabeceiras do Rio Andirá e Marau, não foi possível evitar o contato. Muitas dessas iniciativas de aproximação do não indígena foram com o propósito de explorar a riqueza natural da região. Sob o comando do capital, o fascínio pela biodiversidade que as terras indígenas possuem atraiu os olhares externos com os quais o povo Sateré-Mawé teve que conviver, mesmo que obrigado. Agora, os Sateré-Mawé viram-se obrigados a retornar ao isolamento devido à pandemia do novo coronavírus.

Assim, recorrer aos modos tradicionais de proteção representa acionar experiências anteriores que os povos indígenas já utilizaram para se defender. Os males dos vírus e epidemias retornam com o novo nome de coronavírus (SARS-COV2), mas seus efeitos em outros tempos mataram famílias e dizimaram comunidades inteiras no Alto rio Andirá, um dos principais rios da Terra Indígena Andirá-Marau (entre

o Amazonas e o Pará), onde vivem os Sateré-Mawé. A presente experiência é semelhante ao surto do vírus do sarampo, que deixou marcas e sequelas na memória da população. Trazida pelo processo de contato, vidas indígenas foram ceifadas, a exemplo do que vem acontecendo com o coronavírus, que é um inimigo invisível.

As pesquisas acadêmicas que recuperam a história do povo Sateré-Mawé em documentos de missionários e agentes coloniais registram vários surtos epidêmicos em seu território, desde o século XVII, incluindo tuberculose, varíola e sarampo, que reduziram sua população em um terço entre 1737 e 1749 (Uggé, 1991), somando-se aos impactos demográficos causados por descimentos, promoção de “guerras justas”, conflitos interétnicos e a participação dos Sateré-Mawé na Guerra da Cabanagem, da qual participaram com motivações não necessariamente alinhadas ao conflito entre legalistas e cabanos, mas, entre outros motivos, como uma “guerra contra o tráfico de crianças” (Figueroa, 1997: 104 ss.).

Além dos registros documentais, a memória das epidemias permanece. Conta-se a história de uma grande epidemia que assolou a população Sateré-Mawé, no tempo dos nossos avós, foram tempos difíceis e de morte. As pessoas ficavam com febre, com fortes dores de cabeça, com lesões aparentes na pele, não tinha cura; isolados, não podiam mais trabalhar, tomar banho, cuidar de seus filhos e dos roçados. Eles sabiam que era o sarampo, mas não podiam fazer nada, porque foi uma doença trazida pelos *siãgbururia*. As famílias Sateré do Alto Andirá contaminadas pela doença assistiam à morte de seus iguais sem pode fazer nada, seus remédios tradicionais não faziam efeito; uns conseguiram sobreviver por conta própria, mas muitos não conseguiram e morreram. Sobreviver a esse mal representava manter a tradição e a cultura do povo vivas.

Assim, os Sateré-Mawé entendem que todos os cuidados devem ser feitos para evitar o contágio, é necessária a prevenção para não viver o que aconteceu no passado. Sem uma possível cura, a vulnerabilidade indígena é superior à da população brasileira em geral. Os indígenas não têm anticorpos (memória imunológica) para combater este e outros vírus, deixando as pessoas à mercê da própria sorte.

As doenças não são as únicas armas a ameaçar o povo Sateré-Mawé. Desde quando o Estado brasileiro surgiu, sua meta sempre foi exterminar os povos indígenas. Dentre essas ações, o discurso de que

existe apenas uma nação, que é a brasileira, tinha o objetivo de eliminar a diversidade étnica. Através da integração forçada, as instituições indigenistas como o SPI e depois a FUNAI nos atacaram. Outro ataque ocorreu ao povo Sateré-Mawé em meados da década de 1980, em cumplicidade com a empresa francesa Elf-Aquitaine, que destruiu uma área considerável da Terra Indígena Andirá Marau.

Em 1981, investimentos se voltaram a custear a exploração de petróleo na Terra Indígena Andirá-Marau. O acordo foi firmado entre o Estado brasileiro por meio da FUNAI e da empresa francesa Elf-Aquitaine que, sem o aval das lideranças indígenas, começou a entrar nas terras dos Sateré-Mawé, que viram de perto a invasão. O problema de alimento e de água potável tem início quando essa empresa começa a explodir e desmontar o solo, matando as caças, os peixes e poluindo os rios. São dias de terror quando os Sateré-Mawé, impossibilitados de impedir a atuação da empresa francesa, cobram do Estado a demarcação da Terra Indígena Andirá-Marau, que vem a acontecer em 1986, sendo um das primeiras Terras Indígenas demarcadas no Estado do Amazonas⁵. Mas os problemas já tinham sido feitos. Hoje vivemos as consequências dessa exploração e a pandemia piorou tudo: escassez de alimentos, de peixes, de caça e de água potável. Os ataques continuam na pandemia, pois os garimpeiros e os madeireiros continuam invadindo a Terra Indígena Andirá-Marau. Em junho de 2020, a Coordenação das Organizações de Povos Indígenas do Amazonas enviou uma carta aberta ao Ministério da Justiça e Segurança Pública, à Superintendência Regional da Polícia Federal do Amazonas e ao Comando Geral da Polícia Militar do Amazonas, solicitando uma ação coordenada na região do rio Urupadi contra garimpos ilegais e posseiros (Cavalcanti, 2020).

5. Para mais informações, Lorenz (1992).

Isolamento X invisibilidade: a omissão do Estado brasileiro diante dessa nova ameaça

Voltar ao isolamento social em pleno século XXI é diferente do que era no tempo dos antigos Maués, haja vista que a relação dos indígenas com a cidade é próxima. A cidade tem sua importância no escoamento da produção, como farinha, tapioca, crueira, tucupi, teçumes, artesanatos, etc. Existe o intercâmbio de ambos os lados que movimenta financeiramente a economia dos Sateré-Mawé, que ficam prejudicados com o brusco processo de fechamento de suas aldeias e rios. Cidades e aldeias

configuram circuitos Sateré-Mawé, que muitas vezes têm casas onde parar em diferentes lugares (Andrade, 2018). A multilocalidade indígena é um desafio para as políticas indigenistas de saúde que tentam circunscrever a territorialização indígena em espaços muito delimitados.

A presença na cidade marca o retorno dos indígenas Mawé para suas antigas aldeias, já transformadas em cidades, pela força do capital. Esse retorno vem com a sede de reafirmação da identidade étnica, exercício da cidadania e luta pelos direitos originários. Diante de tanta violação de seus direitos e disseminação da violência física e cultural, as lideranças Sateré-Mawé encontram na cidade a oportunidade de protagonizarem mais uma vez a luta pela vida e pelos seus territórios. Nesse sentido, a pandemia do novo coronavírus já mostrou que os povos de periferia, o pobre, os povos indígenas estão distantes das políticas públicas.

Em texto anteriormente publicado, relatei a invisibilidade das famílias Sateré-Mawé que vivem na cidade de Parintins-AM, a “capital do folclore”. Lá, escrevi:

Existe uma relação paradoxal instalada entre os moradores não indígenas da cidade de Parintins/AM e o povo Sateré-Mawé, porque nós, os invisíveis, povos originários, no tempo do festival folclórico do boi bumbá, temos nossa cultura exaltada. Nossos saberes e fazeres são considerados singulares nos três dias de junho, durante o festival. Porém, no restante do ano, a marginalização persiste (Souza, 2020: 23).

O artigo anterior trouxe ainda o depoimento de Douglas Sateré, artista Sateré e morador da Casa de Trânsito, também conhecida como “Casa do Índio” em Parintins:

A gente sempre ouve da coordenação da Sesai que os indígenas da cidade não são responsabilidade deles. Porém, temos uma visão diferente. Há muitas famílias aqui na Casa de Trânsito que não vieram para morar. São passageiras e apenas vêm ver como estão seus filhos que estudam na cidade. Agora, de uma hora para outra, com a pandemia, foi proibido o retorno para a TI Andirá-Marau. Muitas famílias não puderam mais voltar. Estão aqui não porque querem, mas foram impossibilitadas de viajar. Têm famílias que estão no censo de suas comunidades. Entendo que temos o nosso direito ao atendimento, seja na aldeia ou na cidade. Mesmo assim, a Sesai diz que não são de sua responsabilidade os indígenas da cidade. Só que a doença não escolhe lugar, hora e nem momento (Souza, 2020: 20).

O que mais prejudica o povo Sateré-Mawé é a omissão do Estado brasileiro diante dos problemas que a pandemia vem trazendo para

dentro das aldeias, com o anúncio de genocídio indígena; não existem medidas contra, mas sim favoráveis à dizimação indígena. Dessa forma, se vive o abandono desses povos, como sempre foi.

Diante da inércia dos órgãos públicos, percebe-se a fragilidade do sistema de saúde, que está sempre lotado, incapacitado de atender aos contaminados de igual modo e manter a qualidade. A exemplo de um efeito dominó, as instituições indigenistas, indígenas e a própria população indígena e não indígena foram surpreendidas pela ação do vírus mortal. Uns se valem da pandemia para continuar sua política de extermínio, outros não conseguem mesmo se posicionar diante do problema porque nunca teve um plano para o povo Sateré-Mawé.

As instituições indigenistas – Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI-SESAI) e CTL/FUNAI – não conseguiram, após 120 dias de pandemia, criar uma parceria em defesa do povo Sateré-Mawé. Cada uma com uma política interna específica, sob ordem de suas hierarquias, devem cumprir, por questões de ordem de serviço, os protocolos expedidos pelas suas respectivas secretarias. Assim, ainda é visível o descompasso dessas instituições indigenistas. Os DSEIs estão localizados nos seus polos-base dentro da terra Andirá-Marau, enquanto as CTLs/Funai contam apenas com reduzidos funcionários, sem estrutura alguma para fazer uma abordagem e fiscalização. Encontram-se em decadência, sucateadas. Nessas condições, não conseguem nem se manter na cidade, muito menos defender o povo nesse tempo tão difícil. Sem estrutura para trabalhar e sem apoio institucional, o que pode fazer o funcionário público federal, mesmo com força de vontade e sensibilidade pelas causas indígenas?

Concretamente, mencionamos uma situação que vem ocorrendo na barreira sanitária do Rio Andirá, onde não há uma definição clara e transparente entre as organizações envolvidas, DSEIs/SESAI, CTLs/FUNAI, e prefeituras municipais do Baixo-Amazonas. As prefeituras se consideram as donas das barreiras sanitárias, decidindo de acordo com o que acham correto. Em muitos momentos, escolhem quem pode passar pela barreira sanitária, o que é errado, pois todos deveriam receber o mesmo tratamento, a menos que sua passagem esteja diretamente ligada ao combate à Covid-19 e tomadas todas as precauções necessárias. O desgaste se manifesta quando os interesses das entidades não são atendidos: uma entidade assinala por um tratamento igual para todos; outra, entende que somente membros da barreira sanitária po-

dem circular. Em junho, o presidente do Distrito de Ponta Alegre, rio Andirá, Jamilson Barbosa e o Tuxaua Geral Amado Menezes Filho assinaram uma nota de repúdio contra o DSEI de Parintins pela retirada dos profissionais de saúde da barreira sanitária. O DSEI havia também suspenso a entrega de cestas básicas para o povo Sateré-Mawé (Fato Amazônico, 2020).

Em nível regional e nacional, a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) lutam pela visibilidade indígena provando que as instituições indigenistas do Estado não estão levando a sério os trabalhos com os povos indígenas do Brasil, em relação ao combate à Covid-19⁶ entre a população indígena do Brasil. Ambas as organizações tentam preencher uma lacuna deixada pelos órgãos indigenistas que deveriam defender os indígenas, lançando o plano emergencial que exige que o governo federal visualize os problemas que os povos indígenas enfrentam diante da pandemia.

Nesse contexto, o discurso de sustentabilidade de sua maior organização indígena, o Conselho Geral da Tribo Sateré-Mawé (CGTSM), tornou-se impossível de se sustentar. Como uma associação indígena, o Conselho Geral foi criado para impedir invasões de grileiros, garimpeiros, madeireiros, pescadores ilegais, etc. Com o passar do tempo, o CGTSM incluiu em seu estatuto a defesa da assistência à educação, à saúde, à terra e à identidade. Entretanto, em mais de 32 anos, o CGTSM não estava preparado para proteger o povo Sateré-Mawé diante dessa nova ameaça e cobrar das autoridades as medidas necessárias. Em mais de 120 dias de pandemia, o CGTSM não apresentou uma proposta de construção de plano emergencial de combate à Covid-19, para proteção da Terra Indígena Andirá-Marau. Enquanto representante do povo, o CGTSM não deveria ficar na plateia, mas sim ser o protagonista, coordenando a barreira sanitária improvisada desde o início. As entidades indigenistas FUNAI e SESAI, e as prefeituras municipais de Maués-AM e Barreirinha-AM, deveriam complementar o trabalho, assessorar e ajudar.

Mas é fato que a pandemia pegou a população de surpresa, acentuou problemas que sempre prejudicaram o povo, como a fragilidade do sistema de saúde, que entrou em colapso no pico da pandemia, além dos incentivos à invasão das terras indígenas. A FUNAI está sucateada, sem condições de atuar e de proteger o povo. Com o CGTSM

6.No dia 18 de julho de 2020, a COIAB informou o aumento da covid-19 entre os povos indígenas na Amazônia Brasileira. Já são 183 casos suspeitos, 2.249 casos confirmados, 279 mortes. Números distantes de fontes oficiais divulgados pela entidade indigenista SESAI que contabiliza, 522 casos suspeitos, 9.963 casos confirmados, 200 mortes.

não foi diferente, pois estava voltado a apoiar o comércio do guaraná⁷ e esqueceu de desenvolver outras áreas de atuação, como a soberania alimentar do povo Sateré-Mawé. Então, a associação se viu impotente diante do problema que ameaçou e ameaça ainda uma população inteira. Logo, deve tomar uma decisão, se apresentar e chamar a responsabilidade para si, pois não tem sentido termos uma associação indígena que espera outros fazerem por ela, se não há iniciativa para promover e fazer pelo povo. Porque, na hora que o povo Sateré-Mawé mais precisa, o povo fica desamparado, e famílias nas aldeias em caráter de urgência gritam por alimento.

Tudo fica mais difícil quando se aproxima a campanha eleitoral e as práticas de assistencialismo se fortalecem como moeda de troca. A barreira sanitária, que ainda é improvisada, deveria ter o objetivo de proteger o povo Sateré-Mawé, transforma-se em pretexto para apoiar determinados pré-candidatos. Líderes indígenas e não indígenas que integram a barreira sanitária nas calhas do Rio Andirá, que fazem parte da base aliada ou são de mesmo partido político, passam sem problema pela barreira sanitária. Quem é considerado adversário político, porém, fica na barreira. Em um caso relacionado a um parente meu, a polícia militar foi chamada para inibir a entrada, algo intrigante, haja vista que a lei deveria ser para todos, pois o vírus pode contaminar qualquer pessoa. Os alimentos que seriam levados para famílias na Terra Indígena, nessa ocasião, tiveram que ser vendidos no beiradão, porque a barreira sanitária alegou que o alimento estava contaminado pela Covid-19, impróprio para consumo. Ainda durante a vigência da barreira, funcionários da prefeitura – por procuração – fizeram compras e saques para bolsistas, pensionistas e aposentados na TI, mas houve muitos questionamentos. Por fim, a barreira sanitária perdeu força e foi esvaziada.

O caso da barreira ajuda a perceber a complexidade das relações entre órgãos indigenistas, associações indígenas e diferentes lideranças. Em um artigo de 2004, Gabriel Alvarez segue argumentos de Alcida Ramos e Bruce Albert que documentam como, após a Amazônia ter se tornado a nova fronteira sujeita a grandes projetos na década de 1970, nos anos 1980 surgem ONGs nacionais e internacionais, além da intensificação da atuação de diferentes igrejas (CIMI e denominações evangélicas) que promovem um “indigenismo privado a par do indigenismo público da FUNAI” (2004: 12). Lideranças empreendem uma apropriação dos discursos ideológicos desses novos aliados e, ao longo

7. Na TI. Andirá Marau, o CGTSM e o Consórcio de Produtores Sateré-Mawé desenvolvem, com dezenas de famílias Sateré, cultivo de guaraná com a finalidade de exportação para a Europa, no sistema do Comércio Justo e Slow Food. O propósito é reverter a renda para benefício das comunidades. Porém, quanto irrompeu a pandemia, muitas famílias dentro e fora do consórcio não desenvolviam atividades de produção de alimentos suficientes para não depender de produtos da cidade, o que as colocou em risco de contaminação, por um lado, e de passar fome, por outro. Desde a escrita da primeira versão do artigo, algumas medidas foram tomadas em nome do CGTSM em parceria com o Departamento de Assistência ao Índio-DAL, da prefeitura de Barreirinha, conforme informado em algumas páginas de Facebook de Sateré-Mawé presentes na barreira sanitária. Desconhece-se a abrangência dessas ações.

da década de 1990, surgem lideranças capacitadas na gestão de projetos a partir de uma retórica de “etno-desenvolvimento” que aos poucos passa também a se orientar para a política local e para as eleições, incluindo aqueles a que Alvarez chama de “lideranças não tradicionais”, que teriam o papel de mediadores, ou *brokers* (Alvarez, 2009). A tese de Alvarez centra-se na primeira eleição de Mecias Sateré à prefeitura de Barreirinha-AM (2008-2012), município que abrange o rio Andirá. Nos anos 2010, esforços eleitorais se pulverizam e um maior número de Sateré-Mawé, muitos formados na UEA e UFAM, passam a ocupar cargos públicos por indicação, contratação ou concurso e se posicionam politicamente por meio de diferentes operações de coletivização e segmentação que seguem lógicas clônicas, de parentesco, de origem e de pertencimento às comunidades, bem como amizades e inimizades forjadas ao longo das diferentes trajetórias (Fiori, 2018).

Seja em escala local, nacional ou global, nesses mais de 120 dias (agora, mais de um ano) em que o vírus da Covid-19 mais infecta e mata, existe uma forte pressão da ala econômica para a volta à normalidade. A pergunta que nós, povos indígenas, fazemos nesse cenário de caos e horror é: a que normalidade se quer voltar se a ameaça do Covid-19 ronda ainda a Terra Indígena Andirá-Marau? Enquanto escrevo, o Rio Marau perdeu o seu tuxaua para a Covid-19 e foi identificado um caso da doença no Rio Andirá⁸, precisamente no Alto Andirá, na aldeia de Torrado, lugar em que as famílias estão de quarentena depois do ocorrido.

O coronavírus se combate de forma coletiva, nunca de forma unilateral. Esse esforço exige a participação de entidades governamentais, instituições indigenistas e lideranças indígenas. Não pode existir uma entidade maior e melhor, e, nessa relação, a comunicação e a parceria devem ser bem definidas. Caso contrário, interferências externas e a desinformação podem causar desgastes no trabalho, levando cada entidade a fazer ou praticar suas próprias decisões, subestimando os direitos de outras entidades envolvidas que podem se retirar e deixar o povo indígena prejudicado.

Outras iniciativas para combater o coronavírus

Caso o governo não defina uma solução definitiva e clara para o combate ao coronavírus, as lideranças Sateré-Mawé terão que fazer a própria

8. Dados da SESAI de 2019: O Rio Andirá tem cinco polos bases que atendem a 1.836 pessoas.

barreira sanitária para proteger suas famílias, assim como foi na luta dos antigos. Nesse processo será necessário reinventar a luta, porque o inimigo é invisível e pode contaminar qualquer pessoa. O vírus não faz distinção de classe ou etnia, todos estão sujeitos ao contágio, mas cada localidade pode encontrar diferentes estratégias para a contenção da doença.

A mudança de atitude e de comportamento é algo que deve ser publicado e disseminado nas aldeias, tais como usar máscaras, lavar as mãos, evitar aglomerações, usar álcool em gel 70%, colocar em prática o distanciamento social de dois metros. Diferente da prática cultural, enquanto durar a pandemia, incorporar estes hábitos de higiene pode salvar a vida de uma população inteira.

Algumas práticas tradicionais precisam ser evitadas ou reinventadas durante a pandemia, como ritual do sapó (guaraná ralado com água), no qual os anciões e quem participa das reuniões compartilham a mesma cuia de sapó para beber. A solução foi colocar o sapó ralado na cuia de cada participante de forma individual, cada um com a sua cuia. Desta forma, continuam a praticar a cultura sem comprometer a vida de seus iguais.

Alba Figueroa argumenta que os narradores indígenas por ela entrevistados consideram o guaraná a “palavra unificada” (*we’entup ehay’yn*), que dá suporte ao trabalho coletivo e à ação política, impregnando com vontade de entendimento ações e palavras, sendo, assim, um “líder de planejamento”. A toma conjunta do sapó reúne a voz dos participantes na voz do tuxaua que convocou a reunião de modo conciliador, fundindo as imagens de tuxaua e guaraná (2016: 61-63). Os desentendimentos relatados acima entre órgãos indigenistas e indígenas demonstram as atuais dificuldades de entendimento e trabalho coletivo, tanto quanto não se pode no momento partilhar a cuia de sapó e ouvir com facilidade as boas palavras. Raimundo Nonato Pereira da Silva, em tese defendida na Ciência Política da UFRGS (2014), também traz episódios de negociações entre lideranças Sateré-Mawé em capturas recíprocas entre as lógicas do estado e a política intraétnica dos Sateré-Mawé. Em um encontro de formação política promovido em 2009 pelo Consórcio de Produtores Sateré-Mawé, no município de Maués, Silva conta que um tui’sa do rio Andirá disse a outro tui’sa do rio Marau “[...] Quem tem que convocar a assembleia é vocês. Vocês que tem o waranã”. Silva interpreta: “ter o waranã” não significa que o poder de

persuasão para convocar as lideranças tradicionais [...] seja a atribuição de um segmento político, um clã e/ou uma aliança de clãs, por possuir o domínio das ações políticas, [...] significa que, ao possuir o ‘waranã’, este deve chamar as lideranças e os demais para um diálogo com o objetivo de procurar solução para resolução de um problema, para firmar acordos, construir estratégias ou ainda, para celebrar acordos e tecer alianças” (Silva, 2014: 122-3).

Em reação ao ritual da Tucandeira, recomendou-se temporariamente paralisar, porque esse tipo de dança exige o contato físico entre cantador, iniciandos e demais participantes, que se dão os braços e dançam em círculo. A recomendação deixou algumas comunidades constrangidas e não agradou alguns participantes e iniciados, porém foi a única saída que se teve para evitar aglomerações. Algumas comunidades indígenas, mesmo com essas informações, ainda promoveram o ritual normalmente, e os envolvidos aceitavam pessoas da própria comunidade indígena, evitando pessoas externas à comunidade. Entretanto, é possível ver o ritual gravado por celular por alguns indígenas, e compartilhado nas redes sociais.

Foi pensando dessa forma que a organização não governamental Ameríndia Coperacion⁹ – em parceria com o CTI – Centro de Trabalho Indigenista – criou uma apostila bilíngue para “prevenção contra a Covid”, com 2.000 cópias para serem distribuídas nas comunidades da TI Andirá-Marau. Trata-se de mais um material de apoio às lideranças indígenas, professores, agente de saúde, que pode ser explorado durante as conversas e palestras nas visitas comunitárias. Esse mesmo material foi distribuído entre as famílias indígenas que estão em contexto urbano na cidade de Parintins-AM, que são aproximadamente em torno de 250 famílias Sateré-Mawé.

9. Registram-se contatos entre a ONG Ameríndia e os Sateré-Mawé desde os anos 1990, com atuações relacionadas à saúde indígena, mas que abrangem outras esferas. Mauro (2016) traz depoimentos da participação de dra. Cristina Alvarez, representante da ONG que atualmente mantém contato regular com João “Canarinho” Ferreira de Souza e seu filho Josias, no auxílio à fundação da Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Mawé (AMISM), entre 1994 e 1996.

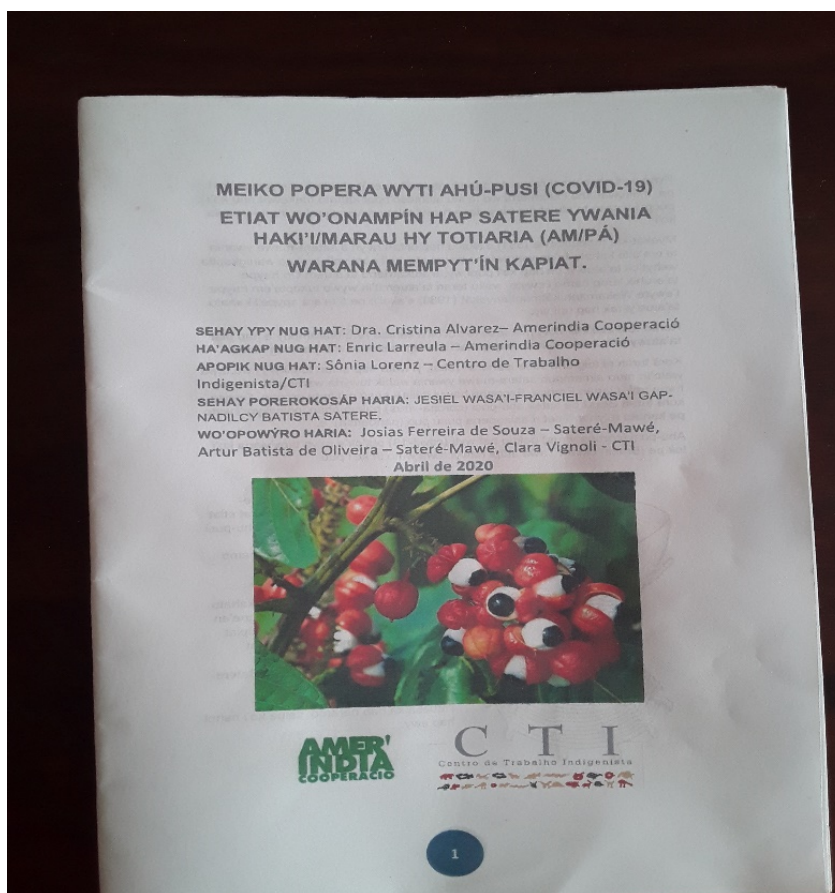


figura 1. Cartilha contra a covid-19 distribuídos na TI Andirá-Marau, AM. Fonte: Acervo pessoal de Souza, 2020.

Temendo a dizimação da população indígena que se encontra em contexto urbano e que não é devidamente atendida pelos órgãos indigenistas de saúde – de modo que precisava também ter acesso à informação, à alimentação e a kits de higiene – professores da UFAM lançaram no mês de junho uma campanha solidária de arrecadação de alimentos para dez etnias situadas no Amazonas, entre as seis regiões. Na ausência do Estado brasileiro, em duas semanas, a campanha “Amazônia contra a Covid” garantiu aos moradores urbanos das seis regiões do Amazonas, a esses povos indígenas, por seis meses, cestas básicas e kits de higiene.

Ao longo de 2020, estes são os dados de contaminação e óbito por Covid na região do rio Andirá, DSEI de Parintins, obtidos com a barreira sanitária organizada pela SESAI no dia 03 de fevereiro de 2021.

9. Cf. Nota Técnica. “Ações e desafios para o enfrentamento da situação de emergência em saúde pública decorrente do coronavírus (Covid-19) para os povos indígenas da microrregião do Alto Solimões”, produzida por pesquisadores Núcleo de Estudo Socioambientais da Amazônia – NESAM, UEA/UFAM e a mobilização política interétnica dos povos indígenas do Alto Solimões.

Polo base	Casos positivos Covid-19	Óbitos na cidade	Óbitos na aldeia
Araticum	212	-	2
Kuruatuba	142	-	-
Ponta Alegre	227	1	-
Umirituba	131	-	-
Vila Nova I	150	-	1
Total	862	1	3

tabela 1. Dados de contaminação e óbito na região do rio Andirá em 2020. Fonte: SESAI.

Considerações finais

Em sua discussão sobre as concepções de saúde e doença entre os Sateré-Mawé, Alba Figueroa escreveu em 1997 que

Muitos painiria associaram o estado /-hainte/à [saudável, vívido] a uma qualidade do sangue expressa por uma cor vermelha viva. Outro paini (Evandro, do Castanhal, Andirá) associou o estado /-hainté a uma grande capacidade pulmonar: “uma respiração ampla” (/myyhuwato/). Ele especifica que uma pessoa com a respiração forçada (/myyuhit/) vive sem vontade, em constante conflito, atrapalhada das ideias, e só vê as dificuldades em seu caminho (Figueroa, 1997: 423).

Mais adiante, falando sobre o tema da contaminação, a autora descreve como o sangue tem uma propriedade que se realiza pelo odor de fazer comunicar diferentes domínios ontológicos, intensificada no caso dos sangues puerperal e menstrual. Por isso a necessidade dos resguardos descrita acima (: 424).

A tradução etnográfica que Figueroa faz sobre as noções de saúde e doença apresentadas pelos *painiria* com quem conversou ressoa as descobertas sobre os efeitos da Covid-19 no organismo, seu ataque ao sistema respiratório causando síndrome respiratória aguda grave (uma das principais causas de óbito em pacientes de Covid-19) e seus efeitos hepáticos diversos. São aspectos a se levar em conta nos esforços tradutórios entre sistemas médicos ocidentais, cujas exortações para o isolamento são vistas como contrariando interesses individuais e projetos econômicos, e sistemas Sateré-Mawé de cuidado, nos quais o resguardo é central como parte da cultura e do modo de vida, mas que atualmente enfrentam dificuldades diante da falta de soberania alimentar promovida pelos séculos de contato e invasão das terras.

Se para as biociências ocidentais a contaminação se dá em um

trânsito entre o domínio microscópico onde operam os vírus de SARS-COV-2, o domínio intracelular onde estes vírus causam danos aos sistemas do organismo humano e o domínio social nos quais pessoas se contaminam umas às outras, que deve ser evitada pelo isolamento e a quarentena; para os Sateré-Mawé a contaminação se dá entre domínios ontológicos e entre os mundos indígenas e não indígena, que ao longo da história trouxe epidemias devastadoras.

Nesse mundo, acontecem também contaminações de interesses entre os órgãos indigenistas, que atrapalham e enfraquecem as políticas de cuidado com a saúde indígena, e que não conseguem chegar às boas palavras de entendimento. Para estes riscos, a estratégia tradicional dos Sateré-Mawé é o resguardo, que passa pelo cuidado com os alimentos e consequentemente com a política alimentar que as organizações indígenas propõem, e o controle do acesso à Terra Indígena.

Enfim, para o povo Mawé, o resguardo é sinônimo de proteção, sua prática retarda a contaminação e impede a circulação do vírus nas aldeias. Assim, se faz urgente aliar práticas tradicionais indígenas (medicina tradicional) e a biomedicina ocidental, para combater eficazmente o coronavírus, porque o SARS-COV-2 não faz distinção de pessoa. E mais, o novo coronavírus, semelhante a uma lupa de aumento, veio apenas mostrar os velhos e recorrentes problemas que sempre assolaram nossa sociedade e principalmente a opressão destinada aos pobres e periféricos moradores do Brasil.

Uma última palavra. Em outubro de 2020, o tui'sa Amado Menezes Filho, tuxaua geral do povo Sateré-Mawé, faleceu de Covid-19, após ter ficado internado em Parintins. Tui'sa Amado, que além de tuxaua era *paini* (pajé), tinha outras questões de saúde, que o colocavam no “grupo de risco”. Porém, mesmo com seu conhecimento de puxador, de “tirar sombra”, acabou não cumprindo o resguardo e teve contato com gente que veio da cidade e trouxe o vírus para Ponta Alegre. Após seu falecimento, seu corpo foi trazido de volta, em um caixão fechado, e velado com distanciamento social. Se tivesse conseguido cumprir o resguardo, poderia ter tardado a contaminação e até mesmo tomado a vacina. Mesmo entre os Sateré-Mawé, existem aqueles que não acreditam na doença, que acham que é só uma gripe, e que estão com medo da vacina, incentivados por alguns pastores e lideranças. A campanha pela vida tem que continuar.

Referências

- Alvarez, Gabriel. 2004. “Política Sateré-Mawé: do movimento social à política local”. *Revista de Estudos e Pesquisas*, FUNAI, Brasília, v.1, n.2, pp. 9-44, dez.
- Alvarez, Gabriel. 2009. *Satereria – Tradição e política Sateré Mawé*. Manaus: Editora Valer, Capes, Prodoc.
- Andrade, José Agnello Alves Dias de. 2018. *‘Tudo pra onde eu chego tenho minha casa’: mobilidade, parentesco e territorialidade Sateré-Mawé entre cidades amazônicas*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, doi:10.11606/T.8.2018.tde-17102018-120559. Acesso em: 2020-07-27.
- Cavalcanti, Liam. 2020. “Lideranças indígenas cobram combate a garimpos ilegais e tráfico de drogas no Rio Marau, em Maués”. *Alvorada Parintins*. Publicado em 12 jun. Disponível em: https://alvoradaparintins.com.br/liderancas-indigenas-cobram-combate-a-garimpos-ilegais-e-traffic-de-drogas-no-rio-marau-em-maues/?fbclid=IwAR23xFxkkRuMOM_i76Ab7j3jLZjJlah12zy4mZeajzWQDbMPz7I2SH3hW5Y. Acesso em: 27 jul. 2020.
- Fato Amazônico. 2020. “Dsei Parintins determina suspensão de entrega de mil cestas básicas para povo Sateré-Mawé”. *Fato Amazônico*. Publicado em 02 jun. Disponível em: <https://www.fatoamazonico.com/dsei-parintins-determina-suspensao-de-entrega-de-mil-cestas-basicas-para-povo-satere-mawe/?fbclid=IwAR2NwTdWOfm171Q-v9oEjMmDVueIsp36j5o5AZaGzOZtwq594iOJFEvWxHo>. Acesso em 27 jul. 2020.
- Figuroa, Alba Lucy Giraldo. 1997. *Guerriers de l’écriture et commerçants du monde enchanté: histoire, identité et traitement du mal chez les Sateré-Mawé (Amazonie central, Brésil)*. Tese de Doutorado, École de Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, França.
- Figuroa, Alba Lucy Giraldo. 2016. “Guaraná, a máquina do tempo dos Sateré-Mawé”. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 11, n. 1, pp. 55-85, jan-abr.
- Fiori, Ana Letícia. 2018. *Conexões da interculturalidade: cidades, educação, política e festas entre Sateré-Mawé do Baixo Amazonas*. Tese de Doutorado em Antropologia Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo. Doi:10.11606/T.8.2018.tde-13122018-163358. Acesso em: 25 jul. 2020.
- Lorenz, Sônia da Silva. 1992. *Sateré-Mawé: os filhos do guaraná*. São Paulo: Centro de Trabalho Indigenista.
- Mauro, Ana Luisa Sertã de Almada. 2016. *Seguindo sementes: circuitos e trajetos do artesanato Sateré-Mawé entre cidade e aldeia*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Silva, Raimundo Nonato Pereira da. 2014. *A cultura política dos Sateré-Mawé: a relação entre os povos indígenas e o Estado brasileiro*. Tese de Doutorado em Ciência Política, UFRGS/UFRR, Porto Alegre.
- Souza, Josias Ferreira de. 2020. “Indígenas Sateré-Mawé, os invisíveis moradores da capital mundial do folclore”. In.: SAWAIA, Bader B.; Busarello, Flávia R.; Berezoschi Juliana; ALBUQUERQUE,

“É melhor se resguardar, porque nós somos invisíveis diante do Estado Brasileiro”: práticas tradicionais Sateré-Mawé como estratégia de proteção.

Renan (Orgs.). *Expressões da pandemia*, vol. 06. Núcleo de Pesquisa Dialética Exclusão/Inclusão Social (NEXIN/PUC-SP/CNPq) e Núcleo de Estudos e Pesquisas em Ambientes Amazônicos (NEPAM/UFAM/CNPq).

Uggé, Henrique. 1991. *As bonitas histórias dos Sateré-Mawé*. Imprensa oficial do Estado do Amazonas. Manaus. Amazonas.