

“O descaso e o esquecimento com os indígenas são antigos, não começou com o Covid-19”: efeitos, estratégias e modos de resistência indígena no Médio Solimões e Afluentes, AM¹

Patricia Carvalho Rosa

Doutora em Antropologia. Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá.

E-mail: patricia.rosa@mamiraua.org.br

Tabatha Benitz

Mestre em biologia. Analista de Inovação e Pesquisa do Núcleo de Inovações Tecnológicas Sustentáveis do Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá.

E-mail: tabatha.benitz@mamiraua.org.br

Ercília da Silva Vieira

Ticuna. Vice coordenadora da Associação das Mulheres Indígenas do Médio Rio Solimões e Afluentes (AMIMSA).

E-mail: dinhavieria85@gmail.com

Fabio Pereira dos Santos

Educador Popular, Indigenista e graduando em História na Universidade Estadual do Amazonas-CEST/UEA.

E-mail: karivadeni@gmail.com



Resumo

A crise sanitária mundialmente instaurada com a pandemia de Covid-19 tornou o Brasil um dos epicentros das infecções e cenário de trágica experiência de gestão pública em saúde, e, mais especificamente na Amazônia, expôs o fantasma histórico da lógica da desumanização do Estado aos povos indígenas. Neste texto, tomamos como ponto de partida um conjunto de relatos emitidos por lideranças e representantes dos movimentos indígenas no Médio rio Solimões e Afluentes que nos dizem respeito às técnicas de governo relacionadas às narrativas e práticas de omissão que reforçam o antigo regime de produção de desigualdades e das condições de vulnerabilidade sanitária, ambiental, social e econômica desses sujeitos. Nosso objetivo é mostrar por meio da análise desses relatos de que modo os sujeitos resistem e reagem ao negacionismo estatal criando estratégias autônomas de cuidados e de contenção da transmissão.

Palavras-chave: Povos indígenas; Covid-19; Técnicas de governo; Amazônia; Estratégias locais.

Abstract

The global health crisis brought about by the Covid-19 pandemic made Brazil one of the epicenters of infections and the setting for a tragic experience of public health management, and, more specifically in the Amazon, exposed the historical ghost of the state's dehumanization logic to the indigenous peoples. In this text, we take as a starting point a set of reports issued by leaders and representatives of indigenous movements in the Middle Rio Solimões that concern us with government techniques related to narratives and omission practices that reinforce the old inequality and production regime conditions of health, environmental, social and economic vulnerability of these subjects. Our objective is to show, through the analysis of these reports, how these subjects resist and react to state negationism, creating autonomous strategies of care and transmission control.

Keywords: indigenous people; Covid-19; Government techniques; Amazon; local strategies.

O descaso e esquecimento com os povos indígenas é antigo, não começou com o Covid-19. Aqui na região o descaso é antigo, os cuidados deviam ter iniciado antes e a tragédia seria menor. Saúde e terra aqui são assuntos de politicagem, não de direitos. [...] O plano de contingência dos governos precisa ser real, ter conexão com as necessidades locais e os diferentes territórios dos parentes, não uma resposta para a solicitação do Ministério Público. A FUNAI prometeu cestas básicas em março, chegaram agora em junho. Não tem recurso para nada, dizem. Sem testes, sem remédios e informação é como se nossas vidas não valessem nada (Liderança Ticuna, Tefé).

Estamos tomando todas as providências e iniciativas coletivamente porque sabemos que os únicos prejudicados, se não houver cuidado, serão nossas famílias, nosso povo. [...] Estamos tendo prejuízo com nossa produção e falta alimento na comunidade. O benefício emergencial do governo, alguns moradores de nossa aldeia fizeram e a maioria não conseguiu. Não tivemos ajuda para obter esse recurso, não sabíamos como fazer. Aqueles que fizeram estão com dificuldades para receber, é muita burocracia (Liderança Kambeba, Tefé).

Alguns moradores de nossa aldeia passaram necessidades, principalmente com a falta de recurso para alimentação. Nós estamos ajudando, fazemos uma cooperação para doar. Muitos parentes não receberam o auxílio emergencial, e os poucos que conseguiram têm medo de ir para cidade por causa do vírus. Não tivemos orientações para realizar o cadastro [...] pegamos um dinheiro do caixa da comunidade e compramos materiais para fazer máscaras e para nossos comunitários, mas, infelizmente, não deu para atender a todos. Por isso estamos tomando medidas internas de prevenção para garantir que nosso povo tenha sua vida preservada (Liderança Kokama, Tefé).

O DSEI nos diz que não tem recursos, para esperar e ficar em casa. Eles [profissionais da saúde] foram também responsáveis pela transmissão nas aldeias e ficamos com medo. No início faltou informação e seguimos precisando de auxílios, mas esquecem da gente. O parente na cidade é índio invisível, sem aldeia, não tem apoio, é discriminado. Ficar em casa quando se tem recurso e mercado para comprar é fácil. Aqui que nem água e sabão temos, como fica? Sem alimentos da roça para trocar na cidade por arroz e feijão, como faz? Vamos tentar manter cada um em suas casas, sei que é difícil para nós indígenas que temos o costume de sair para nossa roça, de fazer a pescaria; vivemos em grupos numa mesma casa, às vezes nem parede tem para separar, comemos juntos (Liderança Ticuna, Uarini).

Na falta da política do governo, os povos indígenas fazem as suas. Fazemos campanhas, ajuris e muita denúncia das violações de direitos. Assim, vamos sobrevivendo e lutando, como sempre foi antes desse vírus. Mesmo com tanto parente morrendo, o governo faz de conta que vê não gente (Agente de Saúde Miranha, Maraã).

1. A escrita desse texto apenas foi possibilitada com o apoio e colaboração de outros interlocutores, indígenas e ribeirinhos, bem como de colegas e parceiros institucionais não mencionados aqui diretamente, mas que ajudaram na produção e análise dos dados apresentados. A todos somos gratos.

Os povos indígenas no Brasil têm marcado em suas narrativas, em seus corpos e territórios a memória de lutas contra os efeitos deletérios de cinco séculos expostos aos mais diversos tipos de pandemias e violações aos seus direitos. Nesse trajeto, as políticas governamentais, estruturadas sob dispositivos de poder e na capacidade daí gerada de ditar que vidas sociais importam em prol de um projeto desenvolvimentista, têm colaborado para que esses sujeitos étnicos se constituam como historicamente interpeláveis (Chambouleyron *et al*, 2011; Werneck e Carvalho, 2020; Vilaça, 2020; Verdum, 2020). Nesse bojo, os povos indígenas situam-se no centro de uma “vindita ideológica profunda” (Le Tourneau, 2019: 01), travestida de um justificado paternalismo colonial extemporâneo, que os enxerga como peças inapropriadas na engrenagem neoliberal do progresso nacional e sobre os quais recaem regimes de regulação política, territorial, econômico, cultural e identitário constituídos por meio de discursos e práticas de marginalização e precarização do Outro (Souza Lima, 2005; Krenak, 2019).

Com a emergência da pandemia de Covid-19 no país, observamos na imprensa os diversos “chamados de socorro” de lideranças indígenas, de norte à sul, anunciando o já sabido: a particularidade de suas vulnerabilidades decorre não de uma problemática epidemiológica isolada, mas da iniquidade previamente instalada em suas condições de vida. Nesse cenário, a pandemia expõe não apenas as incertezas sobre os efeitos que a Covid-19 pode provocar nessas populações mediante o colapso do sistema de saúde público do qual dependem, ela também mostra múltiplas camadas de vulnerabilidades que reforçam desigualdades históricas sistematicamente construídas, evidenciando a linguagem estatal do “descaso” e do “esquecimento”, cabendo a eles “manterem-se vivos”, como sempre o fizeram.

No decorrer dos meses de pandemia que vivenciamos e dos inúmeros desafios e contrariedades por ela explicitados, a pouca certeza de que temos se refere às temporalidades diferenciadas em que a sua manifestação atinge as pessoas, os grupos sociais e os seus territórios. Assim, o tempo das reações, das análises, dos entendimentos e das respostas justapõem-se à temporalidade da experiência pandêmica (Maluf, 2020). Nesse horizonte, os excertos que abrem e inspiram o texto são oriundos de relatos emitidos por lideranças e representantes dos movimentos indígenas na região do Médio Rio Solimões e Afluentes, no sudoeste do estado do Amazonas, ouvidos por telefone entre 30 de

março e 21 de julho de 2020. Foram entrevistados cerca de 20 indígenas, entre lideranças de movimentos coletivos locais, moradores, professores, mulheres e jovens; assim como atores públicos das instituições atuantes no enfrentamento à crise sanitária na região². Além de entrevistas semi-estruturadas, usamos questionários com perguntas sobre os efeitos na saúde, na economia das comunidades e para conhecer ainda as estratégias por eles mobilizadas para a contenção da pandemia e ao combate às vulnerabilidades relatadas em seus territórios, abrangendo 07 municípios: Tefé, Alvarães, Uarini, Fonte Boa, Maraã, Coari e Juruá.

Esses relatos captam com sensibilidade experiências no interior de um fenômeno político-sanitário-discursivo nacional, visto em perspectiva multisituada num contexto social específico. Nele observamos que de variadas formas a pandemia expõe um conjunto de fragilidades em associação direta às tecnologias de governo, lidas aqui como modos de intervir, gestar e gerir as políticas da vida e de grupos sociais singulares (Foucault, 2008; Gupta, 2006; Fassin, 2007).

Os relatos aqui apresentados e colocados sob exame operam não como dados de um estudo previamente elaborado, eles surgem dos diálogos realizados durante os meses em que a curva de contaminação na região alcançava seu maior pico, e enquanto recebíamos os pedidos de apoio dos interlocutores. Nesse contexto, enquanto nossas atividades de pesquisa e atuação junto aos povos indígenas e ribeirinhos estiveram suspensas, tratamos de produzir uma “escuta participante”, no sentido elaborado por Forsey (2010), ao incorporar na escrita etnográfica o compromisso ativo e político de saber ouvir o outro para catalisar a criação de operações analíticas-conceituais, a partir de uma escuta afetada que reconhecesse e apontasse nas narrativas as asperezas da linguagem do poder e do escrutínio, problematizando o que ouvimos. Assim, esse texto nasce do esforço conjunto de compreensões e registros dessas experiências pandêmicas. Desse modo, como ações políticas indígenas (Johnson, 2005), essas falas materializam reflexões críticas – ou “denúncias”, como sugerido pela agente de saúde Miranha, habitante das margens do Japurá. E nessa condição política, esses relatos e narrativas pandêmicas funcionam como um exercício de tradução localizada em vários efeitos e desafios produzidos pela Covid-19 na região, acompanhados pelo histórico continuado de desumanização e da indiferença à alteridade étnica.

Ao olhar para as particularidades locais, colocamos em dis-

2. Todos os interlocutores concordaram em fornecer seus relatos para publicação.

cussão as formas através das quais os povos indígenas, em especial, situam-se nesse evento crítico. Para tal, buscamos descrever, por um lado, que a situação de vulnerabilidade em que se encontram e denunciam faz parte de um “antigo” regime tutelar e de negacionismo à presença indígena nesse contexto amazônico, e, quando articulado com a incapacidade e a ineficiência das respostas governamentais na gestão da crise sanitária de Covid-19, fazem reaparecer uma série conhecida de técnicas de governo que tornam suas vidas ainda mais fragilizadas. Suas falas destacam a linguagem da invisibilidade política e ontológica constituinte da “politicagem do beiradão”, uma política clientelista no Médio Solimões, em que as políticas públicas e constitucionais atribuídas aos gestores públicos ocorrem como benesse, não direito.

Por outro lado, esses mesmos relatos também nos falam da dimensão criativa despertada pela “falta das políticas do governo” e deixam-nos entrever no íterim das disputas no governo, por definição de prioridades entre a saúde e a economia, as gramáticas de solidariedades criadas e administradas como estratégias autônomas de cuidados e de contenção de transmissão e controle de letalidade da doença entre eles.

Situada no curso médio do rio Solimões, no Amazonas, a microrregião onde habitam os interlocutores abrange 06 municípios: Tefé, Alvarães, Uarini, Fonte Boa, Maraã e Coari (Figura 1). Eles compõem junto com outros 08 municípios a malha demográfica onde vivem aproximadamente 25 mil indígenas de 14 diferentes etnias e cujos territórios circunscrevem 14 Terras Indígenas e outros 49 territórios com registros e demandas por identificação e reconhecimento fundiário, totalizando mais 204 aldeias no contexto da floresta, no rural e nas cidades (FUNAI, 2015; CIMI, 2019; DSEI, 2019).

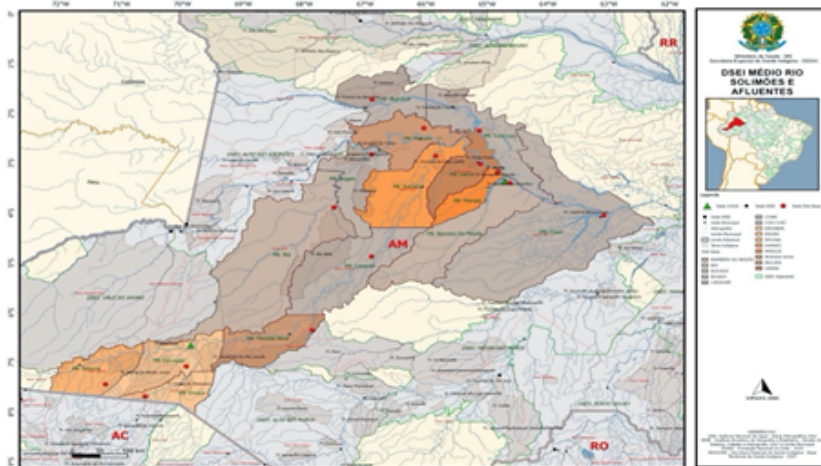


figura 1. Mapa da área de abrangência da região do Médio rio Solimões. Fonte: DSEI-MRSA (2019).

Para entendermos os impactos da pandemia sobre essa população heterogênea e situada em realidades demográficas, territoriais e em conjunturas políticas e econômicas tão variadas, partimos daqueles elementos que os assemelham e os alocam num lugar comum de vulnerabilidade e risco social: “o descaso” e a “falta de políticas” governamentais. Percorremos as entrelinhas dos relatos mostrando inicialmente como se materializam, ao longo do tempo e diante das tecnologias de governo, a linguagem da desindianização e da desumanização trazidas à tona com a pandemia. Em seguida, passamos a apresentar algumas formas por meio das quais esses interlocutores reagem e resistem à não resposta governamental. Fechamos o texto com um balanço parcial e inacabado dessas experiências ainda em desenvolvimento, sublinhado o que delas podemos tomar como horizonte futuro para seguirmos, conjuntamente aos interlocutores, lutando contra a aniquilação das alteridades e da ciência que com elas produz conhecimento e alimenta tomadas de decisões.

A condição de vulnerabilidade: relação *antiga* e atual com as técnicas de governo

A fala de abertura da interlocutora Ticuna, representante do movimento das mulheres indígenas em Tefé, situa o “descaso e esquecimento com os povos indígenas” como um problema antigo, anterior à instauração da pandemia de Covid-19. Ela circunscreve o problema da “invisibilidade” indígena e do negacionismo de sua condição política e ontológica nas estruturas de oportunidades política e econômica que regem

as relações assimétricas e contextualizam, nesse cenário, as violações de seus direitos. Como ela, os demais interlocutores nos falam de suas experiências marcadas por distintos níveis de tensões com as políticas governamentais, articulando a relação de desamparo nas questões de “saúde e terra” ao idioma da indiferença e subordinação. Essas narrativas nos remetem, assim, aos pilares de suas condições sociais circunscritos numa história socioeconômica que configurou seus modos de vida, ao menos desde o século XVII, como “assuntos de politicagem, não de direitos”.

Nesse enredo, o Médio rio Solimões e Afluentes têm inscrito em suas paisagens de várzea e terra firme um processo atroz de ocupação calcado nas dinâmicas de deslocamentos populacionais, envolvendo, em especial, grupos étnicos e migrantes nordestinos. Em grande parte, esses instrumentos de desterritorialização foram impulsionados pelo projeto de colonização mais amplo da Amazônia, cuja apropriação territorial e de ordem política estiveram forjadas, ali, sob a exploração secular de recursos naturais e nas práticas de domesticação de mão-de-obra indígena como técnica assimilacionista do estado-nação para controle da alteridade (Porro, 1996; Faulhaber, 1998).

Com efeito, a conseqüente desindianização desses sujeitos pelas políticas governamentais ganha fôlego nos anos da década de 1950 do século XIX e formula-se como prática de “politicagem” durante as décadas de 20 e 40 do século XX, período do auge do desenvolvimento da indústria da borracha. No cerne desse sistema de aviamento, a presença indígena foi residualmente englobada no imaginário regional, na genérica categoria de “caboclo” (Lima, 2009), diluindo as diferenças. Para tal, foram impingidos à ressignificação de suas identidades por meio das técnicas de evangelização e de trabalho, que disciplinaram os corpos e regimes de saberes para a inserção deles na economia local, como atores produtivos, eventualmente pagos, para a manutenção das cadeias de comercialização dos patrões. À vista disso, a diversidade étnico-cultural passa a compor, ao lado de outras populações locais, escalas denegadas na estratificação dos grupos sociais, delineando, “não de hoje”, as armações da produção sistemática de desigualdades e das condições de vulnerabilidade sanitária, territorial, ambiental, social e econômica desses sujeitos³.

O que parece estar sendo dito nas entrelinhas desses relatos sobre um “antigo” regime tutelar operado por meio de alguns mecanismos

3. Para se ter ideia, o município de Tefé tem população de 61.453 mil pessoas, cujo perfil socioeconômico aponta que 11,3% realizam trabalhos formais, enquanto a maior parcela está no mercado informal, desenvolvendo atividades laborais como diaristas, prestadores de serviços, atividades extrativistas, agrícolas (IBGE, 2020).

de regulação da diferença é o “trágico” resultado da incapacidade de as instâncias públicas reconhecerem não somente a alteridade como valor político, mas de negar-lhes seus valores como sujeitos. Num momento atual e com a pandemia sendo vivida, é oportuno passarmos a observar a alteração desses regimes de controle do Outro indígena, deslocando-se das engenhosas técnicas de sujeição e de instituições, discursos e atores reguladores, baseadas em tecnologias assimilacionistas de seus modos de vida, para operar em polo quase oposto.

Achille Mbembe (2016) nomeia essa técnica de governo de “políticas da morte”, as quais são técnicas de governança voltadas a gerir a morte e não o controle das vidas. Elas são resultantes de macroestruturas institucionais e duradouras, que ao conceder ao Outro o lugar de objeto a ser explorado, e de acordo com o que analisam nossas interlocuções, produz a sua condição étnica e política como “esquecida”. Emerge com isso uma série de condições que os vincula à noção de desigualdade. Essa lógica relacional e hierárquica, permeada de poder, é localmente denominada de “políticas/politicagem do beiradão”, e opera ali expressando técnicas de governança mobilizadas em diferentes escalas. Na microrregional, o resultado é descrito e sentido por esses sujeitos na desigual distribuição de terra, direitos e cidadania (CIMI, 2019).

“Como se suas vidas não valessem nada”, o efeito nefasto e axiomático mais significativo que perdura nessa lógica necropolítica da qual fala Mbembe do recente passado colonial ressurgem em tempo de pandemia no fortalecimento das respostas evasivas da “espera” por assistência das instâncias governamentais, federal, estadual e municipais, e daquelas legalmente responsáveis por elaborar e gerir as ações indigenistas de enfrentamento à nova pandemia. A respeito dessas últimas instâncias públicas, a fala de uma liderança Kokama, moradora em uma aldeia na zona rural do pequeno município de Uarini, próximo de Tefé – cidade pólo na região e onde se encontram as sedes da coordenação técnica local da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), além de várias outras instituições de serviços públicos e privados –, ilustra essa sujeição: “dizem não ter recursos e nem instalações para as demandas de cuidados do dia a dia dos parentes sem a Covid-19, imagina agora, que junta índio e não índio?”.

Como solução paliativa, enquanto formavam-se os comitês de

enfrentamento locais e as medidas emergenciais eram elaboradas nos dois primeiros meses da crise sanitária, esses atores públicos orientavam, de acordo com a mesma interlocutora, que “cabe a cada pessoa, lideranças e aldeias se organizarem para ficar em casa até a chegada de ajuda”. Enquanto a presença-ausente do Estado se manifesta, ela, similar aos outros indígenas com quem dialogamos, ao questionar a resposta protocolar, já naturalizada da “falta de recurso” dessas instituições, está dando materialidade ao contexto de precariedade e ineficiência da gestão pública em saúde nacional.

Nessa mesma chave, diante da escassez de recursos e do dialeto da resignação governamental, outro interlocutor, um jovem Ticuna morador de uma das Terras Indígenas demarcadas em Uarini, posiciona-se criticamente frente à postura escapatória da prática de transferência de responsabilidades ao afirmar a natureza do drama social causado pela necropolítica e o duplo negacionismo da crise e da condição de vulnerabilidade das comunidades e aldeias indígenas: “ficar em casa é fácil, quando se tem recurso [salário] e mercado para comprar o seu alimento ou máscara”.

Essas informações colocam em exame e situam os riscos e inseguranças nesses territórios num contexto em que as políticas de saneamento são deficientes, que há alta dependência de benefícios sociais e fluxos regulares de mobilidades para acesso aos serviços públicos ou privados nas cidades como componentes dos seus modos de vida (Ramalho *et al*, 2020), particularidades essas ignoradas nos planos nacionais, e bastante reivindicadas pelos grupos sociais, afetados e sensíveis às práticas de isolamento social. O interlocutor situa sua experiência a respeito dizendo-nos que na aldeia “nem água e sabão temos, como fica? Sem os poucos alimentos da roça que temos para trocar na cidade por arroz e feijão, como faz para se alimentar?”. O problema não parece residir no isolamento, senão nas consequências da “falta de políticas” que os possibilitem segui-lo e manter com segurança e efetividade as barreiras sanitárias.

A fala de outra interlocutora, agora em uma aldeia no interior do município de Maraã, mais distante de Tefé, reforça a ideia da “politicagem” em detrimento daquela do direito constitucional, que salvaguarda a vida e o bem comum. A mesma nos conta que “sobrevivemos de diesel do prefeito para ir à cidade buscar alimentos, remédios e para fazer o gerador comunitário funcionar”. Sem essa “ajuda”, ela segue,

“não funciona a bomba que puxa água direto do rio”. Questionada sobre o enfrentamento da pandemia e a vivência da política de isolamento social em seu território, ela afirma que “os políticos esqueceram da gente, nem a merenda escolar chegou para enganar a fome. Parece que nossos direitos como indígenas não funcionam nem com vírus. Só indo no Ministério Público reclamar”.

Como a “ajuda” de cestas básicas e materiais de higiene providenciados pela FUNAI, que chegaram à região apenas no final de junho, ela nos relata que, durante os meses iniciais de pandemia e isolamento social, dependeram de “colaborações com quem tinha dinheiro na aldeia para comprar o diesel ou abastecer a canoa para ir à cidade vender nossa produção de farinha, açaí e o pouco pescado, de onde vem o dinheiro para alimentar nossas famílias”.

Nesse quadro de “esquecimento” e abandono, ela mesma evidencia o que chama de “regras do jogo de sobrevivência”: “na aldeia dependemos da relação com os políticos” e das iniciativas dos “chefes dos índios” e das organizações indígenas locais “para receber atendimento de saúde e educação”, enquanto na cidade “as famílias indígenas brigam com eles para serem reconhecidas e terem o mesmo atendimento”.

Outro interlocutor, um senhor Kokama morador na Terra Indígena localizada em Tefé, a esse respeito comenta que “nessa hora da necessidade, de um vírus como esse, quando a gente procura o pessoal da prefeitura, nos dizem que coisas de índio são com a FUNAI e o DSEI, mas na hora de pedir votos nas aldeias, estão todos lá”. Seu neto, um jovem professor bilíngue na aldeia, reitera o modo como essa arena de “politicagem” faz operar por ali a “negociação dos direitos”, informando que “na politicagem do caboclo é assim, como se nossas vidas fossem *menos* do que as dos patrões; para eles não falta alimento ou leito no hospital, para gente é só a espera”.

Como proposto, nesses relatos observamos o nexo das temporalidades variadas em relação às respostas e entendimentos dos processos chocando-se na atuação dos atores vulneráveis e daqueles públicos. Vemos refletido ainda na postura do corpo técnico dessas instituições citadas e do poder público local uma resposta congruente às técnicas da desumanização ameríndia, então reatualizadas nas ações de necropolítica do atual governo ou, como dizem alguns mais enfáticos, na “política de extermínio” (Ventura, 2020; Krenak, 2019).

Cabe notar que o que ali ocorre está alinhado à técnica da in-

visibilidade operada diante do veto do governo federal às exigências de atuação e de formulação de planos de contingências contundentes por parte dos coletivos indígenas em articulação com o Ministério Público Federal (MPF) e Supremo Tribunal Federal (STF)⁴. A “política da morte” (Mbembe, 2016) materializa-se, no Médio Solimões e no Brasil, como técnica de governança pela negação da necessidade de assistência e da crise, afirmando a privação aos direitos básicos como água e alimentação, restringindo, ainda mais, os gastos com a saúde indígena num período crítico⁵. Enquanto o governo “faz de conta que não vê a gente”, as consequências resultantes são desastrosas e inevitavelmente “trágicas”, como analisa o agente de saúde Miranha.

Efeitos e Desafios no beiradão

No rastro da linguagem da invisibilidade e de outras formas de fazer operar as “mortes técnicas” (Mbembe, 2016) por meio da “politicagem” interessada, antes exposta, os interlocutores sublinham alguns dos desafios por eles enfrentados no tempo de pandemia. Falam, especialmente, sobre aqueles sentidos na vigência das políticas de isolamento social, associados às problemáticas sanitárias, da insegurança alimentar e econômica e da incapacidade do estado em fazer o benefício chegar aos indígenas. Nos excertos da epígrafe e outros citados até aqui, essas vulnerabilidades surgem, em certa medida, da interrupção de suas atividades produtivas e como consequência das dificuldades de acesso aos benefícios emergenciais. Falemos delas, por uns instantes.

Baseada na agricultura familiar, no extrativismo e na venda de seu excedente aos comerciantes locais, a renda mensal de muitas famílias indígenas e ribeirinhas no Médio rio Solimões e Afluentes foi afetada. Com a publicação do decreto federal de proibição de entrada nos territórios indígenas e daqueles estaduais e municipais, suspendendo o trânsito entre as cidades e os interiores, a diminuição do escoamento e circulação de produtos gerou outras condições para a segurança alimentar das populações locais.

Ainda que “pouco”, como referido, a produção “da roça” ou da pesca, a consequente escassez de recursos para adquirirem o “rancho”⁶ mensal, somados à morosidade na distribuição de cestas básicas, observou-se o agravamento no quadro das vulnerabilidades por eles já vivenciadas. A pandemia e o período de vigência das medidas de isolamento

4. <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-20/congresso-derruba-vetos-de-bolsonaro-e-obriga-governo-a-garantir-utis-a-indigenas-na-pandemia.html>

5. <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-20/congresso-derruba-vetos-de-bolsonaro-e-obriga-governo-a-garantir-utis-a-indigenas-na-pandemia.html>;

6. Expressão local usada como referência aos produtos da cesta básica mensal, adquiridos nos mercados urbanos. Ver: Moura et al (2007).

coincideram também com fenômenos sazonais de cheia dos rios, quando a oferta de pescado é menor e as atividades de agricultura são menos frequentes (Tregidgo *et al*, 2020). O sensível contexto dos efeitos da pandemia e os desafios do descaso sobre a economia e a alimentação estão sintetizados na fala desse senhor Ticuna, do município de Fonte Boa, com registro de 106 casos confirmados em indígenas, até janeiro de 2021 (DSEI, 2021): “junto com o vírus, chegou a época da água grande, da fome e de sentir o descaso das políticas feitas para gente que mora em cidade grande”.

Se por um lado, os coletivos indígenas seguiram as orientações das políticas de isolamento social como medida preventiva, de outro, ao ficarem em seus territórios, interrompendo o fluxo de comercialização e a aquisição de produtos necessários – inclusive de proteção individual –, muitos reclamam das dificuldades de acesso aos benefícios emergenciais, pensados precisamente como ação suplementar de renda para essas famílias durante a crise, evitando situações maiores de risco social.

Nessa esteira, de acordo com uma liderança Kokama de uma aldeia em processo reivindicatório no município de Tefé, “poucos receberam o auxílio emergencial”. Ele indica, como mencionado antes, obstáculos para realizar o cadastro, ora por não terem “orientação de como fazer”, ora pela falta de “prática” com a linguagem burocrática. Agrega-se aos desafios técnicos a insegurança e o temor relatados pelos indígenas em relação à cidade e a exposição ao vírus: “[...] ir na cidade agora é encontro com a morte, porque o vírus tá lá”.

Uma indígena Matsés, em Alvarães, soma aos desafios citados aquele da incapacidade de eficácia dessas ações emergências em situações rurais. De acordo com ela, tais políticas desconsideram contextos em que, por exemplo, sistemas de internet ou telefonia são falhos e de acesso restrito⁷.

aqui, no interior do Amazonas, não temos internet e nem a nossa FUNAI tem sede ou computador que possamos usar para pedir o auxílio. Têm cidades sem agência bancária. Muitos parentes se contaminaram nessas idas para a cidade, ficaram dias nas filas do banco, da lotérica, e sem muita informação. [...] Como ficamos? Esquecidos, como sempre foi. Dependendo do apoio dos municípios e da sociedade.

Para driblar essa situação de fragilidade econômica e privação de alimentos e de outros itens necessários para o bem-estar desses su-

7. <https://g1.globo.com/am/amazonas/noticia/2020/08/19/exercito-gasta-r-39-milhoes-em-cinco-anos-em-programa-amazonia-connectada-e-nao-consegue-levar-internet-a-nenhuma-cidade-do-am.ghtml>

jeitos, foram realizadas campanhas pelo Conselho Indígena Missionário (CIMI-Região Norte I), pelo DSEI e Conselho Distrital de Saúde Indígena (CONDISI) para a arrecadação de cestas básicas e máscaras de proteção. De acordo com representantes do Conselho Indígena Missionário (CIMI) em Tefé, as doações foram destinadas, especialmente, para providenciar apoio “aos parentes que ainda não estão em áreas reconhecidas pela FUNAI e, por esse motivo, não recebem auxílio neste momento”. Com isso, o interlocutor lança luz a alguns efeitos locais do entendimento controverso do órgão indigenista federal de que sua atribuição e responsabilidade de atuação se restringiria aos territórios demarcados.

Numa região com um número significativo de demandas por identificação e reconhecimento fundiário de novas áreas como terra indígena, vale resgatar os apontamentos de Segata (2020) e Pinheiro-Machado (2020) de que surtos epidemiológicos, doenças contagiosas e crises sanitárias são momentos propícios para evocar técnicas de exclusão e segregação, desvelando, nesse cenário em foco, certos estigmas produzidos pelas práticas e discursos de invisibilidade aos indígenas. Um desdobramento disso aparece na intensificação dos dispositivos de distinção que regulam as cifras, quem são os sujeitos mais ou menos vulneráveis e como serão beneficiados pelos planos de contingência.

Na região é recorrente ouvirmos que “indígena de verdade” é aquele habitante de territórios reconhecidos sob a forma estatal de Terra Indígena⁸. Na perspectiva da necropolítica, entra em cena um terceiro e último mecanismo de desindianização destacado nos diálogos e qualificado por alguns indígenas na chave da “discriminação” estrutural e social em relação a eles.

Nessa conjuntura específica de pandemia, quando se intensifica a busca por serviços públicos de saúde, a fala da liderança Ticuna, habitante em uma das Terras Indígenas em Uarini, mas cujos parentes, em parte, vivem na cidade, faz notar outra face do idioma da “negociação de direitos”. De acordo com ela, seus filhos e outros parentes se deslocaram para a cidade por “falta de política [educacionais e de gestão territorial] de governo e da FUNAI”. Na aldeia não há escola com ensino médio, tampouco infraestrutura de saneamento e captação de água apropriados. Com base nas experiências de seus parentes na cidade, ela dimensiona o discurso da “politicagem” à insistência do negacionismo da alteridade indígena, que, na crise sanitária, os afeta diferentemente

8. Lembramos que, de acordo com o censo sociodemográfico realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) em 2010, ao menos dois quintos da população autodeclarada indígena e registrada estava vivendo naquela ocasião em áreas urbanas.

dos outros grupos sociais.

A crônica da morte anunciada é por ela evidenciada, mais especificamente, quando esses sujeitos étnicos “precisam lembrar às autoridades sobre os seus direitos”, a iniciar pelo autorreconhecimento identitário. Falas como a dela, informando que “só acreditam [na sua etnicidade] quando apresentamos a carteira indígena”, refletem nos casos de subnotificação de Covid-19 em indígenas na região. As normativas que versam sobre as diretrizes de política de saúde e educação indígena são inclusivas, abrangem a todos, independente da condição legal e fundiária de seu território.

A “carteira indígena” mencionada refere-se ao Registro Administrativo de Nascimento de Indígena (RANI), um documento fornecido pela FUNAI, em tese gratuito, instituído pelo Estatuto do Índio, Lei nº 6.001 de 19 de dezembro de 1973. Ele presta-se para solicitar o registro de nascimento civil, que não confere nenhum benefício especial a quem o possui, tampouco é garantia ou condição exclusiva de pertencimento étnico, cuja autodeterminação é reconhecida pela Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, da qual o Brasil é signatário desde 2004. A aquisição desse documento, antigamente usado pelos chefes de postos indígenas dentro dos territórios para controle demográfico e de circulação, tornou-se por ali uma questão de distinção política e lugar de fala e existência.

O reflexo dessa situação aparece nos casos de subnotificação reclamados pelos interlocutores: “vamos ao posto de saúde pedir atendimento e temos duas respostas”, relata uma indígena Kambeba, do município de Tefé: “uma, é que se sou índia de verdade, porque não tenho o RANI e, porque não estou na aldeia; a outra, é que, se eu não digo e insisto que sou indígena, vai na ficha de atendimento como se eu fosse parda, cabocla”. Aqui duas escalas de racismo institucional se engendram. Na carteira de usuário do Sistema Único de Saúde, o indígena tem o direito de inserir sua identidade étnica, identificado sua etnia de pertencimento. Isso parece não ocorrer, pois se ocorresse, ao apresentar a carteira de acesso ao SUS, os funcionários teriam condições de identificá-lo. Noutra ponta da rede de atenção municipal de saúde, a retificação da invisibilidade étnica denunciada ocorre na segunda forma de subnotificação, no momento de registro de atendimento nas unidades públicas de saúde não vinculadas às estruturas do DSEI. Sem a demanda, recursos públicos não são para lá designados.

Sobre esse complexo jogo político de desinteresse e desinformação na gestão um agente de saúde indígena Kokama, conselheiro distrital de saúde, quando este soube do reclame, esclareceu o que caracterizou de “preconceito das políticas no município”:

Mas, isso aí de não levar a sério o índio na cidade é de muito tempo. Chegou os serviços de saúde indígena [DSEI], a FUNAI aqui para gente, mas não chegou informação sobre nossos direitos e que o índio não é mais para servir o patrão, ou trocar voto por cesta básica. Muitos por aqui pensam ainda que índio é aquele que mora no mato, isolado, não entende português ou é ignorante. Falta é aula de história e sobre a Constituição. Aí o preconceito vai do povo até os políticos e professores.

Nessa altura, chamamos atenção aqui a um ponto. O significado de “morte étnica” antes referida reaparece associada aos processos históricos durante os quais os membros destas comunidades indígenas foram desprovidos de sua identidade social e de seu pertencimento étnico. A “invisibilidade” como tática para lidar com o componente étnico nas políticas governamentais locais não é situacional ou resultado do fenômeno isolado da pandemia de Covid-19. Como dito no início do texto, “ela é antiga”. Ela se instaura conforme se estabelecem as relações de poder e os dispositivos de gestão do Outro. E é nessa configuração que a linguagem do “descaso” e da “invisibilidade” tem sistematicamente produzido na região condições materiais e simbólicas a serviço das elites econômicas e políticas. E escutamos dos indígenas, e podemos sentir como moradores, que “a falta” de uma política pública e anticolonial compõe a narrativa do negacionismo historicamente elaborado e situado como postura e padrão de lidar com a alteridade nesse contexto.

Nesse caminho, retomamos e localizamos a crítica da interlocutora Kambeba na abertura do texto, quando nos falava da dificuldade em se traçar um plano de contingência eficaz, “real”, que responda às necessidades desses sujeitos, que não seja mera replicação do “faz de conta” em “resposta à solicitação do Ministério Público”. Nessa perspectiva, o que nos parece estar latente nas falas desses atores indígenas é que mais do que performática, a intervenção das políticas governamentais precisa considerar suas vidas, reconhecê-los como cidadãos políticos e de direitos, não “inimigos de guerra”, a quem se deixa morrer, sem alimentos ou água; “sem testes, sem remédios e informação”.

Esses relatos nos deixam pistas de que a técnica de apagamento

da presença indígena e de seus direitos, portanto, culmina também nas diversas condições de vulnerabilidade em que se encontram. E, mais do que “antigo”, essa condição é estruturante na região; “um respingo”, como disse um interlocutor Ticuna, em Tefé, daquilo que se passa no cenário nacional.

“Na falta da política do governo, os povos indígenas fazem as suas”: estratégias locais e modos de enfrentamentos à pandemia

Os relatos e descrições sobre os efeitos da pandemia e os desafios das políticas governamentais vistos até aqui marcam os lugares (d)e existências indígenas entendidos como espaços de precariedades, de escassez técnica e institucional. Como pontua Souza (2019), esses “espaços opacos”, carentes de serviços de interesse coletivo, na perspectiva da governança pública estabelecida no cenário nacional, abrigam também, ao reverso, espaços à criatividade e às gramáticas de solidariedades em resposta à “falta das políticas do governo”.

Até o final de agosto de 2020, houve registro de 360 casos confirmados de contaminação entre indígenas e o número de 08 óbitos na região (DSEI-MRSA, 2020). O último boletim epidemiológico registrado, em 13 de janeiro, indica 782 casos (*Idem*, 2021). Mesmo com índices de incidência menores, se comparado com outras regiões vizinhas da amazônia indígena⁹, as experiências relatadas ecoam dramas sociais significativamente relevantes para problematizarmos e compreendermos os impactos das medidas de isolamento num contexto, justapondo política nacional e local excludentes.

Com a interiorização da pandemia, em 05 de maio, as Terras Indígenas e outros territórios ribeirinhos localizados na calha dos rios Solimões/Amazonas e seus afluentes estavam em alerta (ABRASCO/FIOCRUZ, 2020). Antes disso, contudo, foram os próprios coletivos indígenas que se mobilizaram para criar seus territórios de autodefesa (Almeida *et al*, 2020). Estabeleceram barreiras sanitárias e formas de isolamento social em seus próprios territórios, cujos resultados observados cinco meses depois indicavam a contenção da transmissão de Covid-19 e a manutenção do nível de letalidade entre eles. Essas medidas autônomas devem ser lidas, como sublinhado, em resposta à espera governamental, transcritas nas palavras de um interlocutor Kokama,

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.

em Tefé, por “saber que a espera por ajuda da FUNAI ou do DSEI é sempre longa”.

A primeira estratégia criada e administrada por eles surgiu ainda na segunda quinzena de março, tão logo foi decretada a pandemia e publicada a normativa de suspensão de ingresso às terras indígenas, quando cada aldeia e comunidade deu início ao processo da prática de “ficar em casa”. Apesar da transformação temporária nas rotinas e as dificuldades de se permanecer em casa quando se tem “o costume de sair para nossa roça, de fazer a pescaria”, ao modo comunitário, buscaram cuidar-se “isolando o território”, pois nessas conjunturas coletivas “grupos de parentes moram numa mesma casa”, às vezes, complementam, “nem parede tem para separar, comemos juntos, nossa mesa é o estrado no chão”. Desse modo, o intuito de barreiras sanitárias e de vigilância por eles elaboradas consistiu no controle do fluxo de pessoas nas aldeias, comunidades e terras indígenas, contendo a circulação do vírus nessas configurações em que o isolamento tem outro significado.

Esse movimento do “parente, fica em casa” iniciou-se ao final da 42ª Reunião do Conselho Distrital de Saúde Indígena (CONDISI-MRSA), sediada em Tefé, nos dias 17 e 18 de março. Dela, os conselheiros presentes (representantes institucionais e os indígenas, agentes de saúde) e as lideranças representantes de variados territórios da região saíram com alguns informativos básicos, notadamente com orientações do uso de máscaras, sabão e álcool gel, já em franca escassez na cidade. Levaram consigo ainda alguns poucos cartazes produzidos, com recomendações para ficar em casa e esperanças de que as capacitações aos profissionais da saúde ocorressem, permitindo multiplicar as ações preventivas nas aldeias. Ficou estabelecido a organização de um Comitê específico para tratar do tema, incluindo o controle social.

Enquanto as ajudas não chegavam aos territórios, uma iniciativa emergencial, já vislumbrada naquele momento inicial da crise, foi conseguir subsídios ao abastecimento dos polos bases de atendimento às aldeias, garantindo condições e segurança sanitárias aos indígenas e profissionais atuantes nas linhas de frente. Ainda seguindo as orientações das normativas da Organização Mundial da Saúde (OMS), o esperado da FUNAI e da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), órgão vinculado ao Ministério da Saúde, em pleno colapso, era investir nos recursos humanos e insumos emergenciais para a atenção básica, e que estas atuassem conjuntamente, reforçando os princípios

da saúde participativa, intercultural e diferenciada. A preocupação das instâncias estatais naquele estágio inicial, e de puras incertezas, visava também conter o que vimos ocorrer: o início da transmissão na região, encadeada pela rede de assistência multidisciplinar de saúde indígena, ainda antes da interrupção da mobilidade fluvial de passageiros vigorar, em abril.

Com a demora da chegada dos primeiros *kits* com testes rápidos e das notícias da grave situação na capital, os rumores sobre a pandemia se espalharam nas quatro aldeias pertencentes à Terra Indígena Barreira da Missão; em outras aldeias também, ainda nas áreas rurais de Tefé, que demandam reivindicação fundiária da terra indígena Boará/Boarazinho; na Ilha do Panamim e nas aldeias Porto Praia de Baixo e Severino, às margens do Solimões. Nelas, a prática de elaboração de cartazes informando o acesso restrito, permitido aos moradores e profissionais da saúde, foram usados. E as Terras Indígenas nos municípios adjacentes, Alvarães, Uarini, Fonte Boa, Maraã, Coari, Carauari, no mesmo ritmo, “fecharam-se”.

Diversas emissões de “comunicados sobre as medidas de prevenção à infecção e propagação do novo coronavírus” passaram a circular por redes sociais e aplicativos de comunicação como o *whatsapp*, alcançando algumas aldeias onde há conexão telefônica e com internet. Alguns desses informes eram lidos nos programas de rádio, acompanhados dos boletins epidemiológicos elaborados pelas secretarias de saúde municipais e pelo DSEI local, que reunia dados dos 14 polos bases circunscritos sob sua administração.

Quando nos decretos publicados pela Prefeitura Municipal de Tefé não havia nenhuma menção aos povos indígenas e ribeirinhos, ressaltando as políticas de invisibilidade, as lideranças, agentes do CIMI Tefé, e outros apoiadores civis solicitaram “mais cuidados do poder público com as aldeias”. Na reunião do Comitê Municipal de Enfrentamento e Combate à Covid-19, realizada no dia 30 de maio, o resultado dessa pressão indígena foi a aprovação de um novo documento, no qual se contemplava os cuidados aos povos indígenas, aldeias e comunidades no município, com aproximadamente 2 mil indígenas autodeclarados, segundo o IBGE (2010).

Reforçando essa medida da visibilidade política e social, além das estratégias de cuidados nos territórios, os comunicados indígenas dirigiam-se “aos moradores da aldeia” e “aos munícipes da cidade

de...”. Num deles, a exemplo, lemos assim:

Informamos à toda população da cidade de Tefé que nossa aldeia PORTO PRAIA DE BAIXO, DO POVO KOKAMA não estará recebendo visitas e nem permitirá a entrada de pessoas que não residem na aldeia. Estaremos cuidando para que nossa comunidade esteja imune de contaminação. [...] Informamos ainda que todos os moradores da aldeia devem respeitar as medidas de prevenção, evitando ao máximo o seu deslocamento para a cidade de Tefé, e, quando necessário ir, deverá tomar as medidas de prevenção, principalmente usar máscara, álcool em gel e evitar aglomerações e contato direto com as pessoas (Anilton Braz da Silva, tuxaua da Aldeia Porto Praia de Baixo).

Os comunicados, de modo geral, continham as medidas tomadas pela aldeia e advertiam sobre as vulnerabilidades que os acometiam, especialmente as poucas informações e sobre a escassez de equipamentos de proteção individual, nos meses iniciais. Ao criarem suas próprias barreiras sanitárias, apostando seus cuidados coletivos na ação do isolamento social, as aldeias recriaram, ao mesmo tempo, suas formas de organização cotidianas, fortalecendo e reocupando espaços de deliberações, de participação comunitária e as formas de reciprocidade.

Para adaptar as medidas de isolamento social, além de placas na frente dos territórios e o acesso restrito, algumas aldeias aderiram à paralisação dos torneios de futebol e da realização de cultos ou encontros. Parte das aldeias realizavam as idas à cidade apenas quando necessário, sendo conduzidas por um grupo restrito de pessoas. Para evitar, então, a exposição à cidade, epicentro de transmissão, alguns territórios se organizaram em “comitês” e “conselhos internos”, onde deliberavam e buscavam soluções para controlar a contaminação e mantê-los abastecidos. Dentre as soluções, surgiu o acordo de “que cada família tem direito a (03) três declarações/autorizações por mês para ir na cidade fazer compras, vender seus produtos agrícolas, sacar seus benefícios sociais, salário, auxílio e outra fonte de renda”. Em outros territórios “os grupos de trabalho”, como chamaram alguns Matsés, em Alvarães, auxiliavam na operacionalização de mutirões de visitas às sedes municipais e na articulação de ajudas externas.

Nessas placas e comunicados estava ainda dito que “todo parente que retornar da cidade, ao chegar no porto da aldeia, deverá fazer sua higienização [tomar banho e limpar com álcool ou água sanitária os produtos e materiais que trazer consigo], antes mesmo de subir para sua casa”; um cuidado coletivo que incluiu a equipe itinerante de saúde

indígena, informando a eles “que quando vier em nossas aldeias para realizar atendimentos, deverá estar usando equipamentos de proteção individual (máscaras e luvas) e trazer álcool em gel para usar durante os atendimentos”.

Outros comunicados, como esse do povo Madija Kulina, da Terra Indígena Kumaru do Lago Ualá, município de Juruá, transparecem as demandas por informações capacitadas e atendimentos previstos nos planos contingenciais:

Estamos vivendo com medo de ser contaminados por esse vírus, que está matando nossos parentes em outros lugares, e não queremos perder ninguém de nossas aldeias para essa doença. Por isso, pedimos urgentemente que a secretaria de saúde, a FUNAI, o CONDISI e o DSEL, que envie equipamentos de proteção individual para a equipe de saúde e que seja feito um trabalho de repasse de informação sobre as medidas de prevenção à contaminação da Covid-19, até o momento não houve nenhum tipo de apoio e orientação nesse sentido. [...] Somos cidadãos brasileiros, somos municípios e sujeitos de direitos, fazemos esse pedido de socorro porque temos o direito de viver (Sorivan da Silva, Madija Kulina).

Cumprindo as medidas de isolamento social e interrompendo o fluxo comercial e o trânsito com a cidade, algumas comunidades enfrentaram, ademais, situações de insegurança alimentar, iniciando-se, ainda segundo o mesmo interlocutor, outros “pedidos de socorro”. Na espera pelas “ajudas” e medidas prometidas, alguns interlocutores afirmam sentir suas condições de vida “pioradas” na pandemia. Para aqueles mais próximos da cidade, com maiores dependências dos serviços, essa *piora* aparece associada ao universo do consumo, com ênfase em gêneros alimentícios provenientes de cestas básicas, em especial, “se falta algo, em tempos normais, vamos na cidade reclamar na prefeitura e na Funai, ou tentar comprar. Mas com o vírus, tá faltando ou está caro demais”.

Uma alternativa para garantir provimentos de materiais para a confecção de máscaras de proteção, aventais e outros equipamentos necessários nas aldeias, foi uma série de campanhas mobilizadas pelas associações comunitárias, fortalecendo esses espaços políticos e participativos. Uma delas foi feita com uso do recurso “do caixa da comunidade” para a compra de insumos. “Infelizmente”, nos relata a liderança Kokama em Tefé, que essa ação “não deu para atender a todos”. Por isso, estavam tomando “medidas internas de prevenção para garantir que nosso povo tenha sua vida preservada.”

Outra ação de destaque nessas articulações locais foi a disposição de equipes de costureiras indígenas em diferentes aldeias para fabricar os equipamentos de proteção, contando, para isso, com as contribuições de tecidos e elásticos provenientes de ações de arrecadação de fundos. De acordo com uma das costureiras, em Fonte Boa, a ação “é um modo de fortalecer o trabalho das mulheres. Nós estamos atuando à frente da pandemia. A aldeia passou a se ajudar e vamos ajudando os parentes que precisarem aqui e nas comunidades vizinhas”.

Essas redes de reciprocidade se deram em distintas escalas. De modo intracomunitário, alguns territórios usaram de seus próprios recursos, outros contaram com apoio de doações dos municípios ou órgãos municipais, como foi o caso das aldeias da Terra Indígena Paraná do Paricá e Urubaxi, em Marañ. Para garantir “o cuidado com o povo e evitar a contaminação”, o tuxaua Kanamari dizia estarem “contando com o apoio” da secretaria municipal de saúde do município, espaço onde conseguem “ter acesso e diálogo que ajudam a encaminhar demandas para garantir a integridade do povo”. Como modo de proteger seu povo, o tuxaua afirma ainda que “todas as iniciativas estão vindo de nossa aldeia” e que “nossas lideranças estão buscando formas de proteger nosso povo, para que vivamos bem”.

A *falta* cria saberes e revive conhecimentos de usos de itinerários terapêuticos atrelados aos regimes de saberes locais, tornando-se outro mecanismo de defesa fortalecido nas estratégias comunitárias. Muitos interlocutores nos falaram do uso de plantas, frutas e ervas como principais ingredientes de “remédios caseiros”, adicionados de mel de abelha sem ferrão e andiroba. Chás, infusões, xaropes, garrafas, pomadas são alguns dos produtos elaborados e circulados entre os interlocutores. De certo modo, o consumo desses produtos contribui para o acesso aos tratamentos e alimentação, assim como para a renda desses agricultores indígenas. A oferta por produtos como mel, pólen de abelha, casca e óleo de andiroba, jambu e mastruz, cuja produção não é intensamente afetada pela cheia dos rios, movimentou as comercializações locais e alimentou circuitos de trocas, a ponto de não suprir a demanda, de acordo com as entrevistas aos produtores familiares em Tefé.

Entretanto, com o passar do tempo pandêmico, quando os fundos emergenciais das aldeias e comunidades acabaram e as demandas persistiram, as entrevistas e “comunicados” passaram a ser menos so-

bre as ações preventivas, e mais sobre “pedidos de ajuda”. Apesar do sucesso das barreiras sanitárias, as dificuldades econômicas, e com elas a insegurança alimentar instaurada, faz aparecer um segundo eixo de campanhas, estendidas aos movimentos territoriais e políticos mais amplo dos Povos e Comunidades Tradicionais na região.

Nesse novo cotidiano pandêmico, ouvimos também que a aprendizagem de práticas coletivas de autocontrole, de disciplina sanitária e de redes de solidariedade geraram capacidades efetivas de organização interna, oportunizando o fortalecimento dos protagonismos locais extra-regionais. Esses atores indígenas esforçaram-se, nesse sentido, em mostrar suas ações e formas de pensar e de agir, politicamente operadas no reverso daquela da lógica da “politicagem”, e a articulação comunitária que assume a frente das mobilizações ganha espaços de ações autônomas, driblando os empecilhos de comunicação, identificados antes como desafio ao acesso de benefícios emergenciais.

Essa mobilização social culmina nas ações de campanha promovidas pela própria sociedade civil, que também contribuíram para a luta indígena no enfrentamento da pandemia. Por exemplo, as ações desenvolvidas pela Igreja Católica, via a Prelazia e Cáritas de Tefé com a Associação dos Geógrafos Brasileiros (AGB). A iniciativa denominada Ajuda Amazônia, grupo composto por pesquisadores do Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (IDSMA), que residem em Tefé e contam com uma rede de colaboração de outros pesquisadores espalhados pela Amazônia, também compuseram esse quadro de integração e articulações. A iniciativa conseguiu, por meio de campanhas de financiamento coletivo nacional e internacional, arrecadar cerca de 13 toneladas de alimentos, que resultaram em 750 cestas básicas, além das 3.000 máscaras de proteção, que foram distribuídas. Essa ação foi realizada conjuntamente pelas lideranças de associações indígenas e não indígenas, que eram as responsáveis por realizar a retirada da ajuda em Tefé e fazer a entrega nas aldeias indígenas e comunidades ribeirinhas, fortalecendo assim a autonomia de atuação dessas lideranças em seu território nesse momento de crise.

Como exemplo dessas visibilidades políticas promovidas pelos coletivos indígenas, damos relevo para o protagonismo da Associação das Mulheres Indígenas do Médio rio Solimões e Afluentes (AMIMSA), que esteve atuando com suas participantes em diferentes frentes de diálogos e controle social, arrecadando doações para as costureiras

e ainda cestas básicas e produtos de higiene distribuídos em seis municípios da região¹⁰, atingindo aqueles mais distantes – Itamarati, Juruá e Japurá –, beneficiando ao menos cem mulheres indígenas e suas famílias¹¹. A inserção da AMIMSA numa rede nacional de organizações sociais afirma a relevância das autonomias dos movimentos coletivos indígenas e, neles, a atuação dessas mulheres indígenas. Juntos(as), em rede, diferentes movimentos estabeleceram ações coletivas como veículo de visibilidade e, mais do que isso, conduziram a criação de bancos e plataformas de dados, ao contrário dos esforços governamentais.

Desse modo, a capacidade de ação coletiva desses movimentos sociais, a exemplo da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), o Memorial da Vida Indígena¹², a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e a AMIMSA, salvando suas particularidades de atuação e alcance, deve ser considerada ainda sob a ótica do esforço de trabalhar contra a máquina da “morte técnica” do Estado. Contra a negação de suas existências, indígenas em todo o país passaram a estampar notícias e criar estatísticas necessárias e eficazes aos dados de monitoramento por intermédio dos boletins epidemiológicos e do controle social. Foram estas geniosas estratégias políticas e comunicativas que deram luz às problemáticas econômicas, especialmente aquelas relacionadas com a renda mensal e manutenção do abastecimento de alimentos.

A partir da liberação de recursos pelo Ministério da Saúde, a FUNAI inicia em meados de junho a distribuição de cestas básicas para algumas aldeias, principalmente aquelas atendidas pelo DSEI, que estão inseridas no SIASI, uma espécie de censo populacional indígena que são atendidas pelas equipes de saúde. Aqueles indígenas não cadastrados seguem com apoios de campanhas solidárias, mantidas pelo CIMI e pela articulação com o DSEI, iniciada no dia 06 de maio de 2020, distribuindo até setembro 158 cestas básicas. Já em janeiro de 2021, com o início da segunda onda de Covid-19 no Amazonas, as primeiras doses de vacinas para imunização chegaram à região, destinadas aos povos indígenas aldeados.

Considerações Parciais

Falávamos na introdução sobre esse texto ser resultado dos diálogos entre seus autores e algumas lideranças e moradores indígenas no Mé-

10. A Associação contou ainda com doação de recurso oriundo do Instituto Mana (<https://www.institutomana.com/>) e da Rede Brasileira de Mulheres Filósofas (<https://www.filosofas.org/post/aspensadoras>), que reverteu para as campanhas da AMIMSA o valor arrecadado com inscrições em um curso oferecido online.

11. <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/organizacoes-de-mulheres-indigenas-no-brasil-resistencia-e-protagonismo>

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

dio Rio Solimões e Afluentes, e que nele se pretendia, embasado nos relatos de ouvidos, abordar e problematizar os impactos e desafios da postura de omissão estatal na vida desses sujeitos durante a pandemia. O que apresentamos foi, então, não mais do que uma breve análise colaborativa da conjuntura pandêmica, na qual optamos pela estratégia da parcialidade (Haraway, 1988) como ferramenta descritiva que nos permitiu aprender a escutar e a conectar as narrativas indígenas não como generalidades, mas como ações políticas dotadas de conhecimentos situados e localizados dentro de experiências heterogêneas permeáveis de poder, historicidades e particularidades.

Tornamos, assim, o evento crítico da pandemia em curso o nosso contexto dialógico para gerar informações contextualizadas e reflexões que ganham temporalidades e sentidos conforme o próprio evento pandêmico se desenvolve. Assim, qualquer análise dessas experiências inacabadas oferece aportes incipientes, mas potentes, para compreensão de um quadro sociológico muito mais complexo, não representável nesse recorte escolhido.

A pandemia de Covid-19, enquanto um evento crítico, aparece ligada às políticas de invisibilidades de modo similar como fora outrora a crise de cólera ou malária a esses interlocutores. Essa nova pandemia revela e reforça uma miríade de desigualdades continuamente produzidas através de variadas técnicas de governo. As narrativas ouvidas falam, portanto, dos precários meios de acesso aos serviços de saúde e de proteção social nesse contexto amazônico, e nos mostram essas inter-relações acompanhadas de estruturas de violência, exclusão e formas de racismos estatal (Das, 1995; Pimenta, 2019; Santi, 2020).

Porém, não apenas a dor e o descaso acompanham essas experiências pandêmicas. Ao mesmo tempo, as narrativas dos interlocutores trazem o avesso das “políticas de morte”, atuando na luta e fazendo resistências que mobilizam a reorganização das suas micropolíticas cotidianas, das formas desses coletivos indígenas se relacionarem com o mundo e com os atores públicos, demonstrando efeitos benéficos às suas organizações sociais e ao fortalecimento dos mecanismos tradicionais de autocuidados. Na perspectiva da necropolítica, encontramos pistas para entender que as ações políticas indígenas reforçam nessa situação a linguagem da dimensão histórica da prática de desindianização e da desumanização trazidas à tona com a pandemia. Revela-se, com isso, o valor precário associado a suas vidas, não como fenômeno

isolado, mas como meio de relação e tensões previamente estabelecidas.

Nesse sentido, a partir de duas chaves reflexivas evidenciadas nos relatos descritos, percorremos o texto mostrando, por um lado, a incapacidade do estado em reconhecer a pandemia e sua consequência local e letal, observada na ineficiência de ações na gestão da crise sanitária e de suas condições de vida sociais. Nesse enredo, o negacionismo da crise e dos povos indígenas como postura política atualiza os antigos regimes de produção da diferença atrelada à desigualdade. Destacamos nesses componentes mais gerais dois efeitos articulados que afetaram os povos indígenas na região: o agravamento das vulnerabilidades sanitárias, econômicas e alimentares, somados à falta de políticas fundiárias, fiscalização e proteção de seus territórios.

Os efeitos sentidos no Médio Solimões têm seus desdobramentos em outras regiões amazônicas, como mostra a recente coletânea publicada pelo grupo da Cartografia Social na Amazônia (Almeida *et al*, 2020). Nesses contextos tão diversos, o resultado dessa lógica “antiga” de produção sistemática de desigualdade é, no entanto, comum e interseccionado aos distintos marcadores sociais: etnia, raça, idade, gênero, classe e geopolítica. Como interpretar todos esses efeitos e experiências tão diversas?

Com efeito, a “escuta participante” (Forsey, 2010) dos relatos permitiu que o presente exercício analítico ofereça elementos aos tomadores de decisões indígenas e estatais para estabelecerem uma agenda e fortalecer os protocolos até que a vacinação ocorra. Esses mesmos potenciais de ação dos relatos e experiências tratados aqui permitem indicar agendas de interesse à pesquisa, interligando as dinâmicas dessas populações indígenas locais com as análises no campo da etnologia, da antropologia da saúde e discussões sobre políticas públicas e direitos diferenciados que possam promover, no futuro, o fortalecimento de uma rede colaborativa e ampliada de discussão, abarcando ainda a governança socioambiental como problemática que intersecciona esses territórios e sujeitos políticos.

Em um momento em que as ciências humanas estão sob ataques, e que a crise sanitária é acompanhada pelo sucateamento das políticas educacionais e de pesquisa, olhar junto com os interlocutores para as particularidades locais reitera a necessidade da produção de pesquisas que discutam essas situações sociais. De modo mais co-

laborativo, esperamos que esses diálogos e registros sejam uma forma de confrontarmos as desinformações constitutivas também das técnicas do governo. Como dizia Cora Coralina, creiamos “nos milagres da ciência e na descoberta de uma profilaxia futura dos erros e violências do presente”.

Referências

- ABRASCO/FIOCRUZ. 2020. *Nota Técnica em resposta à intimação nº 2636/2020*. Manifestação ao Supremo Tribunal Federal do grupo de Consultores do GT de Saúde Indígena da Associação Brasileira de Saúde Coletiva e Fundação Oswaldo Cruz Referente a medida cautelar na arguição de descumprimento do preceito fundamental 709. Rio de Janeiro.
- Almeida, Alfredo W. B. de; MARIN, Rosa E. A.; MELO, Eriki A de. (orgs.). 2020. *Pandemia e Território*. São Luís: UEMA Edições/ PNCSA.
- Chambouleyron, Rafael; Barbosa, Benedito C., Bombardi, Fernanda A., Sousa, Claudia R. 2011. “Formidável contágio: Epidemias, trabalho e recrutamento na Amazônia colonial (1660-1750)”. *História, Ciências, Saúde* — Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 18, n. 4, out-dez: 987-1004; <https://www.scielo.br/pdf/hcsm/v18n4/02.pdf>
- Conselho Indígena Missionário (CIMI). 2019. *Relatório Final do Projeto Garantindo a defesa de direitos e a cidadania dos povos indígenas do Médio rio Solimões e Afluentes*. EIDHR/2015/371-971.
- Das, Veena. 1995. *Critical events: an anthropological perspective on contemporary India*. Oxford: Oxford University Press.
- Distrito Sanitário Especial Indígena Médio Rio Solimões e Afluentes (DSEI-MRSA). 2019. *Plano Distrital de Saúde Indígena – PDSI/2020-2023*. 121p.
- Distrito Sanitário Especial Indígena Médio Rio Solimões e Afluentes (DSEI-MRSA). 2020. *Boletim Epidemiológico Covid-19-DSEI MRSA, 26 de agosto*.
- Distrito Sanitário Especial Indígena Médio Rio Solimões e Afluentes (DSEI-MRSA). 2021. *Boletim Epidemiológico Covid-19-DSEI MRSA, 13 de janeiro*.
- Faulhaber, Priscila. 1998. *O Lago dos Espelhos: Etnografia do Saber sobre a Fronteira em Tefé-Amazonas*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi.
- Fassin, Didier. 2007. *When bodies remember: experiences and politics of AIDS in South Africa*. Berkeley: University of California Press.
- Forsey, Martin. Gerard. 2010. Ethnography as participant listening. *Etnography*, v.11, n.4: p. 558-572.
- Foucault, Michel. 2008. *Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes.
- Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Ministério da Justiça. 2019. *Memorando nº 220/2019/COIM/CGID/DPT*.
- Gupta, Akhil. 2012. *Red tape: bureaucracy, structural violence, and poverty in India*. Durham: Duke University Press.
- Haraway, Donna. 1988. “Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives”. *Feminist Studies*. Vol. 14. No 3.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). <https://cidades.ibge.gov.br/>
- Johnson, Miranda. 2005. “Honest acts and dangerous supplements. Indigenous oral history and

historical practice”. *Postcolonial studies*. Vol. 8, n 3: p. 261-276.

Krenak, Ailton. 2019. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras.

Le Tourneau, François-Michel. 2020. “O governo Bolsonaro contra os Povos Indígenas: as garantias constitucionais postas à prova”. *Confinos*, 501. Doi: <https://doi.org/10.4000/confins.22413>

Lima, Deborah, M. 2009. “A construção histórica do termo caboclo: Sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico”. *Novos Cadernos NAEA*, 2(2). Doi: <http://dx.doi.org/10.5801/ncn.v2i2.107>

Maluf, Sônia. 2020. *Antropologia em tempo real: urgências etnográficas na pandemia*. Aula inaugural Programa de Pós-Graduação em Antropologia UFAL. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DWQLXa8Uwfl> (acesso em 25/04/2021).

Mbembe, Achille. 2016. “Necropolítica”. *Arte e Ensaios* v.2(32): <https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993>

Moura, Edila A. F., Nascimento, Ana C., Sousa Corrêa, Dávila S. 2007. “Cesta básica (rancho) das populações ribeirinhas na Amazônia”. *Cadernos Saúde Coletiva*. UFRJ; V.15 n.4: 517-530
http://www.cadernos.iesc.ufrj.br/cadernos/images/csc/2007_4/artigos/CSC_IESC_2007_4_6.pdf

Pimenta, Denise M. 2019. *O cuidado perigoso: tramas de afeto e risco na Serra Leoa (A epidemia do ebola contada pelas mulheres, vivas e mortas)*. Tese de Doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, SP, Brasil.

Pinheiro-machado, Rosana. 2020. “Coronavírus expõe a nossa desinformação sobre a China, o maior fenômeno econômico dos nossos tempos”. *The Intercept Brasil*, 28 jan. <https://theintercept.com/2020/01/28/coronavirus-desinformacao-china/>.

Porro, Antônio. 1996. *O povo das águas: Ensaios de etno-história amazônica*. Rio de Janeiro: Vozes.

Ramalho, E. M; Junqueira, I; Baccaro, F; Hill, A. L; Martins, M. I. F. P; Barcelos, D. C.; Ferreira, J. F.; Pereira, H. C.; Correa, D. S. S., Chagas, H. C.; Nascimento, A. C. S. 2020. “Disseminação de Covid-19 em cidades e localidades rurais da Amazônia Central”. <https://preprints.scielo.org/index.php/scielo/preprint/view/406/507>

Santi, M. 2020. “La Golondrina: etnografía y concepciones de género, sexo y goce de un indígena Kichwa Canelos”. *Cadernos de Campo* vol.29, n.1:202-214. DOI 10.11606/issn.2316-9133.v29i1p187-199

Segata, Jean. 2020. “Covid-19: escalas da pandemia, escalas da antropologia”. *Boletim Cientistas Sociais e o Coronavírus*, São Paulo, n. 2, <http://anpocs.com/index.php/ciencias-sociais/destaques/2307-boletim-n-1-cientistas-sociais-o-o-coro-navirus-2>.

Souza Lima, Antônio Carlos. 2005. *Um grande cerco de paz: Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes.

Souza, Maria Adélia. A. de. 2019. “Território usado, rugosidades e patrimônio cultural: ensaio geográfico sobre o espaço banal”. *PatryTer*, 2(4). <https://doi.org/10.26512/patryter.v2i4.26485>

Tregidgo, D., Barlow, J, Pompeu, P. S.; Parry, Luke, P. 2020. “Tough fishing and severe seasonal

food insecurity in Amazonian flooded forests”. *People Nat.* 2020; 2:468–482. DOI: 10.1002/pan3.10086

Vilaça, Aparecida. 2020. *Morte na floresta: Um ensaio seminal sobre o contágio dos povos indígenas no Brasil*. São Paulo: Todavia (Coleção 2020).

Verdum, Ricardo. 2020. “Epidemias, territórios e povos indígenas. Contribuição a uma antropologia histórica crítica”. In: Alfredo Wagner Berno de Almeida, Rosa Elizabeth Acevedo Marin, Eriki Aleixo de Melo. (Orgs.). *Pandemia e Território*. São Luís: UEMA Edições/ PNCSA. P.265-282.

Ventura, Deisy. 2020. “Há indícios significativos para que autoridades brasileiras, entre elas o presidente, sejam investigadas por genocídio”. *El País Brasil*. <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-07-22/ha-indicios-significativos-para-que-autoridades-brasileiras-entre-elas-o-presidente-sejam-investigadas-por-genocidio.html>

WERNECK, Guilherme Loureiro; CARVALHO, Marília Sá. 2020. “A pandemia de COVID-19 no Brasil: crônica de uma crise sanitária anunciada”. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 36, n. 5. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/0102-311X00068820>.