



AS BORDAS DO PLANETA: A COVID-19 E AS COMUNIDADES INDÍGENAS DO BRASIL

Leda Agnes Simões de Meloⁱ

Doutora em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

Daniele Lovatte Maiaⁱⁱ

Doutoranda em Direito e Sociologia da Universidade Federal Fluminense (UFF)

RESUMO

Em meio a uma crise sanitária, como a pandemia da covid-19, muitas são as questões que afloram, os debates que consomem as sociedades, o lugar que cada pessoa ocupa frente as lutas que se travam em combate ao vírus. No Brasil, diversas são as demandas e as reflexões sobre como a covid-19 tem atingindo, principalmente, as populações mais periféricas. Os abismos existentes são inúmeros, e para as populações indígenas brasileiras essa desigualdade tem sido evidenciada com a disseminação do vírus. Este artigo é uma tentativa de refletir sobre como as comunidades indígenas estão sendo afetadas pela covid-19. A ideia do índio como o outro, como àquele que vive à margem do sistema, às vezes visto como o não-pertencente, é uma narrativa que se faz presente ainda em 2020, e a pandemia tem revelado esse lugar que eles ocupam na sociedade brasileira. Para este trabalho, analisaremos como às ideias de modernidade, progresso, civilização e desenvolvimento afetam e corroboram com as desigualdades sociais ao longo da história indígena brasileira. Assim como, também refletiremos como as comunidades indígenas sofrem ainda com outras demandas que independem da pandemia, como a luta pela terra, a ausência de assistência saúde, a fome e a pobreza. Neste aspecto, citaremos algumas jurisdições que atestam que existe um arcabouço legal em defesa dos índios, mas que não é posto em prática. A covid-19 evidência, portanto, o pouco esforço político para o cumprimento dos direitos indígenas, e mostra como eles mesmos estão estabelecendo estratégias de combate a disseminação do vírus.

Palavras-chave: Covid-19; Comunidades indígenas; Desenvolvimento; Desigualdade social.

THE PLANET BORDERS: THE COVID-19 AND THE NATIVE COMMUNITIES IN BRAZIL

ABSTRACT

During the global pandemic crises of covid-19, plenty of questions about how to handle the virus rise, and the answers to it can be different depending on who eventually proposes a solution. In Brazil, the population living in outlying regions is the ones that struggle the most. In particular, it reveals the unequal treatment the government gives to native communities in comparison to the rest of its citizens. Therefore, this article aims to reflect on how indigenous communities are being affected by the covid-19 virus, together with the role they play in Brazilian society. Specifically, we will address questions like why indigenous communities are seen, even in 2020, as underdeveloped and a real burden to the capital system. To this

end, we will use ideas like modernity, development, progress, and civilization to think about to what extent they endorse the social marginalization of native communities in Brazil; as well as their struggle against poverty, starvation, lack of health care, and battles related to the possession of their land. In this regard, we will point out the existence of a legal framework to protect indigenous people that are not being applied. Hence, the covid-19 pandemic crises highlight the failure of public policies in indigenous favor and, as a consequence, the necessity to create their own strategies to stand up to the covid-19 virus.

Keywords: Covid-19; Indigenous communities; Development; Social inequality.

1. INTRODUÇÃO

À Raoni Metuktire, líder da etnia kayapó,
sobrevivente da Covid-19 e
grande defensor dos povos indígenas
brasileiros e da preservação da Amazônia.

A covid-19 trouxe para o debate mundial questões que estão para além da enfermidade em si mesma. Qualquer prognóstico de futuro é incerto, não sabemos qual horizonte está à espreita da humanidade. No Brasil, em específico, o vírus resalta diversos pontos fundamentais sobre o país e, principalmente, evidencia a desigualdade social que paira em todos os níveis da sociedade.

Dentre tantos temas nos quais a pandemia se desdobra, para este artigo, propomos refletir como a covid-19 tem afetado, até a presente data, a vida de diversas comunidades indígenas brasileiras. Vivendo às bordas do planeta, expressão do líder indígena Ailton Krenak, eles estão, por vezes, à mercê de políticas públicas efetivas para os seus territórios. Além da crise sanitária mundial, eles têm que encarar problemas outros como a ausência da legalização de suas terras, a fome e o descaso do poder público. O vírus revela que a morte também é desigual, e que pensar na população indígena ainda é um fator de segunda ordem, que está aquém do sistema e do ideal de progresso e de desenvolvimento do país.

Para isso, faremos uma digressão sobre como as ideias de civilização, modernidade e desenvolvimento, que fazem parte da história do país ao longo dos séculos, são temas fundamentais para entender a atualidade. Ainda

em 2020, se compreende o índio como o outro que vive à margem do sistema e por isso, em meio a uma crise sanitária, ele é um dos mais atingidos. A desigualdade trazida pela própria ideia de progresso nacional, faz com que tenhamos que refletir hoje como as comunidades indígenas experimentam a difícil luta pelo direito à terra, à saúde, à educação, à moradia, tudo o que lhes são de direito, como os são de todo cidadão brasileiro.

Neste aspecto, este artigo pretende evidenciar que uma crise sanitária mundial, como a covid-19, põe em questão um antigo fosso existente entre os “brancos” e os “índios”, bem como nos fazer questionar o modelo de desenvolvimento que se afirma por meio da destruição da natureza e do lucro desmedido.

Para tanto, além de uma reflexão sobre os conceitos de civilização e desenvolvimento e do lugar do índio no padrão ocidental de sociedade, faremos uma análise de reportagens jornalísticas que demonstram o impacto da pandemia nos povos indígenas brasileiros. Escolhemos alguns jornais de ampla circulação digital que tiveram como tema a disseminação dos vírus nas comunidades indígenas. A ideia principal é refletir e trazer os dados nelas contidas e que, muitas vezes, vão além do que mostram as análises oficiais. Especialmente, nos interessa analisar como aspectos que norteiam a vida e a luta das comunidades indígenas têm um fundo histórico de longa duração e que, no geral, independem da pandemia. Ademais, algumas decisões do judiciário brasileiro e do Sistema

Interamericano de Direitos Humanos serão utilizadas para exemplificar o trato diferenciado que receberam, ou que deveriam receber, os povos indígenas no caso de danos desproporcionais por eles sofridos com a covid-19.

Sabemos também que o tema não se esgota nessas reflexões, e que pela atualidade e continuidade da pandemia, ainda será possível equacionar outros modos de analisá-la. Em todo caso, o objetivo principal é dar ênfase ao lugar ocupado pelas comunidades indígenas nesse contexto e como ele evidencia dificuldades históricas profundas sobre o papel dos povos indígenas na sociedade brasileira.

2. OS ÍNDIOS E O DOMÍNIO DO OCIDENTE

Jurunas, Guaranis, Caingangues, Caipis
Terenas, Carajás e Suruis
Xavantes, Patachós, Apurinãs, Kamayurás
Cambebas, Canidés e Cariris
São povos do Brasil donos desse chão
Herança cultural do nosso sangue
Eu sou Tupiniquim, sou Caiapó
Sou Curumim, Tumbalalá, Caxinawa,
Yanomani
Parintimtim, Tabajara, Tirió, Macuxí
Potiguara, Anambé, Caxixó, Ticuna
Tuiuca, Bacairí, Trenacarore, calapalo
Canoê, Enawenenawe (...)
(Leandro Fregonesi – Povos do Brasil)

Sem conceber aqui qualquer tentativa de linearidade histórica, ou anacronismos, é sabido que o domínio do ocidente e seu padrão da modernidade recaíram na América Latina, logo, em países como o Brasil, modificando costumes e modos de vida das populações locais. Os índios, categoria que nasce nesse campo de disputa da sociedade moderna/ocidental,

sofreram diversas consequências desse padrão de poder, que desconsiderava as diferenças. A implicação da modernidade na construção do Estado-nação no final do século XIX, e depois a ideia de desenvolvimento no século XX, foram caros à população indígena. A concepção de que os povos originários eram inferiores e, por isso, atrasados nos seus modos de pensar o mundo, como se vivessem à parte do que era considerado civilização, foi uma ideia concebida nesses contextos que reverbera, com novos contornos, ainda nos dias atuais.

Isso implica pensar como esses modelos de sociedade corroboraram com uma profunda desigualdade social, que tem no índio uma das figuras mais emblemáticas desse processo. Uma crise sanitária nos faz retomar o cerne ou o fio que conduz os profundos abismos sociais que fazem parte da história e da narrativa brasileira. Se as comunidades indígenas são desproporcionalmente mais afetadas pelo vírus – em comparação com o restante da população, há de pensar se tal fator não tem um fundo histórico de longa duração nas suas vidas.

Edward Said sugere analisarmos a invocação do passado como estratégia comum para a interpretação do presente. Para ele, o que pode inspirar esse anseio “não é apenas a divergência quanto ao que ocorreu no passado e o que teria sido esse passado, mas também a incerteza se o passado é de fato passado, morto e enterrado, ou se persiste, mesmo que talvez sob outras formas.” (2011, p. 23). Ou seja, “a ideia principal é que, mesmo que se deva compreender

inteiramente aquilo no passado que de fato já passou, não há nenhuma maneira de isolar o passado do presente. Ambos se modelam mutuamente, um inclui o outro.” (SAID, 2011, p. 24). Isso não significa idealizar ou simplificar a relação entre passado e presente e muito menos apresentar aqui qualquer linearidade histórica, como já apontado. Buscamos entender que, como analisa Said: “Em nossos dias, não existe praticamente nenhum norte-americano, africano, europeu, latino-americano, indiano, caribenho ou australiano – a lista é bem grande – que não tenha sido afetado pelos impérios do passado”. (SAID, 2011, p. 25).

Nos referimos a como, no final do século XIX, a América Latina “passou por um rápido processo de modernização (...) levando à dependência do capital estrangeiro e a crises e endividamentos. Ser moderno significava, em linhas gerais, fazer parte do novo ambiente: estradas de ferro, máquinas (...)”. (GOUVEIA, 2014, p.19). De acordo com Regiane Gouveia, neste período de grande euforia rumo ao progresso “a dinâmica modernizadora gerava várias transformações, mais visíveis no litoral e nas principais regiões produtoras” (GOUVEIA, 2014, p.19) e também passava a revelar as diferenças entre as áreas urbanas e as rurais.

Além disso, a modernização vinculou-se às ideias de raça e identidade racial. Isso significa que a América vincula-se à ideia de modernidade, e que a partir disso se passou a considerar que existiam biologicamente raças superiores e outras inferiores. Como explica a

Gouveia, é importante lembrar que as proposições racialistas mais recorrentes foram organizadas “a partir do pensamento positivista do início dos Novecentos”. (GOUVEIA, 2014, p. 19). Assim, após a definição dos Estados no final do século XIX “índios, negros e mestiços estavam associados à ideia de crise e fracasso frente ao progresso” (GOUVEIA, 2014, p. 19) e, muitos dos positivistas “culparam o povo pelo atraso do continente, acusando-o de incapaz de assimilar a ciência e a técnica”. (GOUVEIA, 2014, p. 19). O positivismo se consolida então, como a cultura da patologização do diferente, do outro, do não europeu, se disseminando como ferramenta de colonização e criminalização, por meio de um determinismo biológico que busca nas ciências naturais a metodologia a ser aplicada nas ciências humanas. (BATISTA, 2016, p. 299).

Logo, desde o contexto das racialidades nas Américas, se criaram “identidades sociais historicamente novas: *índios, negros e mestiços*” (QUIJANO, 2005, p. 107) e se redefiniram outras. A América, neste sentido, foi um “grande laboratório” de um novo vocabulário que se constituía após seu processo de interação com a Europa.iii Tudo isso permitiu que os europeus categorizassem as diferenças, as identificassem, classificassem e propusessem formas de lidar com elas. (ASCENSO e CASTRO, 2014, p. 7). Mais ainda, “do convívio entre europeus, indígenas e, quase imediatamente, africanos surgiu uma infinidade de categorias conceituais novas que pretendiam gerar um conhecimento

efetivo sobre a alteridade e controlar (por vezes frear) o infreável processo de mistura-biológica, social, cultural, afetiva (...)”. (ASCENSO e CASTRO, 2014, p. 7).

A partir daí surgem as categorias “sociobiológicas”, como, na América Espanhola os “*mestizos*”, “*castizos*”, “*toma atrás*” e, no Brasil, os “cabras”, “pardos” e “mulatos”. (ASCENSO e CASTRO, 2014, p. 8). No século XIX, portanto, essa diferença se consolida com o conceito de raça, já empregado no século XVII, mas que, no entanto, ganha no ambiente intelectual europeu oitocentista “novas teorias que combinavam antropologia, fisiologia, evolucionismo, métodos antropométricos e uma boa dose de racismo”. (ASCENSO e CASTRO, 2014, p.8). A ideia de raça, “desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal (...) os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade”. (QUIJANO, 2005, p. 228).

Também é sabido que foi na segunda metade do século XIX e na primeira metade do século XX que houve um grande debate sobre o tema racial. Havia argumentos do racismo científico que eram apropriados por uma intelectualidade que desejava integrar-se no patamar de civilização e progresso, e outros que questionavam essa noção do caráter biológico das raças. Nos anos 1930 houve um desgaste da categoria racial, “um progressivo descrédito do conceito de raça” (ASCENSO e CASTRO, 2014, p. 10) porque foram surgindo “novas concepções

pautadas nas ideias de cultura e de etnicidade. Esse processo se acentuou nos anos 1940 e 1950 (...) com as denúncias dos horrores do Holocausto.” (ASCENSO e CASTRO, 2014, p.10). Em contrapartida, raça “enquanto *conceito*, dotado de força política e alvo de disputas identitárias”, foi “ressignificado constantemente em diversos momentos e lugares.” (ASCENSO e CASTRO, 2014, p. 11).

Neste sentido, não cabe aqui um debate mais amplo sobre o conceito de raça nas Américas, ou mesmo no caso específico do Brasil, o que nos levaria a outros caminhos e o que mereceria um debate mais extenso. Mas é a partir da ideia de racialidades que o índio também se encontra, e aí está o ponto nodal para continuarmos nossas reflexões e compreendermos que à ideia do índio como inferior pouco mudou na história do país, e isso tem implicações claras em um momento de crise como a pandemia da covid-19.

Ailton Krenak, líder indígena representante do povo Krenak que vive na atual região do Vale do Rio Doce, no estado de Minas Gerais, sudeste do Brasil, em seu livro *Ideias para adiar o fim do mundo*, nos convida a pensar o lugar que ocupamos enquanto sociedade contemporânea. Sua aldeia foi extremamente afetada pelo rompimento da barragem da mineradora Vale do Rio Doce, em 2015. Para isso, ele faz algumas importantes reflexões que dizem respeito, em sentido amplo, às relações entre povos colonizados e colonizadores:

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (KRENAK, 2019, p.11).

A fala de Ailton Krenak é, de certo modo, o postulado desta análise. Perguntamo-nos quais foram as consequências para as sociedades brasileiras, como para os índios, quando chamadas a participar da suposta civilização. Até que ponto esse “jeito de estar na Terra”, essa “concepção de verdade”, guiou as escolhas de uma elite dirigente dos diferentes contextos da história do Brasil? Krenak resalta os resultados dessa intervenção “luminosa” da sociedade europeia sobre os diversos povos do Brasil, principalmente, do que ele considera ser a origem dessa trama: uma “humanidade esclarecida” que desejava dominar uma “humanidade obscurecida”.

José Feres Júnior explica que até hoje se utiliza do conceito de civilização e, tal debate se aflora em 2001 após os atentados de 11 de setembro nos Estados Unidos. Nos séculos XVIII e XIX, se definia civilização diretamente “a aspectos materiais, políticos e morais dos povos”. (FERES JÚNIOR, 2014, p. 424). O autor explica que “apesar da origem europeia, a experiência americana foi também responsável pelo destino do conceito de civilização, não somente na língua inglesa, mas também no

português e no espanhol”. (FERES JÚNIOR, 2014, p. 425). O verbo civilizar existia no vocabulário francês e estava nos principais dos seus dicionários antes mesmo, diz autor, de se utilizarem o termo civilização “que passa a ser usado com mais frequência em francês, inglês, e logo em seguida, nas principais línguas neolatinas”. (FERES JÚNIOR, 2014, p. 428-429). A partir do século XVI, ou seja, do encontro entre a Europa e o Novo Mundo:

o projeto civilizar os índios foi muitas vezes aventado. Mesmo que o verbo usado nem sempre tenha sido esse, de radical *civil*, o significado era o mesmo: fazer, se necessário, com o uso da força, com que os índios passassem a viver em cidades, regidas por leis civis e por costumes cristãos, isto é arrancá-los da prática de supostos costumes bárbaros. (FERES JÚNIOR, 2014, p. 429).

75

Facundo Giuliano pontua que Timoteo Francia, um líder político indígena *toba* (*qom*) do Chaco argentino, cujos pensamentos estão contidos no livro *Reflexiones dislocadas, pensamientos políticos y filosóficos qomiv*, lembrando as palavras de um importante advogado pertencente ao povo argentino *kolla* chamado Eulogio Frites, diz que se passou a empregar o termo “indígena” quando houve a conquista que os deixou na indigência, impediu o uso das terras comunitárias e tirou a posse e o direito não somente do uso da terra, mas também de seus recursos naturais e sua própria cosmovisão. (GIULIANO, 2018, p. 24).

Logo, o ato civilizar o bárbaro ou selvagem “pode muito ser articulada a uma teoria dos estágios, como um modelo no ápice que corresponde ao estágio mais excelente.”

(FERES JÚNIOR, 2014, p. 432). Para o autor, mesmo no que ele chama de fase “pré-moderna”, se foi capaz “de gerar um horizonte de expectativas onde se justifica arrancar o selvagem de seus modos bárbaros para colocá-los em um estágio superior.” (FERES JÚNIOR, 2014, p. 432). Cabe pensar também que nas Américas, até a metade do século XIX, a civilização era concebida “simplesmente como modelo a se imitar, europeu, da vida em cidades, regida por leis e em conformidade com a cortesia. Não era raro também encontrar o conceito associado a religião cristã e à educação”. (FERES JÚNIOR, 2014, p. 434). Como esclarece o autor:

neste caso servia para produzir uma geografia dualista do mundo, dividido entre civilizados e não civilizados. O modelo mais usado era a Europa, porém, muitas vezes, nações europeias específicas são eleitas (...) a França é o modelo mais citado, seguida por Inglaterra e Estados Unidos. (FERES JÚNIOR, 2014, p. 438).

Isso significou que o “processo de civilização corresponde a uma mudança da barbárie para o clube das nações civilizadas.” (FERES JÚNIOR, 2014, p. 438).

Neste sentido, foram os povos indígenas quem primeiro experimentaram um pensamento que os via como exóticos, incivilizados, passíveis de serem controlados e dominados nas Américas. O domínio não se deu somente pelo controle de suas terras, mas de seu sentir, pensar e agir no mundo, tão distante de uma noção de sociedade europeia. Segundo Walter Mignolo na cosmologia indígena, natureza e humanidade não

se opõem necessariamente. E essa ideia de civilização não passa de uma descrição que os europeus fazem de seu próprio papel na história (MIGNOLO, 2007, p. 23). O que corresponde a pensar aquilo que Feres Júnior explica sobre o conceito de civilização que tem no encontro da Europa e o Novo Mundo seu modelo mais emblemático: “enquanto no primeiro trata-se quase sempre de defender a superioridade da própria posição, no segundo, o reconhecimento de inferioridade frente ao modelo justificaria sua imitação.” (FERES JÚNIOR, 2014, p. 438).

Propomos uma reflexão nesse aspecto. Adolfo Kusch ao analisar a sociedade indígena e a ocidental fez uma comparação entre os princípios básicos que regiam essas sociedades. Para o autor, o que existia era uma oposição entre a comunidade e o individualismo, a irracionalidade e a racionalidade. Ou seja, individualismo e racionalidade culminaram no pensamento europeu em individualismo econômico, em detrimento de uma vida comunitária e irracional fruto de um modo de ser indígena. É o que Kusch entende por uma sociedade ocidental que se baseia em um enunciado de um ser vazio, em uma necessidade de enfrentar o tempo como a única solução, rejeitando um pensar irracional. Esses pontos mostram como é atualmente a essência do estilo da concepção de mundo em que vivemos. (KUSCH, 2015, p. 166).

Além disso, foi desde o contato com as populações nativas que se rechaçou uma forma de se entender o mundo em favor da

racionalidade, da ciência, do progresso individual, e tais fatores são a base do que Kusch chama de “*nuestra sociedad contractual*”. (KUSCH, 2015, p. 166). A exemplo desses questionamentos, o autor assinala que no Brasil e na Argentina a indústria e o comércio promoveram uma atitude que deu as costas para uma América nativa. Isso significou, para ele, que a América se concebeu distanciando-se das raízes de sua nacionalidade. (KUSCH, 2015, p. 167).

Ailton Krenak também se questiona: “Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício do ser?” (KRENAK, 2019, p. 14). O autor está refletindo um fato histórico que atravessa a vida das comunidades indígenas: as diversas consequências do avanço da modernidade ou mesmo a tentativa que isso gerou de homogenizar as pessoas, seus pensamentos, seus territórios, sua cor, sua pele, seu agir...e que “limitou seu exercício do ser”. “A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade”. (KRENAK, 2019, p. 14).

Krenak nos instiga a pensar, entrelaçados às mesmas linhas que tecem suas reflexões: a humanidade vai sendo deslocada desse organismo que é a terra; e isso se deu enquanto processo. Ao passo que caminhávamos rumo à

civilização, estávamos destruindo e explorando esse “organismo terra”. Segundo ele:

[...] os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes – a sub-humanidade [...] A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda (KRENAK, 2019, p. 21).

A sub-humanidade, conceito que Krenak aplica para tratar das populações como as indígenas, são as que esquecidas nas “bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos” acabaram sendo percebidas como “inferiores”. Ou mesmo quando não esquecidas, necessariamente foram submetidas aos discursos 77 preconceituosos e fatalistas, romantizando-as, idealizando-as, ou as diminuindo como tais.

A exemplo, podemos pensar como esse Novo Mundo, a América, revelou à Europa como

o ‘exótico tropical’ (estigma o qual, até hoje, não conseguimos nos livrar completamente), um tipo humano novo e supostamente diferente de tudo o que ela já conhecera: o índio. Incontáveis debates discutiram o estatuto de humanidade dessa população, a existência ou não de alma entre os nativos, a legitimidade ou não de escravizá-las. (ASCENSO e CASTRO, 2014, p. 8).

Isso foi base para condená-lo a “um estatuto de infantilidade e submissão e legitimava um exercício de dominação moral, política econômica e cultural.” (ASCENSO e CASTRO, 2014, p. 8). Assim também podemos analisar que “nos processos de consolidação

política que não raramente, envolveram esforço de colonização interna de índios, negros e mestiços, pode-se negar direitos civis e políticos em nome da civilização.” (FERES JÚNIOR, 2014, p. 446).

Para Kusch, a antiga noção de “anterioridade” vinculada ao índio e ao camponês pelo evolucionismo antropológico, é falsa. Isso porque como pensar nessa “anterioridade” em sociedades como as americanas em que o índio e o camponês coabitam com a cultura urbana? A economia e a indústria, para o autor, têm que tolerá-los nessa sociedade industrial incipiente. Se considerarmos as tradições antropológicas que colocam essas categorias sob a noção de “anterioridade” (KUSCH, 2008, p. 73-74), como nos faz refletir o autor, essa correlação não seria possível: *“hay que convivir con el indígena y con el campesino y tenemos que simular naciones.”* (KUSCH, 2008, p. 74).

Kusch deseja esclarecer que o desafio se coloca em evitar o fácil diacronismo que nos brinda o pensamento ocidental. Por isso, ao olharmos essas sociedades, não podemos vinculá-las a um modelo de sociedade específico e sim dentro das suas singularidades, ou analisá-las apenas como frutos do passado. O bárbaro e o civilizado, nesse aspecto, não são possíveis de serem pensados. Essa dicotomia minimiza e minoriza esse encontro que Kusch diz ser formador das Américas: do índio e do camponês com a sociedade urbana. Eles coexistem e não se separam ao longo da história.

Nesse sentido, o que de fato nos cabe analisar, é que mesmo que um dado momento no Brasil, por exemplo, desde o movimento romântico que se mostrou contrário ao modelo europeu e viu o índio como representante da “nascente civilização brasileira”, como o caso da literatura de José de Alencar, ou mesmo quando essa ideia de um caráter eurocêntrico, ou apenas uma imitação desse modelo (ou a imitação de um padrão inglês ou norte-americano) é questionado no Brasil, “a adesão ao elemento nacional, muitas vezes foi mais retórico e, em nenhum caso, significou o rechaço total do padrão europeu.” (FERES JÚNIOR, 2014, p. 448).

Essas proposições de fundo histórico implicam refletir também que, em um primeiro momento, “aqueles que são objeto do projeto civilizatório (índios, negros, mestiços) historicamente estiveram aliçados do espaço público, isto é, não tinham acesso à política e, portanto, à contestação dos significados que os rebaixavam.” (FERES JÚNIOR, 2014, p. 449).

Tais fatores não significaram e ainda não significam que índios e negros não lutaram (e ainda lutam) frente a essa ideia de civilização (com toda carga de processo e de significados que o conceito carrega) como crença no progresso e como segregação e preconceito racial. No entanto, o que desejamos atentar-nos é o fundo histórico que essa retórica carrega para as comunidades indígenas, com implicações claras na atualidade.

Essa digressão é um apontamento fundamental para compreensão de uma suposta

ideia de que os índios são o outro, distantes do presente ou afastados da dinâmica social contemporânea, ora romantizados, idealizados, ora rechaçados por suas formas de ver e agir na realidade do mundo. Em meio a uma pandemia, essas categorizações ficam latentes e pouco se reflete o lugar que as comunidades indígenas ocupam e sua relação com a vida, com o meio ambiente, com as doenças, e suas fragilidades frente ao que ainda existe em relação as políticas públicas que (pouco) inserem suas demandas e suas pluralidades. A covid-19 reforça esse passado que nos condena, e coloca em debate antigos problemas que afetam os índios de todo o país.

3. A CRISE SANITÁRIA COMO EVIDÊNCIA DE VULNERABILIDADES HISTÓRICAS MAIS PROFUNDAS

Ailton Krenak em seu recém-publicado livro, *O amanhã não está à venda*, narra a história que em um certo dia os engenheiros da Vale do Rio Doce lhe perguntaram sobre o uso da tecnologia para recuperar o rio Doce. Na conversa, Krenak disse que sua sugestão não seria possível de colocar em prática porque “teríamos de parar todas as atitudes humanas que incidem sobre o corpo do rio (...) até que ele voltasse a ter vida.” (KRENAK, 2020, p. 5). A resposta de um deles foi categórica: “‘Mas isso é impossível’. O mundo não pode parar.” Ailton se questiona de imediato: “E o mundo parou.” (KRENAK, 2020, p. 5). Assim, para ele, se antes

eram os povos indígenas os ameaçados pela ruptura ou extinção do sentido das suas vidas, “hoje estamos todos diante da iminência da Terra não suportar a nossa demanda.” (KRENAK, 2020, p. 5).

Ao levarmos em conta essa provocativa feita por Ailton Krenak, cabe pensarmos sobre o entendimento em relação a noção de progresso linear “ininterrupto, associado à ‘dominação da Natureza’, reduzido ao acúmulo incessante de mercadorias.” (DILGER e PEREIRA FILHO, 2016, p. 18). A crítica a esse modelo pode ser dada por meio daquilo que Gerhard Dilger e Jorge Pereira Filho chamam de uma perspectiva que questione a “fetichização da técnica, convertida em rele instrumento para promover a racionalidade capitalista.” (2016, p. 18).

Edgardo Lander analisa o que ele chama de uma crise civilizatória, dos limites do planeta, dos ataques à democracia e a resistência dos povos, e é meio a esse cenário do século XXI que nos deparamos ainda com a covid-19. Para o autor, o padrão civilizatório monocultural passa por uma crise que ele chama de terminal. Esse domínio científico-tecnológico “sobre a chamada ‘Natureza’ - que identifica o bem-estar humano com a acumulação de objetos materiais e com o crescimento econômico desmedido” (LANDER, 2016, p. 216) está com os dias contados. Não nos cabe aqui qualquer previsão de futuro, mas em meio a uma crise sanitária de ordem mundial, compreender o quão destrutiva é “a mercantilização de todas as dimensões da vida” (LANDER, 2016, p. 216), pode ser um caminho

de entendimento de como o planeta é finito. Tal ideia passa pela dinâmica de compreensão de que nesse fluxo “povos e culturas indígenas e camponesas de todo o planeta estão sendo ameaçados pelo avanço inexorável da lógica do processo de acumulação por despossessão.” (LANDER, 2016, p. 216). Lander quer refletir em realidade, e é o que nos aponta a própria crise desencadeada pela covid-19, “é a sobrevivência da humanidade.” (LANDER, 2016, p. 216).

Lander ainda explica como são desiguais as muitas ameaças em que o planeta tem passado. O impacto dessas formas depredadoras atinge certas populações, países, regiões, de maneiras diferentes, porque sabemos que existe uma disparidade entre certos grupos no que se refere aos “recursos financeiros e capacidades tecnológicas para responder melhor a fenômenos extremos.” (LANDER, 2016, p. 219). Como conceitua o autor, há uma “série de tentativas de construção de um *apartheid* global” (LANDER, 2016, p. 219), em vez de existir uma solidariedade humana. Em meio a uma pandemia, podemos nos atentar a essa análise da desigualdade que domina sociedades no mundo, de maneira ainda mais evidente.

Consideramos que o modelo desenvolvimento é o condutor desta realidade. Como analisa Alberto Acosta, seu discurso justifica a exclusão baseada em um consumo desmedido, solidificada na produção e no esgotamento dos recursos naturais. O autor se pergunta até que ponto se esperará que o progresso tecnológico possa resolver os

problemas sociais existentes. Para ele a ideia é pensar e questionar esse padrão, que em meio a uma crise sanitária, se faz determinante. A valorização do capital, que está por trás da busca pelo desenvolvimento e progresso, implica “uma certa maneira de nos relacionarmos uns com os outros e de construirmos a nós mesmos.” (ACOSTA, 2016, p. 45).

Para Acosta, esse modelo se legitima na exploração, desigualdade e alienação. Nessa trama, encontram-se os índios e a maneira como lidam com o mundo que os rodeia. Em uma crise sanitária, é válido ponderar sobre esse lugar das metáforas do desenvolvimento e da modernidade, que se consolidam na acumulação de bens materiais, e que no pós-Segunda Grande Guerra se configuram em uma “estrutura de dominação dicotômica: desenvolvimento-subdesenvolvimento, pobre-rico, avançado-atrasado, civilizado-selvagem, centro-periferia.” (ACOSTA, 2016, p. 54).

Assim, podemos encontrar nesse panorama uma noção do lugar do índio, isolado, afastado e vivendo, como nomeou Lander, em um *apharteid* social, até mesmo geográfico, que se tornou, com a covid-19, um problema evidente nas comunidades indígenas brasileiras. A visão desse outro, que muitas vezes é visto como não-pertencente, em um não-lugar na sociedade, revela como eles mesmos encontram estratégias de sobrevivência e resistência mediante ao mundo. É cara às suas comunidades essa noção de afastamento do mundo social que justifica, inclusive, o descaso em tempos como

os da pandemia. Estamos lidando com um “futuro de distopia” (LANDER, 2016, p. 224) como analisa Lander, e “as profundas desigualdades constituem o principal fator de risco que a humanidade enfrentará.” (LANDER, 2016, p. 224).

Para Ailton Krenak a humanidade está “cavando um fosso gigantesco de desigualdade entre os povos e sociedades. De modo que há uma sub-humanidade vive numa grande miséria, sem chance de sair dela e isso também é naturalizado.” (2020, p. 6).

Em busca do desenvolvimento desenfreado, que se faz notório a partir do contexto da Guerra Fria, “nos quatro cantos do planeta, as comunidades e sociedades foram – e continuam sendo – reordenadas para adaptar-se ao ‘desenvolvimento’. Este se transformou no destino comum da Humanidade, uma obrigação inegociável.” (ACOSTA, 2016, p. 55). Ao encontro dessa concepção, Krenak se questiona como o vírus se torna um “organismo do planeta, respondendo a esse pensamento doentio dos humanos, com um ataque à forma de vida insustentável” (2020, p. 6), um modo de funcionamento que, para ele, entrou em crise.

As ponderações aqui colocadas se relacionam claramente ao momento da pandemia e, ainda mais, quando relacionadas aos povos indígenas do Brasil. A desigualdade social, afirmada pelo sistema de desenvolvimento capitalista, torna-se evidente no cotidiano dessas comunidades que têm que lidar com outras questões que estão para além da crise sanitária.

Em primeiro de setembro de 2020, Aparecida Vilaça escreve para *Folha de S. Paulo* relatando:

Enquanto escrevo, há 26 mil indígenas contaminados pela covid-19, pertencentes a 150 povos diferentes. Setecentos dentre eles morreram, sendo a maioria pessoas maduras e idosas, que constituíam repositórios das tradições e da memória de seus povos (...). Abandonados pelo governo, sofrendo invasões de garimpeiros, madeireiros, grileiros e missionários em seus territórios, vetores dessa e de outras doenças, e longe de locais onde possam receber tratamentos adequados, vêm sofrendo mortes dolorosas, precedidas de longas esperas em filas de todos os tipos e da separação abrupta de seus parentes (VILAÇA, *Folha de São Paulo*, 01 de setembro de 2020).

Outro dado dessa realidade é relatado na reportagem de Adi Spezia para o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). Nela consta que o número de contaminados pela covid-19 nas comunidades indígenas do Nordeste, como os exemplos dos povos Potiguara e Kariri-Xocó, revela como a não demarcação dos territórios tradicionais, ainda é mais um agravante nesse contexto. “Estes povos são forçados a viverem em pequenas partes de terra, aglomerados, sem saneamento básico adequado e em casas que não permitem o isolamento, conforme orientam os órgãos de saúde.” (SPEZIA, CIMI, 04 de setembro de 2020). A notícia ainda ressalta que “com o processo de demarcação do território tradicional parado e intensa ocupação por posseiros os Kariri-Xocó estão entre os povos mais populosos do Nordeste (...) Fragilizados pela necessidade do isolamento social, as comunidades têm encontrado dificuldades na

autossustentação.” (SPEZIA, CIMI, 04 de setembro de 2020).

Ao lermos atentamente essas reportagens, faz-se necessário outra digressão importante para tratar marcos protetivos da população indígena e sua efetividade prática. Esses marcos se constituem não apenas em leis propriamente ditas, mas igualmente em decisões judiciais que oscilam entre o reconhecimento (ou não) dos costumes e tradições comunais dos povos originários.

Com a inauguração do período democrático, tivemos a elaboração da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (CRFB/88), após um longo processo de debates. Durante a Assembleia Nacional Constituinte, Ailton Krenak pintou seu rosto com tinta preta de jenipapo, gesto utilizado por seu povo para simbolizar situações de luto. Se colocou como um ser coletivo, que somente deveria ser enxergado pelo restante da sociedade como membro de sua própria comunidade e não como um indivíduo isolado. Defendeu, ainda, que os direitos dos povos originários deveriam constar na nova Constituição, juntamente com seus costumes e tradições próprias, uma verdadeira naçãovi.

Com seu gesto e o apoio do restante da comunidade indígena, seus direitos, costumes, tradições, terras e legitimidade para o exercício de sua religião, foram reconhecidos pelos artigos 231 e 232 da CRFB/1988. Além desse importante instrumento legislativo, em 1992, o Brasil assinou a Convenção Americana sobre

Direitos Humanos (CADH) vii, principal norma integrante do Sistema Interamericano de Direitos Humanos. Ainda, em 1998, o Brasil reconheceu a Competência da Corte Interamericanaviii, tribunal internacional independente vinculado a este sistema e responsável por julgar países que eventualmente descumpram as obrigações assumidas quando da assinatura da CADHix. Além da CADH, o Sistema Interamericano possui a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, de 2016. Embora não tenha no Brasil força de lei, como tem a CADH, esta Declaração fornece ao Estado princípios indicativos de como deve proceder no tratamento das comunidades indígenas.

Se por um lado uma série de leis, tratados e declarações estão formalizadas e declaram expressamente uma infinidade de direitos referentes aos povos indígenas, por outro a ausência de efetividade desses direitos já conquistados acabam por manter a população indígena na situação de vulnerabilidade em que se encontra. Neste sentido, observamos que estas leis pouco são aplicadas e isso se torna mais latente em meio à covid-19. Sem recursos, sem apoio do governo, sem condições financeiras e de uma política pública efetiva, os povos indígenasx estão à revelia dos acontecimentos, o que não significa que não lutem ou que não sejam sujeitos de suas trajetórias nesse processo. Pelo contrário, são eles que têm tomado as rédeas da situação para minorar os efeitos da disseminação do vírus.

Ainda assim, no intento de amparar as comunidades indígenas, sob as quais incide de forma desproporcional os reflexos danosos da pandemia da covid-19, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos determinou uma medida cautelar para que o Estado brasileiro proteja a vida, a saúde e a integridade pessoal dos povos indígenas Yanomami e Ye'kwana, povo localizado na região do interflúvio Orinoco-Amazonas, composto de aproximadamente 26.000 pessoas e 321 aldeias. Tal instrumento, medida cautelar, é destinado a casos de extrema urgência e gravidade, no qual esse órgão do Sistema Interamericano entende que o país está desrespeitando os direitos humanos que se obrigou a cumprir quando da assinatura da CADH. Trata-se de medida recomendatória, tendo em vista que “historicamente, os povos indígenas e tribais têm sido sujeitos a condições de marginalização e discriminação”. (OEA, 2020, par. 40).

No pedido dessa medida cautelar, realizado pela Hutukara Associação Yanomami e pelo Conselho Nacional de Direitos Humanos, foi destacado que o local onde se encontram localizados os povos Yanomami possui “a menor disponibilidade de leitos e respiradores e as maiores limitações relacionadas com o transporte de enfermos” (OEA, 2020, par. 6) quando relacionados com os demais Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEI) do país. Aduzem ainda que o governo adotou um programa de Prevenção e Contingência ao Novo Coronavírus que não leva em consideração “as realidades

socioculturais dos povos indígenas da Terra Indígena Yanomami (TIY)” (OEA, 2020, par. 7), “tampouco a existência de milhares de garimpeiros não indígenas na área (...) um dos principais vetores de propagação da doença” (OEA, 2020, par. 7).

O Supremo Tribunal Federal (STF) também já se manifestou sobre a situação indígena, especificamente determinando que a União apresentasse um plano de ação e monitoramento da covid-19. Ainda, o Tribunal atestou que “as barreiras sanitárias, cuja instalação foi determinada por meio de cautelar, têm a função de conter a disseminação da covid-19 nas áreas ocupadas pelos PIIRCs. Por essa razão, não constituem apenas instrumento de defesa territorial e de limitação da movimentação.” (STF, 2020). Na prática, o que se percebe é que a ineficiência do auxílio do órgão indigenista oficial fez com que os próprios índios tivessem que bloquear as entradas das aldeias.

Embora tenha havido pronunciamento da Comissão Interamericana e do STF, apontando para a necessidade de ações governamentais mais efetivas para proteger as comunidades indígenas do alastramento desenfreado da pandemia, em reportagem do *Repórter Brasil*, observamos que os povos Kaiowá, Guarani e Terena “assumem sozinhos a criação de manutenção de barreiras sanitárias para conter a contaminação por covid-19.” (FOSCACHES, *Repórter Brasil*, 04 de setembro de 2020). Foram criadas pelos Kaiowá-guarani 70 barreiras

sanitárias para tentar salvar seu povo da contaminação desenfreada do vírus. No Nordeste, povos de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Ceará, Piauí e parte da Bahia, vivem além da covid-19 o problema da fome e da não demarcação de suas terras. Devido ao descaso do governo, de acordo com a reportagem de Adi Spezia para o CMI, eles próprios também “fecharam os territórios e criaram barreiras sanitárias, montaram equipes e passaram a monitorar os contágios” (SPEZIA, CIMI, 04 de setembro de 2020)

No mesmo sentido, em matéria do *Correio Braziliense*, ressalta-se que a saída encontrada “pelo povo Potiguara, na Terra Indígena (TI) Baía da Traição, Paraíba, foi improvisar os próprios bloqueios para isolar a comunidade e evitar que casos da doença avancem entre os indígenas.” (CARDIM, LEITE e CALCAGNO, *Correio Braziliense*, 22 de junho de 2020). O cacique Sandro Gomes Barbosa, de 46 anos, explica em entrevista ao jornal que: “Nossa aldeia fica muito próxima da cidade, então, o nosso pessoal pega na cidade e leva a doença para a aldeia. Por isso, decidimos fazer os bloqueios.” (CARDIM, LEITE e CALCAGNO, *Correio Braziliense*, 22 de junho de 2020).

Os casos mencionados esclarecem o que desejamos provocar como reflexão, a pandemia escancara o “mau desenvolvimento”, como explica Alberto Acosta. “Agora, quando múltiplas e sincronizadas crises afogam o planeta, vemos que este fantasma trouxe e

continua trazendo consequências (...) Tudo é tolerado na luta para deixar o subdesenvolvimento em busca do progresso (...) Por isso, aceitamos a devastação ambiental e social.” (ACOSTA, 2016, p. 59). Um desenvolvimento que se faz “marginalizando massas de seres humanos de suas supostas vantagens.” (ACOSTA, 2016, p. 58).

É válido destacar outro fator importante e que se encontra na reportagem, já mencionada, do *Repórter Brasil*. Nela consta que a Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai) não está atendendo indígenas não-aldeados. A medida adotada pela Fundação Nacional do Índio (Funai) em 2019, está colaborando

para que as comunidades fiquem ainda mais expostas à covid-19. Isso porque o Ministério da Justiça e da Segurança Pública publicou, em outubro do ano passado, as portarias 764 e 1619/SE com o objetivo de centralizar na sede do órgão, em Brasília, as autorizações de deslocamentos de servidores para territórios indígenas localizados em municípios fora das coordenadorias regionais. (FOSCACHES, *Repórter Brasil*, 04 de setembro de 2020).

O jornal ainda explica que para um servidor viajar para atender um território que é de sua responsabilidade, ele sempre tem que pedir uma autorização para a Funai “com ao menos 15 dias úteis de antecedência, uma concessão de diárias e passagens para a Presidência do órgão, que muitas vezes desconhece as especificidades dessas comunidades.” (FOSCACHES, *Repórter Brasil*, 04 de setembro de 2020). Isso demonstra a burocracia que o órgão vem impondo para o

atendimento dos povos indígenas, o que agrava, ainda mais, a situação das comunidades em meio à pandemia. De acordo com a notícia:

a Indigenistas Associados (INA), associação de servidores da Funai, demonstrou preocupação com a paralisação das ações de política indigenista, realizadas pelo órgão dentro das terras indígenas (em especial aos territórios em processo de regularização localizados em municípios fora das sedes regionais do órgão), provocada por essas portarias. (FOSCACHES, *Repórter Brasil*, 04 de setembro de 2020).

Além disso, a burocracia estatal também tem influenciado negativamente no desenrolar da pandemia, impondo aos povos indígenas uma situação de enorme vulnerabilidade na forma de contagem do número de índios mortos e/ou infectados pela covid-19. De acordo com os números oficiais, até o início de outubro/2020, um total de 447 índios foram a óbito no Brasil por conta do novo coronavírus. Por outro lado, de acordo com dados da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), esse número sobe para 837, quase o dobro. A divergência de dados se refere ao conceito de indígena adotado: nos dados oficiais são indígenas apenas os residentes em aldeias indígenas demarcadas; já nos dados da Apib também são contabilizados os índios que vivem fora das aldeias oficiais homologadas, a exemplo dos que vivem em terras que estão em processo de homologação. Esse é mais um problema ampliado com este contexto de crise sanitária.

Podemos ainda mencionar, um fator que está para além de qualquer demanda da

legalidade, da aplicabilidade de leis, ou mesmo de questões fundiárias: a relação diferenciada que a população indígena tem com os anciãos. Para eles, a morte de um líder indígena, especialmente um líder idoso, é a morte de toda uma sabedoria oral que não será transferida aos membros da comunidade. Nas palavras de Angela Kaxuyana, membro executiva da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab):

São duas perdas. Primeiro, é uma parte de você que se vai quando se perde o avô, o pai, o idoso. A dor é imensurável. Além de perder pessoas importantes, estamos perdendo nossas bibliotecas, nossas memórias, nosso ser enquanto povo indígena; explica. É como o incêndio no Museu Nacional, em que tudo que estava registrado está pegando fogo, virando cinza. É isso que nos preocupa. (CARDIM, LEITE e CALCAGNO, *Correio Braziliense*, 22 de junho de 2020).

85

Trata-se de situação similar – entendendo as diversidades e pluralidade das comunidades indígenas - à que passa com o *griot* em alguns países africanos, que constitui “uma fonte de informações de absoluta confiança” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 198), um historiador, um arquivista. Nesses países onde não existe tradição escrita, mas sim uma verdadeira tradição viva, “o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 168). Nessas sociedades, o saber é uno (pois sempre oral), mas, “ao mesmo tempo, é plural, pois é religião,

conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e criação” (HAMPATÉ BÂ, 2010, p. 169).

Ao analisarmos o papel dos anciãos nas sociedades indígenas, ao lado da alta mortalidade dos idosos pela covid-19, bem como da alta vulnerabilidade indígena para contrair epidemias – seja por suas condições sociais, culturais e econômicas; seja pela falta de acesso adequado aos programas de saúde – percebemos que as mortes relacionadas à pandemia estão incidindo de maneira verdadeiramente desproporcional nas populações indígenas do país.

De acordo com a Plataforma de monitoramento da situação indígena na pandemia do coronavírus (covid-19) no Brasil, a vulnerabilidade dos índios é explicada:

em função de condições sociais, econômicas e de saúde, piores do que os dos não indígenas, o que amplifica o potencial de disseminação de doenças. Condições particulares afetam essas populações, com a dificuldade de acesso aos serviços de saúde, seja pela distância física, como pela indisponibilidade ou insuficiência de equipes de saúde^{xii}.

Tal problema fica evidente no exemplo das comunidades de São Gabriel da Cachoeira, no Amazonas, município “com maior população indígena do país e que tem enfrentado pandemia com dificuldades. Conforme noticiou a Agência Brasil, a cidade dispõe de uma rede precária de atendimento em saúde, tendo atingido o limite de ocupação de leitos já em maio.” (BOND, *Agência Brasil*, 25 de junho de 2020).

Com esses dados, desejamos ter conduzido como caminho de pensamento que a situação das comunidades indígenas, e o seu abandono pelo governo, independe da pandemia. A covid-19 apenas atesta e revela como há uma dificuldade das comunidades indígenas em acessarem os direitos básicos, e coloca em evidência uma sociedade que não considera suas particularidades, seus saberes, e suas formas de ser e estar no mundo (suas cosmovisões). Ailton Krenak, desde sua vivência no chão do território indígena Krenak, diz que com o vírus vemos a máxima do sistema de produção capitalista:

É uma banalização da vida, mas também é uma banalização do poder da palavra (...) Dizer que a economia é mais importante, é como dizer que o navio importa mais que a tripulação (...) Com o capitalismo, foram criados os instrumentos de deixar viver e de fazer morrer: quando um indivíduo para de produzir, passa a ser uma despesa. Ou você produz as condições para se manter vivo ou produz as condições de morrer. (2020, p.10-11).

86

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Eu sou feito do resto de estrelas
Daquelas primeiras, depois da explosão
Sou semente nascendo das cinzas
Sou o corvo, o carvalho, o carvão
O meu nome é Tupy (Guaicuru)
Meu nome é Peri (De Ceci)
Sou neto de Caramuru
Sou Galdino, Juruna e Raoni.
(Lenine e Carlos Rennó -Tupi Tupy)

O objetivo primordial deste artigo foi pensar na pandemia de maneira mais ampla, considerando o que está por trás da própria crise sanitária e de tantas mortes ocasionadas pela covid-19. Neste caso particular, nos atentamos a como os indígenas têm sido afetados pelo vírus,

sabendo que outras camadas sociais igualmente se encontram à mercê da desorganização do governo brasileiro no combate à pandemia.

Acreditamos que a covid-19 coloca em xeque males sociais que independem da crise em si. Por outro lado, parafraseando Ailton Krenak, para os que vivem às bordas do planeta, em uma referência aos povos indígenas, caiçaras e quilombolas, a covid-19 se transformou em mais um agravante em meio a tantas outras demandas que necessitam ser enfrentadas dia após dia.

Durante a abordagem, não consideramos que as populações indígenas são um todo comum. Pelo contrário. Sabemos das diversidades de culturas, modos de vida, línguas, entre outras pluralidades nas quais as comunidades brasileiras se constituem, bem como suas relações distintas com a própria dinâmica social. Dessa forma, nosso intuito não foi cair em generalizações sobre o tema dos povos indígenas do Brasil, mas sim refletir o lugar que eles ainda ocupam na sociedade frente a um modelo ocidental de progresso e modernidade, tendo como pano de fundo uma crise sanitária de ordem mundial.

A retórica do desenvolvimento que considera, por vezes, o índio como o outro, o não civilizado, deu ensejo a problemas reais na vida das comunidades indígenas brasileiras ao longo de muitos séculos. Um progresso que desconsidera as pluralidades locais e as formas de vida desses povos acaba por concretizar a desigualdade social e o fosso existente entre ricos e pobres, entre os detentores do poder e as

camadas mais baixas das sociedades, ou entre os “índios” e os “brancos”, o “ocidente” e o “índio”.

A covid-19 tem mostrado como as populações indígenas estão, por conta própria, buscando soluções para as demandas que as atingem e que muitas vezes estão para além da circulação e contágio do próprio vírus. A pandemia também revela a força, a luta, e a resiliência dessas comunidades. No entanto, não devemos naturalizar ou romantizar essa luta, mas sim questionar o *status quo* que mantém os indígenas em vulnerabilidade, o que se evidencia na falta de políticas públicas ou no não cumprimento de leis e na indiferença governamental frente as mortes de tantos e tantas indígenas do norte ao sul do Brasil.

87

Vale destacar, em contrapartida, que o impacto desproporcional que a pandemia está causando nos povos indígenas não pode ser atribuído à ausência de leis protetivas, tampouco a ausência de decisões judiciais. Vimos que tanto a Comissão Interamericana proferiu uma medida cautelar determinando que o Estado brasileiro adotasse medidas imediatas e concretas para proteção do povo Yanomami, como o STF determinou que a União apresentasse um plano de ação e monitoramento da covid-19 para toda a comunidade dos povos originários brasileiros. O que se verifica, então, é uma ausência de vontade política do Brasil para o cumprimento de suas próprias leis e decisões judiciais.

Por fim, inseridos nessa triste realidade de quase 150 mil brasileiros mortos pela covid-

19 até setembro de 2020, dentre eles quase 900 indígenas (contabilizados pela Apib), buscamos uma forma de finalizar esse estudo que evidenciasse que cada um desses números corresponde a uma vida que se foi. Vida essa que carregava uma história individual, com desejos, ideias, e expectativas interrompidas pela ação do vírus. Assim, deixamos aqui alguns nomes importantes de lideranças indígenas que não estão mais entre nós, de modo a simbolicamente homenagear todos aqueles que se foram.

São eles: o líder e ativista **Amâncio Ikõ Munduruku**, “Feliciano Lana, do povo Desana, autor e artista plástico mundialmente conhecido; o líder e ativista **Kayapó Bep’kororoti**, conhecido como Paulo Payakã, que, como Ailton, teve importante papel nas negociações dos direitos indígenas da Constituição de 1988; o renomado chefe xinguano **Aritana Yawalapiti**; os professores e sabedores indígenas **Higino Pimentel Tenório**, do povo Tuyuka, **Fausto Silva Mandulão**, do povo Macuxi, **Otávio dos Santos** [grifos nossos], do povo Sateré-Mawé.”(VILAÇA, *Folha de S.Paulo*, 01 de outubro de 2020).

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto, **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos.** / Tradução de Tadeu Breda – São Paulo: Autonomia Literária. Elefante, 2016.

ASCENSO, João Gabriel da Silva e CASTRO, Fernando Luiz Vale, “Introdução”. In:

ASCENSO, João Gabriel da Silva e CASTRO, Fernando Luiz Vale (orgs) **Raça: trajetórias de um conceito-histórias do discurso racial na América Latina.** Rio de Janeiro: Ponteio, 2014.

BATISTA, Vera Malaguti. O positivismo como cultura. **Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica.** Rio de Janeiro: vol. 8, no.2, maio-agosto, 2016, p. 293-307.

FERES JÚNIOR, João. “O conceito de civilização. Uma análise transversal”. In: FERES JÚNIOR, João(organizador). **Léxico da história dos conceitos políticos no Brasil.** – 2d.rev.ampl. - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014, p.423-454.

FILHO, Jorge (Orgs)/ traduzido por Igor Ojeda. **Descolonizar o imaginário: debates pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento.** São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016, p. 215-253.

GERHARD, Dilger e PEREIRA FILHO, Jorge. “Apresentação à edição brasileira.” In: GERHARD, Dilger, LANG, Miriam, PEREIRA FILHO, Jorge (Orgs)/ traduzido por Igor Ojeda. **Descolonizar o imaginário: debates pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento.** São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016, pp.13-22.

GIULIANO, Facundo. “La pregunta que luego estamos si(gui)endo: manifestaciones de una cuestión ética-geopolítica.” En: GIULIANO, Facundo(comp.) **¿Podemos pensar los no-europeos?:ética decolonial y geopolítica del**

conocer. 1ª ed.-Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2018, pp.11-68

GOUVEIA, Regiane. “Enfermidade de um continente: a influência do racismo científico no pensamento político-americano (Alcides Arguedas e Francisco García Calderón).” In: ASCENSO, João Gabriel da Silva e CASTRO, Fernando Luiz Vale (orgs) **Raça: trajetórias de um conceito- histórias do discurso racial na América Latina.** Rio de Janeiro: Ponteio, 2014, pp.17-38.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. “A tradição viva.” In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). **História Geral da África I. Metodologia e Pré-história da África.** Brasília: Unesco, 2010, p.167-212.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
_____. **O amanhã não está à venda.** São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KUSCH, Rodolfo. **El pensamiento indígena y popular en America.** Argentina: Editorial Tierra del Sur, 2015.

_____. **La negación en el pensamiento popular.** Buenos Aires: Las cuarenta, 2008.

LANDER, Edgardo. “Com o tempo contado. Crise civilizatória, limites do planeta, ataques à democracia e povos em resistência.” In: GERHARD, Dilger, LANG, Miriam, PEREIRA MELO, Leda Agnes Simões de. **A seca como questão política e social: os discursos em torno dos semiáridos do Brasil e da Argentina a partir dos casos do Ceará e de Santiago del Estero (1932-1937).** Tese (Doutorado em História Social) – Universidade do Estado do

Rio de Janeiro, Faculdade de Formação de Professores, 2020.

MIGNOLO, Walter. **La idea de America Latina. La herida colonial y la opción decolonial.** Barcelona (Espanha):Editorial Gedisa, S.A, 2007.

PAIVA, Caio; HEEMANN, Thimotie Aragon. **Jurisprudência Internacional de Direitos Humanos.** 2 ed. São Paulo: Editora CEI, 2017.

QUIJANO, Anibal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.” In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, setembro 2005. p.107-130

_____. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudios Avanzados** 19 (55), 2005, pp.9-31.

SAID, Edward W. **Cultura e imperialismo** /tradução Denise Bottmann. — São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

TIMOTEO, Francia & TOLA, Florencia. **Reflexiones dislocadas: pensamientos políticos y filosóficos qom.** Buenos Aires: Asociación Civil Rumbo Sur; Facultad de Filosofía y Letras - UBA, 2011.

Decisões:

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Barroso determina que governo complemente plano para conter Covid-19 em tribos indígenas,** 07 de agosto de 2020. Disponível em:

<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=449193>. Acesso em: 03 de outubro de 2020.

OEA. Comissão Interamericana de Direitos Humanos. Resolução 35/2020. Medida Cautelar nº 563/20. **Membros dos Povos Indígenas Yanomami e Ye'kwana em relação ao Brasil**, 17/07/2020. Disponível em: <https://www.oas.org/es/cidh/decisiones/pdf/2020/35-20MC563-20-BR-PT.pdf>. Acesso em: 03 de outubro de 2020.

Fonográficas:

FREGONESI, Leandro. “Povos do Brasil” In: **Meus quintais**, BETHÂNIA, Maria. Faixa 12. Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2014.

LENINE e RENNÓ, Carlos. Tupi Tupy. **Na pressão**. Faixa 6. Rio de Janeiro: BMG Brasil, 1999.

Reportagens:

BOND, Letycia. Covid-19 já atinge quase um terço das etnias indígenas, diz comitê. Infectados nestes grupos já chegam a 7.753 e mortes a 349, **Agência Brasil-São Paulo**, 25 de junho de 2020 [online]. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2020-06/covid-19-ja-atinge-quase-um-terco-de-etnia-indigenas>, Acesso em: 07 de setembro de 2020.

CARDIM, Maria Eduarda; LEITE, Hellen; CALCAGNO, Luiz. Covid-19: Pandemia expõe

vulnerabilidade dos povos indígenas do Brasil, **Correio Braziliense**, 22 de junho de 2020 [online]. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/brasil/2020/06/22/interna-brasil,865729/covid-19-pandemia-expoe-vulnerabilidade-dos-povos-indigenas-do-brasil.shtml>, Acesso em: 07 de setembro.

FOSCACHES, Nataly. No Mato Grosso do Sul, indígenas tentam bloquear covid sem ajuda do governo, **Repórter Brasil**, 04 de setembro de 2020 [online]. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2020/09/no-mato-grosso-do-sul-indigenas-tentam-bloquear-covid-sem-ajuda-do-governo/> Acesso em: 07 de setembro de 2020.

Plataforma de monitoramento da situação indígena na pandemia do novo coronavírus (Covid-19) no Brasil. Disponível em: https://covid19.socioambiental.org/?gclid=CjwKCAjwlID8BRAFEiwAnUoK1YeChBL5fdwImDSi57Sdmi7hf5RuKkkKf7dV9Jv4PlifXaRdwBRrCBoCkUIQAvD_BwE, Acesso em: 07 de setembro de 2020.

SPEZIA, Adi. Sem territórios demarcados, povos do Nordeste enfrentam ao mesmo tempo a fome e a letalidade do vírus. Ações emergenciais do Cimi Regional Nordeste contra covid-19 chegam a mais de 22 mil indígenas, com quase 500 cestas de alimentos entregues. **CIMI – Conselho Indigenista Missionário**, 04 de setembro de 2020. Disponível em: <https://cimi.org.br/2020/09/sem-territorios-demarcados-povos-do-nordeste-enfrentam-ao->

mesmo-tempo-a-fome-e-a-letalidade-do-virus/,

Acesso em: 07 de setembro de 2020.

VILAÇA, Aparecida. Sonhos partilhados. Reflexões de Ailton Krenak produzidas durante a pandemia convidam a repensar o nosso modo de vida e a recordar as vítimas da Covid-19. **Folha de São Paulo**, 01 de setembro de 2020 [online]. Disponível em: <https://quatrocincoum.folha.uol.com.br/br/resenh/as/amazonia/sonhos-partilhados> Acesso em: 07 de setembro de 2020.

Vídeo:

NICÁCIO, Luís. **Ailton Krenak – Discurso na Assembleia Constituinte**, 16 de fevereiro de 2018. 1 vídeo. (8 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TYICw16HAKQ>. Acesso em: 09/10/2020.

NOTAS

ⁱ Doutora pelo Programa de Pós-graduação em História Social da Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

ⁱⁱ Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Direito e Sociologia da Universidade Federal Fluminense (UFF).

ⁱⁱⁱ Quijano complementa tal ideia quando explica: “A vasta e plural história de identidades e memórias (seus nomes mais famosos, maias, astecas, incas, são conhecidos por todos) do mundo conquistado foi deliberadamente destruída e sobre toda a população sobrevivente foi imposta uma única identidade, racial, colonial e derogatória, ‘índios’. Assim, além da destruição de seu mundo histórico-cultural prévio, foi imposta a esses povos a de raça e uma identidade racial, como emblema de seu novo lugar no universo do poder. E pior, durante quinhentos anos lhes foi ensinado a olhar-se com os olhos do dominador.” QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. **Estudos Avançados** 19 (55), pp. 9-31, 2005, p.17

^{iv} Ver: TIMOTEO, Francia & TOLA, Florencia. **Reflexiones dislocadas: pensamientos políticos y**

filosóficos gom. Buenos Aires: Asociación Civil Rumbo Sur; Facultad de Filosofía y Letras - UBA, 2011.

^v Alberto Acosta explica que “alguns saberes indígenas não possuem uma ideia análoga à de desenvolvimento: não existe a concepção de um processo linear de vida que estabeleça um estado anterior e outro posterior, a saber, de subdesenvolvimento e desenvolvimento, dicotomia pela qual deveriam transitar as sociedades para a obtenção do bem-estar, como ocorre no mundo ocidental. Tampouco existem conceitos de riqueza e pobreza, determinados, respectivamente, pela acumulação e pela carência de bens materiais.” ACOSTA, Alberto. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos.** / Tradução de Tadeu Breda – São Paulo: Autonomia Literária. Elefante, 2016, p.79

^{vi} Sobre o episódio mencionado ver: NICÁCIO, Luís. **Ailton Krenak – Discurso na Assembleia Constituinte**, 16 de fevereiro de 2018. 1 vídeo. (8 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TYICw16HAKQ>. Acesso em: 09/10/2020.

^{vii} A assinatura da CADH se deu por meio do Decreto Legislativo 678/92.

^{viii} O reconhecimento se deu por meio do Decreto Legislativo 89/98 e por meio do Decreto Executivo 4.463/02.

^{ix} A CADH é uma convenção específica sobre direitos humanos civis e políticos, tais como direito à vida, à propriedade, à liberdade de expressão e religião. Seus principais órgãos reguladores são a Corte Interamericana e a Comissão Interamericana que, de acordo com as peculiaridades de suas competências respectivas, fiscalizam o cumprimento da CADH e monitoram a situação dos direitos humanos nas Américas. A atuação desses órgãos pode ser preventiva e/ou repressiva, se dar na forma de recomendações e/ou condenações. Como será abordado nos próximos parágrafos, o sistema é bastante ativo e protetivo de minorias vulneráveis, entre elas a população indígena. No entanto, sendo a Corte e a Comissão Interamericanas integrantes de um sistema internacional, tem como principal problema a ausência de coercitividade de seus pronunciamentos, dada a inexistência de uma “polícia internacional”, com competências similares à polícia interna, que tem ferramentas mais efetivas para fazer cumprir decisões judiciais. Nesse sentido, o maior poder de coerção desses organismos internacionais se dá na forma de retaliações políticas e/ou econômicas. Para mais informações, ver: PAIVA, Caio; HEEMANN, Thimotie Aragon. **Jurisprudência Internacional de Direitos Humanos.** 2 ed. São Paulo: Editora CEI, 2017.

^x Vale destacar, como reflete Alberto Acosta: “A influência colonial e capitalista está presente no mundo indígena de múltiplas formas, o que impede visões românticas de sua realidade. Crescentes segmentos da população indígena foram absorvidos pela lógica de monetarização própria do mercado capitalista. Há grupos indígenas em situação de grande precariedade, presos pelo

mito do progresso (...). E claro, na medida em que se aprofundam as migrações do campo à cidade, se aprofundam o desenraizamento dos indígenas urbanos, que paulatinamente vão se distanciando de suas tradicionais comunidades estendidas.” ACOSTA, Alberto, Op.cit, p. 78-79.

^{xi} Sobre os dados mencionados ver: Plataforma de monitoramento da situação indígena na pandemia do novo coronavírus (Covid-19) no Brasil. Disponível em: https://covid19.socioambiental.org/?gclid=CjwKCAjwIID8BRAFEiwAnUoK1YeChBL5fdwImDSi57Sdmi7hf5RuKkkKf7dV9Jv4PlifXaRdwBRrCBoCkUIQAvD_BwE, Acesso em: 07 de setembro de 2020.

^{xii} “A plataforma ‘Covid-19 e os Povos Indígenas’ considerou as Terras Indígenas (ISA, 2020) e informações georreferenciadas sobre povos indígenas isolados (Funai, 2017) do Brasil e utilizou dados das secretarias estaduais de saúde sobre os casos de covid-19 (Brasil.io; <https://brasil.io/dataset/covid19/caso>), dados sobre leitos hospitalares e respiradores do Cadastro Nacional de Estabelecimento de Saúde (atualizado até fevereiro de 2020), dados espaciais da cobertura dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas e polos base (Sesai, 2018 - escala 1:1.000.000), limites administrativos dos estados e municípios (IBGE, 2017), Terras Indígenas e ocorrência de isolados (ISA, 2020). A geocodificação dos dados foi realizada via OpenStreetMap, licenciados sob ODbL (<https://www.openstreetmap.org/copyright>).” Disponível em: https://covid19.socioambiental.org/?gclid=CjwKCAjwIID8BRAFEiwAnUoK1YeChBL5fdwImDSi57Sdmi7hf5RuKkkKf7dV9Jv4PlifXaRdwBRrCBoCkUIQAvD_BwE, Acesso em 07 de setembro de 2020.

Recebido em: 10/10/2020.

Aprovado em: 21/10/2020.

Publicado em: 31/01/2021.