

# PRÁTICAS DE AUTOATENÇÃO BALATIPONÉ DURANTE A COVID-19: EXPERIÊNCIAS, CONHECIMENTO TRADICIONAL E MOBILIZAÇÃO COLETIVA DOS POVOS INDÍGENAS

## BALATIPONÉ SELF-CARE PRACTICES DURING COVID-19: EXPERIENCES, TRADITIONAL KNOWLEDGE AND COLLECTIVE MOBILIZATION OF INDIGENOUS PEOPLES

**Alessandra Corezomáé Boroponepá** | Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT),  
Brasil

Mestre em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da UFMT.

E-mail: [alessandraboroponepa@gmail.com](mailto:alessandraboroponepa@gmail.com)

**Sonia Regina Lourenço** | UFMT, Brasil

Doutora em Antropologia Social e professora associada do Departamento de Antropologia da UFMT, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Supervisora do Museu Rondon de Etnologia e Arqueologia da UFMT. Líder do grupo de pesquisa Miçangas – Estudos de Arte e Antropologia.

Orcid: [0000-0002-0286-8917](https://orcid.org/0000-0002-0286-8917)

E-mail: [sonia.lourenco@ufmt.br](mailto:sonia.lourenco@ufmt.br)

### Resumo

Este artigo trata da experiência do povo Balatiponé e suas práticas de autoatenção no enfrentamento da pandemia do Sars-CoV-2 (a síndrome respiratória aguda grave) conhecida pela sigla Sars, o vírus da família dos coronavírus que, ao infectar humanos, causa a doença chamada covid-19. A pesquisa etnográfica descreve como os Balatiponé reativaram os saberes tradicionais e mobilizaram as práticas de autoatenção no enfrentamento e prevenção à proliferação do coronavírus. Um século após resistirem às políticas de “integração nacional” que quase levaram ao desaparecimento deste povo, este coletivo indígena posiciona-se em sua cosmopolítica na defesa de sua existência e da vida.

**Palavras-chave:** autoatenção, covid-19, povos indígenas, Balatiponé.

## Abstract

This article deals with the experience of the Balatiponé people and their self-care practices in facing the Sars-CoV-2 pandemic (severe acute respiratory syndrome) known by the acronym Sars, the virus from the coronavirus family that, when infecting humans, causes the disease called covid-19. Ethnographic research describes how the Balatiponé reactivated traditional knowledge and mobilized self-care practices to combat and prevent the spread of the coronavirus. A century after resisting the “national integration” politics that almost led to the disappearance of this people, these indigenous collective positions itself in its cosmopolitics in defense of its existence and life.

**Keywords:** self-attention, covid-19, Indian peoples, Balatiponé.

## Introdução

Este artigo trata da experiência do povo Balatiponé e suas práticas de autoatenção no enfrentamento da pandemia do Sars-CoV-2 (síndrome respiratória aguda grave) conhecida pela sigla Sars, o vírus da família dos coronavírus que, ao infectar humanos, causa a doença chamada covid-19. Não é a primeira vez que nós, os Balatiponé, sofremos a ameaça de morte em decorrência de doenças causadas por vírus e bactérias. A pandemia de covid-19 desencadeou lembranças ancestrais dolorosas, como as doenças que chegaram por meio do contato com os brancos, nas primeiras décadas do século XX. Com ela houve uma grande mobilização de todas as aldeias do território Balatiponé para ativar seus conhecimentos de medicina tradicional indígena, a coleta de plantas, raízes e cascas para a produção de remédios, bem como a confecção de



máscaras de tecido para a prevenção contra o coronavírus, configurando uma experiência de luta e de resistência para este povo.

A covid-19 surgiu durante o percurso de minha pesquisa de campo com os Balatiponé. Ela atingiu muitos de meus parentes, levando a óbito alguns de meus entes mais queridos<sup>1</sup>. A experiência do luto e da perda de parentes é, portanto, parte desta experiência etnográfica feita “em casa” (STRATHERN, 2014, p. 133), ou seja, feita em minha própria aldeia. O que se segue é parte das angústias sentidas e das estratégias usadas por nós para combater a entrada do vírus no território indígena. A união de mulheres, homens, jovens, a equipe de saúde local e, principalmente, o conhecimento dos mais velhos a respeito dos remédios encontrados na floresta foram essenciais para o cuidado com o corpo.

Apesar de nosso povo ser mais conhecido como Umutina, respeitarei a autodenominação Balatiponé, que é como preferimos ser chamados nos dias de hoje<sup>2</sup>. A Terra Indígena Umutina (doravante TI Umutina) corresponde a uma área de 27.721,82 hectares e está localizada entre os rios Paraguai e Bugres, em Mato Grosso, distante apenas quinze quilômetros do município de Barra do Bugres. Para acessá-la, é preciso chegar de carro ou de moto até a beira do rio Paraguai, atravessar o rio de balsa ou de canoa e caminhar por mais um quilômetro até a aldeia.

A população, estimada em 515 pessoas (SIASI/SESAI, 2014), pertence à família linguística Bororo, do tronco Linguístico Macro-Jê. Não falamos mais nossa língua original, porém hoje existem ações nas aldeias que visam o reaprendizado da língua indígena (RAMOS e MONZILAR, 2016). O processo de violência das frentes

---

<sup>1</sup> Ao longo do texto, as frases em primeira pessoa são parte da narrativa de Alessandra Boroponepá, do povo Balatiponé, mestre em Antropologia Social pelo PPGAS/UFMT, 2022.

<sup>2</sup> O nome Umutina advém do contato com os brancos e das relações com os Paresí/Halíti e Nambikwara. A terra foi homologada em 14 de setembro de 1989, conforme o decreto nº 98.144. A área oficial da TI é de 28.120 hectares. O município de Barra do Bugres possui uma de área de 598.156,90 hectares.

colonizadoras, nas primeiras décadas do século XX, reduziu não apenas nossa área de ocupação tradicional, mas também levou a uma drástica diminuição da população em decorrência das epidemias de sarampo e de coqueluche. Se no ano de 1862, a população Balatiponé aproximava-se de 400 pessoas, em 1945 ela fora reduzida a apenas 23 indivíduos. O processo de quase extermínio do povo está resumido no estudo de Ramos e Monzilar (2016, p. 6): “a história demográfica dos Umutina é dramática e se assemelha a muitas outras no Brasil e nas Américas”. Hoje, com o aumento de sua população, os Balatiponé encontram-se articulados em torno da Associação Balatiponé e da Escola Indígena Jula Paré, onde desenvolvem ações artísticas, culturais e políticas. No quadro 1, podemos observar a redução e o posterior aumento da população, ocorrido nas últimas décadas.

**Quadro 1 - Aumento da população de 1862 a 2014.**

| Ano  | Total indivíduos | Fonte       |
|------|------------------|-------------|
| 1862 | 400              | SPI         |
| 1911 | 300              | SPI         |
| 1919 | 200              | SPI         |
| 1923 | 120              | SPI         |
| 1940 | 73               | SPI         |
| 1945 | 23               | SPI         |
| 1947 | 15               | SPI         |
| 1989 | 191              | Funai       |
| 1999 | 294              | Funasa      |
| 2000 | 329              | Funai       |
| 2004 | 367              | Funai       |
| 2010 | 409              | IBGE        |
| 2013 | 489              | Siasi/Sesai |
| 2014 | 515              | Siasi/Sesai |

Fontes: Serviço de Proteção ao Índio (SPI), Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), Fundação Nacional de Saúde (Funasa), Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e Sistema de Informação de Atenção à Saúde Indígena, Secretaria de Saúde Indígena (Siasi/Sesai).

A distribuição demográfica entre as aldeias pode ser expressa pelo número de famílias residentes em cada uma delas. A aldeia Umutina, considerada a aldeia central, tem 72 indivíduos, bem mais que as outras aldeias, menores, situadas em lugares estratégicos e de ocupação recente. Há 11 residências na aldeia Bakalãna (Garça-Real), 7 residências na aldeia Águas Correntes, 3 residências na aldeia Adonai, 3 residências na aldeia Uapó, 2 residências na aldeia Cachoeirinha e 9 residências na aldeia Masepô. Outras aldeias estão em processos de construção, tais como as de Alto Retiro, Amoroso, Acorizal, Amaju, Barreiro, Boropo, Corezomaé, Katamã (Martim-Pescador), Vale do Rio Bugres e Jukuita (Onça Pintada). Uma casa pode abrigar quaisquer relações de parentesco: pais, filhos, avôs, netos, tios, sobrinhos, irmãos, cunhados, genros e noras.

As residências são construídas uma ao lado da outra, feitas de madeiras de aroeira, ariká, piúva e ripas de taquara e cobertas com palhas de babaçu e de buriti. Há, também, construções que misturam tábuas de madeira e alvenaria e são cobertas com telhas de barro. A estrutura da aldeia central tem formato retangular e nela ainda se mantêm as residências construídas pelos próprios indígenas, nos anos de 1943 a 1945.

A aldeia Umutina é considerada central porque nela se encontra a Escola Indígena Jula Pará, ou “homem valente”, nome do guerreiro que contribuiu para a reconstrução dos saberes da ancestralidade dos Balatiponé. A escola tem como perspectiva criar condições para que o povo Balatiponé continue fortalecendo sua organização social, proporcionando ações na área de educação, das artes e do reaprendizado da língua nativa.

Na TI Umutina a criação de associações visa a mediação das relações entre os Balatiponé e os não indígenas, a fim de representar as demandas por políticas de educação e saúde, pelos direitos e pelo bem viver dos povos indígenas. Nas aldeias temos a Associação da Comunidade Balatiponé, a Associação Indígena Balatiponé Otoparé, a participação de lideranças femininas e masculinas na Mobilização dos Povos

Indígenas do Cerrado (Mopic), bem como na Organização das Mulheres Indígenas Takiná.

As línguas indígenas faladas na TI Umutina são do povo Iranxe, da família linguística Iranxe/Manoki, Nambikwara, Aruak, Karib, Bororo e Kayabi. Pode-se dizer que os casamentos interétnicos entre estes povos propicia a existência de um território multilinguístico nas aldeias. Os nomes das famílias de filiação direta Balatiponé são: Amajunepá, Amaxipá, Waquixinepá, Uapodonepá, Boroponepá, Kupodonepá, Soripá, Ariabô, Toriká, Atukuaré, Pare, Bakonepá e Manepá.

Como apontado, os Balatiponé não falam mais sua língua originária. O último falante da língua Umutina, o senhor Joaquim Kupodunepá, faleceu em 2019. É ele quem aparece na cena da narrativa da criação do mundo feita por Matarepatá, a pedido da sobrinha Hodotó (SCHULTZ, 1953). A partir do contato com os brancos, nós, os Balatiponé, fomos proibidos de falar a nossa língua. Conhecemos, no entanto, um grande vocabulário de palavras originais, que estamos reativando, junto a uma série de ações de reconstrução sociocultural. Não somos o único povo proibido de falar sua língua, outros povos indígenas sofreram a violência colonial de silenciamento das línguas, tais como, o povo Guató, os Xetá, os Ofaié-Xavante, entre muitos outros (LIMA e OLIVEIRA, 2017). Conforme argumentou Franchetto (2020, p. 21), a aniquilação da diversidade linguística “produz miséria, desigualdades e profundo mal-estar de quem é obrigado a se esconder atrás de uma língua dominante e dominadora”. No mesmo estudo, Bruna Franchetto destaca que “é inegável que uma perda vertiginosa da diversidade linguística, nada ‘natural’, caracteriza a era da conquista europeia dos novos e velhos mundos, sobretudo nos últimos 500 anos e, ainda mais, nos últimos 200 anos (FRANCHETTO, 2020, p. 20).

O longo processo de genocídio ao qual os povos indígenas estiveram submetidos há mais de 500 anos produziu, além do extermínio de milhões de pessoas, o

desaparecimento da diversidade linguística. O que é falado em línguas indígenas nas terras baixas da América do Sul é um número muito pequeno. De acordo com Franchetto, “estimativas para a Amazônia calculam que, no decorrer do tempo colonial, foram perdidas não menos do que 80% das línguas autóctones” (2020, p. 21). No Censo do IBGE do ano de 2010, constatou-se a existência de aproximadamente 900.000 mil indivíduos indígenas no Brasil, vivendo em aldeias e cidades. Desse total, apenas 37,4% falam a língua de seus pais ou avós, e somente 17,5% desconhecem o português. Outro dado importante do IBGE que diz respeito aos Balatiponé e a outros povos como os Halíti/Paresí, Boé-Bororo, Kurâ-Bakairi, Terena, Chiquitano, entre outros, é que 40% deles não vivem mais nas aldeias, ou seja, em áreas protegidas. Segundo os estudos recentes de pesquisadores(as) de línguas indígenas (FRANCHETTO e BALKOVA, 2020, p. 10- 11),

A paisagem linguística plural, no Brasil, não seria completa se não falássemos das “línguas retomadas” ou em revitalização. Não são poucas, e elas começam a reivindicar seu lugar no mapa, o que deverá enriquecer o quadro de línguas indígenas” [ ]. Em suma, é a noção de “língua” como construto político que interessa agora: “língua” declarada para existir, resistir e reagir. Para vários povos nativos do Brasil, a palavra de ordem, hoje, não é tanto “revitalização”, mas sim “retomada”. Muitos povos e comunidades estão resgatando línguas adormecidas ou extintas, que são elos entre o passado e o futuro.

O povo Balatiponé procura, hoje, saber mais a respeito de si mesmo. Busca mergulhar em sua própria “raiz ancestral”. Os mais velhos são os conhecedores de todas as histórias relacionadas a sua própria origem, e cada um deles representa algo como um livro. Eles são as nossas bibliotecas. Se pudéssemos ouvir os nossos antepassados, constataríamos, talvez, que muito de seu conhecimento e memórias partiram com eles. Neste sentido, os mais jovens recorrem aos anciões quando desejam saber mais sobre a nossa cultura.

Em 1919, os Balatiponé sofreram a ameaça de serem dizimados, contaminados com agentes patogênicos que provocaram doenças epidemiológicas, reduzindo a população

a 200 indivíduos. As doenças se alastraram e poucos sobreviveram à catástrofe, restando somente 23 sobreviventes em 1945. Esse processo drástico foi resultado do contato com os não indígenas, extrativistas, missionários, colonizadores, militares e posseiros. Os povos originários tiveram que lutar para sobreviver não somente às epidemias, mas também às guerras, à escravidão, aos aldeamentos e aos esforços de “integração” à população nacional.

A história do contato entre os povos indígenas e os agentes coloniais não pode ser entendida sem considerarmos a política de extermínio à qual os povos originários foram submetidos. As epidemias provocadas por variados agentes patogênicos, as missões religiosas e as políticas coloniais de “pacificação”, aldeamento, controle e escolarização, foram os principais agentes de mortandade dos povos indígenas, alimentados pelas formas culturais do Velho Mundo, tais como o mercantilismo, as missões religiosas e o poder da colônia (CUNHA, 1992, p. 12).

A catástrofe demográfica vivida pelos povos indígenas foi resultado de políticas coloniais que operaram com o apresamento de indígenas para o trabalho escravo, para as guerras de conquista e para os aldeamentos. A coroa portuguesa se instalou como o primeiro governo geral do Brasil e, com ela, os europeus, colonos, comerciantes e missionários de diferentes ordens religiosas configuraram uma ampla rede de relações marcadas por conflitos, por diferentes interesses e disputas por riqueza, por terras, por almas e por alianças. Mesmo diante da depopulação indígena, a colônia não cessou com a política de controle das aldeias e de divisão dos coletivos indígenas, levando-os para trabalhar fora delas (CUNHA, 1992, 16). O aldeamento “Posto Fraternidade Indígena” e o “Posto Utiariti” foram exemplos dessa prática estatal, tema que será desenvolvido mais adiante.



**Foto 1: Posto Fraternidade Indígena, Aldeia Umutina.**



Foto de Isaac Amajunepá, 13 de outubro de 2022. Fonte: Instagram @isaacama.

**Foto 2: Casas do Posto Fraternidade restauradas, em 18 de maio de 2023.**



Foto de Isaac Amajunepá. Fonte: Instagram @isaacama.

Os problemas criados aos povos indígenas não cessaram com o advento do século XX e das modernas tecnologias das ciências da saúde. A criação do Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), em 1910, foi uma estratégia estatal para institucionalizar a relação entre brancos e indígenas, por meio de um dispositivo oficial, comandado por militares. Pertencente ao Ministério da Agricultura, o SPILTN tinha como missão levar a cabo as ideias de “salvar” e de “civilizar” os “índios”, integrando-os às frentes de trabalho, ao processo de escolarização, à catequização e à integração à sociedade nacional.

As forças políticas e as práticas estatais, munidas do ideário de civilizar terras consideradas “vazias” demograficamente, proliferaram-se em várias regiões do país, de norte a sul, de leste à oeste. Tal como a Marcha para oeste, elas alteraram os modos de existência dos povos originários em todo o interflúvio do Vale do Araguaia-Tocantins, nos rios Xingu, Guaporé, Paraguai, Paranatinga, e muitos outros. No sul do Brasil, por exemplo, os Xetá, grupo Tupi-Guarani, sofreram a violência do extermínio pela empresa colonial e estatal, sem que nenhuma ação efetiva do então denominado SPI tenha sido tomada para deter a tragédia social que se abateu contra as quase 800 pessoas Xetá que viviam no noroeste do Paraná (SILVA, 2003).

O SPI foi criado pelo decreto nº 8.072, de 20 de junho de 1910. Em seguida, passou por uma reformulação, conforme consta no Decreto nº 9.214, de 15 de dezembro de 1911. De acordo com o estudo de Lima (1992, p. 159), o SPI “perdeu a verba e a responsabilidade pelas tarefas de Localização de Trabalhadores Nacionais em 1918”. Todavia, o projeto colonial de “proteção oficial” incorporado pelo SPI, previa uma transição no modo de ser indígena para a condição de trabalhador rural. As intenções do SPI materializaram-se nos anos seguintes com “a institucionalização da tutela do Estado sobre o status de Índio, legalmente exercida pelo SPILTN” (LIMA, 1992, p. 160). O SPI teve como fermento ideal de suas práticas de “proteção aos índios” a “integração

aos valores da Pátria”. Imbuídos desse ideário, seu regulamento, aprovado pelo Decreto nº 736, de 6 de abril de 1936, visava a “nacionalização dos silvícolas”.

Além de suportar as doenças epidêmicas, nós, do povo Balatiponé, vivemos a experiência de aldeamento e controle com a criação do “Posto Fraternidade Indígena”, que hoje tem o nome de Terra Indígena Umutina. Os Postos de Assistência, Nacionalização e Educação estavam previstos no Regimento do SPI.

Na década de 1940, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), atual Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), concluiu que deveria levar indígenas de outros povos para viverem no território Umutina para constituírem famílias junto aos remanescentes e assim garantirem o seu território, que se encontrava ainda mais vulnerável às invasões. Tratava-se do projeto colonial de reintegrar as diferentes etnias sob a rubrica de “índios”, pensada pelo Estado-nação, ou seja, o “índio genérico”. O deslocamento de povos de línguas diferentes para o território Umutina era feito por meio da comunicação em língua portuguesa. Esta ação estava prevista no regulamento do SPI, nos artigos 19 e 26 do Decreto nº 736, de 1936.

Nas décadas de 1930 e 1940, o país viveu três períodos do governo de Getúlio Vargas, o Governo Provisório (1930-1934), o Governo Constitucional (1934-1937) e o Estado Novo (1937-1945). Neste tempo, a Marcha para o Oeste se encontrava a pleno vapor. As “ações protecionistas” do SPI adentraram no nordeste de Mato Grosso, destacando-se a expedição Roncador-Xingu, em 1943, vinculada à Fundação Brasil Central. A criação da FBC visava “a colonização de vastas porções do interior do centro-oeste do país, sua esfera de atuação abrangia não só Mato Grosso, mas Goiás, Maranhão e até certas regiões de Minas Gerais” (LIMA, 1992).

## Os desafios da pesquisa etnográfica na pandemia de covid-19

A iminência de contágio e proliferação do coronavírus tornou mais difícil a realização desta pesquisa, já que deveríamos todos praticar o “distanciamento social”, algo estranho para a socialidade Balatiponé. Nela, as relações sociais estão fundadas no compartilhamento da residência, nas trocas de alimentos, nas pescarias coletivas, nas artes e ritos que fazem o cotidiano cheio de vida das aldeias. Mesmo na adversidade, foi possível manter uma interlocução com meus parentes por meio do aplicativo WhatsApp, e por meio de encontros para conversas e para a produção de diário e notas de campo, sempre com o máximo possível de cuidados.

Quando as pesquisadoras indígenas se aproximam da literatura antropológica e passam a viver a experiência acadêmica, escutam sobre o distanciamento exigido do ofício antropológico. No entanto, na academia, nós somos os “outros”, aqueles que se apropriam do conhecimento antropológico, vivendo intensamente a alteridade. Distanciamos-nos das aldeias e nos aproximamos da universidade e da antropologia que, em outros tempos, costumava ser feita por não indígenas. Entre os Balatiponé, a memória de Harald Schultz, por exemplo, é muito presente. Fotógrafo e jornalista que deixou muitos registros etnográficos importantes sobre este povo, ele produziu um material que nós mesmos tomamos como referência, no processo de retomada de nossa cultura.

Os não indígenas, quando fazem etnografias nas cidades ou em suas próprias sociedades, costumam debruçar-se sobre a relação entre sujeito e objeto, sujeito e “nativos”, e colocam em perspectiva categorias, ideias e valores. A antropologia que nós, indígenas, praticamos, não é menos objetiva. Minha volta para a aldeia visava a pesquisa de campo e o retorno para a cidade, a escrita etnográfica. No entanto, os dois momentos foram simultâneos, a pesquisa e a reflexão, a escrita e a reescrita. Assim, a “experiência próxima” que consiste nas definições que os “nativos” e/ou interlocutores

usam para pensar, categorizar e sentir em seus mundos existenciais, e a “experiência distante” própria dos mundos dos especialistas (GEERTZ, 1997, p. 87), atravessaram-se o tempo todo. Isto exigiu da pesquisadora Balatiponé o deslocamento da “experiência próxima” para os termos da “experiência distante”. Os interlocutores desta pesquisa foram os meus parentes Balatiponé, anfitriões de minha terra, não de terras estranhas. Da Matta (1981) e Gilberto Velho (1980) escreveram sobre a relação entre o estranho e o familiar como constituinte da experiência etnográfica, e da necessidade de um afastamento das relações e sentidos de um mundo que seria supostamente familiar, o requisito para um olhar distanciado e objetivo do estudo antropológico.

A pesquisa etnográfica em terra de parentes não exigiu um processo dialético de estranhamento e familiarização para alcançar uma objetividade. Tudo se passa como se os pesquisadores indígenas tivessem que viver um duplo estranhamento, para conseguir fazer alguma antropologia: primeiro, estranhar as relações com a sua aldeia e os seus parentes, a língua falada; segundo, estranhar as teorias antropológicas e suas ramificações. Ao antropólogo não indígena bastaria estranhar o mundo do outro. Para os povos indígenas, a alteridade está dada em suas ontologias como algo constitutivo de todos os seres do cosmos, que habitam os territórios das florestas e dos rios.

Algumas pesquisas importantes feitas por antropólogas indígenas foram estimulantes para refletir sobre a experiência etnográfica. Na dissertação de Clarinda Maria Ramos (2021), do povo Sateré-Mawé, ela descreve sua trajetória da aldeia para a cidade de Manaus, os vários percursos e itinerários da graduação até a pós-graduação em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas. A antropóloga do povo Guarani, Sandra Benites (2018, p. 77), destaca o quanto é importante que as mulheres indígenas possam narrar suas experiências como mulheres situadas em seus pertencimentos étnicos, linguísticos, territoriais e cosmológicos. E muitas estão narrando seus mundos pela antropologia:

A ideia de falar sobre minha trajetória surgiu quando me tornei professora e me deparei com a ausência da fala das mulheres. Isso me levou a pensar e questionar sobre os desejos e as dificuldades delas, baseando-me na história de Nhandesy Ete (Nossa Mãe Verdadeira). Segundo os ensinamentos de minha avó: “Se as mulheres não falarem por si mesmas, os homens não falarão do jeito que elas querem, porque não são eles que ficam gravados, não são eles que menstruam e não são eles que carregam os filhos na barriga por nove meses.

A pandemia do coronavírus foi o contexto mais desafiador da pesquisa, porque exigiu cuidados redobrados diante do sofrimento psíquico e de tudo o que se passava: praticar o cuidado aos parentes, ser cuidada, viver a perda de familiares e os momentos de dar e receber consolo. Foi necessário transformar o luto em luta pelos que se foram e pelos que continuam aqui.

Aos poucos, nós, Balatiponé, fomos percebendo que todas as situações adversas que nos afetavam e que aconteciam na aldeia se colocavam como situações de conflito, que exigiam a retomada da resistência e de uma série de conhecimentos tradicionais, como definiu o mestre quilombola Antônio Bispo, o “saber orgânico é o saber que se desenvolve, desenvolvendo o ser” (2015), a fonte de todas as nossas práticas de cuidado.

O presente texto se tornou a ampliação de nossa luta, do nosso movimento de resistência, a extensão da nossa política para este mundo. Nossos estudos levam nossas demandas para pessoas que nunca saberiam da nossa existência por outros caminhos. Nossas narrativas motivam e fortalecem o coletivo, para que mais pessoas reivindiquem seus lugares como sujeitos na trajetória social pela conquista e efetivação de direitos. Além de falar de nossa luta, de nossa política de resistência, busco mostrar que a etnografia permite dar visibilidade ao nosso saber orgânico, que é uma forma de tecnologia. Nossos conhecimentos são tecnologias poderosíssimas. A língua, os cantos, os grafismos, as técnicas de pesca, o nosso modo de viver e outros elementos essenciais de nossa vida, a forma de nos comunicarmos com outros mundos, nosso modo de transitar por mundos diferentes e perigosos, são mediados pelos saberes orgânicos.

Antes, o indígena era o objeto de pesquisa, agora torna-se o sujeito das narrativas, da escrita que busca praticar ações e proliferar ideias contra-colonizadoras, como formulou Antônio Bispo (2015), mestre quilombola e aliado dos povos indígenas. O pensamento contra-colonialista é uma prática que se dá por meio da cosmovisão afro-pindorâmica, ou afroindígena (BISPO SANTOS, 2015; GOLDMAN, 2014; 2015). Deste modo, nossa visão sobre a pandemia vai além do que os *wase* (termo Halíti/Pareci para designar os não indígenas) apresentam. Esse não foi o primeiro vírus que enfrentamos, foi mais um vírus entre tantos outros que têm afetado os povos indígenas. Vilaça (2020) destacou como no Brasil, “os povos indígenas sempre foram vistos como diferentes e como alvos, sujeitos a serem eliminados, seja pela mira da espingarda, seja por surtos epidêmicos”.

O contato dos brancos com o povo Balatiponé se deu entre os presentes que foram oferecidos, as epidemias de sarampo, de gripe e de coqueluche, e o racismo, visível em nosso cotidiano. Atualmente, a falta de demarcação dos territórios, os incêndios ambientais, a falta de recursos para a educação e para a saúde, o atraso na compra de vacinas, o atraso na distribuição de cestas básicas, e todas as políticas do governo de Jair Bolsonaro (2019 - 2022) configuraram, de fato, para nós, uma política de genocídio contra os povos indígenas. O abandono e o atraso parecem ter sido parte de uma política planejada, em que os povos indígenas e quilombolas eram o alvo principal. Os territórios indígenas e quilombolas ficaram sem o apoio de instituições que tinham a finalidade de proteção de seus direitos, notadamente a Funai e a Fundação Palmares.

## A pandemia de covid-19 em território Balatiponé

Diversos povos indígenas se organizaram e criaram suas próprias estratégias dentro de seus territórios, tomando suas próprias iniciativas coletivas para a proteção de seu povo, tais como as que foram vividas por mim, junto ao povo na TI Umutina. Com a



emergência da pandemia de covid-19 no país, inicialmente não havia medicamentos e vacinas para combater a doença, e isso provocou a reflexão entre os Balatiponé sobre o que fazer.

No dia 20 de março de 2020, no período matutino, os membros da comunidade como jovens, pais, professores, técnicos de enfermagem, agentes de saúde indígena e caciques das aldeias do território Umutina se reuniram no saguão da Escola Indígena Jula Pará, na aldeia Umutina, para conversar, debater e organizar estratégias para o enfrentamento da covid-19. As lideranças Balatiponé narraram as memórias do contato de seus ancestrais com os *wase* (homem branco), e como ele fora desastroso para o nosso povo, contaminando-nos com doenças para as quais não havia tratamento no sistema tradicional indígena.

Em meio aos inúmeros decretos nacionais, regionais e locais com medidas e protocolos de prevenção e isolamento social no contexto da pandemia de covid-19, o diretor da Escola Laércio Amajunepá, informou a todos sobre a suspensão das aulas na rede municipal e estadual da aldeia Umutina. A técnica de enfermagem Elizete Calomezoré comunicou que as equipes Multidisciplinares de Saúde Indígena, formadas por médico, enfermeiro, odontólogo e auxiliar de consultório dentário, que mensalmente realizam atendimento nas aldeias do Território Umutina, não poderiam realizar atendimento naquele período, por receio de contaminação. Preocupados, lideranças e anciões aconselharam o povo a ficar dentro da aldeia, para juntos criarem um documento com decisões aceitas pela coletividade indígena.

Considerando as decisões Internacionais, Nacionais e locais com relação a pandemia do novo coronavírus, o Conselho de lideranças Indígenas do Povo Balatiponé – Umutina, município de Barra do Bugres/ MT no resguardo e segurança do bem-estar físico de toda a população do seu território, vem por meio deste documento, tomar as seguintes medidas.

1. Fica suspensa visitas, passeios, entradas de não indígenas no Território e aldeias Balatiponé, no prazo de 15, dias podendo ser prorrogado.



2. Fica suspenso a realização e agendamentos de eventos de todo tipo nas aldeias Balatiponé – Umutina, até segunda ordem.
3. As instituições governamentais e não governamentais que desenvolvem trabalhos e atendimento junto ao povo Balatiponé Umutina deverão comunicar com antecedência as autoridades locais das aldeias, quando da extrema urgência de entrada no território.
4. Estudantes e moradores das aldeias do território que se encontram nas cidades deverão permanecer em seus locais de residências, com acompanhamento e monitoramento da equipe de saúde indígena mais próxima.

Essa decisão passa a valer a partir da data de 23 de março de 2020.

Com a divulgação do documento, muitos parentes que estavam fora da aldeia retornaram, com receio de contaminação nas cidades. Todas as atividades que estavam sendo desenvolvidas na aldeia foram canceladas, com o avanço da pandemia no estado de Mato Grosso e nas cidades próximas. Os espaços da escola, as ruas entre as residências, os caminhos que levam aos rios e a outros lugares de circulação diária encontravam-se vazios.

A decisão de fechar o acesso ao território das aldeias produziu muita tristeza entre nós, pois havia muitos parentes morando na cidade que não poderiam mais retornar, nem mesmo aos finais de semana. Tínhamos que pensar no coletivo, e em todos que residem no território. Naquele momento, ficou decidida a instalação de uma barreira sanitária na entrada principal que dá acesso à aldeia, na beira do Rio Paraguai. Nas outras entradas, foram instaladas porteiras de acesso ao território, que foram trancadas com cadeado.

As lideranças não mediram esforços para procurar ajuda. Primeiro, formaram alianças entre as instituições de dentro do território, tais como a saúde indígena local, a Escola Estadual Indígena Jula Paré e a Associação Indígena Balatiponé. Em segundo lugar, estabeleceram ações juntamente com a Funai e com a Prefeitura Municipal de Barra do Bugres. Com os recursos recebidos as lideranças e os jovens puderam construir, por exemplo, porteiras que foram instaladas nas entradas que davam acesso ao território.

O mês de abril, tradicionalmente, é um período em que há muitas celebrações Balatiponé que envolvem crianças, jovens, adultos e anciões, todos ocupados em coletar sementes, frutas, madeira, palhas de buriti e cipós, para a produção de objetos de arte, pinturas corporais e roupas rituais para as danças. Além disso, as mulheres se dedicam à preparação da bebida fermentada *jolorukwa* (chicha), feita de arroz e milho, do *jukuputu* (beiju), feito de polvilho e farinha, do *haré* (peixe) e abóbora, alimentos essenciais para o nosso corpo e nossa saúde. Em 2020, todas essas práticas foram suspensas.

A proximidade da aldeia com o município de Barra do Bugres causou-nos muita angústia, em razão de alguns não indígenas não terem respeitado nossa decisão de fechar a entrada do território para os brancos, entrando sem a nossa permissão. No mês de maio de 2020, a equipe multidisciplinar do Distrito Sanitário Especial Indígena (Dsei) de Cuiabá retomou o atendimento na aldeia. Organizaram uma reunião para informar e orientar sobre os cuidados de prevenção ao coronavírus. O médico que atende na aldeia informou ao grupo que os mais velhos estavam em situação de risco, principalmente os que já apresentavam outras doenças e que, por medidas de prevenção, não poderiam ser deslocados para lugares com casos registrados de pessoas contaminadas pelo coronavírus. A orientação consistiu em evitar sair da aldeia, usar máscaras, lavar as mãos com sabão e usar álcool em gel, além de não tomar remédios sem orientação médica. Naquele mês, o povo Balatiponé não apresentava nenhum caso de covid-19.

Naquele momento, pouca coisa se sabia sobre o coronavírus, não tínhamos noção do que aconteceria conosco. Iniciava-se uma luta pela vida, um momento em que nós, povos indígenas, e toda a população brasileira precisávamos de governantes competentes que realmente se importassem com nossas vidas. No entanto, vimos e ouvimos um ser que se dizia presidente da República em uma rede nacional de



televisão debochar de um vírus que estava começando a infectar muitas pessoas, tratar os sintomas como se fosse uma “gripezinha” e a desdenhar do número de mortes.

Atentos e atentas às informações que iam surgindo pelos meios de comunicação, observávamos que todos os dias a situação se agravava e, conseqüentemente, o vírus começou a chegar nos territórios indígenas. Fomos orientados a fazer o “isolamento social” na aldeia para não haver a disseminação do vírus, medidas que atingiram o coração do cotidiano e do modo de organização da vida na aldeia. Os Balatiponé estavam acostumados a estar juntos das crianças, dos irmãos, dos tios, das tias e dos avôs, se alimentando no mesmo ambiente, compartilhando a mesma residência. Esse modo de convivência comum, parte do nosso cotidiano, nossa forma de viver o dia a dia era a maneira mais rápida de proliferação do coronavírus, o que nos deixou apreensivos no contexto da pandemia da covid-19.

As medidas preventivas de segurança foram organizadas por todas as aldeias do território Umutina, formaram equipes de homens e mulheres e jovens, de 4 a 5 pessoas para ficar de guarda na barreira a cada dia da semana. As equipes ficavam o dia todo na barreira sanitária. Do outro lado do rio Paraguai, foi colocado um portão, fechado às 18:30 da noite e reaberto somente às 7 horas do dia seguinte.

A barreira sanitária teve início no dia 27 de junho de 2020 com grupos formados por Luciel Boroponepá, Jackson Boroponepá, Manoel Ariabo Quezo, e Lennon Corezomáé jovens Balatiponé que se prontificaram a ficar o primeiro dia na barreira e conforme os dias da semana os grupos se alternavam. No início, as pessoas que ficavam na barreira estavam usando máscaras e álcool gel como proteção, recebiam aos poucos, doações das pessoas que se sensibilizaram com a luta dos povos indígenas pela prevenção ao coronavírus, foram doados instrumentos como medidores de temperaturas e um higienizador para descontaminação de tudo que entrava e saía da balsa e no barco.

A barreira sanitária foi uma das alternativas que encontramos para tentar frear a entrada da covid-19 em nosso território, mesmo assim sabíamos que todos nós já estávamos expostos ao risco de contrair o vírus, e as pessoas que se colocaram à disposição para ficar na barreira, corriam um risco ainda maior, pois a única forma de se proteger era com o uso de máscaras e o álcool em gel. A balsa e o barco que usávamos para atravessar as pessoas, eram higienizados por aquelas que ficavam na barreira.

A participação das *urixá* (mulheres) na prevenção da covid-19 foi fundamental. Mães, filhas e avós se organizaram em vários grupos para ajudar no revezamento nas barreiras sanitárias, sempre pensando na segurança de todos que estavam dentro da aldeia. Enquanto um grupo ficava na barreira, os agentes de saúde e técnicos trabalhavam na orientação das pessoas para o uso correto das máscaras, do álcool em gel e a prática de lavar as mãos a todo momento. Outra ajuda das mulheres foi a confecção de máscaras.

**Foto 3: Elizete Calomezoré, técnica de enfermagem, preparando xarope da casca de jatobá.**



Acervo da autora, 2020.

Como a barreira sanitária não tinha data para terminar, foi feito uma *xipá* (casa) na entrada que dá a acesso à aldeia para que as pessoas ficassem mais protegidas do sol e da chuva. O almoço era feito todos os dias pela dona Joana Calomezoré e alguma vezes por outras senhoras da aldeia que sempre estavam prontas para ajudar, a alimentação era doada pelos moradores da aldeia e por algumas instituições que estavam dispostas a ajudar.

Mesmo com todas as medidas de proteção tomadas pelo nosso povo, sabíamos que não era o suficiente, pois cada dia os casos aumentavam nas cidades vizinhas. E conforme os dias iam passando, aumentava os casos de contaminação de Sars-Cov-2 em nosso município e isso nos deixava mais apreensivos e preocupados. No dia 26 de junho de 2020, tivemos a notícia das primeiras pessoas do povo Balatiponé que tinham contraído o vírus. Essas pessoas trabalhavam na área da saúde, prestavam atendimento para outros grupos étnicos em outra cidade. Mesmo assim, ficamos apreensivos e preocupados com os parentes porque, naquele momento, a covid-19 já estava causando muitos óbitos.

Diante de todos os desafios de vivência e das práticas realizadas para a prevenção da covid-19, entre o final do mês de junho e início de julho de 2020, tivemos a notificação dos primeiros casos de covid-19 confirmados na aldeia. O primeiro caso confirmado foi de uma mulher de 33 anos e, posteriormente, as demais pessoas de sua família. No dia 2 de julho, tivemos o primeiro óbito de uma senhora de 74 anos em decorrência do adoecimento provocado pela covid-19, e no mesmo dia foram confirmados mais dois casos de contaminação. A senhora estava internada no hospital de Barra do Bugres e faleceu sem ter recebido o atendimento adequado. Segundo informação do técnico de saúde que a acompanhava, ela estava na fila de espera para ser transferida para a UTI em Cuiabá, mas naquele momento não havia vagas disponíveis.

O falecimento dessa senhora deixou o povo desestabilizado e entristecido, principalmente pelo fato de ser uma senhora que, com a sua partida, levou muita sabedoria e conhecimentos ancestrais. Conforme as orientações recebidas sobre óbitos em decorrência do coronavírus, não poderia ser feito o funeral indígena, não haveria o momento de despedida e homenagens dos parentes. Após a liberação do corpo, o sepultamento na aldeia deveria seguir as exigências de não abrir o caixão e ser enterrado imediatamente. Os Balatiponé não tinham vivido uma experiência como esta, de não poder fazer um funeral digno, principalmente por ser uma senhora muito querida e respeitada por todos. A literatura antropológica aponta como o corpo para os povos indígenas é a própria expressão do cosmos e do coletivo e toda a experiência dos processos de saúde-adoecimento deve ser pensada e compreendida como parte da corporalidade e da pessoa indígenas (SEEGER et al, 1979; LANGDON, 2001).

### **A intensificação da autoatenção**

No território Umutina há uma grande riqueza de biodiversidade com várias espécies de fauna e flora. A vegetação é composta pelo Cerrado com suas matas e campos, conta com diversas espécies de plantas nativas que são utilizadas pelo povo Balatiponé. Para os povos indígenas, as relações com a floresta e com as águas são partes fundamentais da vida, assim no cotidiano da aldeia, as pessoas cuidam umas das outras com esses elementos do ambiente. Com a pandemia esse cuidado se intensificou ainda mais. Conforme o relato da tia Carminda Monzilar, uma senhora que é mãe, tia, avó e bisavó, ela foi muito procurada pelos mais jovens da aldeia para ensinar quais seriam as plantas que poderiam usar para o combate da covid-19:

Muitos jovens que viram seus familiares doentes com a covid-19 me procuram para fazer xaropes e para que eu ensinasse a preparar o remédio. Essa doença trouxe um grande ensinamento para nós, para que o nosso povo se fortalecesse ainda mais e se voltasse para a mata e para os remédios tradicionais (Carminda Monzilar, 2020).

Das lembranças de minha mãe, dos tempos quando andavam na mata e encontravam alguma planta medicinal, ela dizia “olha criançada, essa planta é boa para curar determinada doença”, e ensinava como preparar: “isso vocês têm guardar na cabeça, porque um dia não vou mais estar aqui para ensinar, vocês precisam saber para ensinar para seus filhos”.

Os meses de julho, agosto, setembro e outubro de 2020, foram intensos diante da fragilidade e do medo, pois foi nesse período que houve muitos casos confirmados e outros com suspeitas de covid-19 na aldeia. Diariamente os casos aumentavam, os dados do Conselho Local de Saúde Umutina registraram em 20 de agosto, 25 casos confirmados e no dia 6 de setembro, 10 pessoas com suspeitas da doença.

Sabendo da vulnerabilidade ao vírus, as pessoas mais velhas que conheciam os remédios, o saber orgânico, recorreram ao conhecimento tradicional sobre as plantas medicinais encontradas nos quintais das residências, nas roças, na floresta, e na beira de baías e córregos. Partes das plantas como cascas, folhas e raízes foram importantes para fortalecer os corpos e o espírito do grupo nesse momento pandêmico. Dos remédios da medicina tradicional Balatiponé, os mais utilizados para o tratamento e alívio de sintomas causados pelo coronavírus, foram o melão-são-caetano (*momordica*), a quina (*coutarea hexandra*), a casca de jatobá (*hymenaea courbaril*), a casca de aroeira (*schinus terebinthifolius*), a negra-mina (*siparuna guianensis*), o capim-cidreira (*cymbopogon citratus*), a casca de limão e o gengibre para a preparação de xarope. Todos foram utilizados para complementar o tratamento do mal-estar das pessoas infectadas, além dos fármacos laboratoriais para aliviar os sintomas causados pelo coronavírus. E para ampliar a proteção dos indígenas, o Dsei em parceria com a associação local Balatiponé, distribuiu máscaras e álcool em gel para a população.

Durante as observações na pesquisa de campo, presenciava as pessoas passando em frente de casa, com folhas, cascas, raízes, para preparar os banhos, chás e xaropes para

toda a família, principalmente para as pessoas que estavam doentes. Foi um período de transmissão de conhecimentos dos mais velhos aos mais jovens sobre a cura pelas plantas. Em meio à pandemia, aumentou o interesse dos jovens em querer aprender o conhecimento das plantas da floresta. Conforme a narrativa da minha interlocutora Elizete Calomezoré, técnica de enfermagem que atende no posto de saúde da aldeia Umutina:

Vivemos um momento de desespero, pois quando estávamos atendendo um paciente ao mesmo tempo chegava alguém dizendo que tinha outra pessoa passando mal. Presenciei o desespero das pessoas e nós tínhamos acabado de perder um dos nossos. E fomos proibidos de dar medicamentos xaropes para as pessoas, foi quando resolvi procurar as pessoas mais experientes da aldeia para me ajudar e orientar nos tipos de plantas que eu poderia estar fazendo chás, xarope e banhos para as pessoas que estavam doentes. Procurei a dona Carminda, Jandira, Heleno, meu pai Garivaldo e meu esposo, todos foram prontos para me ajudar e ensinar no preparo dos remédios caseiros. Para a tosse fizemos xaropes e usamos as cascas de jatobá, erva de bicho, gengibre, quina e bordo e o melão-são-caetano (*momordica*). O xarope tinha que ser tomado de manhã e à tarde. E para o banho era erva de bicho e negra-mina, porque a doença vinha com febre (Elizete Calomezoré, 2020).

Algumas pessoas da aldeia que foram infectadas pelo coronavírus, apresentaram sintomas leves e conseguiram se recuperar sem tratamento hospitalar. Receberam cuidados em casa com chás, xaropes e banhos caseiros dos familiares. Outros que apresentaram sintomas mais graves, foram internados no hospital de Barra do Bugres e alguns com sintomas mais graves da doença, tais como dificuldade para respirar, febre e grave comprometimento do pulmão, foram encaminhados para os hospitais de Cuiabá e Várzea Grande, com possibilidade de tratamento mais específico para o tratamento da doença covid-19.

As experiências e práticas de cuidar de si e do outro, por meio das plantas em situação de adoecimento, a partir da cosmovisão das interlocutoras Balatiponé, revelaram que os jovens e os mais velhos caminham juntos nesse processo de cuidar de si e da saúde do outro, por meio das plantas, indicando a preocupação para manter esses conhecimentos antigos e utilizá-las em seu cotidiano, assim como a intenção de dar



continuidade a essa prática de cuidado, o que, segundo eles, têm grande valor e significado em suas vidas. Dessa forma, tais práticas permitem o fortalecimento dos saberes ao longo das gerações e das próprias identidades individuais e coletivas.

Praticamos o que pode ser pensado como autoatenção, conceito formulado por Eduardo Menéndez (2003) que compreende as atividades que uma determinada população utiliza para “diagnosticar, explicar, atender, controlar, aliviar, aguentar, curar, solucionar ou prevenir os processos que afetam sua saúde”. Estes cuidados com a saúde foram tomados no espaço da intermedicalidade, caracterizado como um “campo de atuação e de forças produzido pelos diversos atores sociais, do qual emergem saberes “híbridos” voltados ao processo de saúde, doença e atenção (SCOPEL, SCOPEL e WIJK, 2021, p. 175).

Foi deste modo, articulando as práticas de autoatenção com os cuidados da medicina convencional do atendimento do SUS e do serviço na saúde indígena no território, que praticamos a intermedicalidade na busca por prevenção ao vírus durante a pandemia de covid-19. No estudo de Rodrigues e Maluf (2022), encontramos a descrição de como os Tupinambá de Olivença - BA agiram diante da chegada da covid-19, um modo muito semelhante ao que nós, Umutina, empregamos para o enfrentamento do vírus e da doença.

Diante da chegada da Covid-19, os Tupinambá empreenderam uma série de ações, orquestradas em diferentes eixos, para o enfrentamento da situação. Para a secretaria municipal de saúde, demandaram a disponibilização de insumos para realizar a testagem de casos suspeitos da doença (entre indígenas e profissionais atuantes na EMSI), e apoiaram decisões da equipe do polo-base de afastar profissionais de saúde com sintomas sugestivos antes que tivessem resultados confirmados pelos testes. Essas decisões foram tomadas antes que houvesse uma normativa ou orientação técnica do DSEI Bahia para o manejo da pandemia, e foram decisivas para evitar que o contágio se processasse entre os indígenas por meio da equipe de saúde do polo (RODRIGUES e MALUF, 2022, p. 23).

Além destas ações, adotaram a formação de barreiras sanitárias com insumos próprios e com algum apoio do polo base do Dsei, o uso de aplicativos telefônicos para



comunicação com os parentes na divulgação de práticas de prevenção (RODRIGUES e MALUF, 2022, p. 24). No estado de Mato Grosso do Sul, o Dsei é responsável pelo atendimento da população de 83.241 pessoas dos povos Atikum, Guató, Guarani Ñandeva, Guarani Kaiowá, Ofaié, Terena, Kadiwéu e Kinikinaw, distribuídos em 78 aldeias e 30 áreas em processo de retomada (SCOPEL, NEVES e DIAS-SCOPEL, 2021, p. 166). Diante da iminência de contaminação, estes povos instalaram barreiras sanitárias nos acessos aos territórios indígenas, se mobilizaram como os Balatiponé, Boe-Bororo e outros povos do estado de Mato Grosso, com os conselheiros de saúde indígena na promoção de ações de distanciamento social e de práticas de autoatenção.

As restrições de entrada na Terra Indígena com as barreiras sanitárias, as medidas próprias de proteção com o uso de remédios da medicina tradicional, a produção de máscaras de tecido na aldeia e a vacinação, mesmo que tardia, não impediram a ocorrência de casos de contaminação, adoecimento e falecimento em decorrência da covid-19. Todavia, as medidas de autoatenção foram fundamentais para a proteção da coletividade Balatiponé, não sem sofrimento, medo e angústia, sintomas coletivos que marcam a história de nosso povo desde o contato com o Estado-nação.

O estudo recente de José Bispo Júnior e Djanilson dos Santos (2021), traz uma importante compreensão do contexto de emergência de saúde pública de importância internacional, causada pela covid-19, o conceito de sindemia. Outros pesquisadores foram mais adiante para forjar um entendimento mais amplo e sistêmico da pandemia de covid-19. O conceito de sindemia compreende as várias dimensões relacionadas às diferentes patologias, condições de saúde, modos de vida e territórios específicos caracterizado por condições ambientais distintas.

Em outras palavras, a pandemia de covid-19 não é apenas uma proliferação de coronavírus em nível global. A sindemia inclui as interrelações entre as crises de saúde e as crises sociais. No contexto dos povos indígenas, houve a proliferação do coronavírus

e de políticas e práticas estatais contrárias à saúde e aos direitos ao bem-viver dos povos indígenas, como a proliferação de informações falsas sobre o vírus e as formas de prevenção.

Nós, povos indígenas, tivemos que conviver em um campo de disputas entre pesquisadores cientistas de institutos internacionalmente reconhecidos em suas competências técnicas, clínicas e científicas, e vários discursos negacionistas, inclusive de agentes médicos, enfermeiros e agentes públicos como o presidente da República que prescreviam o uso de cloroquina e ivermectina para um falso “tratamento precoce da covid-19”. O negacionismo pretendeu deslegitimar pesquisas, pesquisadores e instituições como a Fiocruz, o Instituto Butantã, e as universidades federais, colocando em evidência a existência de conflitos de interesses e responsabilidades legais do Ministério da Saúde e da Presidência da República com uma política anti-indígena.

Foi necessária a mobilização local e nacional dos povos indígenas para que pudéssemos garantir o acesso às vacinas, comida, água e tratamento hospitalar. Da perspectiva dos Umutina, Manoky, Nambikwara, Parecí/Halíti, Kurã-Bakairi, Kayabi, Terena, que vivemos nas aldeias da TI Umutina, o Subsistema de Saúde Indígena (Sasi), vinculado ao SUS não cumpriu com suas obrigações e funções de planejamento e ação junto aos Dseis para atuar nas esferas municipais e estaduais. Não temos sequer um número real de notificações de indivíduos indígenas falecidos em decorrência da covid-19 (SCOPEL, NEVES, DIAS-SCOPEL e SEGATA, 2021, p. 06).

As organizações indígenas denunciaram o governo federal por omissão no enfrentamento da pandemia de covid-19. A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), moveu a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 709, em junho de 2020, apontando as falhas do governo federal na orientação das políticas estatais de enfrentamento à pandemia entre os povos indígenas. O governo federal e a Funai militarizada, foram obrigados pelo Supremo Tribunal Federal (STF) a apresentar



um plano de ação para dar conta do colapso sanitário a que os povos indígenas estavam vivendo. Scopel, Neves e Dias-Scopel (2021), apontam em artigo recente que:

A crise sanitária trazida pela pandemia de COVID-19 deu visibilidade a problemas que permanecem na saúde indígena há décadas: violências e conflitos por terras; desnutrição e insegurança alimentar; falta de saneamento básico, inclusive de água potável; taxas elevadas de doenças crônicas e infecciosas superiores às da população não indígena; carência de profissionais de saúde na atenção primária; precária infraestrutura em postos de saúde nas aldeias; péssimas condições de trabalho para profissionais de saúde; gestão ineficiente da atenção primária; e limitada participação social indígena no planejamento e avaliação dos serviços prestados, entre outros (2021, p. 176).

Diante de tudo, resistimos ao reativarmos os conhecimentos sobre as plantas, as folhas, as raízes, as sementes e as técnicas de preparação e dosagem de substâncias, os medicamentos que provocaram alívio da febre, das dores e mal-estar, sintomas provocados pela infecção do coronavírus. Entretanto, as dores e o sofrimento psíquico causados pela política estatal de 2019 a 2021, ao excluir os povos indígenas das estratégias emergenciais de prevenção e cuidado de saúde pública, não poderão ser esquecidos. Contudo, os Balatiponé e outros povos indígenas, souberam reativar-se como sujeitos, desestabilizando a política de morte. A experiência colonial procurou devastar a experiência indígena em Mato Grosso, mas os povos indígenas atuam as forças cosmopolíticas em defesa da vida.

## Referências

BENITES, Sandra. **Viver na língua Guarani Nhandeva (mulher falando)**. Dissertação. Mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018.



- BISPO JÚNIOR, José P.; SANTOS, Djanilson B. COVID-19 como sindemia: modelo teórico e fundamentos para a abordagem abrangente em saúde. **Cadernos de Saúde Pública**, v. 37, n. 10, 2021, p. 1-14.
- BISPO SANTOS, Antônio. **Colonização, Quilombos**: modos e significados. Brasília: Universidade de Brasília, 2015.
- BOROPONEPÁ, Alessandra Corezomaé. **Sociabilidades contemporâneas Balatiponé**. Dissertação. Mestrado em Antropologia Social. Cuiabá: Universidade Federal de Mato Grosso, 2022.
- CARVALHO, P.; BENITZ, T. VIEIRA, E. S. SANTOS, F. P. dos. O descaso e o esquecimento com os indígenas são antigos, não começou com o Covid-19: efeitos, estratégias e modos de resistência indígenas no Médio Solimões e Afluentes, AM. **Maloca**: Revista de Estudos Indígenas, Campinas, SP, 4, 2021, p. 01-30.
- DA MATTA, R. **Relativizando**: uma introdução à Antropologia social. Petrópolis: Vozes, 1981.
- FRANCHETTO, Bruna. Língua(s): cosmopolíticas, micropolíticas, macropolíticas. Campos. **Revista de Antropologia**, v. 21, n. 1, 2020, p. 21-36.
- FRANCHETTO, Bruna; BALKOVA, Kristina. Introdução; Inyrybè: a fala do povo iny. In: FRANCHETTO, Bruna et al. (Orgs.). **Índio não fala só Tupi**. Uma viagem pelas línguas dos povos originários no Brasil. Rio de Janeiro: Ed. 7Letras, 2020.
- GEERTZ, Clifford. **O Saber Local**. Ensaios de Antropologia Interpretativa. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GOLDMAN, Marcio. Quinhentos anos de contato: Por uma Teoria Etnográfica da (Contra)Mestiçagem. **Mana**. v. 21, n. 3, 2015, p. 641-659.



- GOLDMAN, M. A relação afroindígena. **Cadernos de Campo**. v. 23, n. 23, 2014, p. 213-222.
- LANGDON, E. Jean. A doença como experiência: o papel da narrativa na construção sociocultural da doença. **Etnográfica**, v. 5, n. 2, 2001, p. 241-260.
- LIMA, Antônio Carlos de Souza. O governo dos índios sob a gestão do SPI. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.) et al. **História dos índios no Brasil**. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras; Fapesp, 1992.
- LIMA, Antônio Carlos de Souza. **Um Grande Cerco de Paz**. Poder tutelar, indianidade formação do Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.
- LIMA, Edilene Coffaci; OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Remoções forçadas de grupos indígenas no Brasil Republicano. **Mediações**, Londrina, v. 22, n. 2, 2017, p. 13-23.
- MENÉNDEZ, Eduardo. Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 8, n. 1, 2003, p. 185–207.
- RAMOS, Alcida Rita; MONZILAR, Eliane Boroponepá. Umutina: um exercício de humanismo interétnico. **Série Antropologia**, UnB. Brasília, 2016.
- RAMOS, Clarinda Maria. **Cantos e danças**: uma Antropologia da musicalidade Sateré-Mawé. Dissertação. Mestrado em Antropologia Social. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2021.
- RODRIGUES, Amanda Silva; MALUF, Sônia Weidner. Aspectos sindêmicos entre saúde mental e covid-19 no contexto da resistência Tupinambá de Olivença (Bahia). **Áltera**, 14, 2022, p. 1-28



- SEEGER, A., DAMATTA, R. & VIVEIROS DE CASTRO, E. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras.** Boletim do Museu Nacional n. 32, 1979.
- SCOPEL, D. S.; DIAS-SCOPEL, R. P.; WIJK, F. B. Cosmologia e Intermedialidade: o campo religioso e a autoatenção às enfermidades entre os índios Munduruku do Amazonas, Brasil. **Tempus.** Actas de Saúde Coletiva, v. 6, n. 1, 2012, p.173-190.
- SCOPEL, Daniel; NEVES, DIAS-SCOPEL, Raquel; NEVES, Rita De Cássia Maria; SEGATA, Jean. Os povos indígenas e a covid-19. **Espaço Ameríndio**, v. 15, n. 2, 2021, p. 1-15.
- SCOPEL, Daniel; NEVES, DIAS-SCOPEL, Raquel. Covid-19, sindemia e violência estrutural: participação social e protesto na atenção primária aos povos indígenas no Mato Grosso do Sul, Brasil. **Espaço Ameríndio**, v. 15, n. 2, 2021, p. 164-181.
- SCHULTZ, Harald. Informações etnográficas sobre os Umutina. **Revista do Museu Paulista.** Nova Série. 1962
- SEEGER, Anthony, DA MATTA, Roberto; VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. **Boletim do Museu Nacional**, Série Antropologia, n. 32, 1979.
- STENGERS, Isabelle. **No Tempo das Catástrofes.** Resistir à barbárie que se aproxima. Tra. Eloísa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- SILVA, Carmen Lucia da. **Em busca da sociedade perdida:** o trabalho da memória dos Xetá. Tese. Doutorado em Antropologia. Brasília: Universidade de Brasília, 2003.
- VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: VELHO, Gilberto. **INDIVIDUALISMO E CULTURA:** notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1980.



VILAÇA, Aparecida. **Morte na floresta**. São Paulo: Todavia, 2020.

