

ENTREVISTA

Fronteiras da Amazônia Caribenha

Ana Paula da Fonte

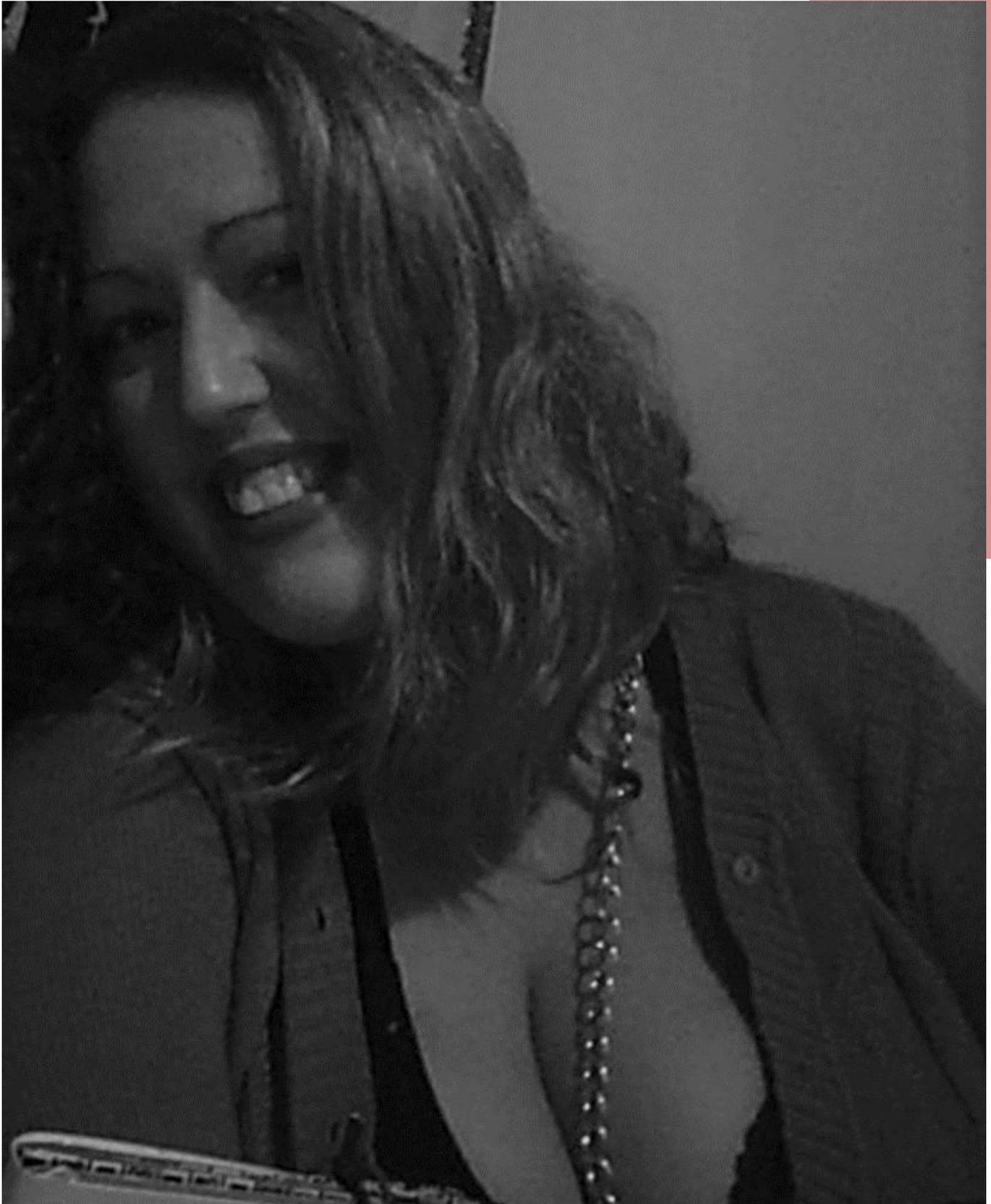
Ramiro Esdras Carneiro Batista¹¹⁰

Ana Paula Nóbrega da Fonte tem 42 anos de idade, é natural de São Paulo/SP e reterritorializou-se na Amazônia oriental há quinze anos. Cientista Social formada pela Universidade de São Paulo, pós-graduanda em Diversidade Étnico-Cultural e em Práticas Integrativas e Complementares em Saúde. Atuou como Coordenadora do Programa Oiapoque no Iepé (Instituto de Pesquisa e Formação Indígena), tem acumulado experiências como indigenista nas fronteiras da Amazônia caribenha em Oiapoque/Amapá e como trabalhadora do serviço humanitário em Pacaraima e Bonfim/Roraima, no contexto da diáspora venezuelana. Ana Paula é mãe do Manoel e da Mariana, sócia proprietária da Takahi Socioambiental e coordenadora de campo da área de Socioeconomia na empresa Ecology and Environment do Brasil. Na oportunidade, Ana conversa conosco sobre suas vivências e aprendizagens com diferentes povos na fronteira franco-brasileira e na tríplice fronteira Brasil-Guiana Inglesa-Venezuela, onde tem atuado de diferentes maneiras¹¹¹.

¹¹⁰ Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Colaborador no Diretório de pesquisa Cidade, Aldeia & Patrimônio na Amazônia (UFPA-CNPq). E-mail: jjesdras@bol.com.br.

¹¹¹ Entrevista realizada no modo remoto, em atenção aos protocolos sanitários.

Figura 12 – Ana Paula Nóbrega da Fonte. Foto: Arquivo da entrevistada (2022)



Ramiro Esdras – Cara, Ana. Em nome dos colaboradores do Caderno 4 Campos, agradeço por dialogar conosco. Acompanho seu trabalho há algum tempo e sei que você goza de reconhecimento pelos serviços prestados junto aos povos indígenas e não indígenas do Oiapoque, tendo inclusive sido agraciada com o título formal de Cidadã Oiapoqueense. Vou começar te provocando com respeito ao seu duplo pertencimento, o processo para tornar-se uma mulher “Amapaulista” foi construído naturalmente? O que você pode nos dizer sobre suas relações e aprendizados com as mulheres indígenas ou indígenas mulheres em movimento na fronteira?

Ana Paula – Gostaria de iniciar essa entrevista agradecendo a oportunidade de falar sobre a história de minha diáspora e fixação nesta Canaã particular, que tem sido o Oiapoque em minha vida. Desde que comecei a deixar a capital paulistana, em 2007 (processo que durou uns quatro anos) e conheci o Rio Amazonas, entendo que fiz o processo inverso ao dos versos da canção¹¹²: eu “fui que fui saindo” da Paulicéia desvairada e de tudo que ela representava de incompletude, de impossibilidade de crescimento e realização em muitas áreas da minha vida. Depois que decidi fixar residência em Macapá, em 2011, aluguei um apartamento lindo, de frente para o Riomar. Foi uma fase muito importante de autoconhecimento, na qual eu passei muito tempo longe das minhas origens, indo e vindo pela rodovia BR-156, que liga Macapá a Oiapoque, entrecortado por alguns momentos no silêncio da minha varanda (entre os encontros musicais com os muitos e bons cantores e compositores amapaenses com quem tive o privilégio de conviver na cidade das bacabas). Eu vivia para o trabalho, do trabalho e pelo trabalho indigenista, atuando junto aos quatro povos, três terras e mais de oito mil indígenas da região do baixo Oiapoque. Não tinha “um pinto pra dar água”, como diz o ditado por aqui (risos), então esse estilo de vida cigana me atraía muito e facilitava não ter que encarar dores muito profundas. Mas como tudo na vida cansa, eu fui me cansando da estrada, dos momentos de música boa e alegria efêmera e, sobretudo, da falta de paradeiro. Foi quando decidi, em 2013, me mudar definitivamente para a fronteira franco-brasileira, onde já passava a maior parte do tempo. Eu, enfim, “fui

¹¹² “Não vou sair”, do paulistano Celso Viáfora, imortalizada pelo paraense Nilson Chaves. Um de seus versos diz: ‘não vou sair; não vou deixar este lugar; pois eu fiquei no já-vou-já; mas quando tava me arrumando... pra ir; bati com os olhos no luar; e a lua foi bater no mar; e eu fui que fui ficando...’.

que fui ficando”. Nessa época, eu já trabalhava há alguns anos com as mulheres fundadoras da AMIM – Associação das Mulheres Indígenas em Mutirão, um time vanguardista de mulheres indígenas do Oiapoque que enfrentou o preconceito, o machismo, a incompreensão dos homens de suas próprias comunidades para se organizar e lutar por seus direitos. Elas vêm nas últimas décadas¹¹³ representando um papel muito importante nas conquistas políticas de seus povos, seja ao lado dos caciques, ou sejam elas mesmas, cacicas, conselheiras e lideranças com atribuições diversas. Nos muitos momentos de cafés, chás e caxixis¹¹⁴ que tive com as “tias”, como carinhosamente me acostumei a chamá-las, acompanhadas de trocas culturais valiosíssimas, elas pareciam ler o que minha alma denunciava e eu não via. Verônica, Isabel, Oneide e minha mãe indígena, Creuza, todas do povo Karipuna, lideranças proeminentes de suas comunidades, Diziam sempre: “minha filha, você precisa ser mãe. Você nasceu para isso, é mãe de todo mundo, até de nós, às vezes. Você não vai se sentir completa enquanto não tiver um filho”. Revestida do meu feminismo ocidental, muitas vezes desprezei esse conselho, dizendo a elas que eu não sentia necessidade, nem vontade de ter um filho. Sempre respeitei muito a decisão das mulheres que optam por não serem mães, biológicas ou não. Ainda acredito que nenhuma mulher deve se sentir obrigada a isso, aliás. Mas no meu caso eu sabia, no íntimo, que não era verdade. E, foi no momento em que comecei a dar atenção ao que as minhas sábias tias postizas diziam que principiei a considerar a maternidade como uma hipótese. Em 2015, depois de oito anos de dedicação de minha vida ao trabalho indigenista (pontuados somente por aventuras efêmeras como música amadora), uma crise existencial imensa se instalou. Meu trabalho e estilo de vida eram totalmente incompatíveis com a maternidade. Eu teria que abrir mão de um dos dois. Como eu não tinha muito tempo (já estava perto de fazer quarenta anos) e nem um relacionamento estável naquele momento, optei pelo que me parecia mais simples e menos doloroso. Desisti de uma vez da ideia de ser mãe e resolvi tentar um mestrado em Antropologia em Santa Catarina, algo que eu já havia protelado por tempo demais. Cheguei a consultar Antonella Tassinari, que foi aluna de Lux Vidal¹¹⁵, a

¹¹³ Desde os anos 1970, quando ocorreram os primeiros encontros denominados *fam ke fam*, organizados pela Irmã Rebeca Spires, indigenista do CIMI, pioneira no trabalho de organização política das mulheres indígenas na região.

¹¹⁴ Bebida fermentada feita do beiju da mandioca ou de outros tubérculos, como cará e batata roxa, típica dos povos indígenas da região.

¹¹⁵ Lux Boelitz Vidal é professora emérita de Antropologia da FFLCH – USP e realiza pesquisa e trabalho indigenista entre os Povos Indígenas do Oiapoque há mais de 30 anos. É sócia-fundadora do Iepé – Instituto de Pesquisa e Formação Indígena. Ana Paula Fonte foi sua assessora entre os anos de 2003 e 2009, em São Paulo, quando ainda cursava a graduação em Ciências Sociais na USP e trabalhou com Lux na formação dos

grande professora que me trouxe ao Amapá, sobre a disponibilidade para ser minha orientadora. Ela prontamente se voluntariou, animada com a possibilidade de dar continuidade aos trabalhos no Oiapoque. Cheguei a comunicar minha decisão à coordenação do Iepé e à própria Lux, que muito me incentivaram. Mas eis que no meio do caminho minhas sólidas convicções desmancharam-se no ar diante do sorriso de um paraense radicado em Oiapoque, oito anos mais novo, dono dos olhos mais verdadeiros e puros que já havia conhecido. Com ele, Marcos Sampaio, produzi meu mestrado, que se chama Manoel, e meu doutorado, que nomeamos Mariana (muitos risos). Todo o resto teria que ficar para depois, pois eu tinha enfim uma vida pessoal verdadeira para construir. Nem todos entenderam, mas muita gente boa me acolheu nesta “decisão” escrita nas estrelas. Pode soar estranho que alguém decida falar tão abertamente sobre questões de ordem pessoal em uma entrevista a uma revista acadêmica. Mas o fato é que embora não seja uma regra, o universo indigenista, com o qual tenho a honra e o privilégio de conviver há tantos anos, está repleto de pessoas magníficas, que dedicam suas vidas de forma quase missionária a assegurar o modo de vida “dos outros”, o que lhes infringe a dolorosa tarefa de carregar o mundo nas costas, porque é do modo de vida destes “outros” – povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais em geral – que a continuidade da vida do planeta segue dependendo. Por isso mesmo, devido ao tamanho do fardo que carregam, acabam tendo muito pouco tempo de olhar para si mesmas. Aconteceu comigo, e acontece com muitos colegas que atuam nesta área. Vejo aqui uma oportunidade única de mostrar que ninguém, independente do trabalho que realiza ou da posição que ocupa, precisa passar a vida toda se convencendo de que é normal viver com um vazio existencial dentro do peito, sendo preenchido por uma “laborterapia” que não cura. Uma hora a mensagem que meu inconsciente vinha gritando de muitas formas souou mais forte, através dessa relação estreita com a sabedoria das mulheres indígenas. Descobri com elas, muito mais do que com toda a teoria que a vida me serviu, a importância do *nosce te ipsum*¹¹⁶. Do mesmo modo, os saberes por elas partilhados sobre sua espiritualidade me indicaram o caminho de volta à minha própria vida espiritual, perdida nos anos de ceticismo acadêmico. Sua medicina tradicional,

técnicos indígenas do Museu Kuahí dos Povos Indígenas do Oiapoque, na assessoria antropológica à elaboração do Plano de Vida dos Povos e Organizações Indígenas do Oiapoque e à instalação do COGEPI – Comitê Gestor do Programa Indígena – BR-156, que acompanha desde 2008 as questões referentes aos impactos da pavimentação da rodovia em questão e de outros empreendimentos sobre as Terras Indígenas do Oiapoque.

¹¹⁶ Conhece-te a ti mesmo, expressão em latim atribuída a muitos sábios da antiguidade, incluindo Sócrates.

dã bua, do mato me ajudou a descobrir em minha ancestralidade o amor pela homeopatia e fitoterapia, tornando as práticas integrativas e complementares em saúde área de conhecimento integradora de mim mesma, ressignificando e trazendo de volta um prazer pelos estudos que – verdade seja dita – a universidade aniquilou. Digo que o contato com as mulheres indígenas me desconstruiu para reconstruir a partir de meus próprios fragmentos, aos quais muitos outros foram sendo adicionados, os delas inclusos. Assim, após uma longa gestação, ao mesmo tempo doce e brutal, como quase tudo na natureza amazônica, nasceu a “amapaulista” que vos fala, em todas as nuances que dois mundos tão distintos possam ter – a selva de pedra e a floresta chuvosa –, parindo a si mesma sob os cuidados de boas parteiras, curadoras e pajés, que lhes legaram luz suficiente para transcender todas as dificuldades decorrentes de suas escolhas pessoais.

Ramiro Esdras – Gostaríamos de saber mais de suas referências pessoais. Além de sua mãe branca e de sua mãe indígena, quem são as outras pessoas que te inspiraram e inspiram a prevalecer trabalhando nas “Amazônias”?

Ana Paula – Acredito que esta pergunta já tenha sido parcialmente respondida anteriormente. Mas seria injusta se aqui não estabelecesse o paralelo entre essa majestade que é minha mãe, que me trouxe ao mundo, Maria Monteiro, e minha “mãe indígena”, minha querida Cacica Creuza Maria dos Santos. Essa coisa de chamar Creuza de *mamã* começou com uma brincadeira, na qual ela dizia (sempre entre muitos risos de todos em seu redor, frutos de seu senso de humor incomparável), que eu sou filha dela com um namorado francês que teve antes de conhecer o esposo, seu Carlos, por isso seria eu a única filha branca e alta (risos). Este processo de definição do vínculo entre indígenas e não indígenas, nos quais relações análogas às de parentesco às vezes se estabelecem, eu vivi de perto e de dentro, como uma necessidade – dela, Creuza, e minha – de encontrar meu lugar naquela malha social da qual acabei me tornando parte, ainda que por muito tempo como um corpo amável, mas branco e grande, logo estranho. Nossa história comum é de luta pela defesa dos direitos dos povos – e em específico das mulheres – indígenas, na qual muitas vezes entramos noite adentro organizando estratégias, escrevendo documentos e amanhecemos partilhando as dores e delícias da vida na floresta, entre um pedido da cabeça de algum

representante do governo na bandeja e um banho no igarapé gelado atrás da aldeia ao final de uma reunião exaustiva. Entretanto, nada disso teria sido possível se eu não fosse filha de Maria Monteiro, neta de Maria Callejón Monteiro e bisneta de José Callejon. Os dois últimos eu não conheci em vida, apenas através dos sentimentos que suas histórias de vida sempre me inspiraram. José foi migrante, espanhol, anarco-sindicalista. Pai de minha avó, Maria Callejon, que nasceu no porão de um navio próximo a um porto da França, enquanto a família migrava para o Brasil. Tornou-se operária e sindicalista no ABC paulista desde os anos 1930. Vítima, assim como o esposo, meu avô Fernando Monteiro (químico e homeopata autodidata), da ditadura getulista, trabalhou bravamente pela defesa dos direitos trabalhistas das mulheres, sobretudo das mães. Sua filha, minha genitora, sempre foi uma mulher do embate, mesmo quando teve motivos para ter medo. Durante a ditadura militar seguiu sofrendo perseguições em função da atuação política dos pais e de outros familiares. Separou-se de um casamento infeliz em uma época em que o divórcio sequer existia e o desquite era visto como “coisa de prostituta”, como ela sempre fez questão de ressaltar. Colocou a mudança em um caminhão e partiu para São Paulo com os dois filhos, meus irmãos Margarete e Nilton, na esperança de dias melhores. Aos quase quarenta casou-se novamente, com um homem seis anos mais novo, o que foi motivo de tantos outros julgamentos. Teve mais três filhas – eu e minhas irmãs, Adriana e Andrea. Quando eu tinha nove anos meu pai faleceu subitamente, vítima de um infarto fulminante. Cresci, deste modo, em um clã predominantemente feminino, encabeçado por uma matriarca-rainha, que suportou, com cinco filhos para criar, uma separação e uma viuvez, permeadas por muitas angústias e incertezas, sem deixar de nos dedicar a atenção e cuidado necessários sequer por um dia. Foi graças a seu amor e incentivo que apesar de todas as dificuldades eu permaneci firme no propósito de cursar uma universidade pública, tornando-me a primeira pessoa da família a conquistar esta façanha. Quando conheci a baixinha dona Creuza, dona de uma braveza e amorosidade extremamente familiares, a frequência vibracional imediatamente se compatibilizou. Naquela aldeia repleta de meninas, criadas por uma mulher de muita fibra, que saiu ainda jovem da aldeia do pai para abrir sua própria comunidade, eu estava em casa.

Ramiro Esdras – Vejo que o associativismo, o movimento de Mulheres e a pródiga autoria dos sábios e jovens indígenas, expresso em uma centena de livros, exposições e publicações diversas é um processo de afirmação étnica que, no caso do Oiapoque,

passa pela sua atuação e a parceria junto ao Iepé. Estou querendo dizer que a maturidade demonstrada pelo Movimento Indígena no Amapá, com respeito aos protocolos de pesquisa, judicialização de demandas de interesse dos originários, além de proposições pioneiras em gestão socioambiental demonstram uma parceria de fôlego entre o Instituto e as diversas organizações indígenas. Quem ensinou, e quem aprendeu com quem?

Ana Paula – Entendo que entre ensinar e aprender há um movimento dialético que implica obrigatoriamente em uma troca para que o objetivo real seja alcançado. Isso sempre foi sentido com muita força por mim e por outros atores no trabalho com os povos indígenas do Oiapoque, sobretudo os vinculados às instituições mais habituadas com “transferência de tecnologia”. Os mais inteligentes aprendem rapidamente que não sairão os mesmos desta relação e, tampouco, vieram apenas ensinar. O Iepé já trabalhava há bastante tempo com outros povos indígenas do Amapá e Norte do Pará quando o Programa Oiapoque começou a ser desenhado. Durante muito tempo, quando recebi de Francisco Paes a coordenação do que viria a se consolidar como um programa, fui por algum tempo “*equipe*”, trabalhando com muita força de vontade e quase nenhuma estrutura ou recurso, costurando com linha invisível as articulações e parcerias que viriam tornar possível a consolidação da atuação do Iepé na região. Os povos indígenas do Oiapoque têm um histórico bastante específico em relação aos demais povos indígenas do Amapá e Norte do Pará no que diz respeito ao contato, seja pela (re)configuração da identidade cultural destes povos ao longo dos tempos, passando pela atuação do CIMI desde o início dos anos 1970 no apoio à sua organização política, o que fortaleceu com o passar do tempo sua independência e autonomia, assim como pela relativa facilidade de acesso entre as aldeias e a sede do município, o que possibilitou o estabelecimento de relações comerciais com as cidades de Oiapoque e Saint Georges. Para o Iepé, esse contexto diferenciado foi por muito tempo encarado como um desafio, uma vez que era difícil manter uma linha de atuação indigenista padronizada entre os programas. A consolidação do trabalho da instituição no Oiapoque foi fruto de um trabalho orgânico, vivido de perto e de dentro ao longo de uma década, vislumbrando a construção de um vínculo duradouro, baseado em uma parceria transparente, interinstitucional e com limites que foram se estabelecendo muito claramente com o passar dos tempos. Entendi rápido, depois de algumas farpas trocadas com atores diversos, que

para que este projeto fosse possível, eu precisaria me fixar em Oiapoque e colocar toda minha energia nele, e assim foi feito. Muita coisa boa foi produzida através de articulações diversas ao longo destes anos, começando no período da coordenação do Chico, depois passando pela minha: primeiro o Plano de Vida, depois o Programa de Gestão Territorial e Ambiental (tidos como referências para a elaboração da Política Nacional de Gestão de Terras Indígenas, a PNGATI, por seu pioneirismo na região); a experiência do COGEPI – Comitê Gestor do Programa Indígena da BR-156, no monitoramento dos impactos da pavimentação da rodovia e de outros empreendimentos sobre as Terras Indígenas; as inúmeras pesquisas e exposições realizadas em parceria com o Museu Kuahí; a realização do projeto Açaí, Banana e Citros – ABC da Fruticultura Familiar das Comunidades Indígenas do Oiapoque, através da parceria com a Embrapa, como piloto das ações previstas no PGTA para o eixo Produção e Meio Ambiente e outras tantas. Nunca fiz nada sozinha, evidente. Meu grande suporte, nesse período inicial, veio da FUNAI local, notadamente de duas figuras excepcionais que nunca me deixaram só, Haroldo Vilhena, hoje chefe da CGETNO e o melhor piloto da região de todos os tempos, e meu eterno mestre indígena, o saudoso Domingos Santa Rosa. Outros parceiros foram se somando à jornada, como Alexandre Goulart e Roselis Mazurek, que passaram pela TNC e Projeto GATI no período em que estive à frente do Programa Oiapoque. Além das parcerias, aos poucos o próprio Programa Oiapoque foi consolidando uma equipe (pela qual passou muita gente, mas destaco aqui a atuação que este ano completa uma década, de uma guerreira e parceira para todas as horas chamada Gina Marcela Feitosa, assessora de logística, sem quem nada disso teria acontecido). Além disso, pude contar com os valiosos conselhos forjados a partir do olhar antropológico de Lux Vidal ao longo de todos estes anos. Não resta dúvida, no entanto, que está presença constante do Iepé em Oiapoque segue sendo o catalisador que possibilita muita coisa sair do papel e se tornar realidade. E o mais bonito é ver que toda essa dedicação segue frutificando através da consolidação da cadeia de valor do açaí das Terras Indígenas do Oiapoque com a criação da marca e associação *Uasei* (processo com o qual contribuí como consultora, junto a minha parceira de anos de trabalho e sócia na Takahi Socioambiental, Roselis Mazurek); da formação contínua e atuação incisiva dos Agentes Ambientais Indígenas – AGAMIN; da elaboração do protocolo próprio de consulta e consentimento dos Povos Indígenas do Oiapoque; do fortalecimento contínuo das associações e organizações, expresso no protagonismo de artistas, jovens e mulheres indígenas em suas iniciativas; da consolidação da Feira do Produtor Indígena e outros

resultados magníficos que vêm sendo alcançados sob a regência de Rita Lewkowicz, coordenadora que herdou e tem cuidado com maestria de todo o desafiador legado do Programa Oiapoque. Quando olho para o tamanho de tudo o que foi feito até aqui é que tenho a consciência do quanto cada sacrifício valeu a pena. Faria tudo novamente, se fosse preciso, e tenho muito orgulho da minha história com o Iepé e os povos indígenas do Oiapoque. Tenho repetido pela vida afora que a única troca justa que existe é a de ideias, da qual ninguém nunca sai perdendo. Para mim não há dúvida de que nessa relação todos ganhamos, e me sinto muito grata por tudo e todos.

Ramiro Esdras – Uma pergunta difícil de elaborar em tempos de barbárie institucionalizada. De sua percepção, as imagens que a sociedade brasileira historicamente produz sobre os povos originários e populações tradicionais têm mudado, em alguma medida? A visibilidade produzida pela piromania que tomou conta das Amazônias confere algo que podemos classificar como positivo, em relação às sociedades indígenas? É possível tirar algo de bom do que está acontecendo? O que você pode nos dizer sobre o que aprendeu com os povos amazônicos, em relação as possibilidades de adiamento do fim do mundo?

Ana Paula – Nada mudou. A política indigenista de Estado segue mais genocida do que nunca. Basta ver os novos indecentes pedidos de grandes corporações protocolados na ANM (Agência Nacional de Mineração) para pesquisa com fins exploratórios em áreas de ocupação imemorial de povos indígenas, algumas com milênios de história. A escola, por sua vez, passados mais de dez anos, segue não sabendo o que fazer com a lei 11.645, que na prática nunca foi cumprida. Sei disso não porque alguém me contou, mas porque em pleno 2022 meus filhos, que estudam em escola pública, ainda chegam em casa no 19 de abril com um cocar de papel na cabeça. Isso é inadmissível, sobretudo em um município cuja composição da população é de quase um terço de indígenas. Ao mesmo tempo, nessa época de tantas incertezas sobre o destino da humanidade, temos visto surgir uma avalanche de oportunistas do famigerado “xamanismo urbano”, se apropriando e lucrando sobre os saberes ancestrais indígenas. Aos mais desavisados até poderia parecer que a visibilidade produzida por estes grupos é favorável aos povos indígenas, mas não é. Para mim esse tipo

de prática representa apenas uma distorção mal feita e perigosa de conhecimentos espirituais indígenas, sem conter o fator primordial que confere sentido ao trabalho realizado, que é a ancestralidade. Em outras palavras, a velha apropriação cultural, que parece evidenciar, mas acaba por apagar o direito à diferença. A única via possível, no meu humilde entendimento, para uma mudança efetiva neste sentido, é a total descolonização da universidade, com reverberação sobre a escola, as mídias (incluindo as redes sociais) e o Estado em todas as suas instâncias. Enquanto os povos indígenas não tiverem a oportunidade de produzir e contar sua própria versão da história e ela não for replicada em diferentes níveis, até promover mudanças estruturais significativas, nada mudará. Acho que é por isso que Krenak¹¹⁷ (meu primeiro ídolo indígena, com seu terno branco e rosto pintado lá na assembleia constituinte, quando eu tinha apenas 8 anos) fez questão de registrar para as gerações futuras o caminho das pedras: para adiar o fim do mundo é preciso continuar contando histórias. Quem sabe uma versão diferente da História com letra maiúscula, na qual caibam todas as nuances derivadas da imensidão de culturas que nosso país abriga.

Ramiro Esdras – Ana Paula, fronteiras físicas e epistêmicas parecem ser espaços em que você transita com muita destreza, não é? Gostaria que dividisse conosco um pouco de sua experiência de vida e trabalho em Pacaraima. O que pode nos dizer sobre sua experiência com a diáspora venezuelana em Roraima? A arbitrariedade dos marcos fronteiriços coloniais segue um padrão, ou você identifica diferenças na atuação dos agentes fronteiriços, comparando, talvez, o Amapá com Roraima?

Ana Paula – Tenho chegado à conclusão de que eu nunca acreditei nas fronteiras, e acabei me aproximando delas só para ter a certeza disso. Mas eu mesma tive que me descolonizar e me reconstruir para entender melhor o que isso significava. Pacaraima e Bonfim apenas reforçaram uma reflexão que eu já vinha experimentando em Oiapoque. Marcos fronteiriços e arbitrariedades são sinônimos, não há dúvidas. São os produtos de uma premissa epistemológica forjada, antes de tudo, para fazer a guerra¹¹⁸. Seria necessária uma tese para

¹¹⁷ Ailton Krenak, grande filósofo, ambientalista e pensador indígena brasileiro, recentemente homenageado com o título de Doutor Honoris Causa pela Universidade de Brasília, é autor, entre outras obras, de “Ideias para adiar o fim do mundo” (2020).

¹¹⁸ Referenciando o clássico livro de Yves Lacoste, “A geografia: isso serve, em primeiro lugar, para fazer a guerra” (1976).

falar devidamente sobre o assunto (quem sabe um dia... risos). Oiapoque é uma fronteira *sui generis*, por se tratar da única linha física entre um território americano e um europeu. A proximidade com o Suriname, a influência europeia e a predominante presença afrodescendente e indígena fazem com que essa região seja um caldeirão cultural a um tempo riquíssimo e repleto de disparidades no trato com os povos originários. A tríplice fronteira Brasil-Guiana Inglesa-Venezuela possui questões que ora a assemelham, ora a distanciam da fronteira franco-brasileira. Vale aqui destacar um diferencial que tive a oportunidade de observar *in locum*: a maneira como o governo brasileiro vem tratando a fronteira entre Brasil e Venezuela, em específico, no contexto de pandemia. Durante um ano e três meses, alegando protocolo de controle da COVID-19, o governo federal manteve fechada a fronteira terrestre entre os dois países. Vale ressaltar que a mesma regra não se aplicou a outras fronteiras terrestres, como o Paraguai. Durante este período estima-se que uma média diária de 400 pessoas atravessou a fronteira irregularmente, pelas *trochas* (ou caminhos verdes), arriscando a vida por ausência total de alternativa. Chegando ao Brasil estas pessoas permaneceram por meses sem conseguir receber qualquer tipo de ajuda humanitária direta, pois não possuíam protocolo de refúgio ou residência. Muitos foram deportados em caminhões, incluindo mulheres gestantes e crianças. As poucas e pequenas estruturas em Pacaraima que tentaram oferecer um mínimo apoio a pessoas nestas condições foram ameaçadas e acusadas de estarem dando acolhimento a clandestinos, o que fere o princípio do direito internacional de *non refoulement*¹¹⁹. Atualmente, a Casa Civil autoriza o ingresso diário de apenas 50 pessoas que apresentem resultado de exame negativo. Estive em Pacaraima e Bonfim em um contexto bastante específico, o que talvez não tenha possibilitado uma análise comparativa muito precisa. Durante aproximadamente um ano, entre 2020 e 2021, em pleno ápice da pandemia de COVID-19 tive o privilégio de coordenar pela Caritas Brasileira, em parceria com a Caritas Diocesana de Roraima, um apelo emergencial para a população migrante venezuelana, nos dois municípios fronteiriços e na capital, Boa Vista. Importante ressaltar que a Caritas é uma das poucas instituições que realiza trabalho humanitário em Roraima realmente digno de ser chamado humanitário. Antes disso, eu já tinha atuado por alguns meses coordenando em Boa Vista um abrigo para

¹¹⁹ Conceito que proíbe os Estados de devolverem um refugiado ou solicitante de refúgio para os territórios em que sua vida ou liberdade, bem como seus demais direitos fundamentais, estejam sob a ameaça de violação por questões de raça, religião, nacionalidade etc.

indígenas migrantes e refugiados venezuelanos, dos povos Warao e E'nepa¹²⁰. O que pude observar e refletir em profundidade, em todo esse processo: 1) ainda falta muito para que aprendamos, enquanto raça humana, a colocar questões humanitárias à frente das políticas, ideológicas e econômicas, e 2) quanto mais humanitária uma instituição diz ser, maior sua capacidade de ser desumana. As atrocidades que vi com meus próprios olhos dentro dos abrigos indígenas da Operação Acolhida, frutos da arrogância e do despreparo das agências implementadoras para lidar com populações indígenas desterritorializadas são coisas que nunca vou esquecer, infelizmente. Talvez tudo isso aconteça nas regiões fronteiriças porque elas sejam a periferia do mundo e o que nelas acontece não interessa a muita gente.

Ramiro Esdras – O assunto inevitável você já adiantou, povos e populações tradicionais e pandemia, para além da óbvia indignação, tem algo mais que você possa nos dizer sobre a COVID-19 e a atuação do Estado brasileiro nas faixas fronteiriças em que atua?

Ana Paula – Gostaria de partilhar minha experiência no abrigo indígena com os Warao e E'nepa durante o pico máximo da pandemia, antes da chegada da vacina, porque foi no mínimo interessante. Eles nunca se preocuparam com a COVID da mesma maneira que o mundo todo se preocupava, e fundamentavam essa tranquilidade da seguinte maneira: “nós, indígenas, não vamos morrer dessa doença como vocês, porque somos fortes, estamos ligados à natureza e ela nos diz como nos tratar”. E assombrosamente eles passaram pela pandemia com um número relativamente muito baixo de óbitos. Das mais de 500 pessoas que viviam no abrigo, duas com comorbidades graves vieram a falecer em função da associação com a COVID. Dos idosos aos bebês, trataram todos com chás de plantas que às vezes encontravam até pelas ruas da cidade e se recuperaram rapidamente. Segundo os relatos dos próprios indígenas, todas as pessoas do abrigo com certeza tiveram contato com o vírus ao menos uma vez, o que é bastante provável, uma vez que nenhum abrigado usava máscara por considerar que dentro do abrigo estava “em casa”. Um hospital de campanha foi instalado na cidade de Boa Vista na época, e para lá eram direcionados todos os

¹²⁰ E antes ainda colaborei com a publicação “Contos do Orinoco”, produto de um projeto de ensino de língua portuguesa e informática básica para migrantes venezuelanos, incluindo indígenas Warao, fruto de parceria entre a UFRR e a empresa Ericsson. Meu trabalho foi adaptar para o formato conto 80 narrativas de migração, todas recheadas das dificuldades experimentadas nas situações extremas que antecedem as diásporas, mas também repletas da capacidade de superação humana.

migrantes que adoeciam. O grande terror da vida dos indígenas do abrigo era a possibilidade de testar positivo e ser levado para o hospital de campanha. Eles tinham a certeza de que aquele amontoado de barracas havia sido instalado para matar a população migrante venezuelana. Por esse motivo muitos esconderam sintomas, e essa situação perdurou por meses. Foi um período especialmente difícil na vida deles, pois não podiam sair do abrigo depois das 20h, tinham que usar máscara para andar pela cidade, sob pena de multa ou reclusão e não podiam sequer pedir auxílio quando alguém adoecia, com medo de ir parar no hospital de campanha. O tratamento que recebiam nos postos de saúde, em outras situações, era revoltante. Os atendentes e enfermeiros muitas vezes os mandavam retornar ao abrigo, sob alegação de que não compreendiam o que falavam. Em muitas noites de plantão recebi no contêiner da coordenação pessoas chorando com dor de dente ou com feridas infeccionadas, adquiridas após as longas caminhadas pela mata para chegar a Roraima. Vi pessoas definharem até a morte por falta de recursos que lhes possibilitassem um atendimento humano e digno. Neste período a Secretaria de Saúde de Roraima nunca forneceu dados específicos sobre os índices de COVID-19 relacionados à população migrante. Após quatro meses eu mesma não suportei mais essa experiência, na qual nem toda a boa vontade do mundo daria conta de se contrapor aos equívocos e arbitrariedades de uma estrutura extremamente despreparada para dar conta do contexto migratório indígena. Acompanhei de longe, mas não menos preocupada, toda a angústia dos povos indígenas do Oiapoque, extremamente expostos e indefesos diante da pandemia. Foi preciso muita mobilização social, inclusive de artistas regionais (cheguei inclusive a participar de um vídeo com essa finalidade, na época) para que algum insumo e estrutura começassem a chegar ao município. Os parentes do lado de cá infelizmente não tiveram a mesma sorte dos *hermanos* do abrigo. Foram incontáveis as mortes por COVID-19 nas terras indígenas do Oiapoque e no município como um todo. Quando a vacina chegou à Guiana Francesa, a população de Oiapoque iniciou uma movimentação arriscada, porém a única possível para tentar assegurar a própria vida: a travessia irregular para a cidade de Saint Georges, mesmo com a fronteira fechada, para tentar se vacinar. Essa disparidade entre o atendimento dos governos dos dois lados da fronteira evidencia a negligência do Estado brasileiro diante da pandemia em regiões remotas, como Oiapoque. Atualmente toda a população adulta e adolescente da Guiana Francesa já teve acesso à terceira dose da vacina (embora muitos tenham se recusado a recebê-la, o que oportunizou a vacinação de muitos brasileiros) e está sendo iniciada a etapa vacinal de crianças, ao passo que em Oiapoque alguns vilarejos mais

remotos sequer receberam a segunda dose. Em um contexto que já categoriza as fronteiras como regiões desfavorecidas de um modo geral, as comunidades tradicionais conseguem estar ainda mais vulneráveis. É preciso falar sobre isso, porque o que mais tenho ouvido ultimamente, durante o trabalho que tenho realizado de acompanhamento da implantação do Plano Básico Ambiental da construção de uma pequena central hidrelétrica no Rio Oiapoque, inclusive por parte do poder público, é que os povos indígenas e comunidades quilombolas são privilegiados, porque são os únicos a receberem “compensações sólidas” em situações como estas. Ainda é preciso melhorar muito o conhecimento geral da população sobre o marco legal que assegura direitos específicos a povos indígenas e comunidades quilombolas, sob o risco de que a própria garantia de seus direitos os torne mais uma vez vítimas da discriminação que sofrem historicamente desde sempre.

Referências

- Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque. 2009. *Plano de Vida dos índios e organizações indígenas do Oiapoque*. Oiapoque: APIO.
- Fonte, A. P. N. da (Org.). 2015. *Uasei, o livro do Açáí: saberes do povo Karipuna* [Edição: Luís Donisete Benzi Grupioni]. São Paulo: Iepé - Instituto de Pesquisa e Formação Indígena.
- Smith, M.; Stibich, G. R. de; Grupioni, L. D. B. (Orgs.). 2016. *PNGATI: Plano Integrado de Implementação da Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas*. Brasília: Projeto GATI/Funai.