



**PANDEMIA DA COVID-19 PARA O POVO  
XAVANTE DA ALDEIA DE SÃO MARCOS  
(MT): RELATOS DE UMA LIDERANÇA  
INDÍGENA**

**CIDADE DE GOIÁS  
2022**

**CRISTÓVÃO *TSEREROODI TSOROPRE***

**PANDEMIA DA COVID-19 PARA O POVO XAVANTE DA ALDEIA DE SÃO  
MARCOS (MT): RELATOS DE UMA LIDERANÇA INDÍGENA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia do Câmpus Cora Coralina, da Universidade Estadual de Goiás, PPGeo-UEG, como requisito para obtenção do título de Mestre em Geografia.

Orientadora: Profa. Dra. Lorraine Gomes da Silva.

Coorientador: Prof. Dr. Edevaldo Aparecido Souza.

**CIDADE DE GOIÁS  
2022**

**TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO DE TESES E DISSERTAÇÕES  
NA BIBLIOTECA DIGITAL (BDTD)**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Estadual de Goiás a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UEG), regulamentada pela Resolução, CsA nº 1.087/2019 sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei nº 9.610/1998, para fins de leitura, impressão e/ou *download*, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data<sup>1</sup>. Estando ciente que o conteúdo disponibilizado é de inteira responsabilidade do(a) autor(a).

**Dados do autor (a)**Nome completo CRISTÓVÃO TSERERO'ODI TSÖRÖPRÉE-mail paragamec@gmail.com**Dados do trabalho**Título Pandemia da COVID-19 para o povo Xavante da  
aldeia de São Marcos (MT): Relatos de uma liderança  
indígena.**Tipo:** Tese  DissertaçãoCurso/Programa PPGEO**Concorda com a liberação documento** SIM  NÃO<sup>1</sup> Período de embargo é de até **um ano** a partir da data de defesa.Cidade de Goiás, 25 de Janeiro de 2023

Crístovão Tserero'odi Tsöröpré Levanne Gomes da Silva  
Assinatura autor(a) Assinatura do orientador(a)

### CATALOGAÇÃO NA FONTE

Biblioteca Frei Simão Dorvi – UEG Câmpus Cora Coralina

T882p Tsoropre, Cristóvão Tsereroodi.  
Pandemia da Covid-19 para o Povo Xavante da  
Aldeia de São Marcos (MT) : relatos de uma liderança  
indígena [manuscrito] / Cristóvão Tsereroodi Tsoropre. –  
Goiás, GO, 2022.  
68 f. ; il.

Orientadora: Profa. Dra. Lorraine Gomes da Silva.  
Coorientador: Prof. Dr. Edevaldo Aparecido Souza.  
Dissertação (Mestrado em Geografia) – Câmpus  
Cora Coralina, Universidade Estadual de Goiás, 2022.

1. Povos indígenas do Cerrado. 2. Saúde indígena.  
2.1. Pandemia - Covid-19. 2.2. Povo Xavante. I. Título.  
II. Universidade Estadual de Goiás, Câmpus Cora  
Coralina.

CDU: 614(81)(=1.82)

Bibliotecária responsável: Marília Linhares Dias – CRB 1/2971

## **BANCA EXAMINADORA**

---

Orientadora: Profa. Dra. Lorraine Gomes da Silva  
PPGEO –UEG – Câmpus Cora Coralina

---

Prof. Dr. Edevaldo Aparecido Souza (Co-orientador)  
UEG – Câmpus Quirinópolis

---

Prof. Dr. Murilo Mendonça Oliveira de Souza (Membro titular interno)  
PPGEO –UEG – Câmpus Cora Coralina

---

Profa. Dra. Sélvia Carneiro de Lima (Membro titular externo)  
Professora do Instituto Federal de Goiás – Campus Inhumas

---

Prof. Dr. Ricardo Junior de Assis Fernandes Gonçalves (Membro suplente interno)  
PPGEO – UEG – Câmpus Cora Coralina

**CIDADE DE GOIÁS**

**2022**

## Epígrafe

*Tsawina atsiwaihu hã, niwamhã awemha hoimana õdi dza<sup>1</sup>.*

*José Tsoropre Wa'u'é*



---

<sup>1</sup> Ame teu amigo, talvez amanhã não estará mais com ele.

## Agradecimentos

Em primeiro lugar, quero agradecer a Deus pela sua bondade e misericórdia a todo momento da minha vida.

Dedico esse trabalho e agradeço aos meus familiares, em especial ao meu pai José *Tsôrôpré* que foi a minha inspiração, meu exemplo, e tudo que fez por mim e pelos outros, sempre amando a todos e a minha mãe Mariana *Tsipotsiwe*, que me ensinou muito bem andar sozinho pelo mundo, meu muito obrigada pelos ensinamentos, conselhos, eu me espelho em você mãe, na sua fé, sua força para superar todos os momentos difíceis, assim como venceu a COVID-19.

Às minhas irmãs que estiveram ao meu lado, me incentivando, me dando força quando estava muito doente: Mercedes *Ro'orãhipa Tsoropré*; Maria Luiza *Penho'rewé Tsoropré*; Gaudete *Redzu Tsoropré* e Gaudencia *Ro'owaibaba Tsoropre*. E meus irmãos: Valdemar *Tsib''rui'ré Tsoropre*; Faustino *Tsa'roire Tsoropre* e João Batista *Tsi'omowe Tsoropre*.

Agradeço aos meus filhos: Adalberto *Tserewede*; Alexamer *Duprowe*; Maroson *Tsuptede Tseredzu'rã Aihorowe* e Marcos Antonio *Tseredzatsu* que durante a pandemia não mediram seus esforços para me cuidar, e ainda mais quando estive hospitalizado pela lesão na perna, vocês foram muito importante.

Todo meu agradecimento de coração a todos que são meus amigos. Agradeço de coração, os professores que me acompanharam nesta trajetória, o professor Edevaldo Aparecido Souza, o professor Murilo Mendonça Oliveira de Souza, a professora Lorraine Gomes da Silva, minha orientadora incansável e a amiga de mestrado Karla Teixeira pela belíssima presença em caminhar juntos neste processo.

Quero agradecer também todos meus entes queridos que foram para casa do Pai e agora de lá cuida de cada um de nós. Meu primo: Armindo *Ö'rewé*, professor exemplar. Meu amigo técnico de enfermagem: Fabrício *Uprewa*, dedicado pela saúde do povo Xavante e que me ajudou recuperar da covid-19. Minhas sobrinhas netas: Gabriela e Noemi *Rewanhire*. Minha comadre Florentina *Domna'wa*. Minha prima Julieta *Mi'e*. Minha cunhada Davina e o meu primo Sebastião, todos vocês foram meus amigos e serão sempre lembrados por mim toda vez que eu ler o meu trabalho.

Quero agradecer e expressar minha gratidão a minha comunidade da aldeia de São Marcos, pela acolhida e aceitação para as entrevistas e realização dessa pesquisa. A todos e todas da aldeia, meu muito obrigado.

E por fim, agradeço à Universidade Estadual de Goiás e ao mestrado em Geografia do campus Cora Corilna na Cidade de Goiás, que me acolheu para realizar esse sonho.

## RESUMO

Esta pesquisa é sobre os processos e consequências socioculturais provocadas pela COVID-19 para o povo Xavante, em particular para as famílias que vivem na aldeia São Marcos no estado do Mato Grosso, Brasil. A Covid-19 é uma infecção respiratória aguda causada pelo coronavírus SARS-CoV-2, potencialmente grave, de elevada transmissibilidade, decretada como pandemia global. Teve início em 2019 na China, esse vírus matou milhares de pessoas no mundo, sobretudo, povos indígenas, comunidades tradicionais, moradores de rua, pobres e grupos sociais vulneráveis e mais expostos a doença. A autoetnografia foi o método utilizado para a realização dessa pesquisa e teve como metodologia a escrevivência composta por narrativas do Autor/Escritor, baseadas em sua memória, na de seu povo e experiências de vida. Dados da APIB de junho de 2022, mostra que no Brasil foram mais de 72 mil indígenas contaminados; 1312 mortes e 162 povos afetados, mais de 50% dos povos diretamente atingidos pela pandemia da COVID-19. Para o povo Xavante, sujeitos dessa pesquisa, foram 79 indígenas mortos e na aldeia São Marcos, *locus* da investigação 18. Essas mortes para os povos indígenas refletem diretamente na cultura de cada povo. Este cenário evidenciou também a negligência do Estado no combate à pandemia, principalmente o descaso com a saúde indígena. Autores como: Heider (1975); Ellis e Bochner (2000); Barthes (1976) entre outros, compuseram a contextualização teórica e metodológica.

**Palavras-chave:** Povo Xavante. Pandemia. COVID-19.

## I'UBUMRÕIPE

Ãhã romhuri 'manhari hã tsõ i'aba na hã, dahödze waihu'u õ nhipãri na hã itsitsi hã COVID – 19, A'uwe uptabi 'remhã, tadza hã waró São Marcos reptsi wate awatsu'u, Amhu wawe remhã, to Pré'a Nhib'ró remhã. Covid – 19 hã dape'edzani tsiwamnari ipire Coronavirus hawimhã, iwamri hã SARS – CoV-2, pipa uptabidi, duré te itsapri tsu, tahawa mate wamrini danho'uma u datsima. Mate tina'rata wahu 2020 ama, ãhã romhoiba'rare hã da'ahõ uptabi na mate danho'rebdzo danho'uma remha, a'uwe nori me hã, romna'rata hawi re ihoimana dza'ra mono hã, bododi nhi'rit na re ihoimana dza'ra re mono, itsib'rób'õ dure itsib'uwa nori hã dahödze ma hã. ãhã romhuri hã datsiwatsu'u, itsaprõni dzé hã, da'uihõna itsihõtõ manhari, tô rowatsu'u 'wa nhimiro'mahörõ/itsihõtõ'wa, tô i'rãire tama ihoimana dzarina, tinhib'a'uwe na hãduré tô ama ihoimana dzarina. APIB te itsõmri dzarina, junho wahu 2022 remhã, te watsu'u Pré'a Nhib'ri remhã mate da'uprotsi 72 mil a'uwe hã mate waibu, 1312 mate uprótsi, 162 wawa'õtõ mono bö hã, 50% mate wa'ama aipo'o a'uwe tsi hã, dahödze Covid-19 hã. A'uwe Uptabi ma hã, ihoiba ihoimana dza'ra hã romhuri aba hã, iwatsu'u dzé hã te mahõ 79 a'uwe mate ai'utõ duré warob na hã São Marcos remhã, tsõ dariti paramhã, maparané to (18) dadõ hã. ãhã dadõ hã a'uwe ma hãmate wawi tsi'riti wahoimana dzé hã. ãhã ro'mado hã te watsu'u, da'ãma dadzapa'a we õ hã, wa'mado'o dzéb hawimhã te wama 'wapé da hã pandemia hã, tadza hã wa'mado'o watsete dí. Itsihõtõ'wa nori: Heider (1975); Ellis e Bochner (2000); Barther (1976); duré nima nori hã, te watsu'u dza'ra itsihõtõ watsu'u we dzé hã, rotsa'rata manhari hã duré itsaproni dzé hã.

**Damreme Nhitópe:** A'uwe Uptabi. Pandemia. Covid-19.

## SUMÁRIO

<b>PALAVRAS INICIAIS</b>	<b>10</b>
<b>Metodologia</b>	<b>12</b>
<b>CAPÍTULO I: POVO XAVANTE</b>	<b>16</b>
1.1 – Contexto sócio-histórico e geográfico do Povo Xavante no Brasil	17
1.2 – Povo Xavante da Aldeia São Marcos (MT)	27
<b>CAPÍTULO II: A PANDEMIA DA COVID-19 NO TERRITÓRIO INDÍGENA: aldeia São Marcos (MT)</b>	<b>31</b>
2.1 - A pandemia da COVID-19 na aldeia São Marcos (MT)	32
2.2 - Organização sociocultural e familiar na aldeia São Marcos e as resistências em aceitar as orientações das autoridades sanitárias	39
2.3 - A experiência do ensino na aldeia durante a pandemia	44
2.4 - Resistências e Resiliências do povo Xavante: (re)organização sociocultural e familiar na aldeia e os aprendizados no pós-pandemia	47
<b>PALAVRAS FINAIS</b>	<b>50</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>58</b>
<b>ANEXOS: Imagens que falam</b>	<b>61</b>

## PALAVRAS INICIAIS

Eu, Cristóvão Tsereroodi *Tsoropre* sou liderança do povo Xavante da aldeia de São Marcos no estado de Mato Grosso. Gostaria de apresentar o meu trabalho na minha dissertação voltada para a pandemia. Todos nós sabemos que até agora nós não tivemos uma resposta adequada, favorável para nossa dor e esse trabalho é justamente para minha comunidade aqui de São Marcos. Fiz todo apanhado, quanto aos Xavante dessas terras e, especialmente, trago esse meu relato pessoal, porque eu estive presente desde que chegou a pandemia aqui na nossa aldeia, eu participei de todo processo, tentando curar as pessoas que foram acometidas, até serem removidas para a cidade.

Então, toda a minha participação, todo o meu relato, trazido aqui no meu projeto de pesquisa e nesse texto da dissertação, contém toda a minha presença e atuação nesse momento de dor. Não apenas vi as coisas acontecendo, eu estava junto, caindo em lágrimas também, por ver os meus parentes caindo em pranto. Isso foi uma dor que todos nós vamos carregar a vida toda, porém nos ensinou muita coisa.

O povo Xavante é um povo denominado “Gente de Cabeça Vermelha”, gente destemida, povo que não poupa a vida. Lutar sempre foi o lema. É o povo chamado, pela sua história, de povo guerreiro, chamado de Xavante pelos não índios. Nós nos denominamos *A'uwe Uptabi*. Porque que nós nos chamamos *A'uwe Uptabi*? É porque mantemos a nossa cultura, nossas crenças, nossos rituais, apesar de muitas partes já terem sido extintas. Para que o nome que levamos mundo afora seja realmente respeitado, aqui dentro do nosso território temos que preservar todos os rituais de passagens, todas as crenças mantidas e transmitidas pela nossa ancestralidade. Isso vai dizer para outros povos que somos *A'uwe Uptabi*.

Eu sou filho do senhor José *Tsoropré*, grande liderança daquela época. Sendo adulto, ele falava a língua portuguesa e eu me espelhava nele. Como pode, sem passar em sala de aula, saber falar português? Eu me questionava. Essa foi a motivação para eu buscar conhecer também a língua portuguesa. E esse sou eu, Cristóvão *Tsereroodi Tseropré*, agora educador dentro e fora da minha comunidade, para ensinar do jeito que ele gostaria que fosse.

Muitos valores ainda são mantidos, mas, apesar do esforço para preservar a cultura, muitas coisas ruins estão entrando na nossa cultura. E isso acaba trazendo o desrespeito na comunidade, deixando de lado os valores, o tratamento que existe dentro da nossa organização social. Há muitas coisas para falar sobre meu povo, mas, como não dá tempo aprofundar sobre cada uma em uma pesquisa, escolhi mostrar como a Covid 19 afetou meu povo, minha família, minha vida.

Então, a presente pesquisa objetiva mostrar e refletir como a pandemia da COVID-19 que matou milhares de pessoas no mundo, chegou até nossa aldeia de São Marcos, que fica no estado de Mato Grosso, matando 18 indígenas, entre eles bibliotecas de conhecimento (é assim que chamamos os velhos, anciões, anciãs), que foram levados vítimas dessa doença tão triste e dolorosa.

A escolha de falar sobre esse tema, veio da necessidade que senti enquanto liderança de mostrar para mundo como a pandemia entrou na vida indígena, como lutamos contra ela, como tivemos apoio do estado e de demais instituições e como as mortes foram ruins para nossa cultura. Além disso, tive a experiência de passar pela doença e sobreviver. Essa pesquisa é fruto das experiências vivenciadas por mim junto a meu povo e está organizada em dois capítulos.

O primeiro capítulo irá apresentar o meu povo, em especial os que vivem na aldeia São Marcos (MT), e o segundo capítulo será sobre o que eu pude levantar a partir de minhas experiências e do meu povo sobre a COVID 19. Por isso me identifico fazendo uma autoetnografia, que trata das minhas experiências pessoais e coletivas junto com meu povo que vivemos juntos essa doença, e de uma escrivência eu escrevendo o que vi e vivi e que aqui compõem os dados da minha pesquisa.

Tive nesse processo consentimento do meu povo, para colocar tudo que está escrito aqui, sabemos o quanto é importante para nós falar, deixar o registro em português, das coisas que acontecem na vida dos indígenas. Já que ainda muitas leis que vivemos amparados são feitas por não indígenas. Por isso, evidenciar os problemas que existem e como passamos por eles é importante para nós, para a Universidade e as demais sociedades saber, conhecer e poder apoiar nossas causas.

## METODOLOGIA

A etnografia é um método de estudo e pesquisas da Antropologia, desenvolveu-se no final do século XIX e início do século XX, com o objetivo de descrever os elementos que compõem a cultura dos diferentes povos e ou grupos socioculturais, sua língua, etnia, religião, organização familiar, de trabalho, objetos materiais e imateriais, entre outros.

Realizar etnografia não é somente estabelecer relações, selecionar participantes transcrever textos, levantar genealogias, mapear, anotar em um diário de campo, é um método que exige do pesquisador longos períodos de observação participante, convívio em *locus* e interação com o ambiente e sujeitos pesquisados. Segundo Geertz (1989, p.15), “o que define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma “descrição densa”.

Para Tedlock (2000), a etnografia pode estabelecer encontros específicos, acontecimentos e compreensões mais amplas em um contexto mais significativo. Ela não é simplesmente a produção de nova informação ou pesquisa de dado, mas o modo em que tal informação ou dado é transformado em uma forma oral, visual ou escrita. Isso depende das qualidades de observação, da sensibilidade ao outro, do conhecimento sobre o contexto estudado, da inteligência e da imaginação científica do etnógrafo.

A proposta de método da presente pesquisa é a autoetnografia que por sua vez, representa um gênero da etnografia que aprofunda a pesquisa nas múltiplas lacunas da consciência do indivíduo relacionando-o com o ambiente em que está inserido através da experiência pessoal.

O termo autoetnografia vem do grego, auto (self – em si mesmo), ethnos (nação, povo, ou grupo de pertencimento) e grafo (a forma de construção da escrita). Ou seja, a forma de escrever, narrar experiências vivenciadas por um sujeito. Apesar de pouco utilizada tem mais de décadas e apareceu pela primeira vez nos estudos de Karl Heider (1975) que usou a autoetnografia para descrever um estudo em que os membros de determinadas culturas se referiam à sua própria cultura. Além da antropologia que foi a ciência pioneira na utilização desse método, ele está presente nas pesquisas das ciências sociais. Para Santos (2007, p. 219):

O que caracteriza a especificidade do método autoetnográfico é o reconhecimento e a inclusão da experiência do sujeito pesquisador tanto na definição do que será pesquisado quanto no desenvolvimento da pesquisa (recursos como memória, autobiografia e histórias de vida, por exemplo) e

os fatores relacionais que surgem no decorrer da investigação (a experiência de outros sujeitos, barreiras por existir uma maior ou menor proximidade com o tema escolhido, etc.).

Ellis (2004), destaca a importância da autoetnografia para descrever e analisar as experiências pessoais e culturais de um sujeito ou grupo sociocultural. Adams, Bochner, Ellis (2011), afirmam que a autoetnografia se torna tanto processo como produto da pesquisa, utilizando princípios da autobiografia e da etnografia para compor a escrita e o processo de investigação.

O desafio posto ao pesquisador para realizar a autoetnografia é o de utilizar a autobiografia para acessar conteúdos culturais que transpassam a personalidade, potencializando as lentes interpretativas, sem ignorar o papel político do autor em relação ao tema. Nesse sentido, Santos (2007, p. 219), assevera que esse método tem a ver com uma “[...] conexão direta com o reconhecimento do caráter político e transformador que tal método assume ao ‘dar voz para quem fala’ e em ‘favor de quem se fala’”.

A base metodológica do método autoetnográfico é a observação participante e o diário de campo. Para Goldenberg (1997, p. 63), a observação participante “[...] é uma metodologia de pesquisa que aparece como possibilidade na tentativa de descrição, explicação e compreensão do objeto de estudo”. Segundo Lüdke e André (1986), a vivência e a observação no lugar são consideradas fundamentais e caracterizam-se pelo contato direto do pesquisador com os sujeitos. Sobre o diário de campo Kock; Godoi; Lenzi (2012, p.04), ressaltam que:

A principal técnica na pesquisa autoetnográfica é o diário de campo – também característico da pesquisa etnográfica – composto de fatos registrados e reflexões do pesquisador. Trata-se de um instrumento fundamental no qual devem constar peculiaridades, pensamentos, impressões pessoais sobre os envolvidos, do cenário, enfim, trazer à tona a subjetividade do contexto através da percepção do pesquisador.

No presente estudo o pesquisador é sujeito constituinte do povo investigado, isso o coloca com mais profundidade no desenvolvimento de uma observação participante contínua e efetiva, o que possibilita narrativas observadas e experienciadas. Para Ellis e Bochner (2000), ninguém melhor para analisar e refletir sobre o estudo que o próprio envolvido. Usar a própria experiência vivida pode servir para melhor descrever um grupo e sua cultura. A riqueza da narrativa, por sua vez, está na capacidade de introspecção. Por isso, a proposta da história do meu povo, experiências, estratégias, resiliências e resistências, serem contadas por mim próprio, como pesquisador, a partir das minhas próprias narrativas.

Conforme Menghi (2011), as narrativas, em geral são elementos significativos da memória coletiva e unidades constituintes das redes de conhecimento. Elas são elementos que carregam experiências e se manifestam por meio da tradição oral, que é alimentada pela troca verbal de informações ou por meio da tradição escrita, que é alimentada por documentos e que exigem a capacidade de leitura do código utilizado. Para Ferreira Netto (2008, p.18), as narrativas, “[...] são elementos significativos de uma complexa rede de signos e sinais culturais”. Barthes (1976, p.19-20), corrobora:

Inumeráveis são as narrativas do mundo. Há em primeiro lugar uma variedade prodigiosa de gêneros, distribuídos entre substâncias diferentes como se toda matéria fosse boa para que o homem lhe confesse suas narrativas: a narrativa pode ser sustentada pela linguagem articulada, oral ou escrita, pela imagem fixa ou móvel, pelo gesto ou pela mistura ordenada de todas estas substâncias; está presente no mito, na lenda, na fábula, no conto, na novela, na epopeia, na história, na tragédia, no drama, na comédia, na pantomima, na pintura, no vitral, no cinema, nas histórias em quadrinhos, no *fait divers*, na conversação. Além disto, sob estas formas quase infinitas, a narrativa está presente em todos os tempos, em todos os lugares, em todas as sociedades; a narrativa começa com a própria história da humanidade; não há, não há em parte alguma, povo algum sem narrativa; todas as classes, todos os grupos têm suas narrativas.

Os estudos de Barthes (1976) afirmam que o ato de narrar é uma das formas mais expressivas dos sujeitos e sociedades revelarem suas experiências e dar visibilidade às suas próprias realidades. As narrativas indígenas, por exemplo, reforçam a tradição oral e escrita que se originam muitas vezes das experiências individuais ou coletivas dos diversos povos e são fundamentais para o fortalecimento da memória e da identidade sociocultural.

As narrativas que compõem os trabalhos acadêmicos e sobretudo, a Literatura Indígena no século XXI, especialmente, a partir da década de 1970, inscreve-se, como afirma Lima (2016), como um campo de enunciação de autoafirmação étnica e de lutas políticas, que são reveladas pelas trajetórias socioespaciais dos sujeitos escritores. Elas contribuem para descortinar o modo pelo qual escritores indígenas, com suas narrativas, desenvolvem leituras de seus povos e de sua cultura e as publicizam universalmente.

A escritora indígena Vangri Kaingáng (2017) define a Literatura indígena como uma forma de perpetuar o conhecimento oral, ou seja, quando um indígena escreve sobre seu próprio povo ele está traduzindo para a escrita experiências que aprendeu por vivência cultural, sua família, suas raízes. Ela fala da origem de sua essência, do que aprendeu e ao qual deve respeito e o que verdadeiramente é, pois, fala com propriedade daquilo que conhece.

Para Daniel Munduruku (2008), um dos maiores escritores indígenas no Brasil, a

escrita é uma conquista recente para a maioria dos povos indígenas que habitam nosso país desde tempos imemoriais. Detentores que são de um conhecimento ancestral, aprendido pelos avós e avôs antigos, estes povos sempre priorizaram a fala, a palavra, a oralidade, como instrumento de transmissão da tradição, obrigando as novas gerações a exercitarem a memória, guardiã das histórias vividas e criadas.

Tendo como método a autoetnografia, e metodologias a observação participante, pautada na experiência, essa pesquisa será escrita em primeira pessoa, pois este autor/escritor vivenciou e são minhas as experiências, saberes, emoções, práticas e sentimentos investigados e apresentados.

## CAPÍTULO I O POVO XAVANTE



Fotos: Cristóvão *Tsereroodi Tsoropre*, aldeia São Marcos (MT), 2019

## 1.1 - Contexto sócio-histórico e geográfico do Povo Xavante no Brasil

Os Xavante, que se auto denominam *A'uwe (gente)*, formam com os Xerente (*Akwe*), um conjunto etnolinguístico conhecido como Acuen, pertencente à família linguística *Jê*, do tronco *Macro-Jê* (GRAHAM, 2020). Os Xavante se dividem em dois clãs (ou duas metades): *Owawe*, com significado de “rio grande”, e *Poredza'õno*, que representa “girino”, que são complementares.

O território Xavante localiza-se no Planalto Central brasileiro, entre o Rio das Mortes e os formadores do Rio Xingu, no leste do Estado de Mato Grosso. Conforme Ravagnani (1991) e Maybury-Lewis (1984), existem vários grupos Xavante que, embora partilhem de uma única organização social, apresentam históricos de contato e modos distintos de interação entre si e com outros segmentos da população.

Conforme dados do IBGE (2010) a população Xavante é de aproximadamente 28 mil indígenas distribuída em cerca de 165 aldeias Xavante espacializadas em 12 (doze) Terras Indígenas no Estado do Mato Grosso. Terras Indígenas: Areões; Chão Preto; *Eterãirebere*; *Huuhi*; *Isoúpà*; Marechal Rondon; *Norotsurã*; *Parabubure*; Pimentel Barbosa; Sangradouro/Volta Grande; São Marcos e *Ubwawe*. Na cultura Xavante os homens são caçadores e guerreiros, as mulheres aprendem a tomar conta da casa e da roça, a fiar algodão e coletar raízes na mata e, depois do contato com os não indígenas, se apropriaram também da pequena agricultura e criação de animais domésticos para o consumo.

Dentre seus rituais e práticas culturais costumam pintar o corpo, participam de danças, corridas, rituais que foram transmitidos pelos ancestrais, tem o cabelo cortado, o corpo pintado de urucum e carvão, e sempre que um parente morre, a família toda, inclusive as crianças, raspam a cabeça, em sinal de luto e respeito. Os corpos de menino começam a ganhar músculos e em breve os jovens estarão correndo por quilômetros, com os pés descalços, carregando toras de buriti de 80 quilos.

Parte da alimentação dos Xavante vem do extrativismo, basicamente sendo frutos, cocos e raízes. As raízes são típicas do cerrado e são coletadas ao longo de todo o ano, mas com maior intensidade no início da estação seca, trabalho feito em sua maior parte pelas mulheres. De acordo com Castilho (2018), Os Xavante valorizam muito a aliança entre as famílias, os casamentos acontecem entre membros de clãs diferentes.

Os ensinamentos para as crianças são realizados pelos seus pais dentro de casa. Conforme *Tsi'ruí'a* (2012), os meninos aprendem com as falas, momentos antes da realização

de eventos como a luta composta pelo *oi'ó*<sup>2</sup>. Antes dessa fase as orientações recebidas são feitas pelas comunidades formadoras. As crianças imitam seus pais com gestos como forma de ensinamento, ou seja, uma pedagogia própria Xavante. Aponta *Tsi'rui'a* (2012, p. 166), que “os pais passam suas experiências, seus conhecimentos para poder educar. O ensinar começa dentro de casa com a fala, o dançar, o fabricar materiais, no caso dos meninos, arco e flechas também”.

Entre os Xavante, os primeiros educadores são os pais juntamente com os avôs paternos e maternos e, aos poucos, vai estendendo com os tios do mesmo clã, enquanto as crianças estão mais voltadas para a sua família do mesmo clã. Durante a fase de *wapté* toda a comunidade se preocupa com a educação dos adolescentes até a fase de *'ritei'wa*, pois essas duas fases são importantes na vida dos Xavante, porque é o momento de aprendizagem da cultura e tradição vivencial. A última fase da educação é *pós-danhoui'wa*, que chama de *prédzamroi'wa*, que é considerado já *ipredu*, homem adulto. A formadora desses *prédzamroi'wa* é a comunidade da aldeia. A comunidade é que incentiva para aconselhar os seus afilhados *'ritéi'wa*. Quando os *'ritéi'wa* não andam de acordo com a norma da aldeia, a comunidade cobra desses *prédzamroi'wa* (TSI'RUI'A, 2012, p. 156).

O autor (2012 APUD GIACCARIA, 1990, P.17-20), apresenta ainda a pedagogia Xavante que se estabelece em um sistema educativo próprio do nascimento até a velhice.

Os Xavante são cuidadosos para com as crianças quando nascem. Primeiramente, são as avós maternas e paternas que dão a sua ajuda ao novo bebê. Como a criança e a sua mãe moram na casa da sua avó materna, a avó paterna sempre irá ver o bebê quando puder, para dar assistência à criança recém-nascida até a mãe se recuperar. E a avó materna vai instruir e dando uma mão também no cuidado da criança, para que a nova mãe aprenda junto com ela. E a filha que deu à luz ao seu bebê, por estar morando na casa da mãe, aprende e também cuida. Assim, as duas avós vão auxiliando a nova mãe no novo trabalho que está assumindo com responsabilidade e com o cuidado da criança para que ela cresça com saúde que é importante para toda a família Xavante. E depois toda a comunidade se responsabiliza na educação (TSI'RUI'A, 2012, p.156).

*Tsi'rui'à* (2011, p. 3) ressalta também, na identidade do povo Xavante, o reconhecimento como povo guerreiro quando entra na fase de *ritéi'wa*, (moços). “Quando os jovens estão nessa fase, assumem culturalmente as suas responsabilidades de estar à frente, de protegerem as suas comunidades. [...] eles devem aprender a ter coragem desde crianças, lutando com o *oi'ó*, (raiz de São José) nome dado por missionários”. Os meninos iniciam suas

---

<sup>2</sup> A luta de *oi'ó*, é um enfrentamento entre meninos da mesma idade defendendo o seu clã que pertence na arena, em público, mostrando a sua masculinidade e coragem. É um momento muito curto onde aprendem a respeitar o seu adversário.

lutas desde 1 ano de idade evão até 9 ou 10 anos, quando cessam as lutas.

São os pais dos meninos que ensinam a lutar com o *oi'ó*. Dentre de casa antes de se enfrentarem oficialmente, o pai o pinta coma pintura tradicional. Dentro de casa, todos os pais ensinam como devem bater, onde bater, como segurar o *oi'ó*. Nessa hora, os pais argumentam muito com os filhos para terem que se sacrificar se quiserem ganhar a luta, bater duramente e com bravura e sem intenção de ferir. Em cada família, os pais que têm filhos, a partir de um até 12 a 13 anos de idade, pintam os meninos, antes de lutarem entre si com o *oi'ó*. Os pais também providenciam aos seus filhos suco amargo de raiz do mato paratomarem antes da luta para ajudar a encorajar. Quando os meninos são *ai'repudu* ficam na casa da mãe e os lugares feitos para dormirem, é lá mesmo, perto dos pais. Os meninos dormem separados das suas irmãs. Isso quando os meninos estão se preparando para se tornar *wapté*. Mas enquanto não são, ficam dormindo nas suas casas. Antes de ser *wapté*, o *ai'repudu* sempre vai acompanhar o pai nas suas atividades, ele não pode mais viver como quer e deve viver sempre em sua casa. O pai vai aconselhando para a vida futura. O pai vai chamando atenção para quando se tornar *wapté*, for mais comportado, respeitoso para com os seus colegas, os padrinhos e velhos queirão algumas vezes ficar com eles na *hö* (casa) dos *wapté*. A conversa já se antecipa muito antes, o pai aconselha sempre. *Oai'repudu* tem que saber algumas normas que os *wapté* farão. O avô paterno, quando tem alguma festa tradicional se propõe a tecer as cordinhas próprias dos *wapté*. Quando está se preparando ele não pode mais andar brincando com os meninos vizinhos da casa (TSI'RUI'A, 2012, p. 166).

De acordo com Graham (2021), o acúmulo de lixo e de excrementos humanos nas aldeias e suas imediações, bem como a contaminação das fontes de água conformam, hoje, sérios riscos de saúde pública nas comunidades xavante. Fenômenos resultantes sobretudo pela mudança do padrão de vida de seminômade para o sedentarismo. Quando viviam sob o seminomadismo o hábito de depositar dejetos perto das casas não apresentava sérios riscos de saúde, como ocorre atualmente, como sociedade sedentária. Outra questão que explica o aumento de resíduos sólidos nas aldeias é a “introdução de materiais que, à diferença dos tradicionais resíduos orgânicos, não se decompõem com rapidez. Plásticos e produtos tóxicos, como pilhas elétricas, entulham as aldeias contemporâneas.

O sedentarismo, a carência de caça e de outras fontes de proteína, assim como os planos desenvolvimentistas da Funai resultaram em dramáticas mudanças na dieta xavante, que têm levado à desnutrição e a problemas de saúde a ela relacionados, como a anemia. As mudanças na dieta, em especial o gosto recentemente adquirido pelo açúcar e pela farinha de trigo refinada, também se expressam numa alarmante incidência de diabetes. Como este, o consumo de álcool e o alcoolismo, que se relacionam com situações de tensão social e são mais graves em comunidades situadas perto de cidades, colocam novos problemas. O diabetes, o alcoolismo e também a tuberculose – de incidência relativamente alta em algumas comunidades – são, para os Xavante, doenças novas (GRAHAM, 2021, s.p.).

Atesta ainda Graham (2021), que o acesso aos serviços de saúde é um sério problema para os Xavante contemporâneos. O ato administrativo que, em 1999, transferiu a responsabilidade pela saúde indígena da Funai à Funasa [...] não melhorou a situação.

A Funasa presta seus serviços aos povos indígenas, muitas vezes em colaboração com ONGs locais, por meio dos chamados Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs). A atenção à saúde nas aldeias xavante continua a ser deficiente, quando não inteiramente ausente. Na maioria dos casos, os postos de saúde nas comunidades contam com equipes treinadas em graus mínimos – auxiliares de enfermagem não-índios e Xavante que atuam como monitores de saúde (GRAHAM, 2021, s.p.).

Entretanto, o pessoal treinado, sobretudo os profissionais da área médica e odontológica que atendem os Xavante se estabelecem nos centros urbanos e não nas terras xavante e suas práticas são apenas de intervenções curativas e, sem recursos, não desenvolvem uma medicina preventiva. Ao serem examinados nos postos de saúde das cidades e de atendimento à população em geral, sofrem, muitas vezes, discriminação dos profissionais responsáveis, que carecem de treinamento e sensibilidade para lidar com povos indígenas, São atitudes racistas, próprias da medicina clínica ocidental, mesmo quando se trata de casos graves nos hospitais.

Conforme Pagano (2015), “Como ocorre em todas as sociedades jê, a organização social xavante consiste em agrupamentos binários, ou seja, um conjunto de “metades” que se entrecruzam”.

Um desses arranjos binários, determinado por descendência patrilinear, organiza as pessoas em duas classes matrimoniais, chamadas *poriza’õno* e *õwawe*. O arranjo dita que um indivíduo case com alguém do outro grupo, ou “metade” (PAGANO, 2015, s.p.).

Há outra forma de ordenamento binário em duas metades, expressando a filosofia dualista xavante, no entanto, nesse caso o critério de distinção é por faixas etárias, formando dois grupos de metades agêmicas. Cada uma destas duas metades agêmicas é composta por 4 grupos denominadas pelos antropólogos de classes de idade. Desse modo, a Sociedade Xavante é composta por “8 classes de idade, sendo cada uma delas composta por pessoas de mais o menos a mesma idade” (PAGANO, 2015, s.p.). O ciclo das classes de idade Xavante é organizado por uma complexa ordem estabelecida pela sucessão no tempo:

A formação das classes de idade, ou seja, suas sucessões no tempo, não se dão dentro da mesma metade agâmica, mas sim, de maneira alternada, articulando o conjunto das 8 classes de idade e, portanto, das duas metades agâmicas (PAGANO, 2015,s.p.).

Esses dois agrupamentos, conforme Pagano (2015, s.p.), exógamos (as metades matrimoniais, fundadas na patrilinearidade) e metades ágamas (compostas por quatro classes por critério etário), formam a base principal da vida social xavante. “Eles são criados, bem como exibidos publicamente, por numerosas atividades cerimoniais. Cerimoniais *Wai’á*: ‘o segredo dos homens’” (Figura 1).

**Figura 1: Cerimonial religioso do *Wai’á***



Foto: Cristóvão *Tsereroodi Tsoropre*, aldeia São Marcos (MT), 2019

Outro fator importante a ser apontado é o ciclo das classes de idade que varia, conforme Pagano (2015, s.p.), entre dois “conjuntos de aldeias que possuem maiores semelhanças dialetais e sociológicas entre si, aos quais o antropólogo David Maybury-Lewis, pioneiro dos estudos sobre os Xavante, denominou como ‘Xavante Ocidentais’ e ‘Xavante Orientais’” (Quadro 1).

**Quadro 1: Ciclo das classes de idade entre os Xavante Ocidentais e Orientais**

XAVANTES OCIDENTAIS		XAVANTES ORIENTAIS	
METADE AGAMA 1	METADE AGAMA 2	METADE AGAMA 1	METADE AGAMA 2
SADA'RO	AI'RERĒ	SADA'RO	ANARÓWA
Hötörã	TIRÓWA	Hötörã	AIRERE
ETĒPÁ	ABARE'U	ETĒPÁ	TIRÓWA
NODZÖ'U	ANARÓWA	NODZÖ'U	ABARE'U
SADA'RO .....		SADA'RO .....	

Fonte: PAGANO (2015)

O quadro 1, apresentado por Pagano (2015, s.p.), indica o ciclo das classes de idade compostas pelos grupos Xavante Ocidentais e Orientais e “o nome de cada classe de idade é o mesmo em ambas as regiões, só mudando a ordem de sucessão daquelas que compõem as respectivas metades ágamas identificadas pelo número 2”. A constituição do sistema de classes de idade xavante relaciona-se ao ciclo de amadurecimento da pessoa Xavante, ou seja, às categorias de idade.

As flechas indicam que a constituição de cada classe de idade se alterna de uma metade para outra dentro de um ciclo que pode durar até 40 anos. O ciclo se reinicia com a formação daquela classe de idade que tinha sido a primeira a ser formada. Ou seja, encontraremos na sociedade Xavante pessoas que pertencem à mesma classe de idade – por exemplo, *Abare'ú* – independentemente de serem adolescentes ou velhos (que já vivenciaram o ciclo completo previsto pelo sistema).

Os meninos, com idade entre 7 e 10 anos de idade, passam a ser chamados de *wapté* (pré-iniciados) e vivem conjuntamente no *Hö* (“Casa dos Solteiros”) por um período de 1 a 5 anos (Figura 2), onde serão orientados por seus padrinhos, homens mais velhos, necessariamente da mesma metade agâmica.

**Figura 2: Rito de iniciação dos waptés**



Foto: Cristóvão *Tsereroodi Tsoropre*, aldeia São Marcos (MT), 2012

Na sua vivência no *Hö* os *wapté* apropriam-se de habilidades e informações que serão fundamentais para suas vidas como homens iniciados. As meninas também participam, assim como os meninos, do sistema de classes de idade, entretanto, diferente deles, as meninas não se separam de suas famílias, continuando assim vivendo normalmente em suas casas.

Após esse tempo na Casa dos Solteiros, “um elaborado e complexo cerimonial – que culmina com o ritual de perfuração de orelhas – transforma os meninos pré- iniciados em adultos iniciados. As meninas tornam-se adultas quando dão à luz ao seu primeiro filho”.

A vida adulta para ambos – meninos e meninas – é dividida em 4 fases: iniciados recentes (*ritai'wa*); jovens adultos (*ipredupté* ou *da-ñohui'wa*); adultos maduros (*iprédu*) e velhos (*ihí*). Depois que um xavante morre passa a pertencer à categoria dos *hoimana'u'ö* (“ancestrais”, também conhecidos como *sare'wa* ou *wazapari'wa* dependendo do contexto), que podem renascem num contínuo ciclo de vida (PAGANO, 2015, s.p.).

No caso dos homens, “se a classe que está sendo constituída naquele período na aldeia é, por exemplo, a dos *Hötörã*, todos os meninos – independentemente da sua filiação às metades matrimoniais – pertencerão para o resto da vida a essa classe”. Nesse caso, para uma próxima classe, que significa uma próxima geração de *wapté*, obrigatoriamente serão conduzidos a uma classe de idade pertencente à outrametade ágama, conforme apresentado no quadro 1.

No caso dos homens há um terceiro conjunto de agrupamentos – portanto,

diferente das metades cerimoniais e das metades ágamas – que se associa ao cerimonial *wai'a*, importante complexo ritual masculino, e que gera mais divisões e intersecções grupais. No *wai'a* os homens têm acesso e repassam conhecimentos considerados “sobrenaturais”, diretamente relacionados às dicotomias vida/morte, bem/mal, doença/cura. Diferentemente dos demais rituais descritos abaixo, o *wai'a* é uma cerimônia na qual somente os homens participam (PAGANO, 2015, s.p.).

Conta *Tsi'rui'a* (2012, p. 58) que “os primeiros missionários agiam sem ter o mínimo de conhecimento da nossa cultura, não havia negociação nas coisas dos Xavante e nem compreensão”. Prossegue que “algumas vezes, os Xavante receberam ameaças por parte de alguns dos primeiros missionários, por não aceitar que não houvesse *wai'a* quando parte da comunidade estava doente”. No pensamento dos indígenas,

Alguns missionários tinham razão de poder impedir a realização do *wai'a* por causa de doenças no momento, mas teria de realizar para o espírito bom poder vir para curar os doentes. Os Xavante são crentes e acreditam que o *wai'a*, a participação total, ajuda a afastar males que rodeiam a comunidade. Os Xavante têm a percepção de que existe espírito do mal que pode prejudicá-los. Quando sentem que estão sendo muito acometidos por doenças, decidem realizar a celebração do *wai'a* para poder afastar a doença. Os Xavante têm o costume de fazer fogo para os *wai'a* se esquentarem de manhã cedo no mato. Chegou um missionário e espalhou o fogo que tinha efeito cultural e pediu para não realizar e mandou-os para as suas casas (TSI'RUI'A, 2012, p. 58).

Conforme o autor, é fato que os primeiros missionários tinham relação de poder entre os Xavante, mas há que relatar o fato de os Xavante não terem deixado de “realizar seus costumes, porque acreditam no poder que vem do começo da vida, onde se inicia o céu”.

Atualmente, os Xavante entendem mais que no *wai'a* exista o *Danhimite*, Deus Filho. Por isso é que o *wai'a* é um ritual curador da pessoa. Quando se realiza *wai'a*, todos devem participar: os *wai'arã* (iniciantes), os *da'ãmawai'a'wa* (guardas da celebração de *wai'a*) e *dzö'ratsi'wa* (donos dos chocalhos). Depois de participarem da celebração do *wai'a*, os participantes ficam bem felizes, sentem-se outra pessoa, no sentido positivo. Aconteceu no início das missões que os *aihöubuni* não eram reconhecidos pelos missionários como líderes nos seus grupos de classes. O *aihöubuni* era como qualquer um dos jovens. O *aihöubuni*, sendo interlocutor na sua cultura, dialogava com um dos padrinhos que, por acaso, chamava atenção por qualquer acusação que os *wapté* recebiam de alguns grupos adversários. Com os outros costumes, esse *aihöubuni* foi esquecido (TSI'RUI'A, 2012, p. 58).

Como consequência dessas atitudes, os *aihöubuni* deixaram de ser líderes deturmas e os chefes começaram a ser indicados (qualquer um) pelos missionários do *wapté* ou dos 59 grupos opostos. “Nessa condição, esse indicado passa a ser autoridade e era entendido

como mandante, e que tinha de ser respeitado pelo grupo esse chefe exagerava impondo ao grupo o que deveria ser feito, seja trabalhar, não falar durante o trabalho, entre outras ordens” (TSI’RUI’A, 2012, p. 59). A questão é que houve uma mudança crucial, deixou de ser companheiro para ser visto como autoridade.

[...] o *aihöubuni* no seu grupo não é o chefe de seu grupo conforme interpretaram alguns missionários. Ele é o líder, defensor do seu grupo que intermedia, por meio de sua voz junto aos padrinhos. Ele é o porta-voz do grupo, e sendo *wapté* e *aihöubuni* e *dahiwa*, orientador do seu grupo é respeitado. Não grita com os outros e nem chama atenção mandando trabalhar, pedindo para fazer qualquer trabalho, é o modelo exemplar para todos os *wapté* de seu grupo na educação Xavante (TSI’RUI’A, 2012, p. 59).

Já no início do contato, os Xavante não tiveram a felicidade de estar realizando o *Wai’a*, conforme sua religião própria, no qual a eles têm a honra e memória dos antigos e estar celebram “a herança dos Xavante antigos que deixaram para os seus descendentes que hoje se multiplicam e são mais numerosos. Os Xavante de hoje admiram os seus antepassados e entendem que é porque Danhimite (Filho de Deus) está com eles, por isso são numerosos” (TSI’RUI’A, 2012, p. 59).

Conforme o autor, a religião dos Xavante era pura e muito respeitada, após o contato com não indígenas isso foi mudando. Se tinha muito respeito pelo *wai’a*, tremia-se de medo “porque fazia para que as pessoas mudassem de vida, transformava a vida das pessoas para o bem, quem estava bem com a vida, via o *wai’a* como aquilo que fazia mal com a pessoa”. Conforme Tserewara (2017, p. 10) “a religião dentre o nosso povo A’UWE UPTABI (povo verdadeiro) chamado espírito da alma (*DANHIMITE*), obviamente nosso entendimento vem sendo transmitindo entre nós sobre a religião sagrada”.

Os Xavante realizavam e realizam ainda *wai’a*, porque na cerimônia tem o Criador do universo que denominam de *Danhimite*, o Filho. Os Xavante realizavam essas celebração *Danhimite*. Era a Ele que na celebração do *wai’a* se sacrificava, durante a noite sem dormir, quem estava com o *ti’ipe*, a flecha sagrada (TSI’RUI’A, 2012, p. 62).

Essas flechas simbolizam o Filho de Deus e são cobrados dos Xavante filho cuidarem bem delas, segurá-las com as mãos e com elas devem dançar. Não se deve deixá-las no chão nem por alguns instantes.

Segundo os mais velhos, muitas ações foram impostas para não se realizar mais algumas cerimônias, como por exemplo a festa *Aba’hirãhidiba* (festa de nomeação das mulheres) e *Wai’a* (festa de correção das mulheres/eliminação dos espíritos do mal). Outras

vezes, os Xavante foram pressionados para apresentar publicamente rituais que a religião não permite que fossem feitas publicamente.

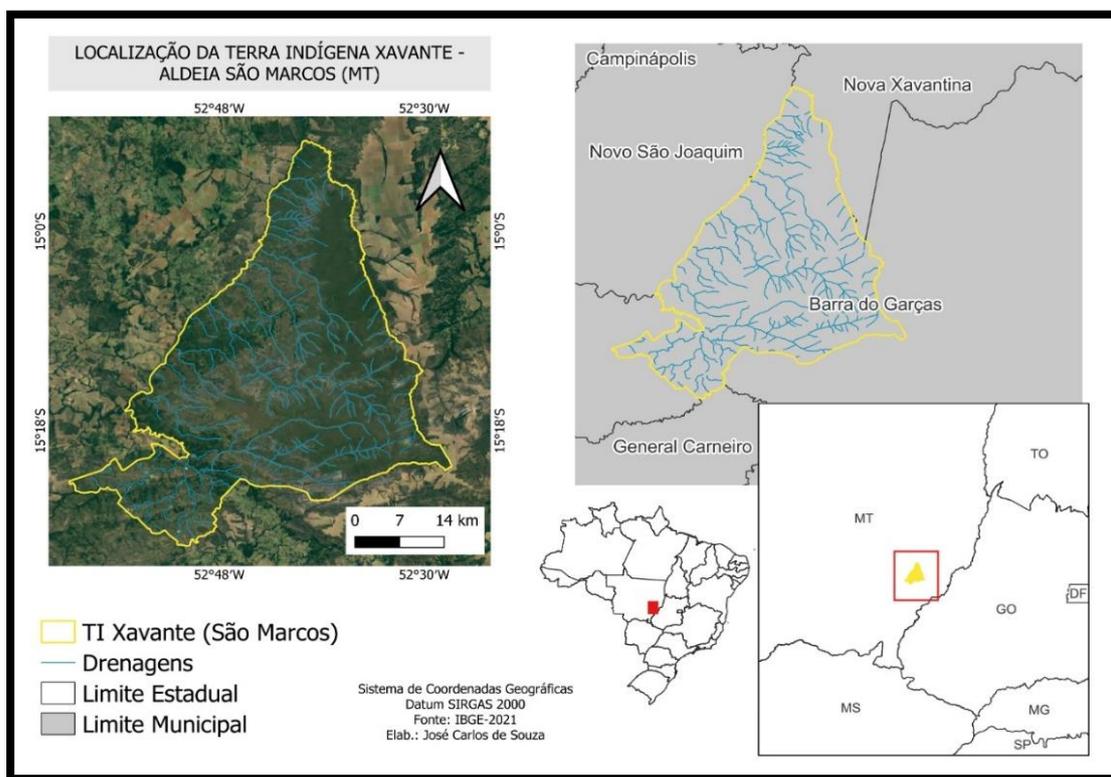
A imagem dos primeiros missionários impondo e interferindo, demonstrando superioridade, ficou na mente dos Xavante. Os Xavante quando querem realizar alguma festa se unem para conversar e decidir no *warã* (centro da aldeia), de forma coletiva. Os Xavante aprenderam a ser autoritários com os primeiros missionários. Aprenderam com os não indígenas o individualismo e apossar de coisas, dizendo: esse é meu, eu que criei.

No texto que segue falarei sobre minha aldeia.

## 1.2 - Povo Xavante da aldeia de São Marcos (MT)

A aldeia de São Marcos tem uma população de 2.848 habitantes e tem 188 mil hectares de extensão, demarcada com o decreto nº 76.215 no dia 05 de setembro de 1975. Conforme Tsi'rui'a (2012) os Xavante se estabeleceram na fazenda *Suiá-Missúem* em 1964, onde ficaram quase um ano, depois foram levados para um lugar chamado Gorgulho, a aproximadamente 60 km da fazenda. Ali "os Xavante sofreram por falta de água, no tempo da seca e a água era suja no tempo da chuva.

Depois em 1966, em agosto, nos dias 13 a 15 fomos transferidos para a missão salesiana de São Marcos", conhecida como Missão Salesiana de Mato Grosso – São Marcos (MSMT – SÃO MARCOS). O mapa 01 mostra a localização da aldeia São Marcos do povo Xavante:



De acordo com as informações de TSI'RUI'A (2012):

[No] ano 1959, primeiro semestre, chegou o padre Pedro Sbardelloto, italiano, e se juntou ao mestre Adalberto Heide. Começaram a construir algumas casas para eles, missionários, ficarem por aí com os Xavante. Naquele lugar, existe ainda um lagozinho que dividiu a residência. A residência dos missionários ficou de um lado e a aldeia dos Xavante do outro (p. 198).

Conforme dados da Missão Salesiana de Mato Grosso de São Marcos (Figura3), a missão foi fundada oficialmente no dia 24 de abril de 1958, dia de São Marcos (MSMT – São Marcos, s.d.).

Os Xavante vieram inicialmente da região ao norte do Rio das Mortes para Meruri, quando era então diretor o P. Bruno Mariano, em busca de apoio para sua sobrevivência, ameaçada pelos fazendeiros, pelas doenças. Em seguida, os Xavante construíram uma Aldeia no Boqueirão e em 1958 vieram para São Marcos, acompanhados pelo P. Salvador Papa e Me. Adalberto Heide e apoiados pelo P. Bruno Mariano, que era Diretor de Meruri. No segundo semestre vieram os clérigos Pedro Gawlik e Bartolomeo Giaccaria. No ano seguinte vieram Pe. Pedro Sbardelloto, Pe. Fernando.

**Figura 3: Aldeia São Marcos**



Foto: Cristóvão *Tsereroodi Tsoropre*, aldeia São Marcos (MT), 2018

Após seis anos da chegada da Congregação Salesiana de Dom Bosco (SDB) em São Marcos, três Irmãs: Giuseppina Molteni; Ida Altoé; Iolanda Verzeni; e duas jovens voluntárias: Josina Maria Ludumila Silva e Maria Luiza Morais, das Filhas de Maria Auxiliadora chegaram a São Marcos, em 3 de março de 1964. O primeiro encontro das recém-chegadas na casa foi

com a estátua de Maria Auxiliadora ali colocada pelo Pe. Mário (MSMT – SÃO MARCOS, s.d).

A educação e a promoção da juventude é o principal objetivo do trabalho salesiano. Em São Marcos não foi diferente. Foi junto aos jovens Xavante que os SDB e, logo depois, as FMA desenvolveram o seu trabalho. As primeiras atividades escolares em São Marcos foram informais, relegadas a um plano secundário, apêndice dos trabalhos nas roças. Ausência de estrutura física, não havia horários rígidos, pois as aulas dependiam da quantidade de trabalho que tinha que ser feito na roça. Os conteúdos eram basicamente os temas catequéticos, o discurso da conversão. A didática era muito pessoal, de acordo com as habilidades do professor [...]; Além da construção da aldeia e da Missão, outros fatores concorreram para relegar inicialmente as instruções escolares a segundo ou terceiro plano. O combate a doenças como sarampo e tuberculose, acomodação de novos grupos Xavante que vieram para a aldeia (grupo de Batovi em 1964, e a minha família também foi oriunda desta região que vieram até a Missão Salesiana, Suiá-Missu em 1966), construção do complexo missionário, foram situações que marcaram os primeiros dez anos da história Xavante em São Marcos (MSMT – SÃO MARCOS, s.d).

De acordo com a matéria dos salesianos, “a escola dos missionários para os Xavante só foi minimamente organizada após 1964, com a chegada das Irmãs Salesianas à aldeia”. Contam que “um fato marcante lembrado pelos missionários e pelos Xavante foi o sangue derramado pelo Pe. Pedro Sbardelotto, que apanhou de chicote por um fazendeiro da região” (MSMT – SÃO MARCOS, s.d).

[...] o padre Salvador Papa teve de se mudar para a Santa Terezinha e, assim, Heide ficou sozinho com os Xavante alguns meses até a chegada do padre Pedro Sbardelotto. Então começaram a ensinar aos jovens Xavante o alfabeto, segundo relato de José Maria Tse'enhodi Paratsé, na ocasião com 25 anos (em 1982, da comemoração e agradecimento dos Xavante aos missionários). Debaixo do rancho, os missionários davam suas aulas para os jovens Xavante. Foi aí que o mestre Adalberto começou a falar das boas maneiras e higiene pessoal. Começou a organizar os trabalhos dos jovens Xavante (TSI'RUI'A, 2012, p. 198-199).

Com relação à escola, conforme o autor (2012, p. 199), “o ensino de 1958 a 1968 ainda era estar nas salas de aulas, ou tinha que ensaiar os cantos em português para a igreja. Depois, cada grupo ia aos trabalhos [...]. Era o momento de aprendizagem para os jovens indígenas”.

A chegada da escola à missão de São Marcos, no início de 1959, teve a presença de dois salesianos: Adalberto Heide e o padre Pedro Sbardelotto. Heide é um alemão que aprendeu a língua Xavante. Ele se esforçou muito para contribuir com a implantação da escola e para que houvesse um bom resultado, usava as duas línguas: português e Xavante. Segundo Tsa'réi'õ, Heide ensinava aos jovens da época os nomes dos objetos com muita exigência. Esses salesianos educadores conviveram com os Xavante no início dos trabalhos com os indígenas, em São Marcos. Para Luiz Silva Leal<sup>51</sup> com

relação à missão, “no início, os salesianos trabalharam muito com os Xavante para a sobrevivência, era preciso ter muita fartura para os índios se alimentarem”. Isso era o primeiro passo e em consequência construíram ranchos para os aposentos provisórios e casa para os salesianos. Os wapté (adolescentes) nodzö’u da época fizeram a casa para eles, isto é, para o grupo. Tsa’réi’õ justifica: “já era costume os wapté terem uma casa isolada, só para eles e fizeram sem interferência de ninguém” (TSI’RUI’A, 2012, p. 199).

A Escola Estadual de São Marcos foi criada em 26 de agosto de 1974, pelo Decreto nº 2.179 e objetiva “ser diferenciada, valorizando, respeitando, incentivando o cultivo da própria cultura”. Em 2008 comemorou-se 50 anos da Missão em São Marcos e toda a festa foi toda organizada pelos próprios Xavante, num sinal de gratidão (MSMT – SÃO MARCOS, s.d). A educação escolar indígena em São Marcos ainda não se concretizou como escola indígena prevista após a Constituição Federal de 1988.

A escola está funcionando como na cidade, as mesmas normas e mesmo regimento. A estrutura de educação escolar indígena que o padre Leal (2006) apresentou na sua dissertação ainda não está sendo trabalhada totalmente, mas algumas coisas estão sendo aplicadas, como normas indígenas e se está estudando quais metas seguir com um olhar indígena. Os próprios Xavante pensam em assumir e administrar a escola, porém ainda se estudam as possibilidades para os próprios Xavante terem autonomia (TSI’RUI’A, 2012, p. 195).

De acordo com o autor (2012, p. 195) os “Xavante querem ter a sua própria escola, o seu próprio ensino. Desejam assumir a direção das escolas e implantar os seus próprios currículos[...]”. Acrescenta que já há experiências de autonomia de educação escolar entre os Xavante. Assim declara:

Em Marãiwatsédé onde é a minha aldeia, são os próprios Xavante que tomam conta da escola e estão mais adiantados do que os Xavante de São Marcos e Sangradouro. Em Marãiwatsédé, há só os Xavante, não há não-indígenas no meio deles a não ser as enfermeiras e enfermeiros na aldeia. Eles estão bem com a escola e os velhos apoiam muito os professores Xavante nas suas atividades culturais (TSI’RUI’A, 2012, p. 195).

É preciso um esforço para compreender se essas ações educacionais dos salesianos impactaram positivamente na aprendizagem ou nativamente na educação tradicional Xavante, embora acredita-se que boas iniciativas surgiram após criação das escolas, no qual muitos jovens saíram com objetivo de buscar novos conhecimentos. Atesta Tsi’rui’a (2012) que a aldeia São Marcos é o centro de outras aldeias, com lugar de destaque para muitas realizações de rituais e para eventos importantes. No caso da educação, ainda estão se organizando para assumir a escola.

## CAPÍTULO II

### A PANDEMIA DA COVID-19 NO TERRITÓRIO INDÍGENA: Aldeia São Marcos (MT)



**Fotos:** Cristóvão *Tsereroodi Tsoropre*, aldeia São Marcos (MT), 2020

## 2.1 - A pandemia da COVID-19 na aldeia São Marcos (MT)

Nós, povo Xavante da etnia *A'uwe* soubemos pelos telejornais a notícia sobre a COVID-19 no mundo. Iniciou-se no final do ano de 2019 lá da China e nós achávamos que, pela distância, levaria uns dois a três anos para chegar até nós, no nosso território.

Surgiram muitas especulações e muitos comentários dentro da comunidade sobre o vírus, uma delas era que não chegaria à Terra Indígena São Marcos-MT, porém, estávamos muito enganados, um vírus mortal, capaz de dizimar os povos no mundo, em especial, nós povos indígenas já estava vindo e não tínhamos conhecimento de como essa doença se alastrava, quais as medidas sanitárias deveríamos realizar, por ser um vírus transmitido pelo ar.

Ao sabermos que a pandemia chegou ao Brasil, sentimos medo. Logo que foi diagnosticado o primeiro caso de COVID-19 na região sudeste, sabíamos que o perigo se aproximava de nós, então em maio de 2020 o vírus chegou na aldeia, mas não tínhamos dimensão do problema, pois os órgãos governamentais não disponibilizavam dados do cenário epidemiológico (número de óbitos e povos afetados pela COVID-19). Mondardo (2020, P. 82) evidencia a real situação do contágio junto aos povos indígenas, ao afirmar que:

A Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI, 2020), do Ministério da Saúde, por meio dos Distritos Sanitários, registrou em 30 de maio de 2020, 1.312 casos confirmados de contágio e 51 óbitos. Em 30 de setembro de 2020, foram registrados 28.510 infectados confirmados e 443 mortes. Mesmo com a evolução dos casos de contágio e de óbitos, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) afirma que os dados oficiais não retratam a realidade, e que existe subnotificação porque a compilação da SESAI desconsidera as informações sobre indígenas que vivem fora de terras homologadas, o que inclui tanto aqueles que aguardam a finalização do longo processo de demarcação de suas terras em acampamentos ou em áreas retomadas, quanto aqueles que habitam as cidades, além dos indígenas que vivem isolados. Diante desses graves problemas, a APIB realiza o seu próprio levantamento dos casos por meio do Comitê Nacional de Vida e Memória Indígena.

Ainda para Mondardo (2020), com base na APIB (2020), no mês de maio de 2020 1.809 casos foram “confirmados de contágio, 178 mortes e 78 povos afetados, entre eles o povo Xavante, na aldeia São Marcos. Em setembro de 2020, foram registrados 34.178 casos infectados confirmados, 832 óbitos e 158 povos atingidos” Números mais recentes<sup>3</sup> da pandemia, mostram 65.952 casos confirmados e 915 óbitos indígenas em Terras Indígenas (TI). Este cenário evidencia a negligência do Estado no combate à pandemia, principalmente

---

<sup>3</sup> Dados disponibilizados no site covid19.socioambiental.org. Acesso no dia 15 de junho de 2022.

o desleixo com a saúde indígena.

A partir da morte de um parente o qual já apresentava algumas comorbidades, nos acendeu o sinal de alerta, pois muitos de nós estávamos na cidade por termos vínculo de trabalho. Com a notícia da morte de nosso parente voltamos para a aldeia, eu levei todos os alunos indígenas para a comunidade a pedido da Secretaria de Educação do Estado de Mato Grosso. Percebemos ali, que a doença não estava de brincadeira.

Neste momento em que surgiram os primeiros casos na aldeia, também passamos por muito preconceito, pois afirmavam que a comunidade estava com muitos casos de COVID-19, ninguém se aproximava mais de nós. A falta de ações de enfrentamento, estimularam as crescentes manifestações de ódio contra os povos indígenas. Os ataques são vistos inclusive por parte de determinadas autoridades (MONDARDO, 2020), como a fala do ex-ministro de Meio Ambiente do Brasil, Ricardo Salles, ao referir ao momento pandêmico como oportuno para a flexibilização das leis ambientais ao utilizar a expressão “passar a boiada”.

Para Gonçalves (2022) estas ações fazem parte de um conflito cuja “centralidade e disputa” estão nos “novos cercamentos”. O autor cita ainda o geógrafo David Harvey (2018) para evidenciar este fenômeno no Cerrado a partir de um tripé natural gratuito (terra, água e subsolo) que desperta saques nos territórios originários, dentro de uma lógica neoliberal baseada na propriedade privada.

Além do já dito, a pandemia evidenciou ações discriminatórias, racistas, que segregam e distanciam no sentido do controle racial ou “eliminação do outro”, conforme Mondardo (2020).

No contexto pandêmico, até mesmo o efeito *fake news*<sup>4</sup> foi utilizado para defender os interesses do governo e de parte do empresariado, reforçando um projetogenocida. O conflito de informações nos deixou apavorados, pois a partir da primeira morte, muitos parentes foram diagnosticados e levados para o hospital, alguns foram entubados e não demorava duas semanas a pessoa que estava acometida com a doença, era trazida morta para a aldeia. Quando fechamos a entrada e saída do território, já era tarde, já tínhamos muitos casos da doença.

À luz das reflexões de Haesbaert (2014), estes limites são necessários e soam como formas de proteção das comunidades contra a vulnerabilidade, em momentos em que o território esteja sobre ameaças diversas. Dentre essas, o período pandêmico como o da COVID-19, onde as barreiras sanitárias impediram a circulação de pessoas de fora da aldeia. Conforme

---

<sup>4</sup> Notícias falsas

o plano internacional citado por Veronese e Almeida (2021, p. 7),

A convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, OIT, assegura em seu Art. 25, que o direito à saúde dos povos indígenas deve considerar as condições econômicas, geográficas, sociais e culturais, bem como os seus métodos de prevenção, práticas curativas e medicamentos tradicionais. A Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada em 2007, em seu At. 24, também garante o direito ao uso dos medicamentos tradicionais, à manutenção de suas práticas de saúde, bem como o direito de usufruir o mais alto nível possível de saúde física e mental. Por fim, a Declaração Americana sobre os Direitos dos Povos Indígenas, aprovada em 2016, igualmente salvaguarda a concretização do direito à saúde indígena de forma particularizada, conforme disposição do Art. XVIII, cabendo aos Estados a promoção de políticas interculturais nos serviços médicos e sanitários prestados às comunidades indígenas.

Nos últimos anos, nosso território apresentou o menor número de indígenas desde o princípio de sua formação e com a COVID-19 reduzimos mais, víamos as pessoas irem embora e não podíamos nos despedir delas. A partir do momento em que nos colocaram restrições para sairmos da comunidade, vimos como oportunidade fortalecermos nossos saberes, utilizando das ervas medicinais para controle de doenças já existentes na aldeia e para amenizar os efeitos da COVID-19.

Muitas destas ervas são amargas, utilizadas para fazermos sangrias junto com remédios arduos, para pressionar a circulação, uma vez que o vírus atinge diretamente o sistema respiratório e circulatório. Tem-se neste momento a dimensão da necessidade de proteção dos territórios, assim como da preservação e valorização do conhecimento tradicional e da etnobioidiversidade.

Por não recebermos orientações de órgãos da saúde, recorremos à sabedoria do nosso povo, mas ainda assim tínhamos um grande desafio, que era o que permanecer no território uma vez que dependemos diretamente da cidade para adquirirmos alimentos e para trabalhar. Mesmo com o isolamento, muitos de nós voltaram à cidade.

O isolamento social nos foi muito impactante, pois nosso território já não atendia nossas necessidades, então no período em que ficamos sem sair da comunidade, contamos com doações de cestas básicas para nos mantermos isolados. Durante este período, permanecemos fazendo atividades coletivas tradicionais vinculadas à cultura do nosso território. Em março celebramos a semana santa e o aniversário da aldeia, então nos dedicamos a estas festividades com muita fé de que a pandemia pudesse enfraquecer, mas isso não aconteceu, pois iniciamos

abril com duas mortes. Em maio professamos nossa fé à Nossa Senhora Auxiliadora, padroeira da paróquia da comunidade São Marcos.

Assim que as ajudas diminuíram, voltamos às nossas atividades (reforço que não recebemos auxílio de nenhuma instituição do governo para permanecermos isolados). Tudo que nos chegou teve origem nas organizações indígenas. Como afirma Mondardo (2020, p. 86), as frentes de ajuda traçaram estratégias de combate à pandemia, contribuindo com a segurança alimentar das aldeias.

As organizações indígenas regionais e nacionais construíram formas de auto-organização articuladas com as ações de solidariedade, arrecadações, doação de alimentos orgânicos, cestas básicas, distribuição de materiais de higiene para os povos indígenas com organizações aliadas como, por exemplo, com movimentos sociais, como o Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST), Organizações não governamentais, como o Instituto Socioambiental (ISA), e organizações populares, como a Federação das Organizações Sindicalistas Revolucionárias do Brasil (FOB).

Como parte desta auto-organização articulada, está a campanha “*A’ UWE TSARI – S.O.S. XAVANTE*” realizada pela Revista Xapuri Socioambiental. A ação iniciou-se em “24 de junho e até o dia 23 de setembro de 2020, arrecadaram R\$ 372.630,00, dos quais R\$ 289.000,00 foram de doações institucionais e entidades parceiras e R\$ 83.630,00 em contribuições individuais”<sup>52</sup>. Ainda conforme a organização da campanha, todas as famílias que tiveram falecidos em função da pandemia, receberam seis cestas de alimentos, contribuindo inclusive para com os clãs que realizavam o sepultamento.

---

Sobre os sepultamentos, quando recebíamos a notícia do falecimento dos parentes, dos irmãos que chegavam às aldeias, tínhamos que pensar no funeral e tudo era feito pelos clãs que são identificados através de pinturas diferentes. Os clãs têm uma relação com o casamento, pois fora dos clãs não há casamento. Segundo Tserewara (2017, p.10), em outros tempos as normas para o casamento tradicional do povo Xavante permitiam apenas a união com outro clã. A Lei não permitia o casamento dentro do mesmo clã. “Existe duas clãs: *ÖWAVE* sign. (Rio Grande) e *POREDZA ÓNO* sign. (Girino); E também a lei proíbe casar com não indígena, mesmo assim, no passado e agora em 2022 existe casamento entre si, mesmo que proibido [...]”.

Esta organização dos clãs também é responsável pelo sepultamento. Isso ocorre quando

---

<sup>5</sup> Dados encontrados na prestação de contas no site REVISTA XAPURI SOCIOAMBIENTAL (<https://www.captar.info/campanha/sosxavante/>), acesso em 15 de junho de 2022

um ente querido pertence a um dos clãs, então o grupo contrário à família do falecido prepara toda a cerimônia. Em contrapartida, a família do falecido faz doações em reconhecimento aos trabalhos feitos pelo clã responsável pelo sepultamento.

Utilizamos ferramentas muito antigas como enxadão. Tudo isso faz parte da cultura de despedida, é um momento difícil para os parentes, então oferta-se sempre aquilo que cada clã tem acesso, não existe exigência de pagamento. Toda a cerimônia é feita com muito respeito.

Na pandemia, contamos com a compaixão dos parentes, pois foram muitas mortes consecutivas, as doações vieram de amigos de fora da aldeia para ser ofertado ao clã que realizava os funerais.

O clã contrário à família do falecido também é responsável por outro ritual, o que está diretamente ligado ao tempo de luto. Um pacificador orienta a família do falecido para cessar o luto, para que a família e seu respectivo clã voltem às atividades na aldeia. Isso ocorria quando a morte era consequência de outras enfermidades, mas no período de pandemia do COVID 19, os clãs não conseguiam completar o momento de luto e já vinha outro, pois foram muitas as mortes na aldeia, alterando assim, toda a nossa cultura. A morte impactou toda a nossa organização social.

Com o retorno das atividades, também aumentaram os casos de COVID-19 e o número de mortos na comunidade. Não despedíamos dos nossos parentes, pois saíam doentes da aldeia São Marcos e voltavam em um caixão. Conforme o Relatório Técnico sobre vulnerabilidade do povo Xavante frente a pandemia de COVID-19, entre os principais aspectos que evidenciam a vulnerabilidade do povo Xavante no período pandêmico, estão: “a precariedade e a insuficiência de estrutura básica para atendimento da saúde, especificidades socioculturais, perfil epidemiológico e ameaças que provém do entorno e adentram o interior dos territórios Xavante” (RAMOS, 2020).

Diante disso, por mais que as medidas sanitárias dissessem que não podíamos abrir o caixão, quando o falecido chegava na aldeia, os parentes tinham contato como mesmo. Como a comunidade é pequena e a cultura indígena é coletiva, todo mundo se conhece, sentimos profundamente pela partida de cada parente. Com isso, tivemos que dividir os nossos dias com o medo, de ser vítima da COVID-19 e/ou de perder algum familiar.

Mesmo com o número de casos e óbitos, resistíamos a vacina, pois informações de insegurança transmitidas por parte do governo, assim como as *fake News*, fizeram com que o povo ficasse receoso. Muitos afirmavam que como a vacina traz parte da doença para o corpo adquirir imunidade, ela também provocaria muitos efeitos colaterais nas pessoas. O indígena

e professor da Aldeia São Marcos, Nicolau *Wadza'atiwe Tsipe*, informou que sobre as vacinas, porque criou-se muitos questionamentos na aldeia:

Para que vacinar? Estão vacinando nós pra nos curar? Uma pergunta que ficou até agora sem resposta. Quando os profissionais da saúde vacinavam os doentes, não parou de morrer as pessoas da aldeia. Depois que muitos se foram, estamos indo para a quarta dose da vacina”. Eles estão aplicando injeção só para testar a potência da vacina? De todas as doses que nós tomamos a vacina, muitos ainda sentem as dores nos braços das vacinas que tomaram. E outros remédios que foram enviados, talvez isso tem dado efeito... e nisso agradecemos quem enviou isso para as aldeias.

Em meio a muita dúvida, sob pressão dos municípios e dos empregadores, sópodíamos voltar as nossas atividades empregatícias se estivéssemos vacinados, então nos vacinamos e observamos que os casos de COVID-19 também diminuíram. Observamos que no período mais crítico da pandemia, além do isolamento e das perdas de nossos parentes, também enfrentamos invasões de madeireiros que aproveitaram da situação. Nesse sentido, Mondardo (2020, p. 83) ressalta que os “povos indígenas não são vulneráveis, eles estão vulneráveis pelos ataques históricose recentes, e pela maneira como foram e são tratados pelo Estado brasileiro”.

Ainda estamos em choque, buscamos o porquê de nossos parentes terem partido e nós que sobrevivemos, termos ficado. Perdemos grandes líderes, responsáveis pela condução das tradições culturais e da própria comunidade. Três dos nossos parentes que partiram estavam se preparando para o “ritual de passagem”, “furação de orelha”, foram acometidos pela COVID-19 e vieram a óbito.

Nossos anciãos, curandeiros, pessoas que conheciam muito sobre nossas ervas, foram levadas, deixando sequelas no que se refere à organização social da aldeia. Muitas famílias perderam seus líderes e retomam vagarosamente com muito sofrimento suas vidas.

Fizemos de tudo para que a comunidade não se fragmentasse, mas por um aspecto cultural do povo Xavante, quando uma família perde seu líder, este núcleo familiar se junta a outros grupos, em outras aldeias. Assim, na aldeia São Marcos tivemos uma diminuição do número de casas ou aumento do contingente familiar (mais pessoas em cada família, vindas de outras aldeias).

Com amparo limitado dos governos municipais e de instituições como a Funai, lutamos contra a COVID-19 com nossos saberes e com a vacina. Aos poucos voltamos a nos sentir seguros, mas enraizada em nós está a perda de muitos de parente, pois a pandemia veio para levar indígenas e não indígenas, sem distinção.

## **2.2 - Organização sociocultural e familiar na aldeia São Marcos e as resistências em aceitar as orientações das autoridades sanitárias**

Em entrevistas com parte das famílias que tiveram perdas pela COVID-19, relataram que a organização da família e organização social da aldeia São Marcos antes do vírus chegar eram muito boas, era muito bom os ares que respirávamos.

É preciso compreender nossos rituais de morte e suas simbologias. Primeiro, é bom entendermos que a morte é deixar de existir junto com sua família, junto com sua comunidade, com seus amigos. As despedidas, o funeral sempre é para a pessoa que parte. Nesse sentido, essa doença não nos trouxe outro sentido, morte natural ou morte de Covid, o sentido e o ritual são os mesmos.

As famílias sabiam que o parente foi levado por esse vírus, porém, é uma morte que precisa ser feito o funeral da maneira que fazemos pelos outros motivos, mas quando houve outras na sequência, faltou o tempo de nos organizarmos para que fizéssemos de fato o que eles mereciam na despedida. No sétimo dia, quando a família prepara todos os acessórios, as cordas que serão colocadas no pulso, na perna e a gravata, toda pintura, ainda no sexto veio a falecer outro membro. Outro parente se foi não completando o sétimo dia.

Aí vem o consenso da aldeia. Outro clã não pode decidir, mas é questão de dialogar com na família enlutada para decidir se continuam o momento de luto, para que, no momento em que o segundo fizesse o sétimo dia, só aí colocasse as cruces, dando tempo para eles. Tivemos que fazer essa mudança no ritual. Como iriam pintar no sétimo dia, estando no segundo dia do outro que se foi? Mas foi preciso dialogar, ouvir a família enlutada, ouvir suas dores, suas ideias, o que eles nos propunham. Esse foi um aprendizado.

Uma pintura de guerreiro tem uma explicação: eu me sinto alguém, uma pessoa que pode encarar tudo, para dizer que sou corajoso, guerreiro. Este é o simbolismo do guerreiro, de alguém que vai na frente, encara tudo, desbrava tudo. Mas esta pintura também me traz um entendimento de que não sou nada diante da dor, da perda, é por isso que a utilizamos no sétimo dia.

Para afirmar que não foi apenas um guerreiro, aprendi a me rebaixar perante a dor da perda, esta é a simbologia da pintura e não muda. Preta de dor, tudo escuro, não há claridade, não há saída para a família, porém, depois do sétimo dia, depois do diálogo com os familiares, tios, surge a luz, para que os próximos dias sejam orientados. Surge orientações no sétimo dia. Quando chega este momento ele se encontra na condição de não ser nada, não tem nada daquilo

que ele confiava nele, a dor está acima de tudo, a dor da perda faz ele bem menor que outras pessoas.

As cordas que amarramos no pulso são para que todos sejam protegidas contra o mal e cada material que são usadas se diferenciam de cada ocasião. Cada família usa também as penas de aves da qual eles sabem a simbologia delas: os familiares que perdem os pais, eles enfeitam a gravata com penas de águia, aqui termina a nossa dor, vamos olhar para frente agora como uma águia que tem o olhar bem distante. A morte será superada, por que a vida continua, temos que enxergar longe, temos que enxergar o caminho onde temos que percorrer. Essa pena de águia simboliza isso, por isso que os filhos maiores que o pai deixou usam isso, pois assumem o lugar do pai para cuidar dos irmãos menores.

O raspar do cabelo tem toda uma pedagogia que nos ensina. Os jovens devem manter o cabelo, assim como todo Xavante, pois é útil para as festividades, os rituais, pois embeleza toda a pintura, porém, não podemos evitar nada que venha a acontecer, como quando perdemos o ente querido. Ele precisa raspar, por que quanto mais eu quiser cuidar do cabelo para deixar do jeito que a comunidade quer que eu cuide, não posso evitar nada quando vem a morte. Quanto mais comprido estiverem os cabelos, maior cuidado com a família.

Aquilo que eu amo tanto, para minha cultura, posso perder raspando o cabelo, então, este raspar o cabelo tem o simbolismo de que amo, cuido, cultivo os meus cabelos, mas quando vem a morte dentro da minha família eu tenho que raspar para afirmar que eu estou de luto, aquilo que eu amei tanto, perdi, então, perco também o cabelo. Mas também significa dizer que logo vai crescer novamente, e se crescer é uma esperança para a família. Esse é o simbolismo do cabelo comprido e raspado.

Antes da pandemia, aqui na aldeia era bom para as pessoas, para a comunidade, para os professores e para todos que precisavam respirar. Ele e seus irmãos eram felizes, viviam em harmonia, antes de entrar a COVID. No entanto, desde que a COVID entrou na família, obrigou os parentes a se dispersarem para longe uns dos outros, conta Nicolau.

E desde o início já corria risco e depois cai de joelho três vezes. Primeiro, o meu irmão/primo me deixou na UPA pela COVID, o nome dele é Tadeu Tseredzerepe. Depois veio o meu irmão mais velho, que é primogênito da família, veio a falecer. E com a morte dele, veio me dar um presente inesquecível, pois foi logo no meu aniversário, dia 10 de setembro. Ele veio me dar um grande presente, pela morte dele, pela ausência que vai ficar daqui pra frente. Depois vem a minha mulher, me deixou, que a COVID levou, me deixando sozinho, tristeza na sequência. Depois que a saudade tomou conta da minha vida, jamais esqueci dela, da convivência, da conversa, porque não tem outra pessoa que eu possa conversar. Dai eu sofria sozinho. E a saudade

é grande, e também não esqueço dos momentos que nós ríamos junto com meu irmão, comíamos junto na mesa, eu não ouvi os últimos pronunciamentos (Nicolau).

Para nós Xavante é importante ouvir a última fala do parente antes dele falecer e a COVID-19 também nos tirou essa tradição, não pudemos ouvir nossos parentes antes da morte. O apoio também é importante, mas a comunidade toda estava sofrendo com muitas mortes e isso tornou mais difícil o apoio:

Depois que a COVID passou não tive apoio da comunidade na fala, no conselho, somente o Padre da missão veio me dizer que era preciso ter força para levantar e continuar o meu caminho. Que tudo vai acontecer com todos nós. E depois do falecimento da minha mulher, eu fiquei 4 meses em solidão, me isolei de tudo da minha comunidade, carreguei o peso sozinho sem dividir com ninguém. Preocupado com minhas filhas de como, de que jeito cuidar delas. Sendo homem e pai da família, não conseguiria cuidar das minhas filhas e nem de quem estiver dentro de casa. Quando estávamos juntos, nós conseguíamos cuidar das netas. Somente ela podia conversar com a nora, mais dificuldades. E mais dificuldade ainda que ela me deixou uma filha com problemas mentais, que eu não conseguiria cuidar, nem atender com as necessidade e problema que aconteceria com ela, eu não teria jeito (Nicolau).

Josina conta que sua cunhada, Julieta Mi'e, só tem uma filha e quatro filhos. Sua filha única é casada e foi morar numa outra aldeia com seu marido. E durante a pandemia, ela voltou para cuidar de sua mãe que necessitava dela. E os irmãos dela se revezavam para cuidar da mãe. Ela teve problema nos dentes e ficou um bom tempo sem se alimentar. E quando soube que outros estavam morrendo de COVID, ela quis se cuidar, não sair de casa, porém, ela ficou acamada de COVID. E foi muito rápido até a COVID levar ela, porque ela já estava bem fraca. Como ela era diabética, não se alimentou, a COVID aproveitou esse momento.

Para Zenaide, antes da pandemia chegar na aldeia todos estavam muito bem, mas a COVID-19 foi chegando e começou a trazer a doença. “Percebemos que o Tio estava com COVID e ele foi tratado. Na segunda vez que ele [o tio] pegou, a COVID conseguiu levar ele. Porque na primeira vez que ele pegou, ele fez todo tratamento. Mas na segunda vez ele já não foi atrás do tratamento”. Relata que na segunda vez que foi acometido o tio disse estar cansado, que não podia mais curar e não buscou o tratamento. “E a noite pressionamos para levar ao atendimento médico, mas ele não quis. Às 10:30 da manhã seguinte ele veio a óbito. Depois só restou tristeza e muita dificuldade em casa”.

Segundo José Maurício, esposo de Zenaide, quando iniciou a pandemia os enfermeiros trouxeram o “tratamento aqui na família porque ocorreu a doença também. Quando a COVID

levou um da família, nós ficamos muito tristes”. História similar tem a Gaudete, afirmando que antes da pandemia surgir na aldeia e antes da doença atingir sua família era só alegria. “Aqui na aldeia, como é tradição, rezávamos o terço em volta da aldeia, porém, quando chegou a pandemia ela veio com muita força. Antes de chegar estávamos muito bem”.

Depois que a COVID entrou na aldeia, entrou também aqui na minha casa. E a minha neta, uma menina saudável, foi suspeitada pela COVID. Não sei explicar muito bem [porque isso aconteceu], porque a minha neta era da aldeia e nunca saiu para a cidade. E de repente ela sentiu alguns sintomas. Ela estava correndo, brincando junto com outras crianças e de repente sentiu fortes dores no peito e caiu em meus braços. Essa minha neta me chamava de mãe. Quando ela sentiu, correu até mim e eu percebi que algo de errado estava acontecendo. Aí eu perguntei [...], o que que você está sentindo? [Ela respondeu] Mãe, está doendo aqui, muito. Ela acenando para o peito. E junto veio uma febre muito alta. Aqui na aldeia não tínhamos ainda pessoas com COVID. Na outra aldeia, porém, já tinha feito óbito. E sem saber o que ela estava passando, tentamos tratar aqui em casa. Depois comecei a levar para enfermaria, a UBS atendeu, mas não queria levar para a cidade. Porém, a falta de ar aumentava e ela perdendo peso. Ela já não tava bem. Numa tarde eu levei para UBS e pediram que eu levasse para a cidade (Gaudete).

Priscila fala com tristeza de que acompanhou até o momento da pandemia aquele homem que tinha habilidades para confeccionar acessórios para as festividades e era ágil para muitas coisas. “Acompanhei mais de perto tudo que ele fazia sozinho pelos seus filhos e tem vez que eu ajudava ele por sentir pena dele trabalhando sozinho. Ele teve muitos filhos. Porém conseguiu que todos eles participarem do rito de passagem”. Enquanto estava com saúde, prossegue ela,” ele fez de tudo que pode pelos seus filhos. Ele aproveitou muito bem estando bem de saúde, a cuidar dos seus filhos em todos os rituais da aldeia. Depois sozinha não podia fazer muitas coisas pelos meus filhos. Tem vez que eu chorava” (Priscila).

Nicolau *Wadza’atiwe Tsipe* disse que contraiu a doença, mas nem soube porque não tinha conhecimento sobre os sintomas, só soube depois que fez o teste e que deu positivo. “Quando senti as dores no corpo, suor frio, ai parti para o tratamento da aldeia, fazendo a sangria, depois peguei algumas ervas, raízes, raízes bem amargas para dar pressão no sangue” (Nicolau). Depois que superou a doença, percebeu que a mulher estava sentindo os mesmos sintomas, e como ela já tinha problemas anteriores a internaram. Fizeram o teste nele e, dando negativo o encaminharam para acompanhar a mulher. Nicolau disse que:

Quando internada a mulher, eu parti para a crença, sendo responsável por conduzir o rito religioso da aldeia, pois só se consegue ter a força para curar a doença, comecei a pegar as ervas e raízes da aldeia, misturei com outras, lavando a mão com isso, fez a purificação das mãos para começar a tocar nas

dores que a mulher estava passando. Eu lembro muito bem que eu tive também esse sintoma, porém não foi assim tão forte quanto a minha mulher. E acredito que a sabedoria das ervas como remédios ajudou muito ajudou bastante para que a comunidade pudesse ser medicada com ervas medicinais, cheiro forte, cheiro bom, porém tudo amargo, só se aplica quando se faz a sangria [...] remédio para picada de cobra, folhas amassadas de baru, e outras ervas que são coletadas nas beiras dos rios, tudo isso ajudou a recuperar quem estava com esses sintomas. Todas essas ervas me trouxe novamente a ser gente, com a força renovada.

As palavras do professor Nicolau *Wadza'atiwe Tsipe* reforça a importância do conhecimento indígena da sabedoria dos pajés e curadores, mesmo não acabando com a COVID-19, ajudou combater os sintomas da doença. Além das plantas evocamos todas as divindades, crenças para nos ajudar.

### **2.3 - A experiência do ensino na aldeia durante a pandemia**

A comunidade daqui da aldeia teve uma resistência enorme com relação ao ensino, aqui falta tudo. Se fosse para ter aulas online, como iria ser sem internet nas casas? Só temos uma única forma de se ter aula e é quando se tem professor e os alunos, mas a escola estava fechada. A Secretaria de Educação de Mato Grosso (SEDUC) e as secretárias cobravam dos diretores das escolas para se ter aula, até que, ao final, aqueles que conduzem as escolas não tiveram o mínimo de respeito por nossas dores, pela situação que nós passamos nas aldeias. Porque quanto mais aconteciam as mortes, mais nos distanciamos dos compromissos escolares, por que não tínhamos condições, a escola tem internet, mas as casas onde estão os alunos não tem internet, não tem celular, não tem notebook, não tem nada.

Mesmo assim, as secretárias cobravam dos diretores: cadê a frequência dos alunos? Como a escola vai colocar a frequência dos alunos se as escolas estão fechadas, se não tem outros meios, outros instrumentos para que a escola pudesse funcionar? Depois que passou, tivemos uma discussão bem ampla com a secretaria, pois eles nos trataram como uma escola que tinha condições de ter o ensino no período da pandemia, igual as escolas da cidade. Sabemos que há diferenças entre as comunidades escolares indígenas e as comunidades escolares da cidade, nessas facilita, pois tem têm rede de internet, torres, e aqui não temos.

Depois desse diálogo, eles começaram a se organizar, os professores vinham tirar as apostilas e entregavam de casa em casa. Não era uma aula que a gente esperava, a entrega de apostila para o próprio aluno com a mãe para o orientar, o conduzir dentro de casa. Teve aprendizado? Nós não sabemos, pois a mãe não é uma professora, a mãe que está ali com o filho, com a filha, não vai saber, então nós escutamos muito isso, muitas reclamações, foi um momento em que as mães refletiram também o papel do professor, que não é só entregar a apostila. Quando o aluno está com seu professor, a aula acontece de fato, se entregar apenas a apostila, não é uma aula, ninguém apreende. Porque eles fizeram isso? Por que a secretaria cobrou muito deles sem dar as mínimas condições para levarem a sério o trabalho.

Conforme Nicolau, professor na escola da aldeia, no início do ano as aulas começaram como sempre foi e depois a escola parou quando a primeiro vítima da COVID veio a óbito. Depois disso “parou de vez [...]. A direção da escola pediu para não haver muita transmissão de COVID, e depois que parou, eu já não tive muito acompanhamento. Estava isolado. O fechamento funcionou, porém muitas saídas para a cidade não conseguimos fechar para essa idas pra cidade”.

E quanto mais transitava, entrava mais doença. Depois que tivemos muitos sintomas, pessoas com COVID, as casas foram fechadas, ninguém mais sabia das notícias de outras pessoas, o dia ficou em silêncio e a noite mais quieta ainda e ninguém sabia das informações, das notícias de outras pessoas acometidas. E buscamos todas invocações, de todos os santos, uma religião trazida pelos padres, em cada grupo de casas, fazíamos nossas orações, terços, pedindo a proteção e intervenção de nossa senhora. Essas rezas foram muito fortes na aldeia porque nas nossas orações, todo mundo estava pedindo a Deus que essa doença saísse logo da nossa aldeia, mas nada disso acontecia e cada vez ficava mais forte. A comunidade foi mais compreensível para pedir nas suas orações a cura dos doentes que estavam internados nos hospitais, e os hospitais eram bem lotados.

Josina lamenta o ano letivo perdido ao relatar: “em casa durante a pandemia, quando entrou a COVID, lá de casa ninguém estudou. Porque mal começava as aulas e já vinha um funeral. Ai não tiveram aula. Um ano que foi sem aula”. Zenaide também não aprovou as tentativas de continuidade do aprendizado em casa: “Aqui em casa tínhamos cinco alunos. Os materiais que os professores entregavam nas casas, ficavam ali, ninguém mexia. Porque não tinha como estudar”.

Conta Priscila que o esposo deixou cinco filhos estudando. “Dois foram para *anarowa* e dois para *tsada'ró* (duas escola escolas diferentes). A caçula ainda não está estudando, vai estudar somente no próximo ano.

Antes da pandemia a escola funcionou, as aulas estavam funcionando, os alunos frequentavam as aulas, os professores chamavam os alunos, mas depois que a COVID entrou, sem conhecermos o que tava chegando, a aldeia toda ficou com problemas sério de saúde e a escola parou de vez. A COVID levou muita gente. A aldeia ficou muito tempo de luto e nós chorávamos muito um pelo outro. Sentimos muita saudade dos parentes que nos deixavam e a aula fechou [...] a escola parou de repente (Priscila).

Gaudete relata que conseguiu fazer com que suas crianças continuassem os estudos. Durante a pandemia as meninas estudaram em casa, a partir das atividades que os professores mandavam, a partir do que ela chama de “folhas para os alunos”. “Na minha opinião, se a mãe e os pais bem acompanha com os filhos, os filhos vão aprender né? É assim que estou fazendo com meus filhos, porque eles não andam na escola. Então estou acompanhando o papel dele e eles fazem exercício em casa”.

O povo tomou a vacina não apenas pela saúde, mas pela educação também, a escola precisa funcionar, se nós não temos condições de ter aula remota, como vamos resistir de não tomar vacina e não ter aula por que não tomamos vacina. Aí a aldeia se organizou, todos os

professores, todos os alunos de maior idade tomaram a vacina pra voltar pra sala de aula e ter aula e ter condições de trabalhar e ganhar e ajudar as outras famílias no ganho que vamos ter. Uma coisa que puxa outra: não aceitar a vacina é sinônimo de escola fechada, não contrataram os professores por que ninguém vacinou, então vamos vacinar pra ter aula e para os professores serem contratados. Foi uma maneira de convencimento que nós mesmos construímos para que a escola e toda a aldeia pudesse ter esta compreensão.

## **2.4 - Resistências e Resiliências do povo Xavante: (re)organização sociocultural e familiar na aldeia e os aprendizados no pós-pandemia**

Depois que a comunidade da nossa aldeia São Marcos, todos os familiares, tomaram as três doses, a vida e as atividades ficaram mais seguras. Depois tiveram as ondas, no qual as pessoas foram acamadas, porém, por pouco tempo, pois já tinham imunização feita pela vacina. Foi bem lenta a compreensão da importância das vacinas, aos poucos foram entendendo e entrando nas casas.

Um dos exemplos que posso citar foi com minha mãe que não queria tomar a vacina. Todos nós, de dentro de casa, tomamos, mas ela não queria. Minha irmã falou com ela:

Mãe, todo mundo tomou a vacina, eu, os netos, os filhos, não é bom a senhora ficar sem tomar, pois seremos o problema para a senhora estar aqui, nós tentando cuidar bem da senhora, mas a senhora não vai ter proteção nenhuma. Não vai virar jacaré, como o presidente falou isso.

Minha mãe ouviu isso. Os anciãos ouviram isso, e mesmo assim não queriam se tornar jacaré depois de tomar a vacina. Minha irmã brincando disse: “Mãe, já tem cinco horas que tomei a vacina e não virei jacaré, amanhã o enfermeiro vai passar aqui em casa e a senhora vai tomar”. Foi quando minha Mãe resolveu tomar, mas disse que se ela passar mal, nós seríamos os responsáveis. A filha disse: “Não, a senhora não vai passar mal, eu tomei e não passei mal”. Então, aos poucos foram se convencendo, entendendo que a vacina, apesar de terem feito muitas informações contra a vacina, ela ajudou muito.

Josina comenta que depois da pandemia, os filhos de Juliete vinham visitar suas irmãs. Depois a filha única foi pra outra aldeia, levada pelo marido onde moram seus familiares. Ela ficou uma semana acamada a partir do dia 20 de maio e até dia 24 de maio ela faleceu. No dia que se celebra Nossa Senhora. Ela esteve com problema nos dentes e depois veio a COVID. Teve fortes dores no corpo e febre, foi rápido. Durante essa semana não se alimentava mais. Diferente do que era antes, quando se alimentava bem. Depois que ficou de cama, com febre, dores, falta de ar, só comia sopa. Mas Deus e o tempo é sempre companheiro nesses momentos difíceis:

Depois do fato ocorrido, eu tentei me levantar, consegui vencer a COVID, e a COVID deixou essa lacuna. A ausência da mãe [...] e sozinho estou, com saudade, com dificuldade, porém estou novamente de pé. Para superar tudo isso. Eu fingia que tinha vencido toda essa batalha, mas dentro de mim sempre carrego as dores e perda da minha mulher, dos meus irmãos, que eu não consigo dividir com ninguém, e isso me dava tristeza, desânimo, porém sempre tive essa força de levantar novamente. Só de ver a nossa casa (morando

juntos) me dava um desânimo, me trazia as recordações, e caía em choro. E quando vejo meus filhos choro muito, só de pensar como que eu vou cuidar daqui pra frente sozinho (Nicolau).

É ainda tudo muito recente e muitas famílias acometidas com a mesma fatalidade:

Temos muitos homens que perderam suas mulheres para COVID e também mulheres que perderam seus esposos para COVID. E ninguém de homens e mulheres casou depois da morte do seu parceiro ou parceira. Não sei, talvez seja pela idade, ou talvez as pessoas veem os que tinham passado pela COVID. Talvez outro fator seja por sermos já adultos, com netos, não queriam que as jovens assumissem essa responsabilidade, porém é bom, por outro lado, porque é difícil esquecer a primeira parceira. Agora, depois que perdi a mulher, o meu trabalho está sendo dirigido, tudo que eu ganho pelo meu trabalho, do meu suor dentro da sala de aula, o meu trabalho incansável, é para manter a minha família que restou (Nicolau).

Como disse Priscila, o trabalho exercido pelo esposo, somente ele sabia fazer e por isso ficava com pena dos seus filhos porque ela não podia ajudá-los. “Tem vez que eu caía só de tristeza em pensar que eu não podia fazer nada. Pensando que quem vai trabalhar para eles quando tiver rituais na cultura. Só de pensar nele, eu silenciava”.

Para eles participarem das festas comunitárias não tem alguém que possa fazer, preparar as cordinhas os acessórios. E ficava chorando por eles. Choro muito quando vem festividade, porém não consigo fazer mais nada. Eu ficava só com as lembranças, as boas recordações do passado, por ter um marido que faz tudo pelos seus filhos. E hoje sozinha, ninguém mais me ajuda e ajuda meus filhos. E continuei com meus trabalhos. Pegar fibras do mato, trazes pra cá e eles faziam as cordinhas, agora os filhos sozinhos, cada um está fazendo o que pode, para eles participarem também das festividades da aldeia. Quando lembro desse momento, das dificuldades, de não poder fazer mais nada, pensava como que eu posso trazer ele de volta. Traduza bem pra eles tudo que eu passo sozinha depois de ele me deixar sozinha, eu não tenho outra coisa a não ser cair de cama, me isolar de tudo, pensando nele (Priscila).

Haverá sempre um objeto, como a casa, um fato, como olhar para meus filhos e netos, mas determinados dias serão os mais difíceis, pois trará mais forte a lembrança de quem partiu desta forma tão rápida e cruel:

O mais difícil já está passando, e o tempo está me ajudando a superar. Porém, mês que vem quando chega o dia de finados, é um momento de lembrar, recordar de tudo, por ela. E antes do dia 2, terei que lembrar, no dia 17 de outubro a data que ela me deixou. Depois o aniversário dela, dia 8 de janeiro, e depois o casamento que fizeram no dia 24 de maio. Depois do nosso casamento, o nosso convívio, sempre foi de paz. E nós conseguimos trazer/criar 4 filhos. Ela cuidou muito bem dos filhos. Que esse seja o motivo

de eu lembrar de tudo, pelo trabalho que fez pelo seus filhos (Nicolau).

Para Gaudete essa doença é muito perigosa. Ela que sentiu na pele todo o sofrimento com duas netas, assim expressou:

E o que ela fez com minha neta não esqueço jamais, porque ela me deixou em meus braços. Ela perdeu muito peso e sentia muita falta de ar. E nos últimos dias, ela já não puxava bem o ar para respirar. Ela me deixou em meus braços, assim começou a levar muitos de nossos idosos na aldeia, mulheres e homens. Essa doença chamada COVID é uma doença muito perigosa. Não tivemos condições de tratamento. E aqui em casa, mais uma vez, levou outra neta minha. E eu, muito preocupada com a doença da minha neta, deixei de cuidar da minha mãe, uma idosa aqui em casa, e ela também pegou COVID. Mas eu tive uma graça de ela se recuperar, mas a minha neta porém não pude. Essa é uma graça que Deus concedeu pra minha mãe. Assim aconteceu, as duas netas levadas pela COVID e minha mãe recuperada. E não pude questionar muito porque acredito que assim Deus quis (Gaudete).

É triste e necessário apresentar o elogio do Nicolau sobre essa pesquisa e dissertação ao dizer que o trabalho que estamos realizando de registro da história com ele e com outros é muito importante. Segundo ele são relatos verídicos porque conta os fatos que realmente aconteceu. “Meus filhos, minha mãe e meu pai (que já se foi em 2018), daí os meus trabalhos, tudo que trago para casa é para os meus filhos, e a convivência com meus familiares é pacífica, com harmonia, todas as vezes que visito meus familiares sempre me recebem com respeito”. Em seguida desabafa: “depois do meu trabalho, ao voltar pra casa, não consigo partilhar com ninguém, e a noite quando me deito, eu só converso com os livros. Eu só mencionei isso, porque é a única maneira que eu posso extravasar as ideias que me crucificam dentro de mim”.

## **PALAVRAS FINAIS**

A saúde para nós é muito ampla. Porém, para os Xavante, ter saúde é participar de tudo, rituais, todas as festividades culturais, todas as realizações da aldeia, nos eventos tradicionais. A nossa presença, a nossa participação, sem se ausentar nesses rituais, é grande sinal de estar com saúde. Falando da saúde, para eu poder participar dos rituais é preciso ter muito cuidado também na alimentação, produzir os meus alimentos e trabalhar para manter a minha saúde em dia e poder participar. É cuidar bem da nossa vida. Ser saudável na minha comunidade é estar participando das atividades culturais da aldeia. Antes que a doença chegue até mim, tenho que fazer, como prevenção, uma boa alimentação.

Natureza é o verde de onde vem todo ar puro para nossa respiração, para termos um território não muito quente. Manter a natureza nas margens dos córregos, dos rios é manter a nossa cultura, porque é na natureza que tudo extraímos, a sabedoria, a comida e a espiritualidade. A natureza nos oferece a caçada, a pescaria, todas as frutas, mantendo-nos alimentados por ela. É por isso que nós preservamos a natureza, porque dali tudo acontece. A transmissão da sabedoria pelos anciãos acontece na natureza, na mata.

No território indígena Xavante existe o rio que chamamos de rio São Marcos. Esse pequeno rio, nasce dentro do território Xavante, lá na ponta da serra, vai descendo dentro do território Xavante até desaguar no Rio das Mortes. Nós preservamos esta água por que simboliza muito para os nossos rituais de purificação e de furação de orelha, quando da passagem de uma idade para outra.

Neste momento estamos com jovens adolescentes conduzidos para a casa de formação para obterem conhecimentos da vida, não da cultura porque esse aspecto eles vão praticando desde criança, mas da vida, pois a vida exige muitas coisas que a gente não está preparado, nunca estamos preparados para a vida por que ela sempre vai nos desafiar.

Durante cinco ano anos eles ficam nessa casa, acompanhados de padrinhos, de toda a comunidade, dos pais, anciãos que sempre tem parcela de contribuição com seus conselhos, nos seus contos de lendas e mitos. É um momento muito importante para eles apreenderem, onde eles educam o ouvido para ouvir quem está falando. Este momento é muito rico para eles, no qual é mostrado um pouco da nossa realidade, da nossa convivência com os rios que é muito estreita, tudo acontece ali, até eles se apresentarem prontos.

Não é só ter essa afinidade, este amor, que eles ficam isolados da comunidade, tem um fundo de explicações. Eles estão se preparando para daqui a cinco anos, entrarem batendo água

para furação de orelha, essa é a importância da água, para purificar, quando, nesse ritual, eles passarão de adolescentes para a vida adulta, e estão prontos para regressarem para a vida comunitária já adultos.

Temos que preservar o rio São Marcos porque ele nasce e desagua dentro do nosso território, então para nós ainda está bem saudável, com a água muito limpa. Não tem nenhuma lavoura ou pasto que venha prejudicar a saúde da água, está tranquila, bem transparente e nós temos que cada vez mais cuidar, ter mais cuidado com essa água, pois é a única que rega o nosso território.

A água desse rio não é para beber, em cada aldeia já tem os seus poços artesanais. O rio está servindo para o banho, para o ritual de purificação e ritual de passagem da adolescência para isso serve para muitas coisas. Por isso temos que preservar esse rio e cuidar muito bem.

A vida para nós é tão importante, porque nesse momento que, no diálogo, na transmissão da sabedoria, na transmissão do conhecimento da cultura, se realiza durante a vida mantida no coletivo. A vida está alicerçada no respeito mútuo entre integrantes da aldeia para juntos celebrarmos aquilo que chega fazendo parte da comunidade. Esse é o sentido da vida, viver na comunhão, viver na paz, viver na harmonia, não para criar ódio e nem criar desunião, esse é o sentido verdadeiro da vida. Viver não é necessariamente criar ódio entre nós. Não é necessariamente falar mal dos outros e não é necessariamente trabalhar para dividir a comunidade. E sim, viver unidos na comunhão, na partilha, na dor dos irmãos e na alegria dos outros. O sentido da vida é este, acreditando que não existindo mais no meio da comunidade restasse apenas boas lembranças e boas recordações.

A pandemia, chamada de COVID-19, é uma doença que não temos domínio sobre ela. Uma doença desconhecida para muita gente e é por isso que matou tantos indígenas. É uma doença muito cruel. Levou muita gente para a cova e por não conhecermos o tratamento, nós buscamos toda a nossa crença, toda a nossa experiência de ervas medicinais, achando que por elas pudéssemos nos salvar. Por não saber o tratamento dessa doença, nós voltamos para a prática antiga da cura de muitas doenças e muitas enfermidades. Folhas, raízes, sangrias, tudo isso foi utilizado para combater a doença desconhecida.

Durante esse tratamento, de doenças incuráveis, nós cavamos todo o nosso território, estragando a natureza na busca de raízes que curavam outras enfermidades, mas nada disso deu conta. E até agora não tivemos domínio dessa doença. A falta de ar, a febre alta em todos os momentos, dores no corpo, dores de cabeça, a tontura, a fraqueza, tudo isso venceu as nossas ervas medicinais e até agora não se sabe sobre a doença que se espalha tão rápido pelos ares. É

uma doença muito perigosa, que está nos ares que respiramos e é por isso que todo esforço foi insuficiente para curar essa doença sem a vacina.

O primeiro momento que começou a espalhar a notícia da COVID-19 aqui na aldeia, estava em Goiás-GO, porque havia começado as aulas do mestrado. Voltei para São Marcos e a aldeia já tinha algumas informações via mídia, televisão, noticiário, já ouviam sobre as mortes, a doença se propagando pelo mundo, mas o povo achava que não chegaria aqui na aldeia, por que da maneira que foi trazida para o Brasil e espalhada pelo mundo, foram por pessoas que saíram para outros países.

Nós acreditávamos que dificilmente esse vírus chegaria na aldeia porque nenhuma pessoa aqui foi para o exterior. Continuamos a vida normal na aldeia, com nossas atividades cotidianas. Quando percebemos a primeira morte que ocorreu em janeiro de 2020, nós ficamos confusos, porque a pessoa já tinha um problema de coração, tinha outras enfermidades, como diabetes. Porém, as enfermeiras aqui da UBS, alertaram que realmente tinha chegado a COVID-19 em nossa região.

Ficamos surpresos com esta notícia, pois esse que faleceu dessa doença nunca tinha saído para Barra do Graças, nem viajou para outra cidade. Ele saiu da aldeia uma vez para cidade e já veio com essa doença e depois de uma semana já veio a óbito. Então, não tivemos clareza desse primeiro fato, não demos a real atenção. Achávamos que seria pelo fato de ele já ter antecedências de enfermidades. Por isso continuamos a vida normal.

Nesse primeiro fato que ocorreu, não nos deram certeza que foi isso, mas pelo relatório encaminhado pela funerária, que a enfermeira encaminhou disse que foi realmente pela COVID-19. Não levamos a sério, não buscamos o apoio necessário, mas ela já estava aqui, fazendo o primeiro estrago.

Depois de dois meses, quando quatro pessoas já haviam sido levadas por essa enfermidade, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) se posicionou, fez um alerta formal em todas as aldeias, fazendo as visitas *in loco*, fazendo orientação, pedindo autorização para cada cacique para que realmente fechasse o território. Por que o primeiro fato não chamou muita atenção, mas houve a confirmação de que foi COVID-19, veio a segunda morte, a terceira. Na quarta a FUNAI começou a despertar esse cuidado que a comunidade poderia ter, aí começou a fechar a entrada.

A Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), demorou agir e repassar essas informações para a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), para que pudesse repassar os insumos que precisavam, além da vacina. Falaram que a SESAI tinha distribuído para os distritos,

sanitários especiais em cada comunidade, e que tinha chegado aqui, mas não havia ainda autorizado a entrega nas comunidades, nas UBS. Quando o Dsexavante, Distrito Sanitário Especial Xavante se posicionou de fato para atender as pessoas acometidas, já era tarde.

Quando da perda do ente querido, do parente, irmão, familiares, sempre fazíamos o ritual, quando os familiares se juntavam para fazer suas despedidas, não era proibido abrir o caixão por morte natural, mas com a morte pela COVID-19 já chegavam essas orientações. As pessoas discordavam daqueles que traziam o corpo, a equipe toda protegida, a família discordou dessa atitude, desse comportamento, reprovando que não podia acontecer na aldeia, pois a pessoa é da família, não deixa de ser da família depois que ele morreu.

A mentalidade que tínhamos no momento do funeral, veio complicar mais ainda, por que partimos daquela mentalidade anterior, quando a morte era natural para quando a não é mais, levada pela COVID, chegar perto, não pode abrir o caixão, não pode tocar. Isso revoltou a comunidade que começaram a abrir os caixões para ver, se despedir da pessoa que estava partindo, talvez esse seja o momento em que se espalhou realmente o vírus, pois chegavam perto e começavam a ter os sintomas, febre alta, falta de ar, tremedeira.

Para nós era normal perder o ente do mesmo clã, de outro clã, era uma coisa que acontecia dentro das nossas organizações. Porém, como foi constante, nem passava de um mês para outro, a família de um clã, vem a perder o parente, e outro clã fazia o trabalho de sepultamento, e os parentes do ente que se foi, teriam que fazer pagamento pelos trabalhos de outro clã com seus pertencimentos, como alimentos e outros materiais de valores, porém, nunca com dinheiro. De repente, já na outra semana vinha outra, quando, veio de outro clã, que cavou e, na outra semana, estavam reféns também do caso, e quem estava de luto, precisava fazer a sepultura. Aí bagunçou toda nossa prática de sepultamento por conta das muitas mortes.

Não cumprimos os dias certos de luto, por que precisamos também enterrar o ente do outro clã e não podia vir de outras aldeias, por que cada comunidade estava se protegendo. Os pagamentos de morte sequencial, toda semana, isso desorganizou o nosso sistema de ajudar o outro no enterro, no pagamento. Pois quando o parente de um clã já fez este pagamento da sepultura, e a terceira morte era do clã deles também, não tinham mais de onde tirar o recurso. Tivemos que repensar nossa organização dos rituais de morte.

Foi um aprendizado muito importante, quando a morte foi constante e o pagamento foi diminuindo entre os familiares. Decidimos que aqueles que puderem contribuir na sepultura podem ajudar, mas quando chegar a vez da sua família, nós também faremos a mesma coisa sem esperar aquilo que os clãs vão recompensar a nós. Foi um aprendizado que marcou aqui na

aldeia, essa importância, porém não é cultura nossa, a cultura é ter que ser reconhecida aqui dentro da aldeia, onde um clã que perdeu o parente o outro clã tem que fazer a sepultura e o clã que perdeu o parente tem que recompensar, isso seria o normal. Com essas mortes constantes, em apenas quatro meses, tivemos que mudar um pouco este entendimento, tivemos que ressignificar.

Raspar o cabelo é sinal de estar de luto pela perda do ente para os familiares e parentes. Todos os parentes devem raspar porque acredita-se que como o cabelo deve nascer logo depois, assim a esperança pudesse reinar no meio da dor da perda todos da família devem raspar o cabelo, homens, mulheres e crianças.

A morte para nós, não é o fim, apenas deixamos de existir naquele lugar partindo para outro estágio da vida. Nós encaramos essa dor da partida com muita naturalidade, nos despedimos com a certeza de que um dia nos veremos novamente, lógico, choramos muito pelos amigos e pelos outros que choram, não nos contemos, e isto nos faz ser da família e confirma meu pertencimento no grupo para amar aqueles que vão continuar a vida na terra. Amamos todos da família e da comunidade e enquanto pudermos fazer algo pelo outro, fazemos, porque depois da morte não se pode fazer mais nada.

E durante a pandemia, a FUNAI, fez o que pode, pois não tinha muita coisa para fazer, a não ser, interditar a entrada que liga a cidade e aldeia, fizemos bloqueios, mas nada disso resolveu e continuou aumentando as pessoas contaminadas até que todos fomos vacinados até a terceira dose. A pandemia trouxe muita fome, ficamos fechados no território durante o tempo que durou a pandemia, com muita falta de alimentos, e muita necessidade de sobrevivência.

Dentro do nosso olhar, na comunidade, vemos de forma diferente a morte de criança, de adolescentes, de adulto e a morte de ancião. Tem a escala, onde nós temos um entendimento que, quando for um jovem, um bebê, uma criança, é menos dolorido para a comunidade, mesmo sendo uma perda para a família, mas a comunidade já entende de forma maneirada.

Já a morte de ancião, alguém que conviveu muito tempo, teve suas contribuições nas festas, nos rituais, nas cerimônias, em tudo, teve um papel importante dentro da nossa organização cultural, nós temos uma perda enorme. Quando isso acontece, não tem alguém que substitui com sua sabedoria, assumindo a responsabilidade junto a aldeia com suas orientações e conselhos.

Quando um deles tomba, sofre a aldeia toda e outras aldeias, pois tem os outros parentes também. Vem um peso maior para a comunidade. Nesse caso, a sepultura não é realizada somente pelos da aldeia, quando é morte de um ancião, os maiores, os adultos é que fazem a

sepultura para expressar o respeito, a gratidão pela vida que ele passou, semeando as boas condutas.

Em compensação disso, os adultos se entregam para fazer essa sepultura, porém aumenta o número de gente que fazem a sepultura, ficando mais difícil para os parentes recompensarem quem fez esta sepultura, mesmo que não estejam fazendo pensando em troca, mas respeitando a pessoa que está indo embora. Eles deixam se levar pelo sentimento de dor, familiaridade, amizade, parentesco. Por outro lado, dificulta para o pagamento para o clã que teve o ente falecido.

Infelizmente não foi possível utilizar os saberes ancestrais para conter a COVID-19. Foi muito difícil por ser uma doença que surpreendeu todo mundo, toda a aldeia, não temos ervas apropriadas para isso. Porém, nós utilizamos as ervas medicinais para aquilo que nós sabíamos que através disso, podia amenizar. Nós buscamos todas as evocações, orações a busca de ervas que curavam o problema de coração, circulação do sangue, nós acreditávamos que elas poderiam ajudar quem estava com COVID, porém, não é um remédio apropriado para isso.

Muitas pessoas que utilizaram essas ervas se deram bem e outras pessoas que rejeitaram o uso delas, por acreditar que não curava esta doença, foram levadas para os hospitais. Tudo bem, as ervas não curam COVID-19, porém, no momento que estive com os sintomas de falta de ar, febre alta, tremedeira, dor em todo o corpo, eu não esperei, precisava me entregar às ervas também.

Pensamos que, se algumas vezes estas ervas curaram enfermidades, podia ser que curasse também essa doença e, se não, ao menos tentamos. Esse foi um relato da comunidade depois que passamos pela pandemia.

Nós nos entregamos, tivemos a valorização destas práticas com ervas medicinais, nesse caso de COVID. No início não contamos com os remédios que foram distribuídos (azitromicina), mas, depois de muitas tentativas de tratamento com ervas medicinais, decidimos de fossemos vacinados.

As mortes são, sem dúvidas, a maior das consequências que a Covid-19 trouxe para o povo Xavante. Entretanto, tem outras lacunas que não soubemos dar conta, que se referem as pessoas que eram encarregadas de um ritual, somente ele e a família se encarrega para tomar conta e orientar a comunidade, mas ele não preparou antecedentes, por que não tinha homem na família, então ele precisava buscar outros parentes para que viessem compor a equipe dele nesta condução.

Apesar do nosso projeto para mais tarde, não funcionou, pois ele foi levado antes que

alguém acompanhasse o trabalho dele. Então esta lacuna ficou, é por isso que os rituais religiosos estão acontecendo, mas sem a condução de alguém que já estava preparado para isso. Então, agora precisaremos esperar mais quinze anos passarem para vir outro responsável, isso é uma consequência enorme para nossa cultura que estamos passando. Cada pessoa quer dizer que sabe, que é assim, mas o ancião que toma conta do outro ritual vem nos dizer que temos que respeitar. Ele deixou este legado e temos que conduzir assim, pelo que ele deixou, não vai nos orientar, não tem mais o conselheiro para isso.

Essa lacuna não se preenche de um dia para o outro, é um ritual que acontece de quinze em quinze anos. Nós temos agora um grupo recém iniciado de jovens e adolescentes, cinco anos depois eles vão passar pelo rito de passagem (furação da orelha), que não é rito religioso, e vamos esperar por dois anos para entregar outro grupo que vai passar cinco anos, depois que esses dois grupos passarem pelo rito de passagem é que vem este rito religioso onde a comunidade escolhe quem vai conduzir os próximos quinze anos. Está é a lacuna que ficou em aberto.

Uma coisa que a Covid-19 nos ensinou de fato foi que não precisamos calcular os próximos dias, temos que agir enquanto podemos, essa pandemia ensinou isso, essa falta de responsabilidade de alguém assumir, que agora teremos que esperar.

Outra questão que a COVID-19 deixou como lacuna é que foi preciso assumir o compromisso com as famílias que tiveram o pai que foi levado pela doença e deixou seus familiares. Muitas ocorrências aconteceram, temos três pais que deixaram seus filhos sem parentesco para alguém assumir os familiares que ele deixou. Isso é um problema sério para a comunidade. Quando se tem um parente, facilita, pois eles assumem a responsabilidade, os tios se colocam no lugar do pai que deixou seus filhos, para cuidar, para dar atenção às famílias.

Desse modo temos três famílias que não tiveram os parentes por perto e tiveram que sair, mudar para outra aldeia, onde tem parentes. Isso nos deixou muito tristes, pois presenciamos tudo ao mesmo tempo, funeral acontecendo, famílias envolvidas e na outra semana, aquela casa deixa de existir pois toda a família foi em busca do parente em outra aldeia porque aqui não tinham.

As famílias da aldeia ficaram muito abatidas, pois nós contávamos com todos para tudo na nossa comunidade. Essa doença não apenas tirou a família inteira, levando para outra comunidade, mas também três famílias deixaram de ser da nossa comunidade exatamente por isso.

Para quem ficou temos uma compreensão. Para as famílias que perderam, esses terão

outro sentimento a vida toda, no entanto, nós temos essa nova aprendizagem, de que essas famílias não estão sozinhas. A comunidade inteira está compromissada em ajudar em tudo. Até nas visitas, nas conversas, e tudo que pudermos fazer estamos fazendo. Isso é muito gratificante.

É um aprendizado que vai ficar para toda história de cada um, porque nós nos empenhamos para evitar dar trégua a essa COVID e, graças a Deus, nós estamos superando essa dor, superando essa crise que ocorreu. Porém, não vamos superar essa dor de cada um que perdeu seus familiares.

A comunidade indígena é uma comunidade assim que sempre tiveram um olhar com carinho para outras famílias, outros parentes. Na medida do possível, nas aldeias, os familiares vinham ajudando o outro e a pandemia nos reforçou isso. Esse entrelaçamento familiar, entre parentes, não somente na aldeia, mas de outras aldeias.

A pandemia nos ensinou que nós precisamos ser esta comunidade que está sempre atenta à comunidade do outro. Nós não temos muito, nós também passamos necessidades, mas temos um momento, um dia que temos bastante, o suficiente, para, se possível, repartir também para os outros, isso a COVID mostrou bem claro para nós.

Famílias enlutadas precisando de ajuda, de alguém que possa estender a mão e a comunidade toda fazia isso. Depois do enterro, um grupo dali, um clã do outro lado juntavam comidas, aquilo que os familiares iriam precisar, isso demonstrou que nós reforçamos este valor, esta qualidade que a comunidade já tem por muito tempo. Porém, aprendemos mais ainda, pois não é só no momento de dor que a pessoa precisa, nós precisamos sempre um do outro e a COVID apenas reforçou que nós sejamos estas mesmas pessoas atentas a necessidade do outro, mesmo não tendo muito, mas tendo o suficiente para dividir com os outros.

Um ancião, ao ver todo o envolvimento da aldeia em prol um dos outros disse: "que bom que a comunidade voltou lá pro passado". Por que ele falou isso? Os jovens não entenderam. Mas ele explicou que no passado, na comunidade, quem caçava mais repartia com todo mundo, quem pescava mais dividia com todo mundo, mas o contato com os brancos, fez com que aprendêssemos a sermos gananciosos, não repartir com os outros. A COVID veio ensinar novamente, nos levou para o passado, onde todos dividiam. Então é um ensinamento que está ali selado pra nós.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Ieda Estergilda de. No mundo da mulher xavante. **Revista Planeta**, 1 out.2010. Disponível em: <https://www.revistaplaneta.com.br/no-mundo-da-mulher-xavante/>. Acesso em: 16 jun. 2022.

ADAMS, BOCHNER, ELLIS, 2011

BARTHES, Roland. **Análise estrutural da narrativa**. 4. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 1976.

CASTILHO, Inês. Visita aos Xavante, povo guerreiro e sonhador. **Combate Racismo Ambiental**, 18 abr. 2018. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/2018/04/18/visita-aos-xavante-povo-guerreiro-e-sonhador/>. Acesso em: 16 jun. 2022.

ELLIS, C., BOCHNER, A. P. **Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject**. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. *Handbook of qualitative research*. London: Sage Publication, 2000.

ELLIS, Carolyn. **The Ethnographic I: A Methodological Novel About Autoethnography**. Walnut Creek: AltaMira Press, 2004.

FERREIRA NETTO, Waldemar. **Tradição Oral e Produção de Narrativas**. São Paulo: Paulistana, 2008.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. LTC: Rio de Janeiro, 1989.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais**. Rio de Janeiro: Record, 1997.

GONÇALVES, Ricardo Junior de A. Fernandes. **Mineração e o cercamento das águas do Cerrado**. Disponível em: <https://midianinja.org/campanhacerrado/mineracao-e-o-cercamento-das-aguas-do-cerrado/>. Acesso em 14 jun. 2022.

GRAHAM, Laura. Xavante. **Povos indígenas no Brasil**. Publicado original em 2008, modificada pela última vez em 2021. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Xavante>. Acesso em 30 mai. 2022.

HAESBAERT, Rogério. **Viver no Limite: Território e multi/transterritorialidade em tempos de insegurança e contenção**. RJ. Bertrand, 2014.

HARVEY, David. **A loucura da razão capitalista: Marx e o capital no século XXI**. Tradução de Artur Renzo. São Paulo: Boitempo, 2018.

HEIDER, Karl G. **What Do People Do? Dani Auto-Ethnography**. *Journal of Anthropological Research*, vol. 31, n. 1, p. 3-17, 1975. Disponível em: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdf/10.1086/jar.31.1.3629504>. Acesso em: 24 jan. 2022.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. **Censo Demográfico**. 2010. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/>. Acesso: 24.01.2022. Acesso em: 24 jan. 2022.

KAINGÁNG, Vangri. Literatura Indígena. 2017. **Tear**: ponto de cultura e Educação. Disponível em: <http://institutotear.org.br/literatura-dos-povos-indigenas>. Acesso em: 24 jan. 2022.

KOCK, Klara Friederike; GODOI, Christiane Kleinübing Godoi; LENZI, Fernando César. **Discussão e prática da autoetnografia**: um estudo sobre aprendizagem organizacional em uma situação de catástrofe. *Revista gestão organizacional*, v. 5,n. 1 - jan./jun., 2012.

LIMA, Sélvia Carneiro de Lima. **Escritores indígenas e produção literária no Brasil**: sujeitos em movimento. 2016. 220 f. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016.

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. Abordagens qualitativas de pesquisa: a pesquisa etnográfica e o estudo de caso. In: LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas, São Paulo: EPU, 1986.

MENGHI, Renato Wanderley. Marcadores de transição entre tradição oral e tradição escrita em narrativas orais. **Revista Pesquisa & Criação** (online), v. 10, p.83-97, 2011.  
Disponível em: <<http://www.periodicos.unir.br/index.php/propesq/article/viewFile/406/442>>. Acesso em 19 de agosto de 2013.

MONDARDO, Marcos. **Povos Indígenas e Comunidades tradicionais em tempos de pandemia da covid-19 no Brasil**: estratégias de luta e r-existência. Centro de Estudos Geográficos, 2020. Disponível em: <https://revistas.rcaap.pt/finisterra/article/view/20364>. Acesso em: 14 jun. 2022.

MUNDURUKU, Daniel. Literatura Indígena e o tênue fio entre escrita e oralidade. **Overmundo**, 2008. Disponível em: <http://www.overmundo.com.br/overblog/literatura-indigena>. Acesso em: 29 mar. 2017.

PAGANO, Luiz. Xavante. **Povos Indígenas Brasileiros**: Indígenas em toy art, 2015. Disponível em: <https://indigenasbrasileiros.blogspot.com/2015/12/xavante.html>. Acesso em 30 mai. 2022.

RAMOS, Beatriz. Relatório Técnico: Sobre a vulnerabilidade dos Xavante frente à pandemia de Covid-19. **Operação Amazônia Nativa**, 2020. Disponível em: <https://amazonianativa.org.br/2020/06/01/relatorio-tecnico-analisa-vulnerabilidade-dos-xavante-ao-novo-coronavirus/>. Acesso em: 14 jun. 2022.

SANTOS, Silvio Matheus Alves. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. **Plural**. 24(1):214-41, 2007.

TEDLOCK, B. Ethnography and ethnographic representation. In: DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. **Handbook of qualitative research**. London: Sage Publication, 2000.

TSEREWARA, Luiz Tsarepre. **Medição de valores pela comunidade Xavante de Sangradouro**. 2017, 64 f. (Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Contábeis)  
– Faculdade de Administração e Ciências Contábeis da Universidade Federal de Mato, campus de Cuiabá, 2017.

VERONESE, Osmar; ALMEIDA, Jaqueline Reginaldo de. O descaso com o direito fundamental à saúde dos povos indígenas no enfrentamento da pandemia de Covid-19: a consolidação de uma necropolítica no Brasil. **Pensar**: Revista de Ciências Jurídicas. Fortaleza, v. 26, n 3, p. 1-17, jul./ set. 2021. Disponível em:  
<https://periodicos.unifor.br/rpen/article/view/11838/pdf>. Acesso em: 14 jun. 2022.

**ANEXOS: Imagens que falam**

**Povo Xavante: aldeia São Marcos (MT)**











MORTES PELA COVID- 19 – ALDEIA EM LUTO







Fotos: Murilo Mendonça Oliveira de Souza e Cristóvão *Tsereroodi Tsoropre*, aldeia São Marcos (MT), trabalho de campo, setembro, 2022 e outros registros.



“A vida atravessa tudo, atravessa uma pedra, a camada de ozônio, geleiras. A vida vai dos oceanos para a terra firme, atravessa de norte a sul, como uma brisa, em todas as direções. A vida é esse atravessamento do organismo vivo planeta numa dimensão imaterial”.

KRENAK, Ailton. 2019. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 85p.

“É incrível que esse vírus que está aí agora esteja atingindo só as pessoas. Foi uma manobra fantástica do organismo da Terra tirar a teta da nossa boca e dizer: "Respirem agora, quero ver". Estamos sendo lembrados de que somos tão vulneráveis que, se cortarem nosso ar por alguns minutos, a gente morre”.

Ailton Krenak (palestra, 2020)

*Hepãri* (Obrigada!)