

ALFREDO WAGNER BERNO DE ALMEIDA  
ROSA ELIZABETH ACEVEDO MARIN  
ERIKI ALEIXO DE MELO

# **PANDEMIA E TERRITÓRIO**

2020

## CONSELHO EDITORIAL

**Otávio Velho** – PPGAS-MN/UFRJ, Brasil

**Dina Picotti** – Universidade Nacional de General Sarmiento, Argentina

**Henri Acserald** – IPPUR –UFRJ, Brasil

**Charles Hale** – University of Texas at Austin, Estados Unidos

**João Pacheco de Oliveira** – PPGAS-MN/UFRJ, Brasil

**Rosa Elizabeth Acevedo Marin** – NAEA/UFPA, Brasil

**José Sérgio Leite Lopes** – PPGA-MNU/UFRJ, Brasil

**Aurélio Vianna** – Universidade Estadual do Maranhão – UEMA, Brasil

**Sérgio Costa** – LAI FU, Berlim, Alemanha

**Alfredo Wagner Berno de Almeida** – UEMA/UEA, Brasil

## CONSELHO CIENTÍFICO

**Ana Pizarro** – Professora do Doutorado em Estudos Americanos Instituto de  
Estudios Avanzados – Universidad de Santiago de Chile

**Claudia Patricia Puerta Silva** – Professora Associada – Departamento de  
Antropologia – Facultad de Ciências Sociales y Humanas – Universidad de  
Antioquia

**Zulay Poggi** – Professora do Centro de Estudios de Desarrollo – CENDES–  
Universidad Central de Venezuela

**Maria Backhouse** – Professora de Sociologia – Institut für Soziologie –  
FriedrichSchiller-Universitätjena

**Jesús Alfonso Flórez López** – Universidad Autónoma de Occidente de Cali -  
Colombia

**Roberto Malighetti** – Professor de Antropologia Cultural – Departamento  
de Ciências Humanas e Educação “R. Massa” – Università degli Studi de  
Milano-  
Bicocca

Copyright© Autores

**Equipe de organização e edição:**

Alfredo Wagner Berno de Almeida

Rosa Elizabeth Acevedo Marin

Eriki Aleixo de Melo

**Capa:** Phillipe Teixeira

**Diagramação:** Phillipe Teixeira

**ISBN Impresso:** 978-65-00-05792-8

**ISBN E-book:** 978-65-00-05793-5

Ficha catalográfica:

P189 Pandemia e Território / Organizado por Alfredo Wagner Berno de Almeida. Rosa Elizabeth Acevedo Marin. Eriki Aleixo de Melo. – São Luís: UEMA Edições/ PNCSA, 2020.

1226 p.:il.

ISBN Impresso: 978-65-00-05792-8

ISBN E-book: 978-65-00-05793-5

1. Pandemia. 2. Território. 3. Povos e comunidades tradicionais. I. Almeida, Alfredo Wagner Berno de. II. Marin, Rosa Elizabeth Acevedo. III. Melo, Eriki Aleixo de. IV. Título.

CDU 316 + 614.4

Programa de Pós-Graduação em Cartografia Social e Política da Amazônia –  
Universidade Estadual do Maranhão (PPGCSPA/UEMA)

Cidade Universitária Paulo VI – Caixa Postal 09 – São Luís/MA. Fone (98)  
3245-5461 Fax (98) 3245-5882

## “SE O VÍRUS NÃO DISCRIMINA, O SISTEMA TAMPOUCO DEVERIA FAZER”: BIOPOLÍTICA, PANDEMIA E POVOS INDÍGENAS DO ALTO SOLIMÕES, AMAZONAS

Aline Radaelli<sup>240</sup>

A crise epidemiológica causada pelo coronavírus no Brasil segue se aprofundando enquanto a curva de casos e mortes no país segue em ascensão. E dentre os muitos aspectos que ela revela, um dos mais evidentes é o agravamento das desigualdades estruturais – que já eram enormes. Com o advento da epidemia no país, foram amplamente noticiados os casos de brasileiros que, por exemplo, são privados de seguir as recomendações médicas e científicas para evitar a transmissão do vírus por simplesmente não as terem como opção possível.

Em outras palavras, quem de fato tem a opção de trabalhar em modalidade remota ou de poder permanecer em isolamento social? Quantos brasileiros e brasileiras que contraíram o vírus puderam ficar em quarentena isolados em um cômodo da casa, de modo a não transmitir o vírus aos demais familiares com quem dividem a casa? Pudemos ver inclusive casos de diversas famílias nas grandes capitais do país sem distribuição regular de água para que pudessem cumprir o ritual básico de prevenção do vírus, que é lavar as mãos com água e sabão frequentemente. Em contexto urbano, de cidades cada vez mais populosas e aglomeradas, a desigualdade estrutural é um alento para o objetivo do vírus de transferir seu material genético para o maior número de pessoas possível.

Em contextos não urbanos, e também de territórios de comunidades tradicionais, sobretudo de povos indígenas, e de áreas protegidas, esta realidade é ainda mais agravada. Além das desigualdades estruturais que sempre

---

240. Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul-UFRGS. Mestra em Sociologia pela Universidade Federal do Amazonas-UFAM e graduada em Ciências Econômicas pela Universidade de São Paulo-USP. Integra o grupo de pesquisa Tecnologia, Meio Ambiente e Sociedade-TEMAS (<http://www.ufrgs.br/temas/>).

acometeram de maneira mais profunda estas regiões consideradas “isoladas” – como o sistema de saúde precário ou ausente –, se somarmos as várias violências simbólicas expressas em tons de racismo ambiental e práticas colonialistas, o contexto de uma epidemia ganha contornos de crime contra a humanidade.

Este breve texto busca relatar os acontecimentos de violência a que os Kambeba estão submetidos em um município da microrregião do Alto Solimões, estado do Amazonas, e debatê-los trabalhando, na medida do possível, com o conceito de biopolítica. Ciente, contudo, de que as muitas possibilidades de articulação não se encerram aqui – e que nem tenho tal pretensão.

A região do Alto Solimões é especialmente importante neste contexto epidêmico não só porque é uma das regiões mais distantes da capital Manaus – a única cidade do estado que detém leitos de Unidade de Terapia Intensiva (UTI) – e com sistema de saúde aquém, como também é a que mais tem notificado número de casos e de mortes de Covid-19 entre os povos indígenas. A etnia Kokama, por exemplo, sofreu a perda de 45 pessoas até o momento, sendo uma das mais atingidas no estado.

A melhor forma de prevenir agora é manter as comunidades isoladas e orientar que não saiam e nem recebam visitas. Temos um histórico muito perverso de doenças contagiosas, que dizimaram etnias inteiras no passado. Todos estão assustados. (Sônia Guajajara, coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), em entrevista divulgada em abril de 2020.

O Alto Solimões merece ainda atenção destacada e medidas sanitárias efetivas porque concentra o maior número de povos indígenas considerados como “isolados”<sup>241</sup>. Devido ao não contato, estes povos não possuem defesa

---

241. São considerados pela Funai como “isolados” os agrupamentos que fizeram a opção de não manter contato com a população não-indígena, com outros grupos étnicos ou mesmo com o Estado, por meio da Funai ou do sistema de saúde diferenciada por exemplo. Para informações de “isolados” na região do Jandiatuba, ver Radaelli (2020).

imunológica para diversas doenças, incluindo por exemplo um simples vírus da gripe. Sendo acometidos, a doença pode levar até mesmo um grupo inteiro à óbito. Isto nos dá a dimensão do que seria um grupo isolado ser alcançado de alguma forma pelo coronavírus.

Dados do Comitê Nacional pela Vida e Memória Indígena de 22 de maio, divulgados pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), apontam que enquanto a letalidade do vírus na população brasileira é de 6,4% (Ministério da Saúde), entre os povos indígenas esse índice sobe para 12,6%. Mesmo que o Estado tenha posse de diversos dados e projeções científicas para análise da situação, elaboração de diagnóstico e de um plano emergencial efetivo para as áreas mais vulneráveis, o fato de não haver ações de saúde e medidas sanitárias tão ágeis quanto a velocidade do avanço do vírus pelo interior do Amazonas, nos leva a utilizar como instrumento analítico da situação, juntamente com o conceito de biopolítica, uma outra contribuição teórica de Foucault acerca do racismo de Estado.

Podemos relacionar biopolítica e racismo de Estado no contexto da pandemia entre os povos indígenas enquanto não somente uma tecnologia de poder da modernidade que visa impor práticas disciplinares em um conjunto de população<sup>242</sup> operacionalizada por biopoderes locais, mas também como o dispositivo explícito sobre ela mesma, determinando quem deve viver ou morrer, e de que maneira<sup>243</sup>. Nesta tecnologia de dominação, o conjunto de indivíduos (população ou povos) pode ser tanto instrumento como alvo face a relações de poder.

---

242. Para Foucault (2008), população significa “uma multiplicidade de indivíduos que são e que só existem profunda, essencial, biologicamente ligados à materialidade dentro da qual existem”.

243. Mbembe (2018) pressupõe que “a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer [...]. Ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação de poder. Pode-se resumir nos termos acima o que Michel Foucault entende por biopoder: aquele domínio da vida sobre o qual o poder estabeleceu o controle”.

Parece um paradoxo entre os dois conceitos quando pensamos que a biopolítica é uma forma de gestão da vida, e tem como objetivo essencial o fazer viver. E Foucault mesmo questiona e explica isso:

Como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer? Como exercer o poder de morte, como exercer a função da morte, num sistema político centrado no biopoder? É aí, creio eu, que intervém o racismo. Não quero de modo algum dizer que o racismo foi inventado nessa época. Ele existia há muito tempo [...]. O que inseriu o racismo nos mecanismos do Estado foi mesmo a emergência desse biopoder [...] e que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo. (Foucault, 2005, p. 304).

Em termos de uma “modernização” das formas de dominação de indivíduos e coletivos e da perpetuação dos imperativos hegemônicos que racializam povos considerados como “inferiores” de maneira sutil ou velada, a lógica deixa de ser um paradoxo e passa a ser um combinado que se retroalimenta.

[...] um racismo que uma sociedade vai exercer sobre ela mesma, sobre os seus próprios elementos, sobre os seus próprios produtos; um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social (Foucault, 2005, p. 73).

Isto é, enquanto a biopolítica operacionalizada por biopoderes locais é uma política de controle de corpos, saúde, subjetividades, sexualidades, identidades, etnias e culturas, o racismo de Estado é um dispositivo para determinar o padrão normativo de essência da biopolítica, ou seja, quais

humanidades são dignas de perpetuar sua existência, e quais devem ser excluídas. Portanto, a vida propriamente dita é parte integrante das decisões inerentes do campo do poder, bem como seu oposto, a morte.

No contexto de povos indígenas de um país da América Latina e, portanto, amplamente colonizado, podemos expandir essa análise manejando o conceito de colonialidade e raça proposto por Quijano (2002; 2010) e ou mesmo de racismo ambiental.

Ainda que detentores de uma independência política e administrativa a partir do momento que deixaram de ser colônias, a formação de amplos setores sociais e econômicos de poder se estruturou sobre um racismo institucional. De uma forma ou de outra, foram reproduzidas internamente as lógicas de “higienização”, “embranquecimento”, e neocolonização buscando o status de países do “primeiro mundo”, operando inclusive de maneira a ampliar a população nos territórios nacionais a fim de suprimir as culturas indígenas (Quijano, 2002). No caso do Brasil, não precisamos ir muito longe na linha histórica para lembrar de políticas instituídas com esse fim, como as de colonização da Amazônia brasileira sob o lema “integrar para não entregar” – a lidar com essa porção territorial como uma “terra vazia” ou “de ninguém”.

A noção de racismo ambiental, porventura referida aqui, coaduna-se com o conceito de “raça” debatida por Quijano quando a define como sendo o instrumento mais eficaz de dominação social dentro dos últimos quinhentos anos. A palavra “ambiental” junto a racismo representaria a classificação de povos e grupos sociais que enxergam o mundo de maneira não dicotômica entre natureza-cultura ou natureza-humanidade, e que, uma vez classificados, seriam subjugados como “atrasados”, “tradicionais” e “aculturados”. A expressão, portanto, sintetizaria as ações de violações de direitos, territórios e territorialidades de povos e populações “tradicionais”, como indígenas e quilombolas, por parte de quem, dotado de posições colonizadoras, não tem interesses outros que não a dominação.



## Paradoxo de liberdade e segurança

Embora Foucault (2008) desenvolva a ideia germinal de biopolítica vinculada ao debate do liberalismo e governamentalidade, e coloque em debate o paradoxo entre liberdade e segurança especificamente no contexto desta ideologia político-econômica, busco trabalhar teoricamente para projetar este paradoxo na realidade dos fatos em São Paulo de Olivença a partir do agravamento das ameaças e da violência contra o povo Kambeba no contexto da pandemia.

A mobilização que as organizações dos povos indígenas têm feito para conscientizar os povos a respeito da necessidade de medidas de distanciamento e isolamento tem surtido um bom efeito, lançando inclusive a *hashtag* “fica na aldeia”, em consonância com a campanha “fica em casa”.

Contudo, a partir de recentes e constantes relatos sobre a continuidade ou mesmo o agravamento de situações de intrusamentos nas terras indígenas<sup>244</sup>, percebe-se que a quarentena imposta pela epidemia acaba não sendo necessariamente um direito ou uma opção para os povos indígenas. Garimpeiros, grileiros, madeireiros ilegais e outros grupos com interesses claros de exploração econômica das terras indígenas, diante da suspensão ou não funcionamento dos aparatos burocráticos do Estado, passaram a realizar ações de intrusamento mais ofensivas. No caso do Alto Solimões e do povo Kambeba<sup>245</sup>, as ameaças a algumas lideranças recrudesceram.

Teve aquelas denúncias, negócio de peixeiro na comunidade T.M e T.J, que estavam sendo invadidas pelos madeireiros e pescador [barcos de pesca comercial], aí quando foi agora dia 15

---

244. Para aprofundamento, conferir Almeida, Aleixo, Nepomuceno, Benvegnú (2019), coletânea que reúne artigos e relatos com ricos detalhamentos de diversas situações de intrusamentos em Terras Indígenas no Brasil. Chamo atenção à seção “Amazonas” e em que constam situações da região do Alto Solimões, em especial os trabalhos de Reginaldo Conceição da Silva (305-319) e Tataiya Kokama e Altaci Rubin (321-326).

245. Sobre a mobilização étnica dos Kambeba ao longo do tempo, ver PNCSA (2014).

[de março] o cacique veio trazer uma informação que a dona da balsa H.A., falou que se eu botar meu pé em Tabatinga ela vai mandar matador me matar. E aí quando foi agora dia 21, meu filho viu, minha filha viu, meu primo também viu, dois homens passando de moto e ficaram parado em frente à minha casa 4h da madrugada. Aí eu fiquei assim um pouco apavorada porque a rua tá deserta, sem movimentação todo mundo trancado nas suas casas, aí eles estão aproveitando pra tá agindo. Aí a gente não tem como pedir socorro de ninguém, a delegacia não tá funcionando... Os caras [intrusos] aproveitaram o negócio do vírus e que tudo tá parado, órgãos sem funcionar, sem pessoas na rua, todo mundo nas suas casas, a cidade deserta, pra eles agirem pra quererem matar a gente. A questão pra nós aqui tá muito grave por conta desse vírus, que nada funciona, e eles tão aproveitando pra nos ameaçar, contra nosso povo. As coisas tá extrema mesmo, tá em tempo de ter guerra. O cacique Q. já tá decidido também a usar da força bruta aqui, em breve vai ter morte, ou nossa ou desse pessoal [invasores]. Tá bem complicado por aqui. (Declaração de uma liderança obtida por áudio de aplicativo de mensagens, abril/2020)

Além da “não opção” ou do “não direito” à quarentena dos povos indígenas devido a ameaças e intrusamentos, o acesso à saúde diferenciada e aos materiais básicos de higienização e proteção individual (como máscaras, luvas, álcool em gel) também acaba se tornando uma “não opção” e um “não direito”. Ou seja, estão em isolamento social em sentido literal e figurado, e resistindo com muitas dificuldades e temores às invasões de seu território.

A gente não é criminoso pra viver escondido, tá certo que agora tem quarentena, mas a gente não é criminoso pra viver se escondendo a vida inteira enquanto esses desgraçados estão aí solto e a justiça não faz nada, tá esperando matar um de nós pra poder irem jogar na mídia, ficar dizendo que a gente era bonzinho, que a gente

era não sei o que. **Gente morto não quer mais saber de nada não, já morreu.** Então a situação tá extrema, tá complicada, não tem quem socorre mais a gente não, por causa que agora tá nesse negócio de epidemia né, e eles [justiça] não resolvem mais nada, só dizem quando passar [a epidemia]. E eles [invasores] aproveitaram a cidade deserta pra agir, tão nos perseguindo quase matando nós mesmo. Difícil, difícil aqui. (Declaração de uma liderança obtida por áudio de aplicativo de mensagens, abril/2020)

Este trecho expressa empiricamente um dos significados do conceito de racismo de Estado elaborado por Foucault, mas neste caso oriundo dos biopoderes locais em menção à justiça e ao senso comum da sociedade não-indígena, que somente os reconhece depois de mortos – “a gente era bonzinho”. Cabe atenção para o fato de que a pandemia agravou o conflito social pré-existente, além de trazer à pauta este novo risco de morte atrelada às questões sanitárias. Há a evidente resistência do povo indígena na recusa a estes tipos de morte por meio do reforço ao direito à vida.

A liderança inicia a narrativa se contrapondo aos dispositivos de controle, punição e regulamentação da conduta dos indivíduos como o espaço de encarceramento, presentes nas palavras “criminoso” e “escondido”, no sentido de aprisionado, em contraste com o oposto de “solto”, referindo-se aos intrusos. Esta questão fica evidente também na fala seguinte, quando a liderança explica a ameaça e perseguição que presenciou e, depois do ocorrido, a tentativa de acessar os dispositivos de segurança, controle e punição representados pelo agente da lei, ou seja, o delegado local.

Quando foi no dia 15, nós participamos de uma reunião numa comunidade de dia. **Quando foi de noite, [invasores] botaram pra matar o cacique de uma outra comunidade.** O bom é que ele tem o domínio da mata [floresta] e correu pra mata se esconder, e não conseguiram matar ele. **Aí eles ficaram lá, tudo mascarado [encapuzados],** derramaram açúcar, farinha, fizeram

um dano na casa dele. Aí ele veio pra cidade registrar o BO, a gente foi lá com o delegado, e o delegado disse que não podia registrar o BO porque ele não conhecia nenhum dos homens. Aí eu disse assim pro delegado ‘você pode registrar que houve uma invasão e uma tentativa de homicídio!’, mas ele não quis registrar nada. (Declaração de uma liderança obtida por áudio de aplicativo de mensagens, abril/2020)

Há indícios ainda de conflitos políticos e divisões intra e interétnicas no âmbito dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs), unidades gestoras das políticas da saúde diferenciada previstas no Sistema Único de Saúde (SUS), e no Conselho Distrital de Saúde Indígena (CONDISI) da região do Alto Solimões, incluindo o conselho local de saúde indígena. Este fato, em uma conjuntura pandêmica, agrava ainda mais o isolamento social literal e figurado dos povos indígenas, podendo trazer inclusive um esvaziamento a partir do descrédito deste modelo de democracia participativa que são os conselhos, consultivos ou deliberativos.

Nosso conselheiro indígena não tava atuando junto as comunidades há mais de dois anos, aí a comunidade, junto ao conselho local, fizeram a troca desse conselheiro distrital que nos representa no Condisi do Alto Solimões, na saúde indígena, só que os coordenadores de lá não aceitaram nosso novo conselheiro. Eles querem que permaneça o mesmo conselheiro antigo porque ele não cobrava nada [não representava] nossos direitos. Então o povo aqui não tem nada, não tem orientação, não tem máscara, não tem álcool em gel, não tem nada nada nada, a gente tá se cuidando como deus pode. Quem tá fazendo orientação das comunidades sou eu como sempre, levando cartaz, panfleto, informação, pedindo pra não saírem porque a doença já tá aqui perto, no município de Santo Antônio [do Içá]. Eu acho assim uma injustiça o Condisi do Alto Solimões e o Diseci/Sesai não aceitarem a ata do nosso povo, que foi feita pelas comunidades juntamente com os conselheiros

locais de saúde. Isso prejudica todo nosso andamento da saúde e tá uma perseguição muito forte em meio a epidemia. Tá com três noites que eu não durmo por conta dessa perseguição. Além de já ter o vírus dessa doença, ainda tem mais essas perseguições. Aí tá com três noites que eu não durmo pensando de achar um jeito pra conseguir, porque se nós conseguir [sic] botar nosso conselho novo pra atuar como conselho distrital de saúde indígena, representar nosso povo, vai melhorar. (Declaração de uma liderança obtida por áudio de aplicativo de mensagens, abril/2020)

Neste aspecto, novamente o conceito de biopolítica se mostra como um instrumento analítico potente para compreendermos sociologicamente de que maneira os mecanismos de dominação transitam nos conselhos, distritos e instâncias de participação que se ocupam da gestão da saúde indígena.

### **Algumas ressalvas-reflexões**

Ainda que Foucault apresente o conceito de biopolítica como aparentemente não contemporâneo da questão de soberania e território (enquanto estes seriam rudimentares, aquele é uma tecnologia da modernidade), ele se estabelece como um conceito forte para analisarmos esta relação entre povos indígenas e pandemia, mesmo que eventualmente devamos enfatizar a atualidade da questão territorial e de direito dos povos.

Manejando as ferramentas dispostas por Foucault, o controle dos corpos indígenas, estes já em recorrentes ameaças, foi ampliado nesta conjuntura de pandemia não somente pelas medidas de isolamento social necessário, tornando-os alvos fáceis para o agravamento das ameaças e violências, mas também pela legitimidade do não-funcionamento dos aparatos burocráticos de controle e fiscalização na defesa dos territórios. Uma conjuntura de vulnerabilidade duplicada portanto.

Com base nos excertos de fala transcritos até aqui e nas reflexões propostas sobre cada um deles, cabe atenção para a particularidade do uso do conceito de biopolítica neste caso, que parece demonstrar variação complexa, ou mesmo uma ampliação de significado que não é uníssona e fechada em si<sup>246</sup>.

A biopolítica enquanto tecnologia de poder da modernidade, como já dito, surge em contraste aos “modelos tradicionais” de poder baseados na ameaça de morte, tortura e violência física de indivíduos “patológicos”. Porém, este conceito pode ser lido como trans-histórico e não relacionado à história da colonização, pois os modelos tradicionais de poder recaem sobre os povos indígenas partindo dos indivíduos, grupos e interesses econômicos que promovem os intrusamentos de seus territórios. Ou seja, os povos indígenas estão submetidos a ações que podem ser compreendidas por esta tecnologia de poder expressa pela biopolítica, que, como foi exposto, abrange as mais rudimentares formas de controle, interdições e violências sobre seus movimentos, seus corpos e seus territórios.

---

246. De certa forma, operando como o próprio Foucault sugeriu que fosse, de forma a abrir margem para diversos outros desdobramentos, em contextos dos mais diferenciados. E é aqui que mora o caráter atemporal das ideias e contribuições do autor.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA et al(Org.). **Mineração e Garimpo em Terras tradicionalmente ocupadas: conflitos sociais e mobilizações étnicas**. 1. Ed. - Manaus: UEA Edições/ PNCSA, 2019.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população**. Tradução Eduardo Brandão; revisão tradução Claudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte; traduzido por Renata Santini**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

PNCSA – Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – **Movimento Kambeba: a resistência ao longo do tempo**. São Paulo de Olivença. Manaus. Projeto Mapeamento Social como instrumento de Gestão territorial contra o desmatamento e a devastação. Processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais, 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Novos Rumos**, ano 17, n. 37, p.4-28, 2002.

QUIJANO, Aníbal. ¡Qué tal raza!. Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras. Bogotá, DC, Colombia: Universidad Nacional de Colombia. Universidad del Valle, 2010.

RADAELLI, Aline. **Vermelho que te cobre, amarelo nobre: povo Kambeba, garimpo e Estado espectral**. Manaus: UEA Edições/PNCSA, 2020.