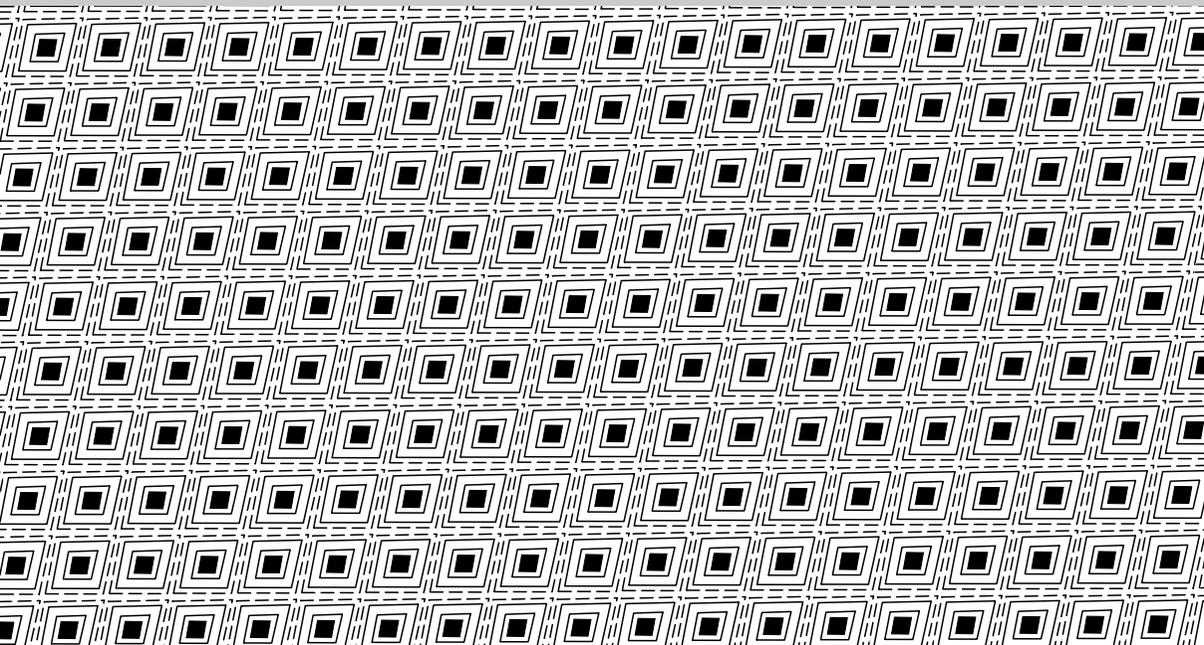
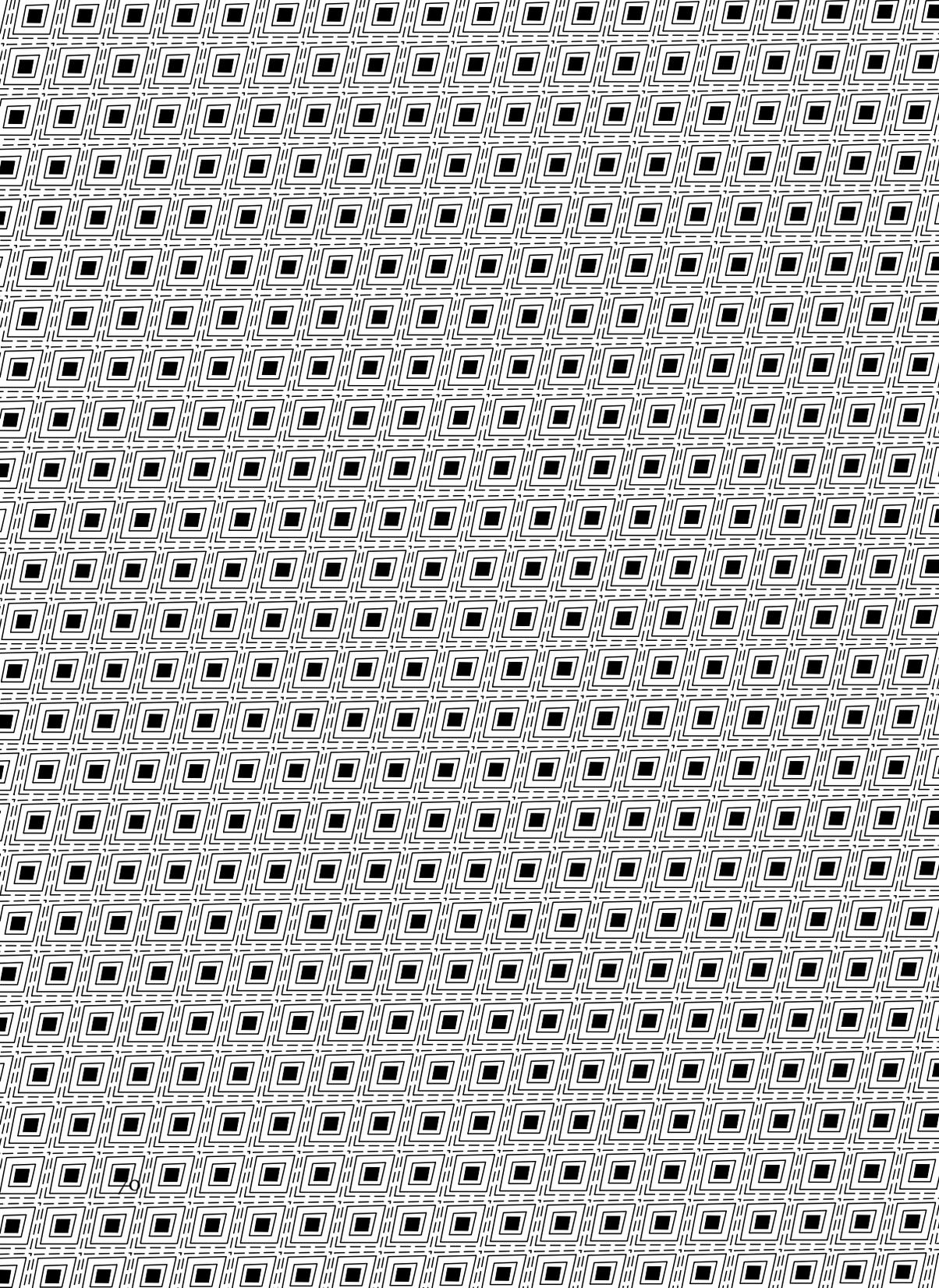


**ENTRE A
TRADIÇÃO E
A MUDANÇA**





CONHECIMENTOS E SABERES NAS AMAZÔNIAS: VINCULAÇÕES E ARTICULAÇÕES¹

CAMILLE GOUVEIA CASTELO BRANCO BARATA²
JANE FELIPE BELTRÃO³

A gente não tem estudo, mas
tem uma inteligência imensa!
(Dona Josefina)

PARA INICIAR O DIÁLOGO

Certo dia, encontramos uma interlocutora conhecida a caminho da “colônia”,⁴ de volta de um dos mercados localizados no nordeste paraense. Era dona Josefina, que ao nos ver, parou e jogamos alguma “conversa fora”,⁵ a propósito das crianças na escola. Ela referia às/aos⁶ suas/seus filhas/os que

1 A versão inicial do texto foi apresentada, pela segunda autora, à Mesa Redonda denominada A Pós-Graduação e sua articulação com as linguagens e saberes na Amazônia que marca a abertura do ano letivo do Programa de Pós-Graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia (PPLSA) do Campus de Bragança da Universidade Federal do Pará (UFPA), em 06 de fevereiro de 2020. Informo que se usará *Amazônias* e não *Amazônia* para romper com a possibilidade de nos serem homogêneos/as, pois somos diversos/as e plurais.

2 Antropóloga, doutoranda em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Email: camillecstelobranco@gmail.com.

3 Antropóloga, historiadora, professora titular, docente permanente dos programas de pós-graduação em Antropologia (PPGA) e Direito (PPGD) da Universidade Federal do Pará (UFPA) e docente colaboradora do Programa de Antropologia Social (PPGAS) da Universidade de Mato Grosso do Sul (UFMS). Bolsista de produtividade em pesquisa do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) nível 1B. E-mail: janelbeltrao@gmail.com.

4 Colônia, em bom paraensês, é o lugar recuado da sede dos municípios, onde os/as lavradores/as e suas comunidades exercem o cultivo da terra. Cotidianamente os/as pessoas da comunidade se deslocam aos mercados para vender os excedentes que produzem.

5 A expressão “jogar conversa fora” significa conversar despreocupadamente com pessoas conhecidas e amigas.

6 Usar-se-á as duas flexões da Língua portuguesa, na ordem inversa do usual feminino/masculino para ambientar olhos e ouvidos às novas formas de tratamento que as mulheres exigem para si.

estavam sendo “desasnadas/os”.⁷ Achamos a observação pesada, mas logo, a nossa amiga retrucou: “a gente não tem estudo, mas tem uma inteligência imensa”. E lamentou, apenas, que a escola não se apoderasse da inteligência considerada, por ela, uma enorme vantagem.

Ela não nos disse, mas ficou evidente que, se as/as moradores/es da “colônia” não possuíam escolaridade, como nós e outras pessoas, tinham algo equivalente: a inteligência, que em contraponto à escolaridade era imensa.

Depois de conversar ficamos refletindo sobre o acontecido e, agora, queremos discutir a afirmação de Dona Josefina para trazer a lume os valores embutidos no que nos foi dito.

QUEM É A GENTE OU AS GENTES?

Primeiramente, discute-se quem é a gente, ou melhor, as gentes. Cremos que, pela convicção de Dona Josefina, ela incluía na sábia reflexão, todas as pessoas cujo acesso a escola é negado pela ausência de políticas públicas inclusivas que comportem a escolaridade diferenciada que os diversos coletivos tradicionais demandam. Portanto, a gente se refere aos “nós” de povos e coletivos amazônicos.

A gente a qual Dona Josefina se refere são as pessoas que, na academia, nomeamos como povos tradicionais. Entre eles se encontram povos indígenas, coletivos quilombolas, ribeirinhos, extrativistas, coletores e artesãs, entre tantos outros. Povos e coletivos os quais possuem diversas nuances cujas ações políticas se traduzem em movimentos étnico-raciais, sociais, bem como assumem outros planos de estrutura e organização que sistematicamente se contrapõem ao poder Estado. Os traços que consideramos fundamentais entre povos e coletivos tradicionais são: (1) a incansável luta pelos direitos sociais, especialmente, tendo como reivindicações território – luta pela terra; e (2) a demanda por condições de vida – leia-se escola, saúde e moradia.

⁷ “Desasnar” significa estar sendo alfabetizado, a expressão não é a mais adequada politicamente, mas ainda hoje é utilizada. Cremos ser uma herança colonial, mas vemos na proposição de Dona Josefina uma reação ao lugar que nos colocaram em face da Colonização.

Faz-se outra reflexão necessária ao diálogo: o que vem a ser a tradição ou o tradicional? De nosso ponto de vista, acompanhado pelas referências da Antropologia, são os povos, os coletivos, ou ainda as comunidades que constroem a “tradição ou o tradicional” e os instituem de forma social e política, a partir de conflitos, mobilizações e reivindicações face ao Estado.⁸

Povos, coletivos e comunidades que são possuidores de um patrimônio cultural que preserva efetivamente, via oralidade, a diversidade social que registra tanto as relações sociais estabelecidas entre pessoas, como entre pessoas e artefatos, e também entre pessoas e natureza, dentre as opções possíveis de relações sociais que a ação política vem alicerçando em meio aquelas/es que enfrentam o colonialismo a que foram submetidas/os, o qual ainda vigora em nossos dias, sobretudo para quem vive nas Amazônias, sejam eles – os colonialismos – classificados como internos ou externos. A preservação a que nos referimos compreende ações concretas que conferem existência material à busca do bem viver, das suas Histórias plurais e diferenciadas que refletem a experiência de luta.

O QUE É NÃO TER ESTUDO E TER UMA INTELIGÊNCIA IMENSA?

A negação “não tem estudo” está associada/vinculada tanto a ausência de escolaridade formal na Colônia, como ao não acesso à escola, e também ao não acesso a uma escola diferenciada que contemple a vivência das gentes étnica e racialmente diferenciadas de povos, coletivos e comunidades, como indica Dona Josefina.

Entretanto, é preciso prestar cuidadosa atenção à contraposição feita, o não ter estudo não as/os faz menores, pois a inteligência as/os ombreia as/

⁸ Há uma interessante reflexão sobre “povos tradicionais e tradição” feita a propósito da Amazônia por Almeida, Alfredo Wagner Berno de. 2008. Antropologia dos arquivos na Amazônia. Rio de Janeiro/Manaus: Casa 8/ FUA p. 184-187, que trabalha a contemporaneidade das categorias em contraposição aos primordialismos geralmente presente em formulações do senso comum e de determinadas políticas estatais que apontam para “origem dos povos e das tradições” supostamente perdidas, para negar-lhes direitos, pois a dinâmica ao “atualizar” a vida em sociedade lhes transformaria em “não-tradicionais”.

aos demais. A contraposição traz consigo um “quê” de inconformidade, de resistência.

A luta por “escola para todos”, mesmo sem generificação, é uma justa reivindicação que vem dos anos 80 do século passado ou talvez de antes, especialmente em Belém-Pará. Entretanto, hoje, as vozes se avolumaram e as demandas conduzem não apenas a “escola para todas/os”, tornando a questão generificada, pois as Josefinas da vida cansaram de ser invisibilizadas, assim como as pessoas étnica e racialmente diferenciadas renovam as reivindicações requerendo escolas diferenciadas que atendam as pluralidades presentes nas Amazônias e alhures.

Aqui se começa a render loas à Dona Josefina. Ao lembrar em alto e bom som que “não tem estudo” nossa interlocutora faz grave denúncia. Entretanto, Dona Josefina não se deixa definir pela “ausência de”, ela aponta a solução que juntos os coletivos tradicionais encontraram como resposta, a inteligência e, uma vez mais ela nos repreende pela nossa incapacidade de não dimensionar adequadamente o potencial dos coletivos, afinal como nós não enxergamos a inteligência das gentes?

A arrogância e a possibilidade de nos pensar “herdeiras/os” das/os colonizadores nos cega ou coloca em muitas/os de nós viseiras as quais não conseguimos desatar dos rostos.

Podemos ter estudo, mas parecemos energúmenos/as. Aliás nos últimos tempos esta parece ser a desqualificação preferida da República aos que estiveram ou se encontram nas academias, somos chamados/as de energúmenos/as, tomadas por pessoas exaltadas que a tudo contestam, desequilibradas por paixão pela ideologia de gênero, dominadas pela obsessão de autonomia, fato que nos faz desatinadas/os. Mas ainda temos jeito, usando dos poetas: ninguém menos que Antonio Carlos Jobim e Newton Mendonça (1958) que parecem ter escutado Dona Josefina. Repetimos a estrofe do *Desafinado* que podemos escutar nas vozes aveludadas de João Gilberto e Caetano Veloso, que nos permitimos ler como desatinado: “você com a sua música esqueceu o principal”, pois “... no peito dos desa[t]inad[as/os], de certo “[n]o fundo do peito bate calado”, sem alardes mas firme repetimos “[n]peito dos dessa[t]

inad[os/as], [t]ambém bate um coração .⁹

Somos desatinadas/os sim, mas diferente da canção tentamos evitar de -safinar, pois nossa luta é pela retirada das viseiras que nos impedem de entender a/o outra/o. Nosso dever de ofício nos impõe um diálogo permanente com as/os parceiras/os de vida, as gentes da Amazônia. Afinal, precisamos reeditar a Bossa Nova e estar “afinadas/os” em torno da educação com autonomia e dizer como a educadora Miriam Bianca Amaral Ribeiro durante a colação de grau da turma de Pedagogia na Universidade Federal de Goiás: “Paulo Freire, Paulo Freire, Paulo Freire”¹⁰. Nós acrescentamos, como fazem os movimentos sociais que chamam: Paulo Freire, e as pessoas respondem: Presente!

CONHECEDORAS INDÍGENAS E QUILOMBOLAS

Além da interlocução com Dona Josefina, tivemos a chance de, por longo tempo, dialogar com indígenas e quilombolas mulheres que se aliaram politicamente nas mobilizações por território, educação e saúde, a ponto de as interlocutoras afirmarem que indígenas e quilombolas viviam como “um povo dentro do outro”, dada a profundidade dos entrelaçamentos de solidariedade estabelecidos entre eles.

Em nossos escritos, tendo em vista a preocupação de não expor as protagonistas àqueles que historicamente violam seus direitos, optamos por chama-las de mulheres da montanha. A nomenclatura ecoa com a esperança referida por uma das interlocutoras de que as mulheres possam atravessar suas montanhas, uma metáfora utilizada para dizer da superação de situações de violência que marcam suas trajetórias. Cada interlocutora recebe o

⁹ Conferir letra e música Jobim, Antonio Carlos & Mendça, Newtown. Desfinado. 1958. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZuNEuzMzryA>. Acesso em 02.fev.2020.

¹⁰ Conferir a oração de paraninfa da professora, disponível em <https://www.brasil247.com/brasil/bolsonaro-e-homofobico-machista-racista-e-odeia-pobre-diz-professora-da-ufg-em-discurso-de-colacao-de-grau-video>. Acesso em: 30.jan.2020.

nome de um pássaro da região amazônica, em uma tentativa redobrada de protegê-las.

Segundo Harpia, as pessoas acreditam que “todo índio é vagabundo e preguiçoso”. Nas palavras da interlocutora:

as pessoas não chamam a gente de índio para reconhecer, chamam pra esculhambar. Tudo de ruim são os índios. Eu trabalhei de servente na escola daqui e vi isso acontecer. Chamavam os alunos indígenas de burros, se fosse inteligente, já não era mais índio. Quando eu tava na sala das professoras limpando, ficavam falando mal dos alunos indígenas, chamando de vagabundo, de preguiçoso. Eu dizia “gente, eu tô aqui” e me respondiam que eu não era indígena. Na hora das festas, queriam nosso artesanato, nossas roupas, mas no dia-a-dia, deixavam os alunos de lado. Acho que a gente vai morrer assim. [Grifos nossos]

Harpia chegou a passar por uma situação particularmente revoltante quando nos acompanhou na tentativa de entrevistar uma mulher que fora sua professora, bem como de outros membros do povo da montanha. Na ocasião, a professora afirmou, na frente de Harpia, que nunca havia dado aula para um aluno indígena na vida. Durante o trabalho de campo, a interlocutora também informou que uma criança foi barrada de entrar em sala de aula porque estava com o corpo pintado de jenipapo. Na época, a professora disse para o menino que as pinturas eram “coisas da besta fera”.

Outro aspecto importante do cotidiano das mulheres da montanha junto aos não-indígenas é a racialização de seus corpos. Durante uma das conversas com Japiim, uma das mulheres mais velhas que é membro da comunidade, ela relatou:

[d]urante toda a minha vida as pessoas não acreditaram que eu era indígena, porque eu sempre fui muito branca, né? Lembro quando eu era jovem, e dava aula na escola pública, eu andava sempre arrumada, achava que professora tinha que andar arrumada... Um dia vieram procurar o meu pai e eu tava na porta de casa e a pessoa não acreditou que eu era filha dele.

Falou: Tu não parece índia, bonita, branca e arrumada desse jeito. .
[Grifos nossos]

A interpelação demonstra o quanto o corpo indígena é racializado na fronteira da alteridade, e o quanto essa racialização articula-se com a distinção de classe. A cor parece ser significativa de como o discurso etnocêntrico recria o “ser” e o “parecer” indígena, resultando em tensões e discriminações que desrespeitam a autodeterminação dos povos, dentro de uma lógica homogeneizante. A própria incredulidade quanto ao fato de uma indígena mulher ser “bonita” diz do não reconhecimento dos povos indígenas enquanto sujeitos.

Foi a percepção a respeito das representações em torno do fato de ter a pele negra que motivou Sabiá e seguir carreira na educação:

[e]u fiz magistério porque minha mãe disse que essa era a única profissão em que não importava a cor da pele e sim o que eu tinha pra ensinar. Que na administração e no direito as pessoas só queriam gente loura a bonita. Isso é a realidade, não é nenhum trauma. Hoje em dia tá até na moda, é chique pras marcas terem um vendedor negro, mas não foi assim sempre.

Sabiá, além da graduação e pós-graduação em educação, possui uma trajetória de militância no movimento negro, assim como suas irmãs, Saíra e Jandaia. A militância as orientou e capacitou para o enfrentamento do racismo, que foi tema do trabalho de conclusão de curso e da monografia de especialização de Sabiá. A politização de suas trajetórias também é afirmada em seus cabelos, que ou são usados crespos e volumosos ou trançados. Saíra chegou inclusive a corrigir uma amiga que utilizou o termo “morena” para se referir a ela: “morena não, eu sou negra”.

Embora a escola seja, como já vimos, um espaço marcado por conflitos e discriminações, as interlocutoras consideram importante continuar a educação formal. Nas palavras de Saíra: “minha mãe [Andorinha] sempre teve muita visão, sempre nos mandou estudar, que a gente ia vencer pelo estudo. A gente venceu com o joelho no chão, eu dormia em cima dos livros porque era muita coisa pra fazer nas casas de família”. De fato, em uma das conver-

sas que tivemos com as figuras masculinas na comunidade, o falecido cacique do povo da montanha afirmou que “pro nosso povo não tem alternativa: ou estuda, ou passa o resto da vida debaixo do sol quente, no roçado, puxando cobra de dentro da terra”.

Concomitante à presença no espaço escolar e à apropriação do saber repassado nesse contexto, as mulheres da montanha possuem epistemologias e saberes constantemente reelaborados através do tempo, que tem sido sistematicamente silenciados seja pela ação colonial etnocida, seja pelo saber científico que se pretende universal e absoluto, embora localizado e específico. Em ambos os casos o epistemicídio tem sido contundente, assim como a capacidade de resistir dos povos etnicamente diferenciados não esmoreceu.

Em contexto em que as violações são reais e prováveis, saber cuidar do corpo no contexto comunitário é essencial: rezar na cabeça de menino com febre; ministrar ervas medicinais para pessoas que adoecem ou são envenenadas; manter a gravidez ou interrompê-la quando as vidas da mãe e do bebê estão ameaçadas; e dar à luz pela intermediação de parteiras são exemplos de saberes e fazeres acionados no agenciamento de situações consideradas de risco, em que se sabe que o acesso à medicina ocidental tende a falhar. Conforme elucidada Harpia:

o nosso povo foi muito massacrado. Morreu muita gente. A gente jamais podia dizer que era índio, até hoje nós vivemos discriminados. Hoje tá muito melhor, a gente vive junto, faz nossas festas, cuida uns dos outros e o nosso povo se alegra. Mas vive com a discriminação. Não podemos usar uma roupa, que já dizem que nós não somos índios. Eu vou dizer que eu sou uma portuguesa, sendo que eu não sou? Até tem gente que diz, mas eu não digo. Eu digo o que eu sou, eu sou indígena. Mas tem que viver com a discriminação. (Grifos nossos.)

Cuidar de si e dos seus implica em se proteger de violações e fortalecer o grupo para que as lutas políticas possam ser continuadas. Nesse sentido, o cuidado de si constitui um empreendimento que conforma resistências po-

líticas, materiais e epistemológicas, em um contexto no qual o corpo vem à cena tanto como território de lutas e afirmações identitárias, quanto como alvo de opressões e estigmas.

Bem-te-vi, reconhecida como liderança da comunidade “por ser uma das mais antigas dos nossos antepassados”, segundo observam outras interlocutoras, relata que nos tempos antigos, quando houve grande incidência de hanseníase nas proximidades do território do povo da montanha, conseguiu paralisar o avançar da doença no corpo de um membro da comunidade utilizando as propriedades do mucuracaá, uma planta medicinal que também é utilizada entre o povo para combater o mau-olhado. Outras protagonistas afirmam que uma mulher grávida que estivesse sob os cuidados da Capitoa estaria em boas mãos, uma vez que ela acompanhava a gestação desde os primeiros meses até a hora do parto, no qual a mulher era virada de lado e dava a luz enquanto a interlocutora rezava em sua barriga.

Outro exemplo da mobilização da inteligência dos povos indígenas foi observado durante uma das idas a campo, quando a mãe de uma criança que havia nascido há pouco tempo encontrava-se aflita, pois o bebê não parava de chorar e não costumava ser assim. Nesse momento, Harpia, sogra da mãe da criança, entrava na casa e, ao saber da situação, perguntou se a menina havia ido tomar banho de igarapé. Ao receber resposta afirmativa, a interlocutora disse:

minha filha pegue alho, amasse e misture com álcool e deixe um tempo. Depois passe com o dedo na palma da mão da neném, na sola do pé, no braço e na coxa, em forma de cruz. Vai ficar um cheirinho ruim, mas não tem problema, ela vai melhorar. Ela deve ter visto alguma coisa no igarapé, criança é muito sensível, parece um pintinho novo. Quando eu era pequena, minha tia levava a gente pro igarapé, mas ela entrava primeiro, pedia licença pra mãe da água pra gente entrar e jogava o alho na água, aí o banho era sossegado.

A paçoca de gergelim preto “pisada” com hortelã é utilizada para “botar pra fora” (as indígenas não utilizam o termo “aborto”), principalmente quando a gravidez ameaça a vida da mãe ou quando o parto é de risco. Para mulhe-

res grávidas que sentem dores, o chá de gengibre é ministrado. Para inflamações, especialmente em casos de problemas de próstata, o caroço de abacate mostra-se eficaz. Bebês, quando morrem antes do batismo, choram durante sete dias e precisam ser batizados para que “descansem”. A última prática mostra-se elucidativa da forma do povo da montanha de pensar a construção da “pessoa”, a partir do ato de batizar a criança morta. Para o povo da montanha não se deve negar às pessoas mortas, quando oriundas de famílias cristãs, o direito ao ritual de batismo que as forma e legitima.

Ao mesmo tempo, a manejo dos recursos naturais utilizados para fechar o corpo também diz da relação das interlocutoras com o território, onde cultivam a matéria-prima dessas atividades. Não foram raras as vezes em que, ao visitar uma mulher da montanha, ela nos convidava para conhecer a horta de sua casa, mostrando orgulhosamente planta por planta, explicando suas propriedades e, muitas vezes, dando mudas de presente para que fizéssemos os “preparados” e os “remédios caseiros” em nossa casa. Nesse sentido, a atenção à saúde das mulheres da montanha também perpassa pelo acesso ao território e pelas lutas por demarcação.

As situações acima descritas, integrantes das observações de campo, revelam que mesmo enfrentando situações de precariedade e violência, as mulheres exercem seu protagonismo, instituindo o “ser sujeito” e encontram alternativas para agenciar situações de violência. O corpo e as múltiplas corporeidades que coexistem entre as interlocutoras são territórios privilegiados da resistência das mulheres da montanha e das formas de cuidar de si mesmas.

Ao contrário da visão de cuidado amplamente discutida na literatura produzida na área da Enfermagem, pautada na atenção e medicalização de pessoas com doenças, ou deficiência, o cuidado do povo da montanha é holístico e alimenta o corpo de forma completa, por meio do sistema de saúde tradicional, da proteção espiritual, das lutas políticas por uma vida melhor, que acarretam uma corporeidade saudável. E esse corpo não se estrutura desconectado do ser indígena e quilombola, com toda a carga política e epistemológica que essas identidades ensejam.

PARA ENCERAR SEM CONCLUIR

Fazemos o exercício para produzir inquietação e debate, pois a oposição entre os conhecimentos tradicionais e acadêmicos geram conflitos e os mesmos se constituem em barreiras assimétricas que impedem o entendimento.

Dona Josefina, as mulheres do povo da montanha e tantas/os outras/os interlocutoras/es muito tem a compartilhar e, nós muito temos a aprender com suas culturas, linguagens e saberes, afinal somos das Amazônias, vive mos nas Amazônias tal como os povos tradicionais que insistem em renovar a tradição, apesar dos conflitos. Devemos sobretudo respeito pela interlocução na busca de epistemes-outras que se constituem em possibilidades-alternativas à solução estatal que posterga às calendas o respeito aos direitos e as garantias da diversidade, ignorando “a gente” ou “as gentes de cores”, forte expressão de exclusão, utilizada no século XIX para pessoas e coletivos étnica e racialmente diferenciados, originárias – povos indígenas – ou transplantadas – povos africanos – que vivem no território, hoje, chamado Brasil.

Entender os sistemas coloniais é imperioso, pois a colonialidade produz o controle de todas as formas de subjetividade, intersubjetividade e, em especial, do conhecimento, como indica Anibal Quijano (2002). A afirmação permite pensar que há uma colonialidade de saber no sentido da produção, organização e distribuição de formas de conhecimento que segue legitimado pelo mundo ocidental. (Albán Achinte, 2012) Conhecimento este que traz consigo a representação social de “outras/os” sobre “nós”, a qual comporta discriminação racial, excluindo a possibilidade de serem tomadas/os como intelectuais capazes de construir conhecimento e sobretudo de ter o conhecimento produzido desprezado como se fosse menor.

É possível desconhecer o que diz Dona Josefina e o que dizem as mulheres da montanha?

Só considerando interlocutores e seus conhecimentos podemos cantar com Chico Buarque “... [e]la desatinou/Viu chegar quarta-feira/Acabar brin - cadeira/Bandeiras se desmanchando”, entretanto, no final, “... ela inda está

sambando”.¹¹ Assim somos nós, as/os trabalhadoras/es da ciência no Brasil, Nos desatinamos e continuamos a sambar. O samba, neste caso é a interlocução, é a solidariedade que devemos às “josefinas” e que podemos ter pela conduta ética com a res pública.

REFERÊNCIAS

ALBÁN ACHINTE , Adolfo. 2012. Epistemes otras: ¿epistemes disruptivas? In: *KULA. Antropólogos del Atlántico Sur* . (6): 22-34. Disponível em: http://www.revistakula.com.ar/wp-content/uploads/2014/02/KULA6_2_ALBAN_ACHINTE.pdf. Acesso em: 08.jun.2018.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. 2008. *Antropologia dos arquivos na Amazônia*. Rio de Janeiro/Manaus: Casa 8/ FUA.

BUARQUE, Chico. 1968 *Ela desatinou*. Disponível em https://www.google.com/search?q=ela+desatinou+chico+buarque&rlz=1C5CHFA_enHN724HN724&oq=ela+-desatinou&aqs=chrome.2.69j57j0l7.10380j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8. Acesso em 04.fev.2020.

JOBIM, Antonio Carlos & Mendonça, Newtow. 1958 *Desfinado*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZuNEuzMzryA>. Acesso em: 02.fev.2020.

PORTELA GUARIN, Hugo. “Epistemes-outras: um desafio para la salud pública en Colombia” In: Langdon, Esther Jean; Cardoso Marina D. (Orgs.). *Saúde Indígena: políticas comparadas na América Latina*. Florianópolis, Ed. da UFSC. pp. 145-168, 2015. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/livros/SaudeIndigena.pdf>.

QUIJANO, Aníbal. 2002. “Colonialidade, poder, globalização e democracia”. In: *No vos rumos*, 17 (37): pp. 4-29.

RIBEIRO, Miriam Bianca Amaral. 2020. *Oração de paraninfa* . Disponível em: <https://www.brasil247.com/brasil/bolsonaro-e-homofobico-machista-racista-e-odeia-pobre-diz-professora-da-ufg-em-discurso-de-colacao-de-grau-video> Acesso em: 30.jan.2020.

11 Cf. Buarque, Chico. 1968. Ela desatinou. Disponível em https://www.google.com/search?q=ela+desatinou+chico+buarque&rlz=1C5CHFA_enHN724HN724&oq=ela+desatinou&aqs=chrome.2.69j57j0l7.10380j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8. Acesso em 04.fev.2020.