



Ambiente & Educação
Revista de Educação Ambiental

E-ISSN 2238-5533

Volume 26 | nº 1 | 2021

Artigo recebido em: 14/06/2021

Aprovado em: 09/07/2021

Fabio Alves Gomes de Oliveira

[Professor de Filosofia da Educação da Universidade Federal Fluminense (UFF), atuando no curso interdisciplinar em Educação do Campo. Membro Permanente do Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva (PPGBIOS/UFF). Coordenador do Laboratório de Ética Ambiental e Animal (LEA)].
ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-0275-6595>

Maria Clara Dias

[Maria Clara Dias é doutora em Filosofia pela Freie Universität Berlin (1993) e Professora Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). É pesquisadora do CNPq e Cientista do Nosso Estado (FAPERJ). Membro do Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva (PPGBIOS/UFRJ). Coordena os Grupos de Pesquisa Direitos Sociais Básicos, Justiça Social e Políticas Públicas (CNPq); Nós: Dissidências Feministas (CNPq); e o Núcleo de Inclusão Social (NIS-UFRJ)].
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4689-9256>

ECOCÍDIO E O CASO DO POVO YUDJÁ/JURUNA NO ALTO DO XINGU: POR UMA JUSTIÇA SOCIOAMBIENTAL, À LUZ DA PERSPECTIVA DOS FUNCIONAMENTOS

Ecocide and the case of Yudjá/Juruna people in Alto do Xingu: For a socio-environmental justice in the light of the Functionings Approach

Resumo

O objetivo deste artigo é apresentar e questionar as injustiças socioambientais contra o povo Yudjá/Juruna na região da Volta Grande do Xingu. Focaremos em caracterizar as ações perpetradas pela Usina Hidrelétrica de Belo Monte como formas de ecocídio e racismo ambiental, heranças coloniais que ainda são perpetradas contra a população indígena da região. Defenderemos que o dano ao ecossistema é uma violação à cosmoperspectiva e, conseqüentemente, à integridade do povo Yudjá/Juruna. Para sustentar tal posicionamento, dedicaremos nossas críticas às filosofias ocidentais, de matriz eurocentrada e estadunidense, a partir da Perspectiva dos Funcionamentos e, em seguida, acionando a perspectiva do Bem Viver, visando fornecer outras bases teóricas que resguardem uma defesa apropriada de justiça socioambiental para o povo Yudjá/Juruna.

Palavras-chave: Ecocídio; Racismo Ambiental; Yudjá/Juruna; Bem Viver; Perspectiva dos Funcionamentos.

Abstract

The purpose of this article is to present and inquire the socio-environmental injustices against the Yudjá/Juruna people in the *Volta Grande do Xingu* region. We will focus on characterizing the actions perpetrated by the Belo Monte Hydroelectric Power Station as forms of ecocide and environmental racism, colonial legacies that are still perpetrated against the indigenous population of the region. We will defend that the damage to the ecosystem is a violation of the cosmoperspective and, consequently, of the integrity of the Yudjá/Juruna people. To support this position, we will dedicate our criticisms to Western philosophies, of Eurocentered and North American grounding, from the Functionings Approach and then, triggering the perspective of Good Living, aiming to provide other theoretical foundation that safeguard an appropriate defense of socio-environmental justice for the Yudjá/Juruna people.

Keywords: Ecocide; Environmental Racism; Yudjá/Juruna; Good Living; Functionings Approach.

Introdução

Este artigo pretende analisar a situação do povo Yudjá/Juruna, da Volta Grande do Xingu, diante dos impactos ecocidas trazidos pela usina hidrelétrica (UHE) Belo Monte sobre o Rio Xingu, tomando como referência uma concepção mais inclusiva de justiça, a saber, a Perspectiva dos Funcionamentos (PdF), proposta por Maria Clara Dias. Para identificar o ecocídio e, mais especialmente, o racismo ambiental, que vem se consolidando no Brasil, do atual momento, utilizaremos o relatório de monitoramento independente publicado pelos pesquisadores Juarez Pezzuti, Cristiane Carneiro, Thais Mantovanelli e Biviany Rojas Garzón do Instituto Socioambiental (ISA, 2018).

A partir deste caso paradigmático, que traz consigo elementos próprios de uma concepção de "mal necessário" do desenvolvimento que camuflam os danos aos territórios e populações locais indígenas, defenderemos a necessidade de uma concepção ético-política mais ampla de justiça socioambiental. Para isso, apresentaremos os conceitos de ecocídio e racismo ambiental como categorias fundamentais para melhor compreendermos os

casos que vem compondo o cenário de crimes ambientais no Brasil contemporâneo.

Para melhor exemplificar a tarefa ético-política desta abordagem, sugerimos que as leitoras assistam à animação Xingu, o rio que pulsa em nós, produzida pela Associação Yudjá Miratu da Volta Grande do Xingu (Aymix), Instituto Socioambiental (ISA) e Universidade Federal do Pará (UFPA)¹. Nela, observa-se de forma mais explícita os conflitos envolvendo o barramento definitivo do Xingu, em 2015, destacando como a quantidade, velocidade e nível da água na região passaram a não mais derivar do fluxo natural do rio, mas da concessionária da usina de Belo Monte: a Norte Energia, por meio do chamado "Hidrograma de Consenso". Segundo os documentos e relatórios mencionados na animação, o hidrograma de consenso traz, também, um esvaziamento territorial simbólico para o povo da região.

A “compreensão da especificidade desses vínculos entre território, terra, lugar” (Arroyo, 2007: p. 163) e a produção de conhecimento indígena tem sido estruturalmente negligenciada por um paradigma moral e epistêmico colonial, eurocentrado, pautado em uma concepção de indivíduo abstrato e desterritorializado, detentor de um padrão único de racionalidade e de uma liberdade que supõe a abstração de suas motivações sensíveis. Neste sentido, pensar um conceito de justiça socioambiental capaz de responder às demandas até então negligenciadas, supõe uma superação do modelo epistêmico colonial, responsável pela instauração de uma estrutura social hierarquizada, predominantemente ecocida e racista.

Adentrando nas bases coloniais do processo de segregação racial e extermínio dos povos originários, pretendemos destacar as marcas de uma matriz de pensamento colonial nas perspectivas de justiça consagradas pela filosofia ocidental. Finalmente, adotando o referencial teórico da PdF, pretendemos reforçar a crítica decolonial à colonialidade de saber e poder imposta aos povos do Sul Global e, ainda, defender a compreensão cosmológica do povo Yudjá/Juruna como parte constitutiva de sua própria

¹ Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=fh1mwlwOzLw> Acesso em 7 de junho de 2021.

identidade, e, por conseguinte, como foco necessário de nossa consideração moral e política.

A história do povo Yudjá/Juruna

Há muito tempo que a população indígena sofre com toda sorte de perseguição no Brasil. Segundo dados do Instituto Socioambiental (ISA, 2001) publicados no verbete Yudjá/Juruna, na categoria Parque indígena do Xingu do Povos Indígenas no Brasil, por Tânia Stolze Lima e Eric Macedo, os Yudjá possuíam uma população de 2000 pessoas em 1842; 200 em 1884; 150 em 1896, 52 em 1916 e 37 em 1950². Entre a década de 60 e fim da década de 90 o grupo foi dividido em duas aldeias – Saúva e Tubatuba. Os 18 homens restantes constituíram famílias com mulheres de outras etnias. O censo de 2001, segundo o Instituto Socioambiental, reconhece o total de 48 famílias e 278 habitantes³.

Esses registros, segundo o ISA (2001), revelam a perseguição que esse povo vem sofrendo em função dos interesses econômicos na região. A depopulação exposta através dos dados anteriormente citados, nos levam a fatos históricos variados, que se iniciam no processo de colonização que perpetró um genocídio étnico-cultural, ao mesmo tempo que consolidou uma lógica de violência que se revela até hoje nos frequentes ataques contra o povo Yudjá. Segundo o ISA, o resultado desses frequentes ataques caracteriza um genocídio que nos ajuda a compreender o Mapa Etno-Histórico de Curt Nimuendajú (IBGE, 1981)⁴, onde percebe-se um deslocamento progressivo dos Yudjá/Juruna. Esses deslocamentos compulsórios ainda fizeram com que os Yudjá/Juruna se dividissem em dois grupos, afetando diretamente a manutenção de sua cultura, e tivessem que travar inúmeras batalhas contra outros povos, conforme revela o ISA (2001). Tais elementos serão retomados a seguir para que compreendamos melhor a situação atual do Povo Yudjá/Juruna.

² Ver: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Yudjá/Juruna> Acesso em 14 de abril de 2021.

³ Ver: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Yudjá/Juruna> Acesso em 30 de junho de 2021.

⁴ Ver: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv14278_mapa.pdf Acesso em 1 de maio de 2021.

Atualizando os percursos e história do povo Yudjá/Juruna, a animação “O rio que pulsa em nós” expõe um dos tantos conflitos aos quais o povo Yudjá/Juruna está submetido no Brasil da atualidade. Cabe destacar que, segundo dados da própria publicação da animação, o filme recebeu a notificação extrajudicial encaminhada pela empresa Norte Energia S.A. que, em resumo, acusa o Instituto Socioambiental de fazer uso difamatório do nome da empresa no contexto de Trabalhos Científicos. O fato é que, com o barramento definitivo do Xingu, em 2015, a quantidade, a velocidade e o nível da água na região, deixaram de derivar do fluxo natural do rio e passaram a ser determinados pela concessionária da Usina Hidrelétrica (UHE) de Belo Monte: a Norte Energia. Por meio do chamado “Hidrograma de Consenso”, a empresa controla o volume de água que passa pelas comportas da usina, descendo pela Volta Grande do Xingu. Desde 2013, os Yudjá/Juruna monitoram atentamente a região e alertam para os riscos dessa mudança: o desaparecimento de espécies de plantas e animais, algumas delas endêmicas, e as consequências para a sobrevivência de seu povo.

O relatório “monitoramento independente para registro de impactos da UHE Belo Monte no território e no modo de vida Juruna da Volta Grande do Xingu” publicado pelo Instituto Socioambiental (ISA, 2018), no entanto, nos permite perceber que a avaliação sobre o impacto da Belo Monte foi apenas o eixo que articulou uma reflexão mais profunda sobre a magnitude das mudanças promovidas pelos empreendimentos do “mal necessário” do desenvolvimento, e a distribuição real de seus prejuízos, tanto para os Yudjá/Juruna como para seus vizinhos, o povo Arara da TI Arara da Volta Grande do Xingu e as centenas de ribeirinhos que vivem na região (ISA, 2018). Sob o discurso da necessidade do progresso e desenvolvimento econômico, a implementação do Hidrograma de Consenso faz prevalecer a continuidade dos rastros coloniais, conforme veremos a seguir.

O documento publicado pelo ISA apresenta diversos relatos do povo Yudjá/Juruna que nos ajudam a melhor compreender a situação, desde a perspectiva daqueles que, de fato, enfrentam os impactos da construção da

UHE Belo Monte. Para esse efeito, destacamos algumas dessas contribuições (ISA, 2018).

Reivindica Gilliarde Juruna, cacique da aldeia Mirat,

“Nós somos daqui, estamos falando da Volta Grande do Xingu. Nosso povo é da Volta Grande do Xingu. Daqui surgimos e aqui estamos. Aqui é nossa região. Nosso povo e a Volta Grande do Xingu merecemos mais respeito.” (ISA, 2018: p. 10).

Quando Gilliarde Juruna afirma ter surgido e estar na Volta Grande do Xingu, ele se refere à narrativa mitológica de origem do povo Yudjá/Juruna que, segundo eles próprios, nasce junto com o rio Xingu. Dessa forma, o rio Xingu é o povo juruna e o povo juruna é o rio Xingu.

Ter sua identidade reconhecida num contexto de uma estrutura de poder colonial, hegemônica, constitui um contínuo desafio para os povos indígenas, detentores de uma pluralidade cultural que abarca mitos de origem, cosmovisões plurais e formas de organização coletiva e territorial diversas.

Em 1930, com a chegada dos não indígenas à região de Altamira, os Yudjá/Juruna passaram por severos ataques visando ao deslocamento compulsório de seu território e ensejando uma perversa depopulação (ISA, 2018). Parte do povo Yudjá/Juruna permaneceu no lugar. Outra subiu o rio, em uma longa jornada, até se estabelecer no que hoje se chama “Território indígena Xingu” (TIX). Este resgate histórico do deslocamento compulsório indígena foi registrado neste mesmo relatório independente, onde o povo Yudjá/Juruna afirma que a trajetória dessa luta envolve desde os massacres ocorridos em conflitos fundiários e pressões territoriais de fazendeiros até, mais recentemente, a batalha contra os graves efeitos da usina hidrelétrica (UHE) Belo Monte. (ISA, 2018).

A propósito desse deslocamento compulsório, Gilliarde Juruna, afirma que

Os velhos daqui não sabiam onde era o lugar que estavam os parentes que saíram daqui. Todo mundo pensava que era muito longe. Daí alguns velhos foram lá

no TIX [Território Indígena do Xingu, situado mais próximo às cabeceiras do rio, no estado de Mato Grosso] e viram que a cultura estava viva lá. Nós contamos para os parentes o que aconteceu com a gente. Contamos que minha avó não podia falar na língua [indígena] e foi obrigada a falar só português. Nossa amizade com os parentes de lá cresceu muito. Tem família lá que é do ramo do Muratu, sou considerado um irmão para essa família, meu nome lá é Txanqui. (ISA, 2018: p. 12).

Percebe-se, com isso, os efeitos do deslocamento compulsório. Para além do afastamento e pulverização da comunidade e o não reconhecimento da autoidentificação com o território, há ainda o aniquilamento da língua para alguns e a desestruturação da cultura, para todos. Esses componentes forçam o povo Yudjá/Juruna a desconfiar daquele que é parte de sua própria compreensão enquanto povo, o rio.

Como relata Edilson Juruna

Eu tenho medo dessa água do rio, medo de ela estar contaminada. Eu nem sei se estão fazendo as análises da água. Isso é o impacto que teve, muito mesmo, e ainda hoje tem demais. Essa barragem de Belo Monte foi briga por riba de briga. Hoje em dia, a luta ainda é grande demais. (ISA, 2018: p. 12)

Dona Jandira Juruna conta também que a soberania alimentar do povo Yudjá/Juruna corre risco dado que o rio se tornou uma ameaça.

O rio agora é uma ameaça, por causa dessa situação da vazão e da maré. Imagine se as crianças estiverem nadando quando liberarem água? Não gosto nem de pensar nisso. Por isso que agora nós não deixamos mais os meninos irem banhar no rio. Muito triste essa situação, porque minhas crianças todas se criaram nadando do Xingu. Agora temos que afastar as crianças da água para a segurança delas. (ISA, 2018: p. 13)

Bel Juruna complementa

Nunca pensei que estaria viva para ver esse rio se tornar uma ameaça na vida de uma criança. (ISA, 2018: p. 14)

O relatório afirma, também, que outro elemento de impacto na vida dos Yudjá/Juruna foi a necessidade de criação de uma agenda de eventos, reuniões e documentos para se monitorar o rio Xingu. Um cálculo de tempo se impõe ao povo que, diante da ameaça ecocida, se percebe obrigado a alterar

seu *modus vivendi* para enfrentar a usina hidrelétrica e as guerras latifundiárias da região. Outros aspectos dizem respeito ao conhecimento ancestral da navegabilidade que, diante da alteração do fluxo e volume de água, não mais se sustenta. A perda torna-se pouco a pouco incalculável e a aniquilação cultural, um fato.

Ecocídio e Racismo Ambiental

A partir da história e de alguns relatos trazidos do povo Yudjá/Juruna, torna-se fundamental definirmos dois conceitos-chave antes de partirmos em busca de um conceito apropriado de justiça socioambiental. São eles: ecocídio e racismo ambiental.

Para Alberto Acosta (2017), pensar práticas de dominação da natureza passa por necessariamente refletir sobre a devastação social. Para o autor, o racismo é uma cicatriz da colonialidade, que por sua vez é um preceito filosófico da ação imperial. Dessa forma, pensar o ecocídio na atualidade exige o reconhecimento dos ranços coloniais que ainda constituem uma determinada concepção de sociedade, essencialmente exploratória, que pensa a natureza a partir do extermínio. Segundo Acosta (2017)

“com a chegada dos europeus a Abya Yala, graças ao roubo e ao saque, à superexploração da mão de obra e ao aparecimento de desconhecidas enfermidades, produziu-se um massivo genocídio. Esta autêntica hecatombe demográfica levou-se a cabo, em última instância, em nome do progresso e da civilização ocidental cristã” (ACOSTA, 2017: p.105-106)

Dessa forma, Acosta (2017) nos alerta para uma avaliação minuciosa das modalidades coloniais da atualidade, a partir de um olhar sobre a sucessiva expansão territorial como plataforma política e econômica do nascente sistema capitalista. Para o autor, é preciso pensar o território como um espaço de fundamental disputa colonial. Nesse sentido que a questão ecoterritorial pode ser compreendida como constitutiva de um processo de colonização – cujas estruturas de poder permanecem atuantes - caracterizado, sobretudo, pela expansão territorial dos povos europeus através do atlântico e

a escravização de povos indígenas. Processo que instaura uma lógica ecocida de invasão, apropriação e violência (ANDRADE, 2017, p. 55-56). Tal afirmação pode ser identificada através do mapa do racismo ambiental no Brasil, publicado por Tereza Ribeiro e Tânia Pacheco (RIBEIRO, R.; PACHECO, T. 2007).

Segundo as autoras da pesquisa (RIBEIRO, R.; PACHECO, T. 2007), que catalogaram casos em todos os estados do Brasil, as vítimas deste tipo de violência – racismo ambiental - não são submetidas à ela por acaso; tampouco pode-se falar em coincidência, uma vez que os dados apontam para uma frequência de violência entre os mesmos grupos étnico-raciais, seja pela motivação de expropriação de terras, seja pelas doenças contrariadas pelo uso indevido de químicos, poluição e contaminação do ambiente etc. Os casos são inúmeros, embora os grupos afetados sejam os mesmos.

A professora e pesquisadora da Universidade Federal Fluminense, Selene Herculano (2008), nos auxilia a compreender o racismo ambiental, a partir de alguns conceitos caros ao debate, dentre eles o de injustiça ambiental.

Segundo Herculano,

entende-se por 'Injustiça Ambiental' o mecanismo pelo qual sociedades desiguais destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento a grupos sociais de trabalhadores, populações de baixa renda, grupos raciais discriminados, populações marginalizadas e mais vulneráveis. (HERCULANO, 2008: p. 2)

Herculano (2008) recupera o conceito de injustiça ambiental para nos auxiliar na compreensão do sentido de racismo ambiental que, a partir de suas colocações, poder ser entendido como um conceito-denúncia estabelecido formalmente em 1982, durante um protesto nacional organizado pela comunidade negra. Essa manifestação foi fruto da ocorrência de alguns casos de crimes socioambientais e raciais, dentre eles o emblemático caso ocorrido em 1978 na cidade de Nova Iorque, nos Estados Unidos da América. Segundo Herculano (2006), naquele ano identificou-se uma contaminação no Love Canal, Niagara, estado de Nova Iorque. Os estudos apontaram para um alto

índice de dejetos químicos e bélicos na região, onde se descobriu ter sido aterrado e erguido conjuntos habitacionais para pessoas pobres, majoritariamente negras.

Em 1982 um caso semelhante ocorreu na Carolina do Norte, quando um aterro foi instalado próximo a um conjunto habitacional de pessoas pobres e negras. O aterro teve como propósito o depósito de substâncias tóxicas, altamente prejudiciais para a saúde.

Diante desses casos, o movimento negro se organizou e alertou a população, incluindo os congressistas, fazendo com que se realizasse um estudo sobre a distribuição espacial dos depósitos de resíduos químicos perigosos pelo país, bem como a localização de indústrias poluentes (HERCULANO, 2008). O resultado foi a de uma convergência entre alto índice de toxidade e a localização das etnias pobres dos Estados Unidos da América. (HERCULANO, 2008).

Percebeu-se, assim, uma atitude deliberada na ação de escolha sobre os locais de habitação de determinados grupos e os índices de toxidade.

Em 1983 um estudo oficial, realizado pelo GAO (United States General Accounting Office) encontrou quatro aterros de rejeitos perigosos na Região 4 da EPA (Environmental Protection Agency), que compreende Alabama, Flórida, Geórgia, Kentucky, Mississippi, Carolinas do Norte e do Sul e Tennessee. Três desses quatro aterros estavam localizados em comunidades afro-americanas, apesar de os negros serem apenas um quinto da população da região. (HERCULANO, 2008: p. 3)

Herculano (2008) redireciona sua pesquisa para alguns dados históricos que situam a discussão acerca do racismo ambiental no Brasil.

Segundo a autora,

No Brasil, o marco inicial de sistematização e divulgação da problemática referente à Justiça Ambiental foi a coleção intitulada "Sindicalismo e Justiça Ambiental", publicada em 2000 pela Central Única dos Trabalhadores (CUT/RJ), em conjunto com o Ibase e o Instituto de Pesquisas e Planejamento Urbano (Ippur) da UFRJ, e com o apoio da Fundação Heinrich Böll. O intuito era "estimular a discussão sobre a responsabilidade e o

papel dos trabalhadores e das suas entidades representativas, na defesa de um meio ambiente urbano sustentável e com qualidade de vida acessível a todos os seus moradores”, dentro da “perspectiva de crítica ao modelo dominante de desenvolvimento” e entendendo que os “recursos ambientais são bens coletivos, cujos modos de apropriação e gestão são objeto de debate público”. (HERCULANO, 2008: p. 8)

Com isso, Herculano busca oferecer ferramentas que nos auxiliem a redimensionar o conceito de justiça socioambiental no contexto brasileiro, além de elencar dados que nos permitem compreender a dimensão da injustiça ambiental e, mais especialmente, do racismo ambiental como um fenômeno recorrente que, como almejamos apontar, está situado dentro de uma lógica colonial que se revela especialmente contra os povos originários e racializados.

Segundo Herculano,

Todas essas situações refletem um mesmo processo: a enorme concentração de poder na apropriação dos recursos ambientais que caracteriza a história do país. Uma concentração de poder que tem se revelado a principal responsável pelo que os movimentos sociais vêm chamando de ‘injustiça ambiental’. Entendemos por injustiça ambiental o mecanismo pelo qual sociedades desiguais, do ponto de vista econômico e social, destinam a maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, aos grupos raciais discriminados, aos povos étnicos tradicionais, aos bairros operários, às populações marginalizadas e vulneráveis. (HERCULANO, 2008: p. 11)

Dessa forma, entendemos que tanto o conceito de ecocídio quanto o de racismo ambiental nos ajudam a compreender as violências étnico e sociorraciais. Nessa direção, o ecocídio seria o conceito que nos ajudaria a entender a aliança entre o racismo ambiental e o sistemático genocídio de povos e etnias indígenas, em nome da manutenção de um projeto colonial. É neste sentido que compreendemos por ecocídio uma forma de produzir genocídio e o racismo ambiental, a partir da motivação étnico-territorial.

Indicadores como estes apontam para o quanto as estruturas impostas pelo processo de colonização permanecem atuantes nos países do sul global, reproduzindo hierarquias, gerando novas esferas de subordinação e negando aos povos originários o reconhecimento de seu saber, sua cultura, seu *modus vivendi* e, como isso, sua própria identidade e seu reconhecimento como foco de consideração moral, legal e política, no cerne dos atuais estados nacionais.

Para melhor compreender a raízes desta forma perversa de pensar, que ainda hoje orienta as ações de governantes e diversos segmentos da sociedade brasileira, pretendemos acompanhar a análise proposta por Anibal Quijano (2005) daqueles que seriam os eixos centrais das relações de poder que o capitalismo eurocentrado, exerce sob os povos do sul global: a colonialidade do poder e a modernidade.

A colonialidade do poder se caracteriza pela persistência de padrões de poder e dominação de caráter colonial. Um dos pilares fundamentais deste padrão é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça, cuja origem data do processo de colonização que marca o nascimento da América e da Europa, enquanto espaços geoculturais distintos, regidos por uma relação de dominação.

O conceito de modernidade, por sua vez, nos reporta à matriz de conhecimento emergente no século XVII, nos principais centros de poder europeus. Trata-se de uma produção de conhecimento eurocentrada que naturaliza as identidades, as relações de colonialidade e a distribuição geopolítica do poder, de acordo com as demandas do capitalismo. Tal forma de conhecimento é então imposta à totalidade do mundo capitalista como a única expressão de saber e racionalidade válidos.

A categoria de raça irá aqui assumir o papel de decodificar as diferenças entre conquistadores e conquistados, apontando para uma suposta estrutura biológica que naturaliza a situação destes últimos como seres inferiores. Tratava-se de uma nova maneira de legitimar a dominação do europeu colonizador sobre o não-europeu, definido como povo primitivo, inferior, por conseguinte, a ser subjugado.

O recurso à condição natural do colonizado como inferior torna possível uma definição estável de papéis sociais e uma hierarquia, pretensamente universal, entre dominadores e dominados. A nível global, novas categorias serão criadas, obedecendo a visão dualista, onde de um lado estarão sempre as características superiores da constituição biológica, da cultura ou da produção de saber europeu.

Neste contexto, os povos originários da América e da África, tiveram suas diferenças culturais suprimidas, e passam a ser rotulados, na sua totalidade, apenas como índios e negros, respectivamente, e classificados, por referência ao povo europeu, como povos primitivos e inferiores. A história mundial passa a ser descrita a partir de uma cadeia temporal evolutiva, onde seus narradores, os europeus, estariam no pico da escala evolutiva, enquanto índios e negros estariam ocupando as mais baixas posições.

A cultura europeia, assumida como naturalmente superior, irá se expandir, adquirindo carácter global. Enquanto expressão da cultura do dominador, ela deverá ser imposta aos povos primitivos, assimilada e reproduzida nas mais diversas esferas da vida social, moldando cada indivíduo e gerando, de acordo com o padrão eurocêntrico, novas subjetividades: subjetividades constituídas a partir do dualismo entre europeus/não-europeus. Desta forma, a dominação colonial subverte as relações sociais existentes entre os povos colonizados, promove o extermínio dos povos originais e o epistemicídio de suas culturas, impondo uma matriz epistêmica eurocentrada.

Uma concepção decolonial de justiça

Esta forma perversa de naturalizar para consolidar uma situação de dominação, subalternizar formas de saber não-hegemônicas e remodelar identidades individuais e coletivas de acordo com padrões heterônomos, eurocêntricos e pretensamente universais contaminou grande parte da produção filosófica acerca da própria moralidade e da justiça.

No cerne da matriz de pensamento moral ocidental está uma concepção de natureza humana universal, definida pelos atributos da racionalidade e da liberdade. Trata-se de uma concepção moral marcadamente especista, focado no indivíduo, entendido como um ser humano abstrato, capaz de se deixar orientar por princípios extraídos de uma racionalidade única, meramente formal, e por uma vontade livre de qualquer determinação sensível. Neste contexto, a moralidade é, então, compreendida como o âmbito das regras que coordenam as ações de indivíduos em relações de simetria, ou seja, ações entre agentes igualmente racionais e capazes de exercer a liberdade.

Esta mesma concepção de moralidade, focada nos agentes morais e seus poderes especiais, irá impregnar as principais perspectivas de justiça defendidas na atualidade. Para sustentar esta tese, propomos uma breve retomada da estrutura argumentativa de algumas das principais teorias de justiça consagradas no ambiente filosófico.

A discussão sobre o tema da justiça no século XX é fortemente influenciada pela teoria de Justiça como Equidade, proposta por John Rawls, em 1971. Segundo o autor⁵, seu objetivo é estabelecer um modelo para definição de princípios de justiça em sociedades ditas bem-ordenadas, ou seja, sociedades não oneradas por uma carência extrema de recursos e/ou por instituições frágeis e desestruturadas por razões socioculturais diversas. Dentro deste modelo ideal caberá a indivíduos socioeconomicamente ativos, representativos dos diferentes níveis econômicos da sociedade, livres, racionais e razoáveis, deliberar sobre os princípios que irão reger a estrutura básica da sociedade. Trata-se, assim, de um novo desenho de uma situação contratual ideal, na qual, mais uma vez, os detentores de direitos e deveres são, grosso modo, seres humanos livres e racionais.

Jurgen Habermas⁶, por sua vez, tenta adequar a justificação de regras morais e direitos ao modelo de fundamentação proposto por sua Ética do Discurso. No contexto de uma situação de fala ideal, regida pelos princípios da Ética do Discurso, indivíduos, com poder de deliberação, deverão, livres de

⁵ Ver: Rawls, J. *Justiça como equidade: uma reformulação*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

⁶ Ver: Habermas, J.: *Consciência moral e agir comunicativo*, Rio, Tempo Brasileiro, 1989.

qualquer forma de coação externa ao poder da própria argumentação, alcançar um consenso sobre a validade de regras morais e/ou sobre a legitimidade dos direitos. Os potenciais integrantes de um tal discurso de fundamentação racional serão caracterizados como aqueles indivíduos capazes de satisfazer as condições da ética do discurso: indivíduos capazes de colocar e questionar livremente argumentos e se deixar guiar pela racionalidade dos mesmos.

Na tentativa de propor um modelo de justiça para sociedades reais e não abstratas, Amartya Sen⁷ e Martha Nussbaum⁸ irão eleger como foco de sua perspectiva de justiça a liberdade de cada indivíduo escolher dentre os pacotes de capacidades e/ou funcionamentos e alternativas disponíveis, aquele que melhor promove a sua realização enquanto agente. A esta liberdade Sen dará o nome de capacitação. Desta forma, o autor pretende criticar todas as perspectivas de justiça que, segundo ele, instrumentalizam a liberdade e adotá-la como foco da própria igualdade. A ideia da tão proclamada da liberdade humana, atingir, aqui, seu ápice, fazendo mais uma vez de seus detentores os grandes protagonistas da justiça.

Nancy Fraser⁹, respondendo ao desafio de conciliar distribuição e reconhecimento em uma mesma concepção de justiça, irá defender, como foco da justiça, a paridade de participação política. A garantia de um status político igual requer condições mínimas de subsistência e a possibilidade de ser reconhecido como um igual, qualquer que seja seu sexo/gênero, etnia, classe social etc. Apesar dos esforços de Fraser para defender uma perspectiva mais inclusiva, não podemos deixar de lembrar que a possibilidade de participação política permanece sendo um privilégio de um pequeno grupo de indivíduos, dentre o grupo dos próprios seres humanos. Os capacitados a participar do pleito político são, como nos casos anteriores, indivíduos, em alguma medida, considerados livres e racionais, segundo os padrões epistêmicos convencionais.

⁷ Ver: Sen, A. *Desigualdade reexaminada*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

⁸ Ver: Nussbaum, M. *Frontiers of Justice, Disability, Nationality and Species Membership*. Cambridge: Harvard University Press, 2007.

⁹ Ver: N. Fraser e A. Honneth. *Redistribution or Recognition? A political-philosophical Exchange*. New York: Verso, 2003.

Como pensar, então, na atribuição de direitos ou, simplesmente, no reconhecimento moral daqueles que não satisfazem ao paradigma de agente adotado pelas perspectivas filosóficas supracitadas? Por que deveríamos corroborar a ideia de que a racionalidade e a liberdade são os atributos definidores dos indivíduos que integram o âmbito da moralidade e/ou da justiça? Uma revisão crítica do paradigma moral e epistêmico perpetrado globalmente pelas estruturas coloniais exige de nós um olhar diferenciado e uma perspectiva moral mais abrangente. Com este propósito, foi desenvolvida a PdF.

Propondo uma nova compreensão de indivíduo e, mais especificamente, daqueles aos quais devemos respeito ou consideração moral, aqui denominados concernidos morais, a PdF¹⁰ pretende expandir o âmbito da moralidade e da justiça a seres humanos pouco ou nada racionais, aos animais não humanos, ao meio ambiente e, até mesmo, a alguns objetos inanimados que conformam parte de nossa identidade pessoal e coletiva. Para tal, propõem que interpretemos cada indivíduo e/ou coletividade como um sistema funcional dinâmico e flexível, capaz de implementar múltiplos funcionamentos, de incorporar a si novos segmentos e se transformar, ao longo de sua existência. Desta forma, irá propor como foco de nossa consideração moral ou de uma concepção igualitária de justiça, o respeito aos funcionamentos básicos dos diversos sistemas funcionais. Como funcionamentos básicos serão compreendidas todas as *performances*, capacidades e atividades que garantem a identidade ou integridade de um sistema funcional.

De acordo com tal perspectiva, cada sistema funcional deve ser compreendido como possuindo características próprias e como estando imerso em contextos particulares, dos quais extrai não apenas aquilo que é, ou seja, sua identidade, mas também seus padrões do que seja uma vida bem realizada ou feliz. (DIAS, 2016) Desta forma, os concernidos, já não serão entidades abstratas ou agentes cobertos pelo véu da ignorância, mas indivíduos concretos, com características naturais e sociais que delimitam seu

¹⁰ Sobre a perspectiva dos funcionamentos ver: Dias, M.C. (org.) *A Perspectiva dos funcionamentos: por uma concepção de justiça mais inclusive*. Rio de Janeiro: Editora Pirlampo, 2015 e Dias M.C. *Sobre nós: expandindo as fronteiras da moralidade*. Rio de Janeiro: Editora Pirlampo, 2016.

âmbito de possibilidades, suas aspirações e o modo como são tratados pelos demais (DIAS, 2016).

De acordo com esta interpretação, os elementos que garantiriam a integridade identitária de um indivíduo ou de um povo não poderiam mais ser compreendidos como contidos na estrutura de um corpo física e biologicamente delimitado. A todo tempo, incorporamos a nós outros sistemas e os tornamos parte da compreensão do que somos. Desta maneira elementos contidos no nosso entorno biológico podem ser reconhecidos como parte construtiva de nossa própria identidade. Possuam eles uma estrutura biológica semelhante à nossa ou não, sejam eles seres vivos ou objetos inanimados, o fato é que tais elementos podem desempenhar um papel tão fundamental em nossa compreensão de quem somos, que, sem eles, já não poderíamos disfrutar de uma identidade pessoal plena. Diríamos que este é o papel desempenhado pelo meio-ambiente e pela obra de arte em muitas vidas e muitas culturas. Este é o papel do Rio Xingu para o povo Yudjá/Juruna. Desconsiderar moralmente o rio, o território e o papel da ancestralidade na história do povo Yudjá/Juruna e enquadrá-los apenas como recursos naturais significa violar cada indivíduo e todos os Yudjá/Juruna que com tais elementos estejam identificados. Desconsiderar a natureza implica, portanto, em impedir o povo Yudjá/Juruna de alcançar uma realização plena.

De acordo com a PdF, o simples reconhecimento de que todos os indivíduos possuem funcionamentos básicos, ainda que não possam publicamente reclamar os bens e/ou as condições necessários à sua realização, gera em nós um compromisso moral para com os mesmos. Gera o dever de garantir o mínimo necessário para que possam florescer. Gera, portanto, a necessidade de repensar nossa própria forma de vida e torná-la mais compatível com os princípios e valores de uma concepção moral verdadeiramente comprometida com a abolição de todas as formas de hierarquia, sejam determinadas por uma compreensão de mundo racistas, sexistas, classistas, especistas ou ecocidas. (DIAS, 2020)

O encontro entre a Pdf e o Bem Viver

Mediante o que expusemos até aqui, gostaríamos de resgatar as palavras do pensador uruguaio Eduardo Galeano.

Desde que a espada e a cruz desembarcaram em terras americanas, a conquista européia castigou a adoração da natureza, que era pecado de idolatria, com penas de açoite, força ou fogo. A comunhão entre a natureza e o povo, costume pagão, foi abolida em nome de Deus e depois em nome da civilização. Em toda a América, e no mundo, continuamos pagando as conseqüências desse divórcio obrigatório.¹¹ (GALEANO, 2012: p. 185)

No fragmento do texto “A natureza não é muda”, Galeano (2012) propõe desmantelar não somente a concepção antropocêntrica, de matriz eurocêntrica, que invadiu as Américas, mas igualmente apontar para uma outra modalidade de relação ética entre todos os seres e a natureza. Com isso, expôs a importância de uma mudança de paradigma que fosse capaz de, substancialmente, reconhecer as distintas formas de pertencimento ao território e, conseqüentemente, de construção das identidades de povos com cosmoverspectivas distintas daquela determinada pelo padrão das invasões europeias.

Conforme vimos anteriormente, o divórcio obrigatório sobre o qual Galeano comenta permanece operando formas de rompimento sobre as quais Acosta (2017) dará o nome de cicatrizes da colonialidade. Para o autor (ACOSTA, 2017), essas cicatrizes expressam o modo como a violência racista perpetrada contra os povos originários das Américas se articulam econômica, social e ambientalmente até os dias atuais. Segundo Acosta, o racismo contra os povos originários seria

uma questão de segregação econômica, exclusão e marginalização. É, inclusive, um problema de caráter ambiental, pois não se respeitam os ecossistemas e territórios onde habitam povos e nacionalidades indígenas ou comunidades negras. (ACOSTA, 2017: p.146)

¹¹ Publicado originalmente no seminário Brecha, do Uruguai, o texto foi lido na íntegra durante a plenária da Assembleia Constituinte do Equador na ocasião em que se discutia a possibilidade da *Pacha Mama* ser considerada sujeito de direito.

Dessa maneira podemos aplicar essa compreensão ao caso do povo Yudjá/Juruna que, assim como todos os povos e nacionalidades indígenas sofreram durante o período de colonização, permanece alvo das investidas das perspectivas hegemônicas do Norte Global que se revelam no Sul, a partir das forças dos interesses de grandes corporações extrativistas e do agronegócio. Nesse sentido é que povos e nações indígenas têm sido frequentemente negligenciados no que se refere aos seu direito à autodeterminação em nome do progresso e desenvolvimento capitalista.

Não por acaso Acosta nos alerta para a necessidade de escaparmos do fantasma do desenvolvimento (ACOSTA, 2017: p 64). Segundo o autor, o caminho para encontrarmos alternativas a esse fantasma estaria na nossa capacidade de reconhecimento da presença dos povos indígenas, apesar de todo o projeto colonial que pretendeu – e ainda pretende – submetê-los a toda sorte de invisibilidade e marginalidade. Acosta chama atenção para o fato dos povos e nações indígenas terem atravessado a Conquista, a Colônia e República (ACOSTA, 2017: p. 65).

Acosta segue afirmando que

a comunidade indígena, em termos amplos, tem um projeto coletivo de futuro. A utopia andina e amazônica se manifesta no discurso indígena, em seus projetos políticos e em suas práticas sociais e culturais, inclusive econômicas. (ACOSTA, 2017: p. 65)

A esse modelo, Acosta dá o nome de “bem viver”. Para o autor, o bem viver seria uma proposta da periferia que encontra lugar na utopia indígena, dado que se traduz enquanto tarefa descolonizadora e despatriarcalizadora (ACOSTA, 2017: p. 72). O bem viver, nesse sentido, é uma alternativa ao paradigma colonial que investe modos de perpetuação da violência contra todos e tudo considerado “outro” pelo padrão instituído pelas filosofias do Norte.

Dessa forma, entendemos a importante contribuição da PdF no processo de construção de um novo paradigma filosófico que subsidie um terreno promissor onde a subversão da lógica hierárquica resida no coração das lutas

por justiça social, e mais especialmente das lutas por justiça socioambiental. O encontro entre a PdF e o bem viver torna-se, portanto, um caminho autêntico que contribui não somente com as teorizações a respeito das lutas, mas abre espaço para que a multiplicidade de vivências e cosmoperspectivas integrem nossos compromissos éticos e políticos para com a realização de cada povo e nação indígena concretamente.

Considerações finais (o desafio continua)

Desde a construção da Usina Hidrelétrica Belo Monte em 2016, “o ano do fim do mundo”, conforme o povo Yudjá/Juruna se refere a esse episódio, o Brasil tem registrado constantes ataques aos povos e nações indígenas: demarcações de terras paralisadas; casos de mineração em terras indígenas; expansão do agronegócio; e a fragilidade da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) são apenas um dos tantos exemplos de aprofundamento e perpetuação de invisibilidade e marginalização indígena no Brasil recente. Não por acaso, em janeiro de 2020 as principais organizações indígenas se reuniram na aldeia Piraçu, na Terra Indígena Capoto Jarina. Nesse encontro estiveram presentes a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab) e a Aty Guasu (Grande Assembleia Guarani Kaiowá). O propósito do encontro foi o de denunciar o genocídio, etnocídio e ecocídio contra os povos indígenas.

Não fosse suficiente todo o impacto que a UHE Belo Monte, através da imposição do Hidrograma de Consenso, tem gerado contra o povo Yudjá/Juruna da Volta Grande do Xingu, na mesma região, o Projeto Volta Grande de Mineração¹² pretende instalar a maior extração de ouro a céu aberto na América Latina, cuja responsabilidade ficará a cargo da mineradora canadense Belo Sun Mining Ltda. De acordo com o documentário “Belo Sun: o que fazer quando o ladrão chegar”¹³, produzida pela Fundação Rosa Luxemburgo, dirigido por Ruy Sposati, os primeiros impasses começam já nas

¹² Ver: <https://www.brasildefato.com.br/2021/02/09/indigenas-juruna-vivem-em-risco-por-megaempreendimentos-na-amazonia> Acesso em 12 de junho de 2021.

¹³ Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=GqqjIIMfAc0> Acesso em 12 de junho de 2021.

contradições de informação apresentadas pela própria mineradora. Para o estado do Pará a mineradora apresenta um universo de captação de ouro e impacto ambiental menor do que aquele que tem apresentado para seus investidores. Ou seja, o projeto de extração e o impacto ambiental podem e provavelmente são superiores aqueles oficialmente apresentados para o licenciamento. Além disso, a Belo Sun Mining Ltda. contratou a mesma empresa e engenheiro responsáveis por calcular os riscos da barragem rompida de Mariana em 2015, na ocasião de responsabilidade da Samarco Mineração S.A. A VogBr Recursos Hídricos e Geotecnia foi, portanto, a empresa responsável pelo laudo impreciso que ocasionou mais de 50 milhões de dejetos tóxicos sobre o rio Doce, cujo dano socioambiental continua incalculável. Conseqüentemente, o Estudo de Impacto Ambiental – Componente Indígena (EIA-CI) produzido pela Mineradora Bel Sun tem sido questionado desde então.

Alerta aos impactos cumulativos da UHE Belo Monte e da Mineradora Belo Sun, em junho de 2020, os Professores Doutores Priscila F. M. Lopes, do Departamento de Ecologia, da Universidade do Rio Grande do Norte, e Juarez Carlos Brito Pezzuti, do Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, da Universidade Federal do Pará, apresentaram um parecer sobre o Estudo de Impacto Ambiental – Componente Indígena (EIA-CI) de Belo Sun junto à comunidade Yudjá/Juruna, Terra Indígena Paquiçamba, sobre os recursos aquáticos e a pesca¹⁴. Neste documento, Lopes e Pezzuti destacam, dentre outras coisas, que o EIA-CI não traz nenhuma informação e análise que já não houvesse sido feita pelo estudo para a construção da UHE Belo Monte, inclusive no que diz respeito a suas falhas. Os autores questionam o suposto estudo etnográfico feito pelo EIA-CI da Mineradora, destacando que oficinas de um ou dois dias não caracterizariam um estudo que, de fato, pudesse compreender a complexa relação dos Yudjá/Juruna com a natureza. Lopes e Pezzuti alertam também para o impacto ambiental sobre espécies sensíveis da região, como é o caso

¹⁴ Ver:

https://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/nsa/arquivos/parecertecnico_ufpa-ufrn_eia-ci_de_belo_sun.pdf Acesso em 12 de junho de 2021.

de uma das maiores populações de tartarugas-da-amazônia que habitam o Xingu.

O parecer, dividido em diversas seções, destaca minuciosamente os efeitos que a construção e funcionamento da mineradora pode ter sobre os Yudjá/Juruna. Nele, consideram como os ruídos e a claridade podem afetar diretamente o *modus vivendi* dos Yudjá/Juruna, da mesma maneira como a UHE Belo Monte impactou. Destacam, por exemplo, que a frequente exposição à luz nos canteiros de obras de Belo Monte causou uma baixa produção de castanhas na região. A razão se deu pelo fato da luminosidade intensa ter espantado as abelhas polinizadoras de Castanheiras, afetando diretamente a soberania alimentar dos Yudjá/Juruna. Para além disso, observam como os ruídos e explosões poderão afetar o ambiente da floresta, impactando a íntima relação dos Yudjá/Juruna com a natureza.

Relatórios, pareceres, documentários e todos os relatos do povo Yudjá/Juruna falam por si próprios e denunciam de forma irrefutável o ecocídio perpetrado pelo governo brasileiro e pactuado por instâncias nacionais e internacionais que, de forma criminosa, negam ao povo Yudjá/Juruna as condições mais elementares para a sua existência, sobrevivência e florescimento. Nos resta concluir este artigo com um apelo a todos/as aqueles/as capazes de, ao endossar uma perspectiva ético-política de justiça verdadeiramente inclusiva, assumam a responsabilidade de fazer ecoar o grito do povo Yudjá/Juruna e lutar pela reversão definitiva da política de extermínio vigente.

Referências

ACOSTA, A. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. 2ª Edição. São Paulo: Editora Elefante, 2017, 264 p.

ANDRADE, F. M. R. Educação ambiental em miradas integrativas e restaurativas: currículos educativos na Amazônia. **Revista Espaço do Currículo**, v. 3, n. 11, 31 p. 297 – 310, dez., 2018.

DIAS, M. C. (org.) **A Perspectiva dos funcionamentos: por uma concepção de justiça mais inclusive**. Rio de Janeiro: Editora Pirlampo, 2015, 264 p.

DIAS, M. C. **Sobre nós: expandindo as fronteiras da moralidade.** Rio de Janeiro: Editora Pirlampo, 2016, 226 p.

DIAS, M. C., GONÇALVES, L., GONZAGA, P., SOARES, S. (Org.). **Feminismos decoloniais: homenagem a María Lugones.** Rio de Janeiro: Editora Ape'Ku, 2020, 202 p.

GALEANO, E. **Os filhos dos dias.** São Paulo: L&PM Editores, 2012, 432, p.

HABERMAS, J.: **Consciência moral e agir comunicativo.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, 233 p.

HERCULANO, S. O clamor por justiça ambiental e contra o racismo ambiental. *INTERFACEHS – Revista de Gestão Integrada em Saúde do Trabalho e Meio Ambiente*, v.3, n.1, 1 – 20, jan./ abril, 2008.

LIMA, T. S.; MACEDO, E. Yudjá/Juruna. In.: INSTITUTO SOCIO AMBIENTAL, **Povos indígenas no Brasil.** São Paulo, Nov. 2001. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Yudjá/Juruna>

INSTITUTO SOCIO AMBIENTAL, **O rio que pulsa em nós: monitoramento independente para registro de impactos da UHE Belo Monte no território e no modo de vida do povo Juruna (Yudjá) da Volta Grande do Xingu.** São Paulo: Instituto Socioambiental, 2018. 1 video (3min.). Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=fh1mwlwOzLw&feature=emb_imp_woyt

FRASER, N; HONNETH, A. **Redistribution or Recognition? A political-philosophical Exchange.** New York: Verso, 2003, 224 p.

NUSSBAUM, M. **Frontiers of Justice, Disability, Nationality and Species Membership.** Cambridge: Harvard University Press, 2007, 512 p.

QUIJANO, A. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais.** Buenos Aires: CLACSO, 2005, 278 p.

RAWLS, J. **Justiça como equidade: uma reformulação.** São Paulo: Martins Fontes, 2003, 326 p.

RIBEIRO, R. PACHECO, T. **Mapa de conflitos causados por Racismo Ambiental no Brasil,** 2007. Disponível em <https://seppirhomologa.c3sl.ufpr.br/xmlui/bitstream/handle/123456789/3032/Mapas%20de%20conflitos%20causados%20por%20Racismo%20Ambiental%20no%20Brasil.pdf?sequence=-1&isAllowed=y>

SEN, A. **Desigualdade reexaminada.** Rio de Janeiro: Record, 2001, 304 p.