



UNIVERSIDADE DO VALE DO TAQUARI - UNIVATES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
MESTRADO E DOUTORADO EM AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO

**A DESTERRITORIALIZAÇÃO DOS RIBEIRINHOS DO RIO MADEIRA NO
ESTADO DE RONDÔNIA E A VIOLAÇÃO DO PRINCÍPIO DA
DIGNIDADE HUMANA: UM NOVO OLHAR A PARTIR DA TEORIA DO
RECONHECIMENTO**

Kaiomi de Souza Oliveira Cavalli

Lajeado, outubro de 2020.

Kaiomi de Souza Oliveira Cavalli

**A DESTERRITORIALIZAÇÃO DOS RIBEIRINHOS DO RIO MADEIRA
NO ESTADO DE RONDÔNIA E A VIOLAÇÃO DO PRINCÍPIO DA
DIGNIDADE HUMANA: UM NOVO OLHAR A PARTIR DA TEORIA DO
RECONHECIMENTO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ambiente e Desenvolvimento, da Universidade Vale do Taquari, como parte da exigência para obtenção do grau de Doutora em Ambiente e Desenvolvimento, área de concentração Espaço e Problemas Socioambientais.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Luciana Turatti
Coorientador: Prof. Dr. Artur de Souza Moret

Lajeado, novembro de 2020

Kaiomi de Souza Oliveira Cavalli

**A DESTERRITORIALIZAÇÃO DOS RIBEIRINHOS DO RIO MADEIRA
NO ESTADO DE RONDÔNIA E A VIOLAÇÃO DO PRINCÍPIO DA
DIGNIDADE HUMANA: UM NOVO OLHAR A PARTIR DA TEORIA DO
RECONHECIMENTO**

A Banca examinadora abaixo, da Universidade Vale do Taquari, aprova a Tese apresentada ao Programa de Doutorado para obtenção do grau de Doutora em Ambiente e Desenvolvimento, área de concentração Espaço e Problemas Socioambientais.

Orientador (a) Prof^a. Dr^a. Luciana Turatti - UNIVATES – RS

Coorientado (a) Prof. Dr. Artur de Souza Moret - UNIR-RO

Prof. Dra. Claudete Rempel - UNIVATES – RS

Prof. Dra. Eleonice de Fatima Dalmagro - UNIR-RO

Prof. Dr. Bernardo Schmidt Penna – UNIR-RO

DEDICATÓRIA

Aos ribeirinhos do Madeira e a todos os povos tradicionais, que sejam reconhecidos de forma digna para que suas culturas não se escoem nas águas represadas das hidrelétricas.

AGRADECIMENTOS

À Deus que na sua imensa bondade me conduz!

Ao meu pai (*in memoriam*) que eu amo muito!

A minha mãe que me ensinou a ser guerreira!

A minha filha (Isadora) que desde pequenina compreendeu que a minha falta, em muitos momentos, seria para o nosso bem!

Ao meu esposo (Ricardo) que sempre me deu forças para continuar a jornada!

Ao professor Doutor Artur de Souza Moret, que tanto me ensinou nessa caminhada!

A professora Doutora Luciana Turatti que me acolheu quase no final da jornada, mas, de forma clara e concisa, me trouxe até aqui!

Aos meus amigos e colegas Charlian, Sandra, Luciano e Diogo que tornaram meus dias em Lajeado menos frio!

A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) pelo apoio financeiro a pesquisa.

A humanidade se fortalece pela preservação das diferenças naturais e culturais, e se enfraquece com a instituição de desigualdades sociais, isto é, de situações de dominação de uns sobre os outros, fundadas na pretensa superioridade universal de um sexo, de uma raça ou de uma cultura.

(Fábio Konder Comparato)

RESUMO

A construção da hidrelétrica Santo Antônio no Estado de Rondônia atingiu as comunidades ribeirinhas às margens do Rio Madeira, entre os anos de 2008 a 2012. O tema escolhido para presente tese “A desterritorialização dos ribeirinhos do Rio Madeira no Estado de Rondônia e a violação do Princípio da Dignidade Humana: um novo olhar a partir da teoria do reconhecimento” teve por objetivo analisar o processo de desterritorialização das comunidades tradicionais ribeirinhas do Rio Madeira, promovido por construtoras de usinas hidrelétricas no estado de Rondônia, sob a ótica do reconhecimento desses povos enquanto populações tradicionais e do respeito à dignidade da pessoa humana. O texto evidencia a implantação da Usina Hidrelétrica de Santo Antônio e a retirada dos ribeirinhos afetados pelo alagamento causado pelo reservatório, a partir da teoria do Reconhecimento produzindo assim danos ao Princípio da Dignidade da Pessoa Humana. A prospecção da pesquisa fora realizada através de entrevistas semi estruturadas e também de observações diretas, o que conduziu a produção de informações indicativas dos impactos sociais, ambientais e econômicos sofridos pela população pesquisada. Concluiu-se que os danos sofridos pelos ribeirinhos desterritorializados das margens do Madeira não se restringem somente aos impactos socioambientais vez que violam o princípio da dignidade humana no que se refere a aspectos como moradia, educação, cultura, lazer e economia.

Palavras-chave: Desterritorialização, Ribeirinhos, Impactos socioambientais, Reconhecimento, Dignidade Humana.

ABSTRACT

The construction of the Santo Antônio dam in the State of Rondônia reached the riverine communities on the banks of the Madeira River between the years of 2008 to 2012. The theme chosen for this thesis “The deterritorialization of the riverine population of the Madeira River in the State of Rondônia and the violation of the Principle of Human Dignity” aimed to analyze the process of deterritorialization of the traditional riverine communities of the Madeira River, caused by hydroelectric power plant builders in the State of Rondônia. This research has the perspective of recognizing these communities as traditional populations and to respect the dignity of the human person. Based on the Recognition theory, the text highlights the implantation of the Santo Antônio dam and the removal of the riverine people affected by the flooding caused by the reservoir, damaging the Human Dignity Principle. The prospection of the research was carried out through semi-structured interviews and also through direct observations, which led to the production of the indicative information regarding the social, environmental and economic impacts suffered by the studied population. Thus, the damage suffered by the deterritorialized small towns on the banks of the Madeira River is not restricted only to social and environmental impacts, which violates the principle of human dignity regarding to aspects such as housing, education, culture, leisure and economy.

Keywords: Desterritorialization, Riverside, Social and environmental impacts, Recognition, Human Dignity.

LISTA DE FIGURAS

| | |
|--|-----|
| Figura 1 – Índio e Índia karipuna, com uma anta abatida, em gravura dos Irmãos Keller, em 1868. | 29 |
| Figura 2 – Cartaz para atrair nordestinos para extrair seringa na Amazônia. | 35 |
| Figura 3 – Seringueiro extraindo o látex (ilustração de Percy Lau). | 37 |
| Figura 4 – Cartaz recrutando trabalhadores para ao segundo Ciclo da Borracha. | 47 |
| Figura 5 – Salto do Teotônio, em 1868 | 178 |
| Figura 6 – Sr Tadeu Fernandes com peixe fígado na Cachoeira do Teotônio | 186 |
| Figura 7 – Parede e piso com rachadura em uma casa no assentamento Vila Nova do Teotônio | 195 |
| Figura 8 – Vasos confeccionados a partir de troncos de árvore | 202 |

LISTA DE FOTOGRAFIAS

| | |
|---|-----|
| Fotografia 1 – Trabalhadores assentando dormentes e trilhos em trecho Ferrovia Madeira-Mamoré..... | 42 |
| Fotografia 2 – Anos 1909-1910. Autoridades visitando um trecho concluído da Ferrovia Madeira- Mamoré..... | 42 |
| Fotografia 3 – Estação Ferroviária de Abunã, Município de Porto Velho-RO (1911). | 44 |
| Fotografia 4 – Trilho descarrilhado em razão das chuvas locais. | 44 |
| Fotografia 5 – Nordestinos recrutados como soldados para o 2º Ciclo da Borracha. | 49 |
| Fotografia 6 – Armazéns que guardavam as pélas (bolas) de borracha.. | 49 |
| Fotografia 7 – Barco de pescador ancorado as margens da Comunidade Cachoeira do Teotônio, Porto Velho-RO..... | 56 |
| Fotografia 8 – Usina Hidrelétrica de Santo Antônio – PVH-RO (1). | 85 |
| Fotografia 9 – Usina Hidrelétrica de Santo Antônio – PVH-RO (2). | 86 |
| Fotografia 10 – Foto Aérea do Reassentamento Agrovila Novo Engenho Velho.... | 94 |
| Fotografia 11 – Foto aérea do assentamento Vila Nova do Teotônio. | 98 |
| Fotografia 12 – Vista aérea da antiga comunidade Cachoeira do Teotônio..... | 180 |
| Fotografia 13 – Vila do Teotônio às margens da Cachoeira do Teotônio..... | 181 |

| | |
|--|-----|
| Fotografia 14 – Casa ribeirinha na antiga Vila do Teotônio (1)..... | 181 |
| Fotografia 15 – Casa ribeirinha na antiga Vila do Teotônio (2) | 182 |
| Fotografia 16 – Escola Municipal Rural Antônio Augusto Vasconcelos | 183 |
| Fotografia 17 – Crianças ribeirinhas da Comunidade Cachoeira do Teotônio indo para a escola..... | 184 |
| Fotografia 18 – Turismo na Cachoeira do Teotônio. | 185 |
| Fotografia 19 – Jovens na Cachoeira do Teotônio em momento de lazer | 187 |
| Fotografia 20 – Festa junina realizada na Cachoeira do Teotônio (1)..... | 188 |
| Fotografia 21 – Festa junina realizada na Cachoeira do Teotônio (2)..... | 189 |
| Fotografia 22 – Foto panorâmica da Nova Vila do Teotônio | 190 |
| Fotografia 23 – Entrada do assentamento | 191 |
| Fotografia 24 – Vista aérea do Assentamento Vila Nova do Teotônio | 194 |
| Fotografia 25 – Casas dos assentados | 195 |
| Fotografia 26 – Casa do Sr. Chico no assentamento na Vila Nova do Teotônio.... | 196 |
| Fotografia 27 – Restaurante no assentamento Vila Nova do Teotônio | 199 |
| Fotografia 28 – Prainha artificial, assentamento Vila Nova do Teotônio | 200 |
| Fotografia 29 – Tanques de peixes no assentamento Vila Nova do Teotônio | 200 |
| Fotografia 30 – Hortas hidropônicas no assentamento Vila Nova do Teotônio..... | 201 |
| Fotografia 31 – Casa abandonada no assentamento Vila Nova do Teotônio | 202 |
| Fotografia 32 – Casa típica ribeirinha, comunidade Engelho Velho (1)..... | 206 |
| Fotografia 33 – Casa típica ribeirinha, comunidade Engelho Velho (2) | 206 |
| Fotografia 34 – Estrada de acesso ao assentamento Nova Engenho Velho | 210 |
| Fotografia 35 – Casa abandonada no assentamento Nova Engenho Velho | 211 |

| | |
|--|-----|
| Fotografia 36 – Ponto Comercial, assentamento Nova Engenho Velho | 212 |
| Fotografia 37 – Posto de Saúde no assentamento Nova Engenho Velho..... | 214 |

LISTA DE MAPAS

| | |
|---|-----|
| Mapa 1 – Mapa da Ferrovia Madeira Mamoré. | 40 |
| Mapa 2 – Mapa de localização das Usinas Santo Antônio e Jirau | 82 |
| Mapa 3 – Localização da Vila antiga e da Vila Nova de Teotônio..... | 97 |
| Mapa 4 – Mapa da Amazônia Legal. | 162 |

LISTA DE QUADROS

| | |
|---|-----|
| Quadro 1 – Comunidades afetadas e reassentamentos. | 88 |
| Quadro 2 – Participantes do estudo e instrumentos a serem utilizados..... | 173 |

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ADI - Ação Direta de Inconstitucionalidade

ANEEL - Agência Nacional de Energia Elétrica

BNDS - Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social

CCSA - Consórcio Construtor Santo Antônio

CDB - Convenção sobre a Diversidade Biológica

CF - Constituição Federal

CNO - Construtora Norberto Odebrecht

CSAC - Consórcio Santo Antônio Civil

EFMM – Estrada de Ferro Madeira-Mamoré

EIA - Estudo de Impacto Ambiental

EPE - Empresa de Planejamento Energético

FGTS – Fundo de Garantia por Tempo de Serviço

FIP - Fundo de Investimentos e Participações

Gicom - Grupo Industrial do Complexo Rio Madeira

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

5º BEC - 5º batalhão de Engenharia e Construção

OIT - Organização Internacional do Trabalho

ONGs - Organizações Não Governamentais

ONU - Organização das Nações Unidas

PAC - Programa de Aceleração do Crescimento

PBA - Projeto Básico Ambiental

PIB - Produto Interno Bruto

PND – Plano Nacional de Desenvolvimento

PNPCT - Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e das Comunidades Tradicionais

PVH-RO – Porto Velho - Rondônia

RIMA - *Relatório* de Impacto Ambiental

SEMTA - Serviço Especial de Mobilização de Trabalhadores para a Amazônia

SEB - Sistema Elétrico Brasileiro

STF – Supremo Tribunal Federal

UHEs - Usinas Hidrelétricas

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| INTRODUÇÃO..... | 20 |
| 2 REFERENCIAL TEÓRICO | |
| 2.1 CONTEXTO HISTÓRICO DA OCUPAÇÃO DO RIBEIRINHO NAS MARGENS DO RIO MADEIRA..... | 27 |
| 2.1.1 A ocupação do ribeirão nas margens do Rio Madeira | 27 |
| 2.1.2 Primeiros registros históricos e o Ciclo do Ouro | 28 |
| 2.1.3 Primeiro Ciclo da Borracha | 32 |
| 2.1.4 Construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré | 39 |
| 2.1.5 Segundo Ciclo da Borracha | 46 |
| 2.2 MODO DE VIDA, TERRITÓRIO E TERRITORIALIDADE DOS RIBERINHOS DO RIO MADEIRA..... | 51 |
| 2.2.1 Modo de vida ribeirão | 51 |
| 2.2.2 Território | 58 |
| 2.2.2.1 Múltiplos enfoques sobre o conceito de território | 59 |
| 2.2.2.2 A Territorialidade e suas múltiplas dimensões | 66 |
| 2.2.3 Território e territorialidade ribeirão | 69 |
| 2.3 A DESTERRITORIALIZAÇÃO DOS RIBERINHOS DO RIO MADEIRA EM FACE DA CONSTRUÇÃO DA USINA HIDRELÉTRICA DE ENERGIA SANTO ANTÔNIO..... | 74 |
| 2.3.1 O Sistema Elétrico Brasileiro | 74 |
| 2.3.1.1 Contexto da construção de Usinas Hidrelétricas na região Amazônica | 77 |
| 2.3.2 Construção de Usinas Hidrelétricas no Madeira | 80 |
| 2.3.2.1. Usina Hidrelétrica de Santo Antônio | 82 |

| | |
|---|----|
| 2.3.3 O processo de desterritorialização dos ribeirinhos do Rio Madeira em razão da construção das Usinas Hidrelétricas | 86 |
| 2.3.3.1 A desterritorialização da Comunidade Ribeirinha Engenho Velho para a Agrovila Nova Engenho Velho | 94 |
| 2.3.3.2 A desterritorialização da Comunidade Ribeirinha Vila do Teotônio | 96 |

2.4 PRINCÍPIO DA DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E A TEORIA DO RECONHECIMENTO. 99

| | |
|---|-----|
| 2.4.1 Definições da Dignidade da Pessoa Humana | 99 |
| 2.4.2 Dimensões da Dignidade da Pessoa Humana | 101 |
| 2.4.2.1 Dimensão ontológica da Dignidade da Pessoa Humana | 101 |
| 2.4.2.2 Dimensão cultural da Dignidade da Pessoa Humana | 102 |
| 2.4.2.3 Dimensão processual da Dignidade da Pessoa Humana | 103 |
| 2.4.3 Dignidade da Pessoa Humana na ordem constitucional brasileira | 105 |
| 2.4.4 Funções do princípio da dignidade da pessoa humana | 107 |
| 2.4.5 Conteúdo do princípio da Dignidade da Pessoa Humana | 109 |
| 2.4.6 Dignidade da pessoa humana e a teoria do reconhecimento. | 118 |
| 2.4.6.1 Teorias sobre o elemento reconhecimento. | 119 |

2.5 APLICAÇÃO DA TEORIA DO RECONHECIMENTO AOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS. 134

| | |
|--|-----|
| 2.5.1 Ribeirinhos: Comunidades tradicionais amazônicas. | 134 |
| 2.5.1.1 Diversidade Socioambiental. | 134 |
| 2.5.1.2 Conceitos de povos e comunidades tradicionais amazônicas. | 137 |
| 2.5.2 Reconhecimento jurídico das comunidades tradicionais. | 141 |
| 2.5.2.1 Dignidade Humana e Reconhecimento. | 141 |
| 2.5.3 Constituição Federal de 1988 e a proteção dos povos e comunidades tradicionais. | 143 |
| 2.5.3.1 Decreto nº 6.040/ 07 e Decreto nº 8.750/16. | 148 |
| 2.5.4. Tratados e Convenções Internacionais de proteção aos direitos dos povos e comunidades tradicionais. | 150 |
| 2.5.4.1 Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) | 152 |
| 2.5.4.2 Convenção da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) relativa à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural | 154 |
| 2.5.4.3 Convenção da UNESCO para salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. | 155 |
| 2.5.4.4 Declaração da UNESCO sobre Diversidade Cultural | 158 |
| 2.5.5 Reconhecimento e proteção normativa nas constituições estaduais da Amazônia Legal e do Estado de Rondônia. | 161 |
| 2.5.5.1 Constituição do Estado do Amazonas | 163 |
| 2.5.5.2 Constituição do Estado do Mato Grosso | 164 |
| 2.5.5.3 Constituição do Estado do Amapá | 164 |

| | |
|--|------------|
| 2.5.5.4 Constituição do Estado do Acre | 166 |
| 2.5.5.5 Constituição do Estado do Roraima | 167 |
| 2.5.5.6 Constituição do Estado do Maranhão | 167 |
| 2.5.5.7 Constituição do Estado do Tocantins | 167 |
| 2.5.5.8 Constituição do Estado do Pará | 168 |
| 2.5.5.9 Constituição do Estado do Rondônia | 169 |
| 3 METODOLOGIA DA PESQUISA | 170 |
| 3.1 Tipo de pesquisa quanto a sua classificação | 170 |
| 3.2 Área de estudo | 171 |
| 3.3 Participantes do estudo | 171 |
| 3.4 Coleta de dados | 173 |
| 3.4.1 Coleta de dados com os ribeirinhos | 173 |
| 3.4.1.1 Instrumento: Entrevista..... | 174 |
| 3.4.2 Coleta de dados com os documentos | 175 |
| 3.4.3 Fonte secundária | 175 |
| 3.4.4 Análise de dados | 175 |
| 3.4.5 Aspectos éticos do estudo | 176 |
| 4 ANÁLISE DOS DADOS DA PESQUISA | 177 |
| 4.1 Modo de vida da comunidade ribeirinha Cachoeira do Teotônio..... | 177 |
| 4.1.1 Surgimento da Comunidade e Localização | 177 |
| 4.1.2 Organização social da comunidade. | 180 |
| 4.1.3 Fonte de renda. | 184 |
| 4.1.4 Cultura e lazer. | 187 |
| 4.2 Modo de vida ribeirinho no contexto atual – Assentamento Vila Nova do Teotônio. | 190 |
| 4.2.1 A nova realidade. | 192 |
| 4.3 Modo de vida da comunidade ribeirinha Engenho Velho. | 204 |
| 4.3.1 Surgimento da comunidade e Localização..... | 204 |
| 4.3.2 Organização social da comunidade | 205 |
| 4.3.3 Fonte de renda | 207 |
| 4.3.4 Cultura e lazer | 208 |
| 4.4 Modo vida ribeirinho no contexto atual no assentamento Nova Engenho Velho. | 209 |
| 4.4.1 A nova realidade. | 209 |
| 5 DISCUSSÃO E RESULTADOS | 215 |
| 5.1 Desterritorialização e rompimento quanto ao espaço vivido. | 218 |
| 5.2 Desterritorialização e Ruptura econômica | 220 |
| 5.3 Desterritorialização e Ruptura Social. | 223 |

| | |
|-----------------------------------|------------|
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 226 |
| REFERÊNCIAS..... | 231 |
| ANEXO | 250 |
| APÊNDICE..... | 251 |

INTRODUÇÃO

A interação de diferentes grupos humanos com os múltiplos ecossistemas apresentados faz com que surjam as mais variadas formas de exploração e apropriação do território natural no planeta. Por esse motivo, a variedade biológica se junta, historicamente, a partir de processos diversos de relação com o humano, com a diversidade cultural, entendida como as diferentes formas de uso, apreensão e exploração do território.

O Brasil, por ser um país de dimensão territorial considerável, concentra diversos ecossistemas, conseqüentemente, dispõe de importante biodiversidade. A biodiversidade mantém uma relação direta com a diversidade cultural, e esta, por sua vez, com a sociodiversidade. Os povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos, comunidades extrativistas tradicionais são exemplos dessa simbiose. A Amazônia é, segundo Diegues (2007, p. 6), “a região do Brasil que mais concentra essa diversidade – 60% das populações tradicionais indígenas e não indígenas vivem no bioma amazônico”.¹

¹ Devido esta pesquisa ter sido realizada no Estado de Rondônia, e este Estado pertence à região da Amazônica Legal, serão consideradas as peculiaridades dessa região para se desenvolver um conceito de comunidades ou populações tradicionais.

Importante esclarecer aqui que a expressão “povos e comunidades tradicionais” só foi conceituada recentemente pela legislação brasileira, por meio do Decreto n.º 6.040/07² (BRASIL, 2007), legislação esta abordada no contexto do trabalho. É importante destacar que não há apenas um conceito único ou estático para os termos “comunidades ou povos tradicionais”, uma vez que a interpretação desses termos depende da história, do local, e também da especificidade do local onde esses povos vivem, ou seja, de alguns requisitos que o englobam como tal.

O processo de colonização da região Norte trouxe consigo migrantes de várias regiões do país. A grande maioria dos migrantes era nordestina em busca de enriquecimento, fugindo da seca que assolava o sertão. A migração ocorreu em razão de vários ciclos. Dentre tais ciclos, a pesquisa tratará do ciclo do ouro, os ciclos da borracha e da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré.

Após o fim dos ciclos econômicos, os migrantes foram abandonados à própria sorte e, buscando formas de sobrevivência, instalaram-se nas proximidades do Rio Madeira. Ali aprenderam a sobreviver às agruras da selva rondoniense. Como esses migrantes vieram sozinhos, sem família, grande parte casou-se com mulheres indígenas.

Da miscigenação de culturas entre nordestino e índio nasceu à cultura cabocla. A cultura cabocla favoreceu o surgimento de um modo de vida que combinava técnicas e conhecimentos indígenas com elementos trazidos pelos migrantes.

Sobre a história de vida na mata e nos rios atribuir sentidos e valores ao mundo de cada morador, Resende (2013) esclarece que isso foi um fator que levou o caboclo local a desenvolver uma relação específica com o espaço amazônico, e que seguiu moldando as características econômicas, políticas, sociais e culturais correspondentes ao modo de vida desses caboclos, um modo de vida de interação com a mata e o rio.

Longe da modernidade, às margens do Rio Madeira, o caboclo ribeirinho

² **Decreto 6040/07** - Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

passou a conhecer o rio e, a partir dele, configurar o seu modo de vida, tirando dele seu sustento e fazendo dele o seu lazer.

O rio e a mata, para os ribeirinhos das margens do Madeira, representam o fio condutor do seu cotidiano, pois suas moradias são construídas de frente para o rio como forma de contemplação da natureza, as plantações respeitam a sazonalidade do rio, bem como a pesca artesanal faz parte do seu cotidiano.

Nesse sentido, o rio tem um significado muito grande e especial para os ribeirinhos, ajustando-se como um complemento de suas vidas. Compreende-se assim que o território das comunidades ribeirinhas é o *locus* onde os ribeirinhos estabelecem suas relações sociais.

O território aqui não pode ser visto somente pela perspectiva do domínio físico, mas também como uma apropriação que incorpora a dimensão simbólica indenitária e afetiva desses povos. Vislumbram-se, portanto, realidades espaciais que constituem suas próprias vivências de mundo, fortalecendo e, segundo consideração de Haesbaert (2002, p. 149), “uma identidade coletiva que, neste caso, é também uma identidade territorial”.

Na década de 60 o setor energético na Região Amazônica encontrava-se bastante debilitado, pois a geração térmica predominava na região e o Plano Nacional de Desenvolvimento do governo previa vários projetos de investimento para a Amazônia, projetos hidrelétricos passam a ser previstos para a região, como forma de desenvolvimento local (BERMAN, 2003).

Devido a grande demanda por energia, a partir dos anos de 1970 as hidrelétricas tornaram-se prioridade para o Estado Brasileiro. O Brasil intensifica a construção e implantação de grandes projetos hidrelétricos, como fonte principal para o abastecimento e para a suficiência energética do país.

O Brasil com um potencial hídrico abissal, especialmente na Amazônia tenta suprir as demandas referentes ao setor energético com a construção de hidrelétricas, sobretudo na Amazônia. Conceitualmente, uma Usina Hidrelétrica é “a denominação dada a obras de geração de energia elétrica a partir do aproveitamento da força contida no fluxo das águas dos rios. Esse fluxo faz girar

turbinas, cujo movimento proporciona condições físicas para a geração de energia elétrica” (MESA, 2008, p. 13).

A construção de Hidrelétricas na Amazônia reforçam a ideia de desenvolvimento imposta pelos países da América do Sul para a instalação de uma infraestrutura para aperfeiçoar as *commodities*, como a soja, especificamente produzida no Mato Grosso e sul do estado de Rondônia, transportada pelo rio Madeira e destinada aos mercados internacionais (VAINER, 2007).

Na década de 70, conforme informam Fenzel, Canto e Vinícius (2000), principalmente a partir de 1973, diversos estudos começam a dimensionar o potencial hidrelétrico dos rios amazônicos, isso fazia parte das estratégias de desenvolvimento regional para a Amazônia no âmbito da ditadura militar. Os estudos em questão buscavam por alternativas energéticas ao petróleo, que havia atingido preços exorbitantes no mercado internacional.

O conjunto de políticas públicas territoriais exercidas na região Amazônica tem se caracterizado pela implantação de grandes obras de infraestrutura, como parte dos planos estratégicos nacionais. Nas últimas décadas, as ações relacionadas ao atendimento à demanda energética nacional se intensificaram, tornando a região Amazônica o foco de investimentos para a implantação de hidrelétricas devido ao potencial hídrico passível de ser explorado (MORET, 2010, p. 18).

A Amazônia com seu potencial hidrelétrico ainda não tão explorado passa a ser a nova fronteira geopolítica do país. Foi neste contexto, que foi construída a Usina Hidrelétrica de Santo Antônio no Rio Madeira. Com a construção, esta foi classificada como uma das 05 (cinco) maiores geradoras de hidroeletricidade do Brasil e uma das 15 (quinze) maiores hidrelétricas do mundo.

A construção da Usina de Santo Antônio teve início em setembro de 2008, e para dar lugar ao canteiro de obras desterritorializou as populações que viviam as margens do Rio Madeira. O EIA/RIMA identificou 1.762 pessoas atingidas diretamente pelos reservatórios da Usina. Vale ressaltar, contudo, que esses números não são exatos.

Compreende-se, com base no território construído historicamente nas margens do Rio Madeira, que os ribeirinhos atingidos pela construção das barragens, durante a implantação das obras, sofreram um processo de desterritorialização.

Ao analisar as implicações dos processos de desterritorialização por grandes projetos é possível notar que a exclusão e precarização socioespacial recai sobre uma parte de população que, historicamente, está em desvantagem no jogo político e econômico. Aranha Silva (2007) observa que a territorialização dos empreendimentos leva a uma territorialização positiva para os capitalistas através da reprodução do capital, em detrimento da desterritorialização negativa de grupos subalternos.

Considerando o exposto, o problema analisado na pesquisa pautou-se no seguinte questionamento: No processo de desterritorialização das comunidades ribeirinhas do Rio Madeira em razão da construção da Usina de Santo Antônio foram considerados esses povos como tradicionais e respeitado o princípio da dignidade da pessoa humana na realocação dos mesmos?

Como hipótese inicial aventou-se que o deslocamento de comunidades ribeirinhas, promovido por construtoras de usinas hidrelétricas em Rondônia, causou a desterritorialização e forjou a identidade ético-cultural dos ribeirinhos, não os considerando como populações tradicionais e não lhes respeitando o princípio da dignidade da pessoa humana.

O estudo teve como objetivo analisar o processo de desterritorialização das comunidades tradicionais ribeirinhas do Rio Madeira, promovido por construtoras de usinas hidrelétricas no estado de Rondônia, sob a ótica da teoria do reconhecimento e do necessário respeito ao princípio basilar da dignidade da pessoa humana.

Em termos específicos, a tese propôs-se a:

- Identificar como era o modo de vida das comunidades antes do remanejamento;
- Identificar como ficou o modo de vida das comunidades depois do reassentamento;

- Comparar através de pesquisa de campo se houve impacto no modo de vida dos ribeirinhos desterritorializados;

- Analisar, baseado na teoria do reconhecimento dos povos tradicionais, se estes impactos violaram a dignidade humana da pessoa.

O projeto insere-se no conjunto de pesquisas desenvolvidas no PPGAD (Programa de Pós-graduação em Ambiente e Desenvolvimento) da Universidade do Vale do Taquari - Univates, dentro da linha de pesquisa Espaço e Problemas Socioambientais.

A pesquisa relaciona-se com o referido programa de pós-graduação enquanto aborda o tema das ocupações humanas e as dinâmicas da movimentação na transferência de um ambiente para outro, os processos sociais construídos e desenvolvidos com base nos dois espaços físico temporais: o antes e o depois do deslocamento. Aborda as interações entre sociedade e natureza, as ocupações humanas, implicações do desenvolvimento, organizações produtivas e sociais, políticas públicas, saúde e ambiente, sustentabilidade e práticas culturais, cidadania, comunicação e educação ambiental. Outros assuntos como território, desterritorialização, impactos sociais e dignidade da pessoa humana tratados na tese são, também, conceitos norteadores das pesquisas institucionais do PPGAD.

Espera-se que este estudo contribua com as discussões acadêmicas acerca das situações vivenciadas pelas populações que sofrem devido o deslocamento de seus territórios de origem. Também tem-se a expectativa que permita dar visibilidade a esses problemas e chamar a atenção dos gestores de políticas públicas acerca da necessidade de desenvolver programas que ajudem a minimizar os impactos socioambientais vivenciados por comunidades vítimas de grandes empreendimentos capitalistas.

A escolha do assentamento Vila Nova do Teotônio se deu em razão da comunidade ser um dos pontos turísticos de Rondônia, conhecida pela famosa Cachoeira do Teotônio, onde se pegavam os maiores peixes do Rio Madeira. No caso de Novo Engenho Velho se deu em função de ter sido a primeira comunidade a ser remanejada e estar com o processo de remanejamento inteiramente concluído, fato que possibilita realizar análises da situação de origem (antes do

remanejamento) e da realidade pós-remanejamento, bem como realizar comparações entre uma realidade e outra.

Em termos práticos, esta pesquisa se justifica, uma vez que seus resultados podem oferecer subsídios para atuação do poder público, dos movimentos sociais e da sociedade em geral, propiciando-lhes condições e contribuindo para ampliar a discussão sobre: o licenciamento ambiental desses projetos energéticos; a necessidade de se ter o mínimo de conhecimento sobre os modos de vida e produção das populações envolvidas na área do empreendimento antes de se estabelecer medidas para reparar danos; o tempo de vida útil dos programas ambientais, que geralmente tem durabilidade menor que os empreendimentos, e mecanismos de controle e fiscalização da efetividade da totalidade das ações mitigadoras e compensatórias propostas nos Estudos de Impactos Ambientais.

Como contribuição entende-se que o presente estudo avança teoricamente no momento em que propõe a adoção da Teoria do Reconhecimento, cunhada por autores como: SARMENTO (2020); HONNETH, TAYLOR e FRASER, quando dos processos de desterritorialização decorrentes de grandes obras, como forma de se assegurar a observância do princípio da dignidade humana.

2. REFERENCIAL TEÓRICO

2.1 O contexto histórico da ocupação do ribeirão nas margens do Rio Madeira

O objetivo deste capítulo é conhecer a história da ocupação dos ribeirinhos às margens do Rio Madeira, pois se acredita que tais informações sejam necessárias para a realização da análise proposta nesta tese e também para melhor compreensão do contexto de formação do local escolhido para a realização da pesquisa.

2.1.1 A ocupação do ribeirão nas margens do Rio Madeira

Para que se possa compreender um sentimento, uma cultura, ou um direito como a Dignidade da Pessoa Humana é necessário refazer a história de um povo, pois é ela que responde de onde vieram e para onde vão. E, nesse sentido, buscase na historicidade como ocorreu o processo de ocupação do ribeirão as Margens do Rio Madeira.

A formação das comunidades ribeirinhas da Amazônia Rondoniense fora marcado por processos históricos como o ciclo do ouro, os ciclos da borracha e da

construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré - EFMM, entre outros. A ocupação às margens do Rio Madeira, de seus afluentes e de suas várzeas fez com que o rio assumisse diversos usos e significados para os sujeitos que se constituíram a partir desse processo.

2.1.2 Primeiros registros históricos e o Ciclo do Ouro

A importância do Rio Madeira é histórica, pois foi a partir dele que se desencadearam todos os processos de colonização e ocupação dos espaços territoriais que hoje formam o Estado de Rondônia.

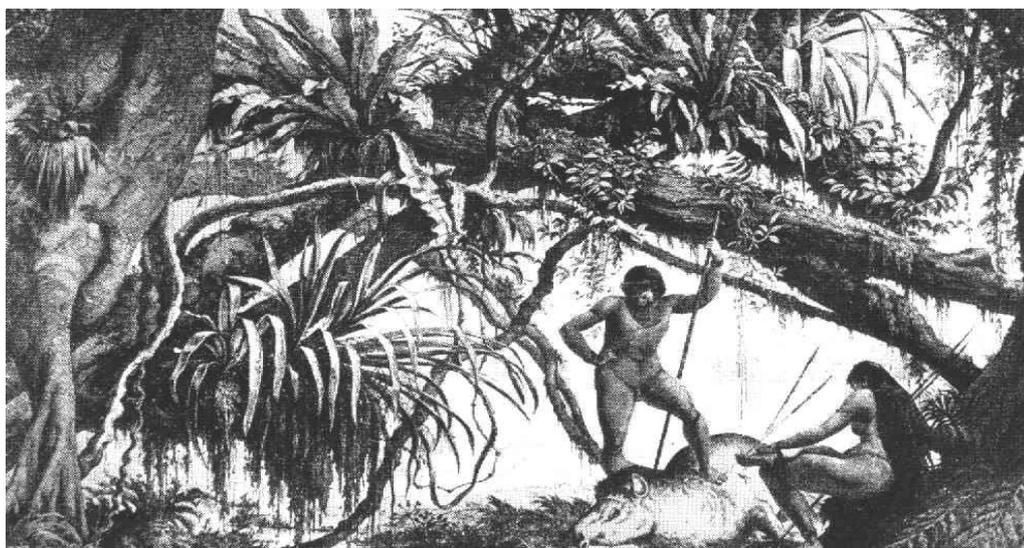
As primeiras ocupações reconhecidas do Rio Madeira pelos colonizadores são as indígenas. Nesse sentido, com base em pinturas rupestres, vasos de cerâmica e artefatos indígenas, os registros concluem que os moradores mais antigos da margem do Rio Madeira são os índios Tora, os Mura e os Matanawi. Dos povos de chegada mais recente já encontrados pelos europeus a partir do século XVII, podemos citar os Kawahib, os Parintitin, os Txapakura os Jaru e os Urupá, além dos Karipuna (TEIXEIRA, 2008).

O rio e os recursos naturais disponíveis, que as sociedades indígenas se definiram e viabilizaram, vivendo a partir de modos diferenciados umas das outras e explorando recursos e possibilidades diversas. Tais povos caracterizaram-se pela adequação de seus estilos de vida a determinados nichos ecológicos, dos quais dependeram e com os quais interagiram fortemente. Assim, alguns povos constituíam-se de navegadores fluviais exímios tais como os Mura, já outros foram basicamente caçadores, coletores e agricultores das várzeas e florestas de terra firme dos Vales do Madeira, Mamoré e seus afluentes. (TEIXEIRA, 2008, p 237). O modo de viver dos primeiros habitantes registrados nas margens do Rio Madeira influenciaria na constituição do território dos ribeirinhos do Estado de Rondônia.

Em razão do contato com os europeus a partir do século XVII, essas populações sofreram inúmeras alterações, migrando ou desaparecendo, pois os europeus trouxeram consigo a escravidão, doenças e extermínio. Após mais de um século de lutas intermináveis e muita violência, a maioria dos povos do Madeira

estavam submetidos aos colonizadores portugueses e servia como seus mateiros, remeiros e guias na exploração das riquezas naturais (TEIXEIRA, 2008).

Figura 01 - Índio e Índia karipuna, com uma anta abatida, em gravura dos Irmãos Keller, em 1868.



Fonte: <https://img.socioambiental.org>

Nesse sentido, a descoberta do curso do Rio Madeira, ocorre entre os anos 1541-2, por exploradores, aventureiros e militares espanhóis, comandados por Francisco Orellana, quando desceram o Rio Amazonas objetivando alcançar sua foz, o Mar e um possível acesso à Espanha (Marta, 2018).

Contudo, as primeiras expedições de limites que alcançaram a região do Alto Madeira foram a de Pedro Teixeira, que partiu de Belém do Pará em 1637, e a de Antônio Raposo Tavares, que, em 1647, saiu de São Paulo, percorreu os rios Tietê, Paraná, Paraguai, Mamoré e o Madeira até alcançar o Forte Gurupá, na capitania do Grão-Pará (MATIAS, 1997). Alguns registros de historiadores contam que a viagem de Antônio Raposo Tavares pelos vales do Guaporé, Mamoré e Madeira, serviu também para capturar indígenas para vendas em diversas praças da colônia (MARTA, 2018)

Na sequência, os sertões de Parecis, os Vales do Guaporé e do Madeira começaram a receber povoados, sendo criados os primeiros núcleos urbanos. A

coroa portuguesa passou a investir em toda a região. A ocupação humana das terras rondonienses remonta ao começo do século XVII, a partir da descoberta de grandes jazidas de ouro por Pascal Moreira Cabral (MATIAS, 1997). Começava o Ciclo do ouro na região.

Em 1687, temendo a invasão holandesa, o governador da capitania do Pará, Gomes Ferreira de Andrade, solicitou aos jesuítas a fundação de missões no percurso do Rio Madeira. Por volta de 1714, os missionários já se encontravam nos limites territoriais de Rondônia. Entre os interesses envolvidos na delimitação do território rondoniense é importante destacar a preocupação da Coroa portuguesa com a conquista e manutenção da maior parte possível da região amazônica (MARTA, 2018).

Os jesuítas, e, mais tarde, Franciscanos e Carmelitas, se estabeleceram nas barrancas dos rios para desenvolver seus trabalhos missionários e catequéticos junto às populações indígenas aí residentes, pois o conhecimento da floresta dos povos indígenas foi vital para a colonização e exploração (MARTA, 2018).

Conforme relatado acima, o conhecimento ambiental da flora e da fauna dos povos da floresta permitiu que os colonizadores tivessem acesso aos recursos naturais, entre eles a única forma de medicina possível durante séculos na região.

Teixeira (2008, p. 243) enfatiza que:

O manejo dos recursos naturais permitiu a exploração e a viabilidade econômica das missões religiosas e das expedições monçoeiras que percorreram os rios locais. Ovos de tartaruga, técnicas de caca e de pesca, coleta de ervas medicinais e resinas diversas, sementes e frutos constituíram-se na base de uma economia colonial conhecida como o *ciclo das drogas do sertão*.

Além das drogas do sertão, com as descobertas de ouro nos afluentes do Rio Guaporé, os bandeirantes fixaram-se na região dos três principais rios – Guaporé, Mamoré e Madeira, engajados em estabelecer o domínio da Coroa portuguesa na Amazônia e explorar as minas descobertas de metais preciosos (SILVA, 1991).

Em busca de riquezas e prosperidade, os bandeirantes abriram a mata percorrendo os rios amazônicos, cruzando fronteiras e capturando índios para

escravidão, catequizando-os conforme as doutrinas dos jesuítas; embora, muitas vezes, sofreram a resistência dos povos locais, hostis àquela nova gente, e penaram com as agruras da vida na selva (REZENDE, 2013).

Entre os anos de 1723-1728, foi fundada a Aldeia de Santo Antônio, pelo padre João Sampayo, na primeira das cachoeiras do Madeira (cachoeira de Santo Antônio); esta foi a primeira povoação na margem direita do Rio Madeira, dentro da área do atual Estado de Rondônia (OLIVEIRA, 2001).

A Coroa portuguesa sentia a necessidade de ocupar os Vales do Guaporé e do Madeira em virtude do avanço espanhol na região. Por isso, em 1743, é fundada a feitoria de Pouso Alegre, as margens do Rio Guaporé. A preocupação do governo de Portugal com a zona fronteira ao domínio espanhol, aliada a exploração e comercialização de ouro, levou-se a criar, em 08 de maio de 1748, a capitania de Mato Grosso, tendo seu primeiro governador, o capitão general D. Antônio Rolim de Moura Tavares (MATIAS, 1997, p. 23).

Em 1757, o juiz de fora, Teotônio da Silva Gusmão, fundou o arraial de Nossa Senhora da Boa Viagem, às margens da Cachoeira de Salto Grande, no Rio Madeira, posteriormente denominada Cachoeira do Teotônio em sua homenagem. No ano de 1768, o capitão general Luiz Pinto de Souza Coutinho, nomeado governador da capitania de Mato Grosso, fundou o vilarejo de Balsemão, entre as Cachoeiras do Ribeiro e do Girau, no Rio Madeira, onde construiu casas, igreja e lá deixou cerca de duas centenas de pessoas (MATIAS, 1997, p. 24).

A última e mais expressiva tentativa de se povoar o Alto Madeira durante o período colonial partiu do governador Caetano Pinto Miranda Montenegro que, no ano de 1796, ordenou a fundação de uma fortificação militar e de um povoado na região do Salto do Ribeirão, conhecido como São José do Salto do Ribeirão do Rio Madeira. Este povoado e seu destacamento militar pereceram pelos mesmos motivos anteriores. Vale ressaltar que as adversidades ambientais do Alto Madeira eram conhecidas dos portugueses e Rolim de Moura classificou a região como sendo o inferno da América (TEIXEIRA, 2008, p.246).

Santo Antônio das Cachoeiras fora uma das aldeias catequéticas dos jesuítas e hoje representa o local de instalação do atual município de Porto Velho. Contudo, até o fim do século XIX, a aldeia de Santo Antônio havia sido abandonada, pois não havia interesse por parte dos bandeirantes em se estabelecer na região, já que estavam à procura do enriquecimento, e a eles interessava voltar o mais rápido possível para os grandes centros urbanos da colônia (REZENDE, 2013).

Como fora visto, o Ciclo do Ouro na região rondoniense não durou muito tempo e os pequenos vilarejos foram abandonados. Definitivamente os portugueses fracassaram em todas as suas iniciativas de ocupação e colonização dos vales do Alto Madeira e Mamoré, e, pelo que é revelado através das fontes documentais, foram as adversidades ambientais, os principais fatores responsáveis por este fracasso (TEIXEIRA, 2008, p.246).

Esquecida por longos anos, a região rondoniense volta a se desenvolver com o início do Primeiro Ciclo da Borracha, pois as árvores para a exploração do látex (borracha), na sua maioria estavam situadas na região amazônica.

Nesse sentido, Matias (1997, p. 115), enaltece que:

O Ciclo do Ouro, responsável pelo primeiro povoamento das terras rondonienses, tem com principal símbolo o Real Forte do Príncipe da Beira, construído entre 1776 e 1783. No início do século XIX, o declínio do ciclo do ouro provocou o abandono dos núcleos ligados à extração desse minério. Esse quadro se manteve até a segunda metade do século XX, quando a Amazônia passou a despontar como grande produtora e exportadora de borracha nativa. Era o ano de 1827 e tinha início o Ciclo da Borracha (MATIAS, 1997, p. 115).

Surge então um novo ciclo chamado Ciclo da Borracha, importante para o desenvolvimento da região rondoniense.

2.1.3 Primeiro Ciclo da Borracha

A *Hevea Bralisiensis* (nome Científico da seringueira) já era conhecida e utilizada pelas civilizações da América pré-colombiana, como forma de pagamento de tributos ao monarca reinante e para cerimônias religiosas (SANTOS, 1980). Na

Amazônia, a goma elástica foi encontrada pela primeira vez entre os Omágua³, povo indígena que, nos séculos iniciais da colonização portuguesa, ocupava vastas áreas ao longo das margens e das ilhas do rio Amazonas (PARENTE, 2018, p.75).

Foi em 1743, quando descia o Amazonas, vindo do Equador, o naturalista francês Charles Marie de La Condamine teve contato com uma árvore grande e descorada, de galhos altos e flores delicadas. Da planta, que posteriormente seria chamada de *Hevea brasiliensis*, os nativos extraíam um líquido leitoso e viscoso. Condamine reparou que esse líquido, depois de coagulado, produzia uma substância maleável, de elasticidade e impermeabilidade sem-par, a qual os índios moldavam na forma de seringas, botas, garrafas e brinquedos. De volta à França, com certa quantidade do “caoutchouc”, como era chamado na Amazônia, o naturalista tentou fabricar uma roupa à prova d’água a partir do material. Para dar suporte a outras experiências, Condamine importava o látex da Guiana Francesa. Foi assim que a substância aos poucos ganhou mais e mais espaço na Europa, tendo os ingleses, inclusive, percebido que a goma era excelente para apagar, e então a batizaram de “rubber”, que em inglês quer dizer borracha (BUENO, 2012, p. 34).

No ano de 1839, Charles Goodyear descobriu o processo de Vulcanização que consistia em misturar enxofre com borracha a uma temperatura elevada (140° /150°) durante certo número de horas. Com esse processo, as propriedades da borracha não se alteravam pelo frio, calor, solventes comuns ou óleos. Contudo, Thomas Hancock, foi o primeiro a executar com sucesso um projeto de manufatura de borracha em larga escala. Com o processo de vulcanização, as primeiras fábricas de beneficiamento de borracha e com a indústria automobilística surgindo nos Estados Unidos (Henry Ford- carros Ford T-20) possibilitou o crescimento da produção de borracha nos seringais amazônicos. A região amazônica era uma área privilegiada por ter diversos seringais (TEIXEIRA, 2008).

A borracha passa então a ser explorada intensamente a partir da segunda metade do século XIX em toda a região amazônica. O aproveitamento industrial da

³ É provável que outros povos indígenas da Amazônia produzissem borracha natural nos séculos iniciais da colonização.

borracha silvestre exigia uma produção em larga escala, provocando o aumento da exportação do látex produzido na Amazônia, fomentando o ciclo da borracha e promovendo um segundo processo migratório para a região. Na região do Alto Madeira, não foi diferente. Teixeira complementa o pensamento, enfatizando que:

A interiorização da produção da borracha foi um fenômeno da segunda metade do século XIX, mais intenso a partir da década de 1870. Os primeiros seringais do Alto Madeira pertenceram a grandes proprietários bolivianos, como ressalta Neville Craig. Essa região só seria integralmente inserida ao território nacional na década de 1860, após a assinatura do Tratado de Ayacucho entre Brasil e Bolívia. A vida nos seringais do Madeira era extenuante e dominada, até finais do século XIX, por uma grande empresa aviamento (crédito) para a produção e comercialização da borracha, a Suarez y Hermanos. Nesse período, mesmo os melhores seringais locais estavam nas mãos de poderosos senhores bolivianos como Dom Pastor Oyola, Benigno Vaca Moreno e Urbano Melgar. Estes senhores trouxeram para a região populações indígenas bolivianas, já aldeadas e submetidas às formas mais terríveis de exploração nos seus seringais, onde um exército de homens produzia a riqueza da borracha. Na década de 1880, o Vale do Madeira já possuía uma considerável população, formada por mais de 70.000 pessoas que se dedicavam, principalmente, à produção da borracha. (TEXEIRA, 2008, p. 38)

Essa atividade econômica atraiu dois tipos de povoadores: os seringalistas, donos ou arrendatários de seringais e os seringueiros, oriundos ou peregrinos do nordeste, tangidos pela inclemência da seca ou fugitivos da expansão dos latifúndios açucareiros. Nesses contingentes, incluíam-se trabalhadores bolivianos (MATIAS, 1997, p. 115).

Com o surto econômico favorável para a região amazônica brasileira, a falta de mão de obra para a exploração do látex tornou-se um sério problema, o qual foi solucionado com a chegada à região de nordestinos (Arigós) que vieram fugindo da seca de 1877 e atraídos por propagandas do governo de uma vida melhor na Amazônia, sem fome, sem miséria e trabalho para todos. Em sua tese, *Seringueiros da Amazônia: sobreviventes da fartura*, Nilson Santos (2002, p.11) relata que,

No final do século XIX, uma forte seca que durou quase toda a década de 1870 e 1880, aliada a grande necessidade de mão-de-obra para os seringais na Amazônia devido à explosão de consumo de borracha no mundo todo, fez com que o governo brasileiro estimulasse a migração do nordeste para o norte.

O fenômeno da seca, segundo Nascimento Silva (2000, p.48) “é usado como fator de entendimento da migração, e, com isso, esconde-se a questão fundamental,

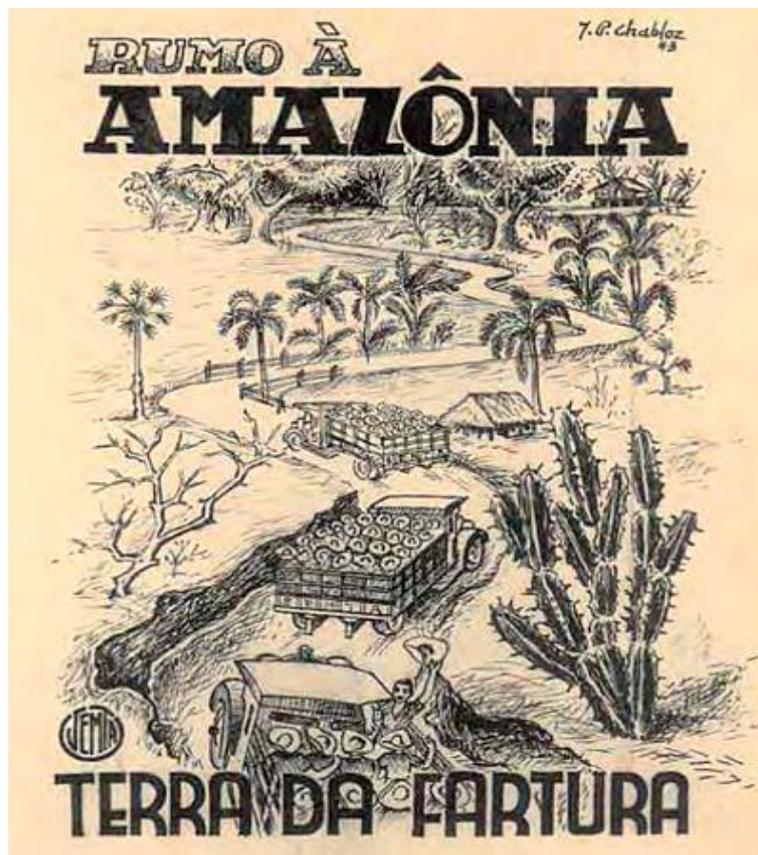
que é a estrutura fundiária nordestina, que vem ao longo de todos esses anos propiciando a expulsão de milhares de pessoas para outras regiões do País”.

Nesse sentido, o antropólogo Darcy Ribeiro discorre que:

Para esse esforço produtivo [a extração da borracha], fora necessário resolver um problema preliminar: o recrutamento maciço da mão de obra de que carecia o vale para atender ao empreendimento e capaz de submeter-se às duras condições de trabalho dos seringais. Esse requisito foi preenchido com apelo às enormes reservas de mão de obra acumuladas no Nordeste pastoril, assolado por uma seca prolongada, que ocasionara mais de 100 mil mortes, e castigado por um sistema latifundiário primitivo e terrivelmente paliativo. Iniciou-se, assim, uma transladação de populações que conduziria cerca de meio milhão de nordestinos à Amazônia (RIBEIRO, 1995, p. 324).

A Figura (2) abaixo mostra um cartaz da época do governo incentivando nordestinos a migrarem para a Amazônia para a extração de látex.

Figura 02 – Cartaz para atrair nordestinos para extrair seringa na Amazônia.



Fonte: rondoniaemsala.blogspot.com/2014/11/o-1-ciclo-da-borracha.html

As contratações dos nordestinos eram feitas em seus próprios Estados de origem. A viagem era longa, durava cerca de três meses e tormentosa. Os que adoeciam eram abandonados nos barrancos dos rios, onde morriam sem nenhum tipo de assistência (MATIAS, 1997).

Segundo Silva (1991), a imensa Amazônia passa a ser palco de aventureiros e heróis que enfrentavam os mais distantes recantos, invadindo todas as terras banhadas por rios e riachos temporários, que percorriam a terra firme, baixos alagadiços e por lá permaneciam trabalhando dia e noite na extração da seiva da seringa.

Esses migrantes seringueiros foram espalhados pelos seringalistas por todo o complexo hidrográfico rondoniense, principalmente ao longo da bacia do rio Ji-Paraná ou Machado. Foram submetidos a todos os desafios e agressividades da selva (PERDIGÃO; BASSEGIO, 1992). Nos seringais os nordestinos eram submetidos a penosas condições de vida e trabalho, em ambiente totalmente desconhecido, os quais não estavam habituados, onde predominavam o calor, a umidade, abelhas, formigas, moscas e mosquitos. A maioria dos seringueiros ficava doente em razão das doenças endêmicas local, entre elas o impaludismo (malária). Sem assistência médica, direitos trabalhistas ou, proteção jurídica, muitos tentavam a fuga e, na maioria dos casos, eram mortos a mando dos seringalistas (MATIAS, 1997).

A grande maioria dos nordestinos fugindo nas agruras do sertão nordestino e em busca de melhores condições de vida cometeram um triste engano, pois encontraram uma série de dificuldades como: Impaludismo (Malária), índios e, sobretudo, a exploração dos seringalistas, o que impossibilitou a concretização do sonho de retornar a terra natal (PERDIGÃO; BASSEGIO, 1992).

Em razão da extração do látex (Figura 3), a ocupação do Vale do Madeira ocorreu basicamente por três grupos: os nativos e mamelucos, que já eram da região; os bolivianos que percorriam os Rios Beni e Mamoré chegando ao Madeira e, por último, os nordestinos, principalmente cearenses que adentraram o Madeira basicamente pela sua foz. Com a elevada comercialização do látex na região dos rios Madeira, Mamoré e Guaporé, o governo brasileiro promoveu a integração dessa

região com o resto do País, surgindo assim, em 1907, a Comissão Rondon que integrou a região através da construção das linhas telegráficas (MEDEIROS, 2004).

Figura 03 – Seringueiro extraíndo o látex (ilustração de Percy Lau).



Fonte: Ana Campana (2013).

De acordo com o historiador Amizael Gomes da Silva (1991, p. 31), “a Inglaterra era, então, a melhor compradora da borracha brasileira”; a atividade era extremamente lucrativa e estimulou o crescimento e urbanização das metrópoles Manaus e Belém, assim como o da recente cidade de Porto Velho, fundada em 1912 a sete quilômetros de Santo Antônio.

Contudo, nessa primeira fase, o Ciclo da Borracha não recebeu nenhuma proteção por parte dos produtores ou do governo. Os seringalistas não promoviam o cultivo de seringais e o sistema não se protegia contra o interesse dos estrangeiros. Esses dois fatores contribuíram para que o Brasil não contivesse a expansão da produção da borracha silvestre dentro de suas fronteiras. O retrato mais bem acabado dessa situação está na ação isolada do explorador suíço Henry Alexander

Wickhan, a serviço do governo britânico, que no final do século XIX burlou a vigilância brasileira e contrabandeou mudas e sementes de seringueira para a Inglaterra (MATIAS, 1997, p. 116).

Contando com a cumplicidade de autoridades alfandegarias brasileiras, a quem subornava, ele conseguiu enviar para o Jardim Botânico Real de Kew setenta milhões de sementes e centenas de mudas de seringueiras, entre 1883 e 1885. A Inglaterra investiu em plantações localizadas nas suas colônias Asiáticas, como Ceilão, Malásia, Tailândia, Filipinas e Cingapura, e adotou técnicas de cultivo inexistentes na Amazônia (MATIAS, 1997, p. 117).

O látex passa a ser produzido na Inglaterra, e, entre os anos de 1913 a 1918, a produção da matéria prima passou de apenas 04 para 400 toneladas/ano, fato que provocou o declínio do ciclo da borracha amazônica com graves consequências para a comunidade local e para o país (MATIAS, 1997).

Nesse sentido, a extração da borracha sustentou-se até o surgimento da produção dos seringais da Malásia, plantados com sementes que foram levadas do Brasil de forma ilegal. Se finda assim, o primeiro ciclo da borracha, embora a extração do látex continuasse em menor escala até a Segunda Guerra Mundial (SILVA, 1997).

Com o declínio da borracha pela explosão do látex na Ásia, a economia brasileira sofreu um grande abalo na perda de mercado internacional. Os seringais foram sendo abandonados e os seringueiros, em sua maioria, não mais voltaram ao seu estado de origem, povoando então as margens dos rios da Amazônia, ou embrenhando-se em suas matas em busca de uma nova forma de viver.

Abandonados a própria sorte, migrantes, na sua maioria, nordestinos depararam-se com um ambiente hostil, mas com muita dificuldade aprenderam a se adaptar e dominar à floresta. Nascia, assim, um “povo novo”, o caboclo, mistura de indígenas, desgarrados de suas culturas originais, com os retirantes nordestinos, através do compartilhamento de conhecimentos, de culturas, de hábitos e de viveres. Couberam a estes imigrantes a tarefa de moldar os contornos geográficos da região, estabelecer a formação política das terras rondonienses.

2.1.4 Construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré

Outro marco histórico que influenciou a ocupação as margens do rio Madeira foi à construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré – EFMM. A construção ocorreu concomitante com o primeiro ciclo da borracha, mais precisamente entre os anos 1907 a 1912, para viabilizar o transporte do látex que era extraído da região.

Em razão da elevada comercialização do látex da região dos rios Madeira, Mamoré e Guaporé, o governo brasileiro nomeou uma comissão para promover a integração dessa região com as demais regiões do País, surgindo assim em 1907, a Comissão Rondon, que integrou essa região ao restante da Nação através da construção das linhas telegráficas. Nesse mesmo período, objetivando o escoamento da borracha e dos demais produtos do leste boliviano e dos Vales do Mamoré e Guaporé, inicia-se a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, para vencer o trecho encachoeirado do Rio Madeira (OLIVEIRA, 2001).

Os dados históricos discorrem que fora nos anos de 1797, que Dom Francisco de Souza Coutinho, em viagem pelo rio Madeira teve a ideia de construir uma estrada para transpor os obstáculos dos trechos encachoeirados deste rio. Já em 1861, João Martins da Silva Coutinho em viagem pelo rio Madeira a serviço do Governo do Amazonas também idealizou a construção de uma estrada. Somente no final do século XIX, após realizar a descida pelo rio Madeira o general boliviano Quentin Quevedo, apontou duas alternativas para vencer os trechos encachoeirados do rio Madeira, que seriam: canalizar o rio ou construir uma estrada de ferro (OLIVEIRA, 2001).

Teixeira (2008, p. 243) reforça tais informações enfatizando que:

A ferrovia surgiu para contornar os obstáculos representados pelas 23 cachoeiras dos rios Madeira e Mamoré. Ela deveria servir de escoadouro para a produção da borracha do alto Madeira, do Mamoré e Guaporé e, principalmente, atender as necessidades de transporte da produção agroextrativista da Bolívia, privada de seus portos marítimos devido as perdas territoriais para o Chile e o Peru.

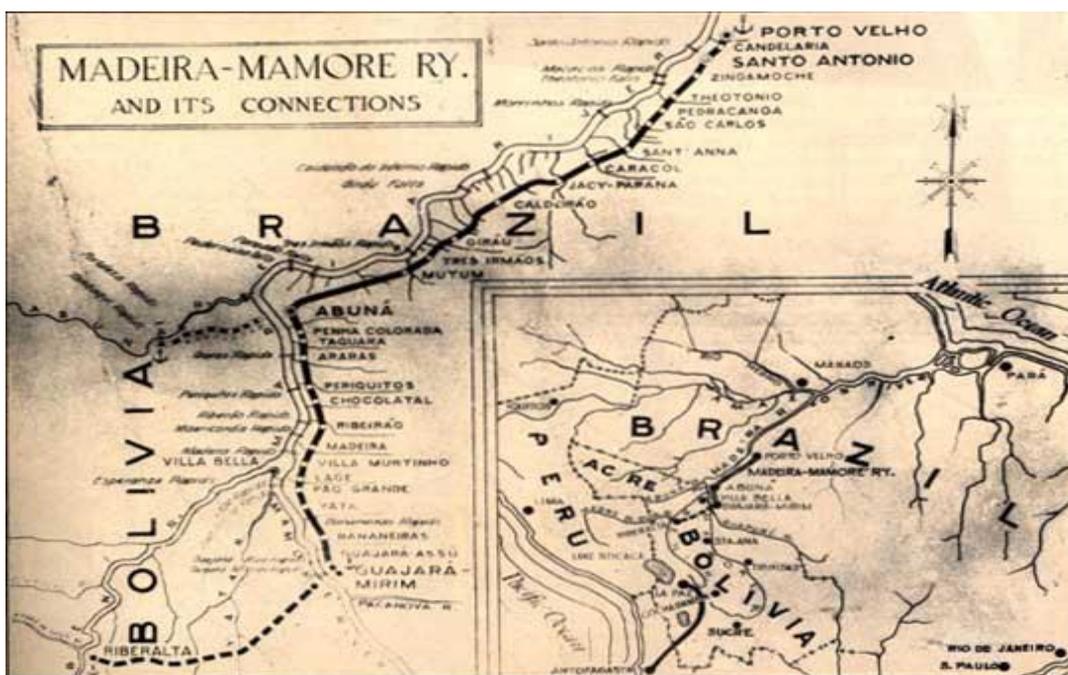
Até a guerra do Paraguai, em 1866, não haviam grandes necessidades de escoar produtos pelo Madeira, pois se utilizava a Bacia da Prata. Com a guerra esta opção se tornou inviável, surgindo então à necessidade de encontrar novas rotas. Em 1870, o Brasil e a Bolívia celebram o tratado diplomático e comercial, para

construírem uma ferrovia no trecho das cachoeiras dos rios Madeira e Mamoré, iniciando as obras em 1872 com a construtora *Public Works*, contratada para realizar a obra, mas que a abandonou já no ano seguinte (SILVA, 1997).

As primeiras tentativas de construção da ferrovia foram marcadas pela tragédia humana nos vales do Alto Madeira e do Mamoré. Esse empreendimento resultou no mais completo fracasso, com a perda de centenas de vidas e com a falência dos investidores e empreiteiros (FERREIRA, 1987)

A obra de reconstrução da ferrovia foi retomada em 1907 pela empresa May, Jekyll & Randolph, e em 1909 o governo brasileiro aprovou o arrendamento da ferrovia para Railway Company por um prazo de 60 anos a partir de 1912, mesma época da inauguração do último trecho da ferrovia. Com a assinatura do Tratado de Petrópolis entre Brasil e Bolívia em 1903, onde houve a incorporação do Acre ao Brasil, coube ao Brasil, além da indenização de dois milhões de libras esterlinas para a construção da ferrovia que viabilizaria o escoamento dos produtos do centro-oeste boliviano para o atlântico. (FERREIRA, 1987). O Mapa (1) apresenta o traçado proposto para a ferrovia.

Mapa 1 - Mapa da Ferrovia Madeira Mamoré.



Fonte: <http://vfc0.brazilia.jor.br>. Acesso em 27 de junho de 2020.

Nesse sentido, RESENDE (2013, p. 9), esclarece que.

Farquhar ⁴ conseguiu a concessão para construir a ferrovia, correspondente à parte do Tratado de Petrópolis que cabia ao Brasil que, em troca, recebeu o território do Acre, na época ocupado por seringueiros brasileiros no auge do ciclo da borracha. Esse ciclo econômico, assim como a construção da EFMM, estimulou a migração de um enorme contingente humano, ávido por fazer riqueza ou mesmo por melhores condições de vida; era o primeiro fluxo migratório intenso no território que hoje corresponde a Rondônia.

As obras levariam 5 (cinco) anos para serem concluídas e requereriam a força de trabalho de, aproximadamente, 22.000 operários das mais variadas nacionalidades. Deste total, aproximadamente 6.500 trabalhadores pereceram na região vitimados pela insalubridade ambiental. As selvas do Madeira cobraram um alto preço ao serem devassadas pelos trilhos da ferrovia. Ao longo do eixo ferroviário, foram erguidas duas cidades que, até os anos 1970, eram as únicas do antigo Território de Rondônia: Porto Velho, a capital, e Guajará-Mirim. Contudo, diversos distritos ferroviários e agrícolas ergueram-se ao longo dos trilhos e definiram uma ocupação humana diferenciada daquelas motivadas pelas economias extrativistas. Dentre essas povoações destacaram-se Jaci-Paraná, Mutum-Paraná, Poço Doce e Abunã. (TEIXEIRA, 2008, p.44)

A construção da ferrovia trouxe consigo um enorme contingente humano, o perfil dos migrantes que vieram para a construção da ferrovia era de homens aventureiros de diversas nacionalidades, atraídos pela propaganda que corria o mundo do trabalho e do desenvolvimento. Mas, ao chegarem para a construção, depararam-se com as dificuldades de adaptação no terreno amazônico e as doenças endêmicas, como a malária. Muitos deles foram dizimados pela construção da Ferrovia do Diabo (Fotografias 1 e 2) (REZENDE, 2013).

4 Percival Farquhar, empresário norte-americano, nascido em uma família rica da Pensilvânia, foi o maior investidor privado do nosso país entre 1905 e 1918. O empreendedor se notabilizou por sua atuação na indústria ferroviária e pela exploração de minério de ferro. Um de seus empreendimentos mais monumentais foi a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré. A ferrovia, que estendia-se por 366 quilômetros no coração da Amazônia, foi construída entre 1907 e 1912. Morreu no dia 4 de agosto de 1953 em Nova York, nos Estados Unidos. Disponível em: <https://history.uol.com.br/hoje-na-historia/morre-o-empresario-percival-farquhar> Acesso em: 29 set. 2020.

Fotografia 1 – Trabalhadores assentando dormentes e trilhos em trecho Ferrovia Madeira-Mamoré.



Fonte: Ferrovia Madeira-Mamoré: Trilhos e Sonhos – Fotografias BNDES e Museu Paulista da USP

Fotografia 2 – Anos 1909-1910. Autoridades visitando um trecho concluído da Ferrovia Madeira- Mamoré.



Fonte: Ferrovia Madeira-Mamoré: Trilhos e Sonhos – Fotografias BNDES e Museu Paulista da USP

O povoado de Porto Velho surgiu a partir da retomada da construção da estrada de ferro Madeira Mamoré em 1907, já em 1913 criava-se a Vila de Porto Velho e, posteriormente, em 1914 foi criado o Município de Porto Velho, também em 1912 com a conclusão do último trecho da ferrovia surge o povoado de Guajará Mirim, que se localizava na outra extremidade da ferrovia (OLIVEIRA, 2001; SILVA, 1991; BORZACOV, 2007).

Evidencia-se o início de um novo ciclo econômico surgiu com a retomada da construção da ferrovia Madeira-Mamoré, desta vez marcada por um processo de migração tendo como agente fomentador, além da situação da região Nordeste do território nacional, também a necessidade de um grande contingente de mão-de-obra disposta a correr os riscos que rodeavam a construção da estrada de ferro e também uma visão um pouco mais estratégica, pois a região passou a ser vista como uma rota de escoamento para o atlântico (TEIXEIRA, 2008).

O látex extraído era transformado em pélas (bolas de borracha) por um processo de defumação. O formato de bolas ajudava no transporte para outros países.

A construção da ferrovia na época era fundamental para o escoamento do látex, que depois prosseguiria pelos rios amazônicos até Belém e, de lá, para o exterior e também que a borracha era exclusiva da Amazônia e matéria-prima primordial para a indústria automobilística na Europa, efervescida pela Revolução Industrial (REZENDE, 2013).

A Fotografia (3) é da estação ferroviária de Abunã, Município de Porto Velho-RO e traduz os tempos áureos da borracha e da ferrovia Madeira Mamoré.

Contudo, os tempos áureos da ferrovia foram curtos, visto que dois anos depois da inauguração a ferrovia passou a trabalhar com déficit em função da queda de preço da borracha, ocasionada por sua desvalorização no mercado internacional, consequência do surgimento dos seringais na Malásia. Outro fator preponderante fora a estrutura precária da estrada de ferro, pois em razão das chuvas, que são comuns na região, os trilhos (Fotografia 4) não resistiam ao solo de várzea. (TEIXEIRA, 2008).

Fotografia 3 - Estação Ferroviária de Abunã, Município de Porto Velho-RO (1911).



Fonte: IBGE (acesso 2020)

Fotografia 4 - Trilho descarrilhado em razão das chuvas locais.



Fonte: <https://mapping.com.br>

Com o declínio da borracha e da má estrutura da ferrovia, a EFMM não fazia mais sentido e entrou em decadência, e o Vale do Madeira passou por mais um período de letargia, típico de toda a Amazônia. Rezende (2013, p.11) ressalta que:

O uso da ferrovia já não fazia mais sentido com a queda vertiginosa das vendas do látex brasileiro. Além disso, a estrutura da ferrovia sucumbiu às chuvas da floresta, pois os trilhos não resistiam ao solo de várzea, os milhares de seringueiros foram abandonados à própria sorte e tiveram de se alojar em seus locais de trabalho, isto é, a floresta.

Com a recessão de 1929, deixa de existir qualquer esperança de alavancar a estrada de ferro e, por conta das dificuldades, em 1937, foi rescindido o contrato de arrendamento da Railway Company, assumindo a administração da ferrovia a partir de então o 5º batalhão de Engenharia e Construção (5º BEC), até 1972, quando ocorreu a desativação definitiva da ferrovia (FERREIRA, 1987; OLIVEIRA, 2001).

Com o fim do primeiro Ciclo da Borracha e da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré os migrantes, na sua grande maioria nordestinos que vieram para a região trabalhar nos seringais ou na construção da Estrada de Ferro foram abandonados a própria sorte, fato este que levou os mesmos a se alojarem em seus ambientes de trabalho as margens dos rios.

Rezende ressalta que:

Os que sobreviveram às doenças endêmicas construíram casas de madeira e tapiris nas beiras dos rios e igarapés; aprenderam a plantar e a pescar e miscigenaram-se com índios dilacerados pela ocupação não indígena ocorrida desde o período colonial (2013, p. 11).

Os nordestinos chegaram à região com o conhecimento de um modo de vida característico de sua cultura e se distribuíram pelas “margens dos rios da Amazônia desde o final do século XIX, disseminando pelo vale do rio Madeira subindo os rios desse mesmo vale até chegarem ao rio Candeias” (SILVA, 2010, p. 26).

No que diz respeito especificamente à ocupação dos caboclos às margens dos rios amazônicos entende-se que a migração nordestina influenciou na construção do espaço ribeirinho na Amazônia, em especial daqueles que se encontravam nas margens do rio Madeira.

2.1.5 Segundo Ciclo da Borracha

Passados alguns anos do Primeiro Ciclo da Borracha, em meados do Século XX, o látex passa novamente a ter importância no mercado nacional, principalmente para a região amazônica, devido à eclosão da Segunda Guerra Mundial. Esse foi o chamado Segundo Ciclo da Borracha.

Em razão da Guerra, os seringais ingleses situados na Malásia foram ocupados pelas tropas japonesas que faziam parte dos países do eixo, causando uma situação muito desconfortável para a Inglaterra que estava em Guerra com a Alemanha e demandava borracha para a fabricação dos equipamentos bélicos (MEDEIROS, 2004).

Nesse sentido, Oliveira (2001, p.37), destaca que:

A retomada da demanda do látex da região Madeira-Guaporé ocorreu em decorrência da Segunda Guerra Mundial, visto que os seringais da Malásia foram ocupados por tropas japonesas, não sendo possível continuar a sua produção. Sendo assim, as atenções do mundo convergem mais uma vez para a Amazônia brasileira.

O Brasil e os Estados Unidos da América firmaram, em 1942, o chamado de Acordo de Washington que incluía um empréstimo feito ao Brasil para a modernização e implantação do projeto siderúrgico de Volta Redonda. Em compensação o Brasil entregaria aos Estados Unidos minérios, como cassiterita, bauxita, cobre, cristal, magnésio, quartzo, mica, níquel, zinco. No conjunto de matérias-primas destinado ao esforço de guerra, incluía-se a borracha, isso considerando que os japoneses haviam tomado à Malásia e, portanto, haviam cortado fornecimento de látex para a fabricação de produtos vulcanizados, como pneus, capas, botas, etc. (MARTA, 2018)

O acordo de Washington traçou também como objetivo a organização por parte dos Estados Unidos da produção do látex brasileiro. Aos Estados Unidos caberia resolver e tratar a malária que acometia a região, fornecer os meios de produção e transporte, assim como financiar 42% da capital inicial para a constituição do Banco da Borracha. Já ao Brasil caberia financiar 58% do capital

inicial para a consolidação do Banco da Borracha, explorar os seringais e recrutar os seringueiros (OLIVEIRA, 2001).

Devido ao compromisso firmado pelo Brasil para a entrega de matérias-primas, especialmente a borracha para vulcanização e à demanda escassa de mão de obra na região amazônica, o governo brasileiro, através do Decreto Lei 5.225/43, novamente buscou recrutar nordestinos para a extração do látex em troca de bons salários e outros benefícios. Agora os nordestinos recrutados passam a ser chamados de “Soldados da Borracha”. Marta enfatiza que:

O decreto lei 5225 criou o Batalhão do Soldado da Borracha em 01 de setembro de 1943; com esse decreto, passou-se a recrutar no nordeste trabalhadores seringueiros como se fossem militares do exército que atuavam nos seringais. Com apoio do DIP – Departamento de Imprensa e Propaganda – e sua competência política, passou-se a estimular o padrão de geração de renda que poderia vir a ser um novo processo de crescimento econômico. Efêmero, todavia, extinguiu-se com a assinatura de paz e o retorno à normalidade dos mercados de látex (MARTA, 2018, p.317).

Abaixo, um cartaz (Figura 4) da época que ilustra a promessa do governo para atrair trabalhadores para os seringais.

Figura 4 - Cartaz recrutando trabalhados para ao segundo Ciclo da Borracha.



Fonte: rondoniaemsala.blogspot.com/2014/11/o-2-ciclo-da-borracha.html

Medeiros (2004) e Silva (1997) ainda afirmam que o recrutamento de nordestinos era também uma saída do governo para os problemas da seca e da fome no nordeste. Em consequências do acordo de Washington o governo brasileiro recrutou mais vinte e dois mil homens nordestinos para viabilizar a produção da borracha para o cumprimento do acordo.

Há de se destacar, que mais uma vez os migrantes, principalmente nordestinos assolados pela seca do sertão, foram atraídos com promessas de enriquecimento fácil.

Conforme Silva (1984), o acontecimento de maior relevância nesse período para a região foi a criação do Território Federal do Guaporé, além de Porto velho ser elevada a categoria de capital do território, como também o grande numero de obras recebidas pela Capital entre 1943 e 1950, como escolas, centro administrativo político, aeroporto, hotel dentre outras.

Contrastando-se com suas esperanças, avalia-se que grande parte da população imigrada para a Amazônia foi vitimada por epidemias, diversas doenças adquiridas a partir de avitaminose, além das condições rústicas dos isolados seringais, fazendo desfalecer muitos desses brasileiros imigrantes na Amazônia.

Novamente Rondônia vive um ciclo econômico que tem como principal causa de migração a mão-de-obra barata para atender as necessidades de produção de borracha estabelecida no tratado com os Estados Unidos da América, assim como, novamente tem em sua força de trabalho, nordestinos incentivados pelo governo a migrar para região de Rondônia para fugir da seca e da fome que assolava aquela região do nordeste (OLIVEIRA, 2001)

Arrastados pela violenta seca que se abateu em diversos estados do Nordeste, eliminando quase que inteiramente todo o rebanho da região, de 1877 a 1880, os nordestinos viram-se forçados a migrar para a Amazônia. Calcula-se que cerca de 300 mil imigrantes teriam provindo do nordeste entre 1870 e 1920, em diferentes momentos. A princípio teriam se dirigido para a região, os emigrantes vindos, sobretudo, do Ceará, Maranhão, Rio Grande do Norte e, em seguida, de outros estados (Fotografia 5).

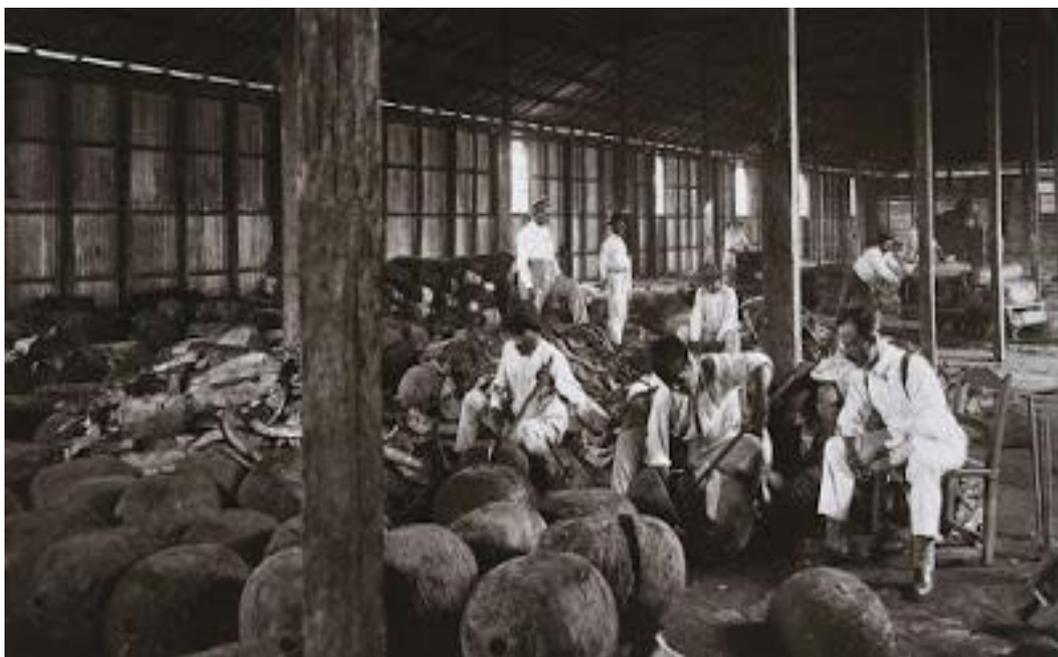
Fotografia 5 - Nordestinos recrutados como soldados para o 2º Ciclo da Borracha.



Fonte: <https://www.newsrondonia.com.br>. Acesso em 24 de maio de 2020.

A Fotografia (6), abaixo, mostra como eram armazenadas as peladas de borracha que seriam comercializadas.

Fotografia 6 - Armazéns que guardavam as pélas (bolas) de borracha.



Fonte: <https://www.newsrondonia.com.br>. Acesso em 24 de maio de 2020.

O segundo ciclo da borracha foi bem mais curto que o primeiro, pois se iniciou com a guerra e findou praticamente com ela, embora Rondônia tenha mantido a produção da borracha até os idos de 1960 (SILVA, 1997).

Com o fim da Segunda Guerra Mundial (1945), os Estados Unidos da América, principais compradores de látex do Brasil, retornaram suas atenções mais uma vez, para os seringais da Malásia, reduzindo drasticamente a demanda do látex no Brasil (OLIVEIRA, 2001, p. 38). Findou-se assim mais um Ciclo na região do Vale Madeira-Guaporé, deixando abandonado mais uma vez milhares de migrantes, principalmente nordestinos a mercê da própria sorte, que vieram em busca de trabalho e fortuna para retornar a suas terras natais.

Conforme revelam os dados históricos, ao longo de mais de um século, o estado de Rondônia fora formado a partir de ciclos econômicos, que resultaram em fluxos migratórios provenientes de diferentes regiões do Brasil e do mundo, mesclando-se costumes e hábitos de diversas culturas.

2.2 Modo de vida, território e territorialidade dos ribeirinhos do Rio Madeira

Conforme verificado anteriormente, com o fim dos ciclos econômicos os seringueiros e migrantes que vieram para a região fizeram nascer às margens do Rio Madeira um novo território: o território ribeirinho.

2.2.1 Modo de vida ribeirinho

Os moradores das margens do Madeira, progressivamente adaptaram seu modo de vida de forma que a atividade de extração do látex fosse abandonada, passando a adotar a atividade da pesca e da agricultura de várzea.

Cumprir destacar, que os “arigós”, como eram chamados os migrantes nordestinos, vieram sozinhos, sem família, para um ambiente completamente desconhecido. Muitos destes migrantes se casaram com mulheres indígenas, algumas vezes “pegada” ou “roubada da mata”. A união entre os migrantes recém-chegados na floresta e as mulheres indígenas favoreceu o surgimento de um modo de vida que combinava técnicas e conhecimentos indígenas com elementos trazidos pelos migrantes, como a espingarda, a agricultura e a relação com o mercado (PANTOJA, 2008; SCHEIBE, 1999).

Loureiro (1995, p. 24) enfatiza que essa “mestiçagem” cultural na Amazônia, representada pelo caboclo, é um elemento que define a construção cultural da Amazônia onde predomina o índio sobre o negro e o branco. Os caboclos são mestiços descendentes de índios e brancos, e são os responsáveis por desenvolver a Amazônia uma vida característica da cultura e do modo de vida dessa região. Loureiro ainda afirma que: “O caboclo é fundamental na compreensão da formação do espaço amazônico, com suas relações construídas e consolidadas caracterizam cada lugar da região amazônica”.

Levando em consideração a dinâmica sócio histórica da região Amazônica, Morán (1990) considera que o *modus vivendi* e a organização política das comunidades tradicionais ribeirinhas são marcadas e orientadas por uma identidade pautada nos valores socioculturais.

Na base dos conhecimentos das comunidades tradicionais, como já visto, predominam os saberes herdados das populações indígenas que habitaram a região, desde momentos que antecedem ao processo de colonização.

Através da mestiçagem adquiriram conhecimentos, valores de diversos povos e isso possibilitou desenvolver uma cultura flexível e até mesmo cosmopolita. A raiz europeia incorporou às comunidades ribeirinhas uma rede de compadrios, os povos amazônicos não vivem isolados no espaço-temporal, eles instituem relações de trocas materiais e simbólicas entre si e com as comunidades vizinhas. Enraizando uma rede de parentesco que se caracteriza por colaborar para o acesso aos recursos naturais, manter uma ligação e uma reciprocidade mútua. Os laços de parentesco são estabelecidos por consanguinidade referindo às relações biológicas e a afinidade através de casamentos endogâmico ou exogâmico (SILVA, 2017).

A história de vida na mata e nos rios atribuiu sentido e valores ao mundo de cada morador que desenvolveu uma relação específica com o espaço amazônico e vem moldando com características econômicas, políticas, sociais e culturais correspondentes ao modo de vida desses caboclos, um modo de vida de interação com a mata e o rio (REZENDE, 2013, p. 29).

Levando em consideração a dinâmica sócio histórica da região Amazônica, Morán (1990) considera que o *modus vivendi* e a organização política das comunidades tradicionais ribeirinhas são marcadas e orientadas por uma identidade pautada nos valores socioculturais.

Estes dependem tanto da terra quanto da água para seu trabalho, que por sua vez é baseado nas atividades de subsistência como a pesca, a agricultura, a extração de produtos florestais, a caça, a criação de pequenos animais domésticos. Assim, entende-se que o modo de vida peculiar das populações ribeirinhas se distingue das demais. Para estas populações, o rio, o lago e o igarapé não são apenas elementos do cenário ou paisagem, mas algo particular do seu modo de vida (SILVA, 2000). Na Amazônia é explícita a ligação direta com o ciclo de cheia e vazante do rio, onde o rio atua como elemento essencial à sua organização territorial.

Os ribeirinhos são uma referência de população tradicional na Amazônia, sendo caracterizada pela forma de comunicação, a construção das representações dos lugares e do tempo de vida em relação à natureza. Essa cultura tradicional se constitui num patrimônio exposto na relação com a água, nos sistemas classificatórios da fauna e flora. Os agentes sociais identificados como ribeirinhos. “[...] vivem em agrupamentos comunitários com várias famílias, localizados, como o próprio termo sugere, ao longo dos rios e seus tributários (lagos). Instalam-se nas áreas de várzea, nos barrancos, com saberes construídos ao longo da história que determinam o modo de produção e o modo de vida das comunidades ribeirinhas, influenciando sob a identidade sociocultural (CHAVES, 2001, p. 78).

Os territórios das comunidades tradicionais ribeirinhas são o *locus* onde os ribeirinhos estabelecem suas relações sociais. Nesse contexto, o rio possui um significado muito grande, configurando-se como complemento de suas vidas ou, até mesmo, suas próprias vidas, como afirma Cruz (1999, p. 04),

[...] Rio e ribeirinho são partes de um todo. Se o rio oferece os seus alimentos, fertiliza as suas margens no subir e baixar das águas. O ribeirinho lhe oferece sua proteção, através de suas representações (seus mitos) como a mãe-d’água, a cobra-grande que come os desavisados (que não respeitam a natureza) e tantas outras, que nascem desta humanização da natureza e naturalização do homem.

Tem-se assim que a relação entre o homem ribeirinho, as águas e a mata é o principal fio condutor do seu cotidiano. Esta ligação é representada nas atividades de subsistência, como a caça, as plantações de hortas, a construção de moradias e principalmente a pesca. A organização da plantação é realizada, conforme o movimento do rio, as moradias são construídas à margem dele. As distribuições das plantações e das moradias são a base da organização do espaço das localidades. Processo no qual se identifica uma relação particular e envolvente, fundamentada no gosto pela natureza, que lhe garante os recursos de sobrevivência (REZENDE, 2013, p. 29).

Nesse sentido, Chaves (2001) discorre que as comunidades ribeirinhas apresentam, ainda, um modo particular de vida em vários aspectos, tais como: uso do território, uso e manejo coletivo dos recursos locais, orientados por seus saberes e em bases comunicativas e cooperativas; estabelecimento das relações sociais de trabalho, bem como, nas relações de compadrio e parentesco. No contexto amazônico, esses aspectos assumem singularidades regionais próprias.

O rio influencia, inclusive, a própria construção das casas do ribeirinho, uma vez que normalmente são construídas de frente para o rio, evidenciando que o rio possui um alto poder simbólico para eles.

As comunidades ribeirinhas são detentoras de amplo saber sobre o ambiente amazônico e suas diversas formas de uso e manejo. Assim, compreende-se que as comunidades ribeirinhas se utilizam dos recursos florestais, baseado em relações de reciprocidade com a natureza, percebendo o tempo ecológico dos recursos naturais para organizar o trabalho na heterogeneidade das diversas formas de utilização dos recursos naturais, tais como: agricultura, criações de pequenos animais, extrativismo animal (pesca e caça) e extrativismo vegetal (madeireiro e não-madeireiro) (FRAXE, 2009).

Resende (2013, p. 06) pondera que o ribeirinho faz parte de um grupo social organizado com modo de vida e representações culturais que devem ser compreendidas sob a ótica cultural, uma vez que o rio e a mata que o circulam ganham grandeza cultural quando fazem parte das experiências vividas pelos ribeirinhos. Ainda acerca dos ribeirinhos, Serra (2001) afirma que as populações

ribeirinhas têm um estilo de trabalho que se diferencia de outras. Não anseiam a acumulação, os usos do tempo e do espaço ocorrem conforme as necessidades. “A economia ribeirinha é voltada para a produção dos alimentos necessários à manutenção de espécie, não há uma preocupação efetiva com a produção do excedente” (SCHERER, 2004, p. 2-3).

Os ribeirinhos se beneficiam dos recursos que a vida nas florestas e nos rios oferece. Dispõem de terras para cultivo de frutas, e outros alimentos, criação de animais e encontram uma abundância de peixes “[...] Desconhecem a rotina do trabalho de oito horas diárias, horas-extras ou plantão. Fazem do seu cotidiano uma sequência de atividades que atendem suas carências, dentro de um ritmo próprio” (SERRA, 2001, p. 6). A forma de trabalho, habitualmente encontrada, baseia-se na reprodução de alimentos para sua própria sobrevivência, e também relacionada à pesca, essencialmente extrativista e agrícola centrada na produção familiar. A pesca se tornou essencial para a população, o que implica na necessidade da boa qualidade da água do rio. “A atividade da pesca é fundamental para o ribeirinho, que muitas vezes, deixa qualquer outra coisa para ir à busca do pescado”. (SILVA, 2000, p. 98).

Serra (2001) ressalta o rio como elemento fundamental na vida do ribeirinho:

Os ribeirinhos têm nas águas a sua inspiração de vida. É dela que extrai o sustento; é através dela que em sua canoa navega horas a fio em busca de alimento, que se desloca para a lavoura, para os festejos religiosos, para os jogos de futebol, para buscar a benzedeira, a parteira que trará ao mundo um novo ser e, algumas vezes, é nas águas que fazem a sua última viagem (SERRA, 2001, p. 5).

Corroborando com Serra (2001), Rezende destaca que:

O rio – e o ciclo das águas, em geral – é o elemento que norteia todos os outros aspectos da vida do ribeirinho. É o seu refúgio, o local que conhece desde criança, o instrumento de compreensão de certos fenômenos a partir da previsão que faz da natureza: se as enchentes vão ser mais intensas naquele ano, se a terra ficará boa para o cultivo, qual o momento que determinada espécie de peixe surgirá naquela época do ano, como devem construir suas casas (REZENDE, 2013, p.27).

Em suma, o elemento central da identidade do ribeirinho é o rio, que determina sua noção de tempo e espaço, que provém sua subsistência e cuja paisagem contemplativa alimenta a alma. A Fotografia (7), abaixo, foi tirada por um

pescador da Cachoeira do Teotônio. Atualmente faz parte do arquivo pessoal do Sr. P. (pescador da Cachoeira do Teotônio). A imagem traduz o dia a dia do beiradão do Rio Madeira.

Fotografia 7 – Barco de pescador ancorado as margens da Comunidade Cachoeira do Teotônio, Porto Velho-RO.



Fonte: Autora (2019), arquivo pessoal de morador da Cachoeira do Teotônio.

Submerso à realidade amazônica e com os ecos que decorrem da história dos ribeirinhos, tem-se que a terra e o rio são fiandeiros na construção de sentidos na vida desses povos. A terra e o rio, como ressalta Lima (2007), são, na verdade, os estruturadores de uma vida marcada pelas singularidades de uma marginalização quase sem os ressentimentos. Embora os homens da floresta sejam literalmente marginais, por habitarem as margens dos rios e, paradoxalmente, por estarem isolados de uma história, que é deles, esses homens estão para a história, em posição de construir toda uma forma de vida que, por diferente que seja dos padrões urbanos, de modo algum lhes s inferiores (LIMA; ANDRADE, 2010, p. 58).

Ribeiro (2010, p. 29) enfatiza que:

O ribeirinho tem seu universo marcado pela presença da mata e do rio, elementos que estão cotidianamente e intensamente em sua vida. Essa convivência é um elo que se fortifica a cada amanhecer, quando seu olhar volta-se para o rio e adentra a mata. Possui uma compreensão própria desses elementos que proporciona o modo de vida no Rio Madeira, um modo de vida marcado pela relação subjetiva de valor para com o lugar.

Nesse sentido, pode se observar que os ribeirinhos que habitavam as margens do Rio Madeira, no qual hoje se encontra o reservatório das Hidrelétricas Santo Antônio e Jirau desenvolveram saberes e práticas ao longo dos anos em um processo de experimentação e interação com o ambiente, transmitidas e enriquecidas ao longo de gerações no dia-a-dia do beiradão.

Segundo Costa (2011, p. 57):

[...] um povo e uma comunidade tradicional só podem se afirmar como são em sua singularidade e diferença, pelo pertencimento a um determinado território que propicia a todos os seus membros compreenderem-se como parte de um nós, uma coletividade, uma historicidade e territorialidades próprias.

A ideia de pertencimento, bem como a identificação com o local em que vive há décadas, contribuem para a constituição da identidade ribeirinha. A relação do ribeirinho com o rio perpassa pelo imaginário e pelas crenças e mitos surgidos da relação entre meio ambiente – homem-rio-natureza.

Torna-se basilar entender que os ribeirinhos sentem-se pertencentes aos grupos sociais específicos. Não são apenas pessoas que vivem de modo diferente dos habitantes do espaço urbano, mas pertencem aos espaços em que seu modo de vida é exercido. Identificam-se com o ambiente e se tornam constituintes do mesmo. E devido a seu modo de vida, sua relação com os recursos naturais se territorializa (PEREIRA, 2014). Para os ribeirinhos, o território não está circunscrito pelas fronteiras, pelas cercas ou extensão territorial, mas carregado de simbolismo em que está registrado todo o histórico dos seus antepassados ao momento atual da sua história.

As relações específicas que esses grupos estabelecem com as terras tradicionalmente ocupadas e seus recursos naturais fazem com que esses lugares

sejam mais do que terras ou simples bens econômicos. Eles assumem a qualificação de território.

2.2.2 Território

O conceito de território tem sua raiz na geografia clássica e por muito tempo esteve ligado à concepção de território nacional, como delimitação de fronteiras, delimitação do poder do Estado, ou vinculado ao aspecto natural, como a ideia de uma grande extensão de terra.

No entanto, o conceito de território não pode ser reduzido somente a essa linha de análise, pois, existem territórios em suas mais diversas escalas. O território não contempla apenas a dimensão das fronteiras, precisa ser visto como algo que identifica sujeitos e ações de um mesmo espaço. Nesta relação do ser humano com o espaço do território, ele coloca valores relacionados aos sentimentos e à identidade cultural.

A partir da década de 1960-70 o conceito de território renasce de forma renovada e sistemática, contemplando a noção de dinamismo, contradições, relações de poder, identidades, redes de circulação e comunicação (SAQUET, 2007; 2010).

Segundo Ferreira (2014, p.113), “o fato é que o debate sobre território foi retomado com a importância que merece e suas qualificações também são decorrentes dessa importância”. Uma delas, a territorialidade que, dentre outros, “designa a qualidade que o território ganha de acordo com sua utilização ou apreensão pelo ser humano” (SPOSITO, 2009, p. 11), tem sido amplamente discutida em diferentes áreas das ciências humanas com destaque para as abordagens geográficas.

Levando em consideração a importância do debate sobre o território, para a pesquisa ora proposta, o objetivo aqui é conceituar território e territorialidade de acordo com os autores que contribuem para o enriquecimento do tema.

2.2.2.1 Múltiplos enfoques sobre o conceito de território

Um dos precursores da abordagem do território associando-o à ideia de “espaço vital”, foi Friedrich Ratzel. Para o geógrafo alemão o território passa a ser pensado como elemento fundamental no processo de “desenvolvimento” das nações e no contexto do expansionismo imperialista europeu do final do século XIX. Sua concepção de território (solo ou Boden) é fixada essencialmente no referencial político de Estado. Em outras palavras, para Ratzel, o Estado é um organismo, porque ele representa uma união do povo vivo com o solo (Boden) imóvel, e ambos se tornam um só e não podem ser pensados separadamente (RATZEL apud SOUZA, 2008, p.85).

Ratzel, um clássico da geografia política do século XIX, reconhece o território apenas na dimensão do Estado. Baseia-se na apropriação de uma porção do espaço por um determinado grupo. O espaço, por sua vez, expressa as necessidades territoriais de uma sociedade em função de seu desenvolvimento tecnológico, do total da população e dos recursos naturais (CORRÊA, 1996, p. 18).

Desse modo pode-se dizer que o território referido por Ratzel tem como fundamento a base físico-natural do Estado-Nação. Trata-se de um território que, com sua população, fronteiras, recursos naturais e outros, constitui-se no suporte fundamental para o desenvolvimento de dada Nação e o fortalecimento de um dado Estado (FERREIRA, 2014, p. 115). Esse “desenvolvimento”, na perspectiva de Ratzel (1990), dependeria do controle e/ou manutenção e da conquista de novos territórios, ou seja, de novos “espaços vitais”. Nesse sentido, na visão de Ratzel, seria o controle da posse de novos territórios um dos fatores fundamentais na constituição o Estado.

Há de se considerar que a visão geográfica de Ratzel era avançada para a sua época, à medida que compreendia o espaço como um “lugar de equilíbrio dinâmico entre a população de uma dada sociedade e os recursos disponíveis para suprir suas necessidades” (MORAES, 1998, p. 56), visto que tinha como matriz teórica o pensamento positivista. Visão esta que, aliás, esteve a serviço de um discurso de caráter eminentemente expansionista.

De acordo com Ferreira (2014), foi a partir da década de 1960-70 que o movimento de redescoberta do conceito de território passa a romper com os preceitos teórico-metodológicos do pensamento positivista do final século XIX, pois ele reflete o próprio processo de renovação do pensamento geográfico, estando agora sob a influência principalmente da corrente de pensamento pautada no materialismo histórico dialético e da corrente fenomenológica (pautada na fenomenologia) que juntas traduzem perspectivas múltiplas de análise do território.

Claude Raffestin (1993) foi um dos pioneiros a tecer uma análise de base mais econômica e política do território, este reconhece a complementaridade entre as dimensões da economia, política e cultura. Contrariando a abordagem ratzeliana, Raffestin (1993, p. 144) afirma que “espaço e território não são termos equivalentes”. O espaço é anterior ao território. Este se forma a partir do espaço como resultado da ação de atores sintagmáticos (atores que realizam um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, o ator “territorializa” esse espaço. Nessa perspectiva, o território “é um espaço onde se projetou um trabalho, seja energia e informação, e que, por consequência, revela relações marcadas pelo poder”.

(...) do Estado ao indivíduo passando por todas as organizações pequenas ou grandes, encontramos atores sintagmáticos que “produzem” territórios [...], em graus diversos, em momentos diferentes e em lugares variados, somos todos atores sintagmáticos que produzem territórios (RAFFESTIN, 1993, p. 152).

Compreende-se então que o território em Raffestin é produzido por uma multiplicidade de relações que o indivíduo ou grupos de indivíduos – os agentes sociais – mantêm entre si e com a natureza. Dessa forma, para este autor o território deveria representar um produto dos atores sociais. São eles que produzem o território, partindo da realidade inicial dada, que é o espaço.

Souza (2011), em sua conceituação do território também privilegia as relações de poder, contudo contraria o pensamento de Raffestin (1993), pois para esse autor o espaço não se reduz ao espaço natural, mas o território de fato torna-se automaticamente, quase sinônimo de espaço social. Nesse sentido, o Souza compreende que:

(...) sem dúvida sempre que houve homens em interação com o espaço, primeiramente transformando a natureza (espaço natural) através do trabalho, e depois criando continuamente valor ao modificar e retrabalhar o espaço social, estar-se-á também diante de um território e não só de um espaço econômico; [no entanto] **é inconcebível que um espaço que tenha sido alvo de valorização pelo trabalho possa deixar de estar territorializado por alguém** (SOUZA, 2001, p. 96, grifo nosso).

Ainda segundo Souza (2011, p. 78), o território é, “fundamentalmente, um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder”. Dessa forma, o que importa, essencialmente, é saber quem domina quem. Souza (2011) também enfatiza que é preciso despir o território de seu manto de imponência com o qual esteve, em regra, adornado. Ainda que possa ser entendido à escala nacional, tendo o Estado como grande gestor, territórios são construídos e desconstruídos nas mais diferentes escalas espaço-temporais, podendo estender-se por uma rua ou por um conjunto de países, bem como podem ter um caráter duradouro, efêmero ou circular, de uma área, ou mesmo dos recursos naturais disponíveis (FERNANDES, 2005; HAESBAERT, 2004).

No Brasil pode-se destacar os estudos desenvolvidos por Souza (2001), Haesbaert (2004; 2007; 2007a; 2009), Saquet (2006; 2007; 2009; 2010), Fernandes (2009), dentre outros, contribuíram de forma significativa para o enriquecimento dos debates em torno do conceito de território. Uma importante interpretação, nesse aspecto, pode ser vislumbrada nos estudos desenvolvidos por Haesbaert (2004, 2004a, 2007, 2007a, 2009). Expõe este autor que

(...) desde sua origem, o território nasce com uma dupla conotação, material e simbólica, pois etimologicamente aparece tão próximo de *terra-territorium* quanto de *terreoterritor* (terror, terrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo – especialmente para aqueles que, com esta dominação, ficam aliados da terra, ou no “*territorium*” são impedidos de entrar. Ao mesmo tempo, por outro lado, podemos dizer que, para aqueles que têm o privilégio de plenamente usufruí-lo, o território pode inspirar a identificação (positiva) e a efetiva “apropriação” (HAESBAERT, 2007a, p. 20).

No mesmo contexto, o autor complementa que o território não está desvinculado de sua origem epistemológica – a posse de terra – mas passa a ser concebido e dotado de uma “carga cultural”, isto é, diz respeito tanto ao poder num sentido mais concreto, de dominação, quanto num sentido mais simbólico, de apropriação (HAESBAERT, 2004; 2007a). A apropriação do espaço por um grupo

social passa a não ser mais compreendida sem o seu território, base de sua história, cultura e sustentação.

Na análise de Haesbaert (2006) sobre a construção territorial, o autor estabelece três aspectos: concepções política, cultural e econômica. Para isso, estabelece que:

- política (referida às relações espaço-poder em geral) ou jurídico-política (relativa também a todas as relações espaço poder institucionalizadas): a mais difundida, onde o território é visto como um espaço delimitado e controlado, através do qual se exerce um determinado poder, na maioria das vezes – mas não exclusivamente – relacionado ao poder político do Estado. - cultural (muitas vezes culturalista) ou simbólico cultural: prioriza a dimensão simbólica e mais subjetiva, em que o território é visto, sobretudo como o produto da apropriação/valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido. - econômica (muitas vezes economicista): menos difundida, enfatiza a dimensão espacial das relações econômicas, o território como fonte de recursos e/ou incorporado no embate entre classes sociais e na relação capital-trabalho, como produto da divisão “territorial” do trabalho, por exemplo (HAESBAERT, 2006, p. 40).

Além das quatro vertentes básicas referidas por Haesbaert (2004) mencionado por Ferreira (2014) (*território natural; território político; território econômico e território cultural ou simbólico cultural*), o autor faz uma distinção entre o que denomina “*território unifuncional*” e território enquanto *espaço-tempo-vivido*. O primeiro está relacionado à lógica capitalista hegemônica, “especialmente através da figura do Estado territorial moderno, defensor de uma lógica territorial padrão [...] que não admite multiplicidade/sobreposições de jurisdições e/ou territorialidades” (HAESBAERT, 2007a, p. 21). Já o território enquanto *espaço-tempo-vivido* aparece como resultado de processos diversos e complexos produzido nas tramas materiais e imateriais do cotidiano social (HAESBAERT, 2007a), ou seja, na vivência e na identidade das pessoas.

Partindo dessa visão, Haesbaert (2006) enfatiza que o poder não é um objeto ou coisa, todavia se estabelece a partir de uma relação, ainda que de forma desigual. Assim, o poder não possui um centro de onde emana de forma totalitária, como muitos o entendem apenas na dimensão do poder do Estado. Esta análise deve ser entendida para além da dimensão do Estado, buscando uma inserção do poder na construção social, na vivência territorial de um determinado grupo em sua apropriação simbólica. Não é propósito estabelecer uma discussão sobre a dinâmica

do poder dada a extensão e complexidade do assunto. O que se quer é apenas destacar este aspecto na construção inicial do conceito pelo fato de o poder constituir-se como substrato fundamental na construção do território (HAESBAERT, 2005).

É perceptível no pensamento deste autor a relação entre trabalho e poder como forma de recorte e delimitação do território (REIS, 2012, p. 06). Em sua concepção, através do trabalho, os homens “produzem” o espaço. Sua delimitação (ou recorte) se dá a partir da apropriação ou posse desta matéria no momento em que o homem mantém o domínio de seus feitos sob várias formas. Esta forma de dominação do espaço é o embrião das relações de poder. “As ‘imagens’ territoriais revelam as relações de produção e, conseqüentemente, as relações de poder [...] Do Estado ao indivíduo, passando por todas as organizações, pequenas ou grandes, encontram-se atores sintagmáticos que ‘produzem’ o território” (RAFFESTIN, 1993, p. 152).

O território é, ao mesmo tempo, um instrumento do poder político e um espaço de identidade cultural. A noção de território é uma das mais importantes características que marca a construção do território.

Deste modo, na tentativa de ver o território em sua multiplicidade de manifestações, Haesbaert (2007a) sugere dois grandes “tipos ideais” ou referências “extremas” frente às quais se podem investigar o território: um mais *funcional*, priorizado na maior parte das abordagens, e outro, mais *simbólico*, que vem se impondo em importância nos últimos tempos. No primeiro caso, o território é visto como um domínio política e economicamente estruturado (dimensão mais concreta); enquanto que no segundo caso o território compreenderia uma apropriação mais simbólico-identitária, determinada por ações de certos grupos sociais sobre o espaço onde se reproduzem socialmente.

Milton Santos também traz contribuições significativas no sentido de construir uma argumentação teórica metodológica que articule o tempo, o espaço e o território:

O Território não é apenas o resultado da superposição de um conjunto de sistemas naturais e um conjunto de sistemas de coisas criadas pelo

homem. O território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre os quais ele influi. Quando se fala em território deve-se, pois, de logo, entender que se está falando em território usado, utilizado por uma dada população (SANTOS, 2002, p. 96).

Para Santos (2004), o espaço habitado é socialmente construído pelo homem, através do seu “estar no mundo”, ele produz suas relações sociais, econômicas, políticas, introduzindo “marcas” que caracterizam a ação humana sobre ele. Este argumento é corroborado pelas ideias de Soja (1993), para o qual o espaço é produzido, como estrutura criada, comparável a outras construções sociais inerentes ao estar vivo, da mesma forma que a história humana representa uma transformação social do tempo.

Na análise de David Harvey (1992), a apropriação do espaço corresponde à maneira como ele é ocupado por objetos, atividades, indivíduos e grupos. No caso particular de uma organização, o domínio sobre o território refletiria como os grupos dominantes se apropriariam da produção dos espaços reais, e físicos, ao mesmo tempo em que ofuscam e reduzem os espaços simbólicos daqueles que ocupam o lugar físico, dominando-o e exercendo maior grau de controle sobre os indivíduos.

Assim, este processo de poder e de redução da espacialização simbólica é, em maior ou menor grau, marcado pela dinâmica do poder. Neste ponto, a construção do território perpassa pela simbologia e pela realidade. Esta ou aquela dependem de determinada energia sobre o espaço.

Xavier, (2008, p. 31) em sua pesquisa sobre a arte de curar em Itaúnas/ES, destaca que:

o modo como o ser espacializa, como geografiza o mundo é feito de forma simbólica uma vez que coloca um sentido neste habitar. O ser espacializa o mundo e o faz de forma poética. Na expressão de sua espacialidade ele apresenta seu ethos, sua cultura, seu habitus. Isto implica dizer que a produção humana no espaço não se resume a sua produção material ou econômica simplesmente. O ser humano, no desenrolar de sua construção histórica, atribui a cada porção do espaço, um sentido simbólico, religioso, cultural, que ultrapassa os limites do espaço material e cria outra dimensão de valor na produção do espaço.

A relação com o espaço é mediada por uma simbologia cultural, por sentimentos e por uma história comum que é acionada como expressão de identidade dos ribeirinhos.

Nesta dimensão, o conceito de espaço é o fundamentado por Milton Santos ao afirmar que o espaço é formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistema de ações não consideradas isoladamente, mas como o quadro único no qual a história se dá (SANTOS, 2004, p. 63).

Uma das qualidades do humano é elaborar conhecimentos que lhes permitem relacionar-se com os recursos da natureza. Nesse processo, coloca-se como um agente que atua no espaço imprimindo-lhe transformações de acordo com as suas necessidades e interesses. Assim norteia ações, satisfações e frustrações, emite opiniões, marca posições deixando seus laços de afetividade com os lugares e, como tal, vivencia um espaço que é cultural (ROSENDO, 2012, p. 26-27).

Nessa linha de pensamento, Milton Santos (2004, p. 67) discorre que: “é pela ação humana que atribui um modo de ocupação e utilização, define valores, expressa propriedade sobre a natureza”. É o homem que modifica o ambiente, escolhe e valoriza o que está ao seu redor. Este processo de espacialização abarca as características culturais, sociais, históricas e econômicas (dentre outras) que são inerentes à construção social humana. Milton Santos ratifica que “o espaço torna-se apropriação humana” (SANTOS, 2004, p. 67).

Na mesma linha teórica de Santos (2004), Mejia (2004, p. 126), fazendo referência à relação entre espaço e território assevera que:

A prática social se desenvolve num espaço geográfico determinado acompanhado de simbolismo. Quer dizer, alguns dos componentes territoriais são “materiais” e outros “imateriais” ou simbólicos. O caráter simbólico do território se expressa em que este não existe apenas à maneira de uma base material, espacial. São vários os elementos que conformam os territórios, sendo que, os elementos materiais passam por um processo de simbolização que os “desmaterializa”. Os símbolos do espaço são carregados de afetividade e de significações. Em suma, o território não se constitui apenas como uma base material, ele é um referencial de elaboração simbólica, é um espaço de comunhão com um conjunto de signos e de valores. Os grupos, os povos e as etnias existem por referência a um território real ou sonhado, habitado ou perdido.

Voltando para a análise de Santos (1999), entende-se que o “território é o lugar em que desembocam todas as ações, todas as paixões, todos os poderes, todas as forças, todas as fraquezas, isto é, onde a história do homem plenamente se realiza a partir das manifestações da sua existência” (p. 07). Isso pressupõe compreender o território para além dos aspectos estritamente “funcional” ligado a uma lógica político-econômica expressa nas relações de poder, pois, como já assinalado por Haesbaert (2007), as relações de poder têm no espaço um componente indissociável tanto na realização de “funções” quanto na produção de “significados”.

2.2.2.2 A Territorialidade e suas múltiplas dimensões

Assim como o território a territorialidade também assume múltiplas dimensões. Na construção do conceito surgem outros conceitos que se relacionam, às vezes de forma primária e, por vezes, de forma secundária, tais como: espaço, território, poder, lugar, dentre outros.

Para Raffestin (1993) a territorialidade deve ser entendida como multidimensional e inerente à vida em sociedade. O autor sustenta que a “territorialidade pode ser definida como um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaço-tempo” (RAFFESTIN, 1993, p. 160).

(...) de acordo com nossa perspectiva, a territorialidade assume um valor bem particular, pois reflete o multidimensionamento do “vivido” territorial pelos membros de uma coletividade, pela sociedade em geral. Os homens “vivem” ao mesmo tempo, o processo territorial por intermédio de um sistema de relações existenciais e/ou produtivistas (RAFFESTIN, 1993, p. 158).

Diante dessa perspectiva, o próprio território ganha uma identidade, não em si mesma, mas na coletividade que nele vive e o produz, sempre em processo dinâmico, flexível e contraditório (por isso dialético) recheado de possibilidades que só se realizam quando impressas e espacializadas no território.

A territorialidade traduz o conjunto daquilo que se vive cotidianamente, ou em outras palavras ela é multidimensional, conforme enaltecido anteriormente por Raffestin (1993).

(...) a territorialidade, além de incorporar uma dimensão mais estritamente política, diz respeito também às relações econômicas e culturais, pois está intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como elas dão significado ao lugar (HAESBAERT, 2007, p, 22).

Deste modo, a territorialidade pode ser compreendida como abstração teórica para território ou ter um sentido efetivo, tanto material (controle físico), quanto imaterial (controle simbólico, imaginado) e, também, na concepção de espaço vivido. Pode ser entendida como uma concepção mais ampla que território, sendo tanto propriedade dos territórios quanto condição para efetivação; territorialidade como sinônimo de território (qualidade inerente) ou, por fim, territorialidade com sentido distinto de território, sendo vista em duas perspectivas: no âmbito da imaterialidade (quando se trata de território como algo concreto) e o domínio do vivido e não institucionalizado; e territorialidade como uma das dimensões de território, a que remete à identidade territorial (HAESBAERT, 2014).

Haesbaert (2006) trata o fenômeno da territorialidade como um conceito simbólico cultural, o que possui extremo significado para a análise da territorialidade. Segundo ele,

[...] mais do que território, a territorialidade é o conceito utilizado para enfatizar as questões de ordem simbólico-cultural. Territorialidade, além da acepção genérica ou sentido lato, onde é vista como a simples 'qualidade de ser território' é muitas vezes concebida em um sentido estrito como a dimensão simbólica do território (HAESBAERT, 2006, p. 73-74).

Na análise do autor, a territorialidade está intimamente ligada ao modo como as pessoas utilizam a terra, como elas próprias se organizam no espaço e como dão significados ao lugar. A territorialidade, embora seja um componente do poder, é também uma mediação simbólica, cognitiva e prática que a materialidade diferencial (natural e/ou socialmente produzida) do território permite. É constituinte da expressão política da identidade no território. Já o conceito *identidade*, como foi exposto, tem sua origem remetida à discussão sobre território.

Para Haesbaert (2006, p.97), territorializar-se significa criar mediações espaciais que proporcionem efetivo poder sobre a reprodução enquanto grupos sociais. Contudo, é preciso considerar a variedade geográfica, pois essas

mediações são diretamente influenciadas por aspectos culturais e de identidade. Tanto é que Raffestin (1993, p. 162), referenciando Soja (1993), cita os três elementos que compõem a territorialidade: senso de identidade espacial, senso de exclusividade e compartimentação da interação humana no espaço.

Na visão de Sá Xavier (2008), a territorialidade está além da dimensão do poder, pois compreende o conjunto de relações que se desencadeiam na complexidade do território. Aí estão inseridas todas as manifestações humanas que incluem o saber, o fazer, as disputas, os equilíbrios, os símbolos, as representações coletivas, políticas e sociais. A autora destaca que a territorialidade pode ser considerada como

[...] Um dado subjetivo e relacional, que pode ser conhecido e reconhecido através de suas diversas formas e expressões como um patrimônio cultural. Este patrimônio se apresenta como material ou ideal no saber local. [...] podemos ainda completar que a territorialidade está para além de uma expressão de poder, uma estratégia e tática fortemente dependente de relações e posições de seus agentes (XAVIER, 2008, p. 34).

Nesse sentido, entende-se que territorialidade configura-se sempre como uma relação baseada, entre outros atributos, em valores simbólicos e/ou culturais, nas relações e ações que os indivíduos desenvolvem no território. O estabelecimento de ações econômicas sobre o espaço (no caso dos ribeirinhos do Rio Madeira: a caça, a pesca e a coleta) e na ação subjetiva (ação concreta e simbólica), criando assim um referencial simbólico com o lugar em questão, são ações que constituem a territorialidade de um grupo em relação ao seu território.

SAQUET (2006; 2010) entende a territorialidade como o desenrolar de todas as ações diárias que a sociedade efetiva. Estas relações, as territorialidades, é que constituem o território de vida de cada pessoa ou grupo social num determinado lugar.

(...) a territorialidade é o acontecer de todas as atividades cotidianas [...] resultado e determinante do processo de cada território, de cada lugar; é múltipla, e por isso, os territórios também o são, revelando a complexidade social, e ao mesmo tempo, as relações de domínios de indivíduos ou grupos sociais com uma parcela do espaço geográfico, outros indivíduos, objetos, relações (SAQUET, 2010, p. 129).

E complementa...

(...) compreendemos a noção de territorialidade como um processo de relações sociais, tanto econômicas, como políticas e culturais de um indivíduo ou de um grupo social. A territorialidade corresponde às relações sociais e às atividades diárias que os homens têm com sua natureza exterior. É o resultado do processo de produção de cada território, sendo fundamental para a construção da identidade e para a reorganização da vida cotidiana (SAQUET, 2009, p. 8).

Corroborando com os conceitos acima, para Santos (2007), a territorialidade não provém do simples fato de viver num lugar, mas da comunhão que com ele é mantida. Afinal, para este autor “o território em que vivemos é mais que um simples conjunto de objetos, mediante os quais trabalhamos, moramos, mas também um dado simbólico, sem o qual não se pode falar de territorialidade” (SANTOS, 2007, p. 83-84). Nessa direção, Santos (apud HEIDTMANN, 2008, p. 43) reitera que, “o território sem vida é meramente um espaço físico recortado geograficamente para delimitar algo, mas as ações existentes nele remetem à territorialidade”.

É dentro desse contexto que analisar-se-á a relação dos ribeirinhos com o lugar e o meio (natural e social), tendo a água como fonte de sobrevivência e como fonte de símbolos e significados. Fato que se reflete em sua cultura e se manifesta no trabalho, na história oral, nas manifestações religiosas, na meteorologia popular, nas lendas, nos mitos, ou seja, no seu território.

2.3.3 Território e territorialidade ribeirinha

Os ribeirinhos fazem parte da diversidade sociocultural do Estado de Rondônia, Estado este localizado na região amazônica com culturas e formas diferenciadas de viver. A vivência dos ribeirinhos das margens do Rio Madeira está associado ao natural, envolvendo um conhecimento sobre os ciclos naturais, o manejo dos recursos naturais de tal modo que a conservação desses recursos caracteriza o pertencimento ao lugar.

Estas populações geralmente têm uma relação peculiar com a natureza, privilegiam conhecimentos tradicionais de técnicas de manejo de recursos naturais, como: a caça, a pesca, as propriedades farmacêuticas, alimentícias e agrícolas e as

próprias categorizações e classificações de espécies da flora e fauna utilizadas por eles, garantindo com isso a sua sobrevivência e ao mesmo tempo a reprodução do meio ambiente. O seu modo de organização social se baseia em relações familiares, comunitárias, com uso comum dos recursos naturais (MENESTRINO; PARENTE, 2011, p. 6).

Esses povos têm nas águas sua fonte de sobrevivência, com base nas quais constroem sua organização social. As águas tornam-se um elemento impregnado de simbologia e que assegura a certeza de que as atividades que os afirmam dependem exclusivamente da água. O rio faz parte do espaço onde se desenvolve a vida cotidiana do ribeirinho. As suas águas refletem “os limites”, ou seja, o desejo de não cruzar suas vidas além daquele lugar, que fora territorializado pelo homem. Ali é o lugar da sua história, do passado ao futuro reproduzido nas futuras gerações.

Ao longo da história, o território ribeirinho fora produzindo os seus próprios símbolos, suas identidades; criaram suas próprias significações. Os significados e as estratégias vão se refletir em um conjunto de ações.

A ocupação de um território

é vista como algo gerador de raízes e identidade, ou seja, um grupo não pode mais ser compreendido sem o seu território, no sentido de que a identidade sociocultural das pessoas estaria inarredavelmente ligada aos atributos do espaço concreto (natureza, patrimônio arquitetônico, “paisagem”) (SOUZA, 2008, p. 84).

A noção de território é uma das mais importantes características que marcam esses grupos tradicionais. O território, ocupado durante gerações não é definido somente pela extensão territorial e os recursos nele existentes, mas também pelos símbolos que representam a ocupação de longa data, como os cemitérios, as roças antigas, os caminhos e também os mitos e as lendas. (DIEGUES, 2005, p.1)

Escobar (2014) trata o território como dinâmica de mobilização e organização sociocultural, onde os rios são unidades de criação cultural.

Entendida como la dinámica de movilización y organización socio-cultural [es decir, de apropiación], los ríos son unidades concretas de creación cultural y organización socio- política. Estas unidades micro históricas, han

sido culturalmente el escenario donde se potencializa con perspectiva étnico-territorial, desde las organizaciones sociales, la construcción del territorio-región, involucrando en esta los pequeños territorios como elementos cohesionadores del gran territorio de las comunidades negras con la defensa de los derechos territoriales, sociales, económicos, políticos y culturales de los grupos étnicos (ESCOBAR, 2014, p. 92).

As comunidades ribeirinhas, no decorrer do tempo, acumularam uma gama de saberes tradicionais evidenciados pelas especificidades e dinamismo da pesca, do extrativismo vegetal e da agricultura. Nestas atividades, o rio sempre assumiu um papel fundamental como meio de transporte, meio de subsistência pela pesca e agricultura de vazante.

Nesse sentido, a identidade dos ribeirinhos tem correlação com sua concepção de natureza, intimamente ligada ao seu território, aos recursos naturais que utilizam e que perderam definidores de sua própria cultura.

Para Medeiros (2008, p.217) o território é de início, um espaço cultural de identificação ou de pertencimento e a sua apropriação só acontece em um segundo momento. O território é, assim como um espaço político, um jogo político, um lugar de poder. Definir seus limites, recortá-lo, é sinônimo de dominação, de controle. O domínio entre pessoas e nações passa pelo exercício do controle do solo.

Escobar (2014) considera que a noção de território não é equivalente à noção de terra, pois este era um discurso camponês de décadas anteriores, mas território é uma apropriação afetiva mediante práticas culturais, agrícolas, ecológicas, econômicas, rituais:

Primero que todo, queda claro que “territorio” no es equivalente a la noción de “tierra” del discurso campesinista de décadas anteriores. Tampoco corresponde a la concepción moderna de territorio dentro de la perspectiva del estado-nación, sino que la cuestiona. En el discurso étnico-territorial (no solo del PCN, sino de muchas otras organizaciones afrodescendientes e indígenas), el territorio no se ve tanto en términos de “propiedad” (aunque se reconoce la propiedad colectiva); sino, de apropiación efectiva mediante prácticas culturales, agrícolas ecológicas, económicas, rituales, etc. Como tal, el territorio (por ejemplo, en los ríos del Pacífico) no tiene “fronteras” fijas, sino entramados porosos con otros territorios aledaños. (ESCOBAR, 2014, p. 90.)

Medeiros (2008) corrobora nesse pensamento quando destaca que o território é o espaço enraizado numa mesma identidade e que reúne as pessoas que vivem

nele (no espaço). Pessoas que tornam o território um bem-comum, sem ser uma fronteira, mas uma rede de lugares sagrados, espaços defendidos, negociados, cobiçados, perdidos, sonhados, cuja força afetiva e simbólica é forte.

As experiências vivenciadas pelos ribeirinhos às margens do Rio Madeira são permeadas por práticas e valores culturais e afetivos expressos na memória dos mesmos. Os valores e conhecimentos de como se relacionar com o lugar onde vivem, são transmitidos de geração em geração.

Nessa perspectiva, na relação do ser humano com o território, o homem coloca valores relacionados aos sentimentos e à identidade cultural. A compreensão desse território, constituído por ribeirinhos, às margens do Rio Madeira, se dá, a partir da concepção de territorialidade, como sentido de construção histórica, cultural, social e econômica.

Souza (2008, p.84), enfatiza que:

A ocupação de um território é vista como algo gerador de raízes e identidade, ou seja, um grupo não pode mais ser compreendido sem o seu território, no sentido de que a identidade sócio-cultural das pessoas estaria inarredavelmente ligada aos atributos do espaço concreto (natureza, patrimônio arquitetônico, "paisagem").

A antropologia tem como ponto de partida uma abordagem que considera a conduta territorial como parte integral de todos os grupos humanos. Defino a territorialidade como o esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu "território" ou *homeland* (Sack, 1986, p.19).

Casimir (1992) mostra como a territorialidade é uma força latente em qualquer grupo, cuja manifestação explícita depende de contingências históricas. O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território seja um produto histórico de processos sociais e políticos. Para analisar o território de qualquer grupo, portanto, precisa-se de uma abordagem histórica que trate do contexto específico em que surgiu e dos contextos em que foi defendido e/ou reafirmado.

Viana (2008) corrobora com esta análise enfatizando que quando se trata de populações tradicionais, seu território tanto pode ser funcional como simbólico, de modo que suas relações íntimas com a natureza os colocam no espaço vivido, também, como algo imaterial, ou seja, a recíproca relação do homem com o meio faz com que se construam raízes e identidades, significados para além do concreto.

Nesse sentido, os ribeirinhos assumem um lugar social e cultural apoiados em valores e crenças que lhes possibilitam o reconhecimento/pertencimento ao lugar. Vislumbram-se realidades espaciais que constituem suas próprias vivências de mundo, fortalecendo “uma identidade coletiva que, neste caso, é também uma identidade territorial” (HAESBAERT, 2002, p.149).

Dessa forma, a ligação entre os povos primitivos e o lugar que eles ocupam se torna extremamente próxima, apenas por causa da familiaridade e dependência, mas também porque as pessoas compreendem os lugares orgânica e espiritualmente, de maneira conectada. O domínio geográfico pode ser da área inteira que eles ocupam ou somente de lugares especiais e localizados. Há um apego à terra nativa, com amor e reverência. Os riachos, as montanhas e as fontes naturais são obras ancestrais de quem ele mesmo, o homem primitivo, é descendente. O lugar é sua vida. Limpar, plantar, capinar e colher são atividades estáveis no espaço e no tempo. (SAQUET, apud SIEBEN, 2012, p.115).

Levando em consideração a proximidade com a natureza, as populações tradicionais têm sua identidade, bem como sua cultura, diretamente ligada a seu território, logo, essa relação de proximidade com o meio gera o apego ao espaço vivido. Em resumo, o território pode ser entendido como um espaço delimitado, no qual foram exercidas relações de poder, dominação e apropriação.

2.3 A desterritorialização dos ribeirinhos do Rio Madeira em face da construção da Usina Hidrelétrica de Energia Santo Antônio

“A prática do deslocamento forçado constitui uma violação grosseira aos direitos humanos, em particular o direito à moradia adequada” (Comissão de Direitos Humanos, Resolução 1993/77)

2.3.1 O Sistema Elétrico Brasileiro

No início do Século XX, a energia elétrica no Brasil foi ampliada consideravelmente, pois, diante da crise mundial de 1929 e das intervenções lideradas por Getúlio Vargas, iniciou-se no País o processo de intervenção estatal na economia e, conseqüentemente, no setor elétrico, com a criação de instituições que levaram o governo a investir em termoelétricas, hidrelétricas e conseqüentemente em normas sobre o uso da água (FOSCHIERA, 2009).

Devido ao grande potencial hidrelétrico o desenvolvimento do chamado Sistema Elétrico Brasileiro (SEB) ganhou, a partir de 1960, um grande impulso ligado ao processo de modernização e industrialização do país. O Brasil ditatorial da época precisava fornecer infraestrutura para que as multinacionais se instalassem no país. Na época, a principal opção do Estado brasileiro para realizar a ampliação da oferta de energia elétrica – aspecto básico no projeto modernizador –, foi à hidrogenação, em especial, pela construção de grandes hidrelétricas.

ABBUD e TANCREDI (2010) lembra que foi durante o processo de industrialização que o Estado deslocou especial atenção à construção de

hidrelétricas que viessem a atender à demanda crescente da energia elétrica enquanto insumo para a indústria e para um padrão de consumo centrado em eletrodomésticos. Nesse sentido, levando em consideração o aumento relevante na demanda de energia elétrica pela população, para os mais variados fins, foram necessários novos investimentos para suprir esta necessidade.

Posto isso, tem-se que a história remete a dois períodos bem distintos. O primeiro período, entre 1960-1980, considerado de grande expansão do setor – tanto sob o peso do projeto modernizador como das crises do petróleo de 1973 e 1979 – teve, como aspecto negativo, ter sido feita às custas de grandes empréstimos internacionais, cujo pagamento dos juros acabaram “comprometendo” os investimentos no setor (CARVALHO; MEDEIROS, 2005).

O objetivo, além de obter as condições para saldar os compromissos financeiros internacionais assumidos para a construção das hidrelétricas, era também de reduzir a importação de petróleo. Um efeito colateral para os setores produtivos, bem como para os consumidores residenciais ou comerciais brasileiros, foi à forte penetração no mercado de equipamentos elétricos para a produção de calor na forma indireta (DNAEE, 1983).

No segundo período, que se inicia em meados dos anos 1980 e que se registram até 1999, ocorre um processo de redução dos investimentos públicos na construção de grandes hidrelétricas, produto tanto do agigantamento da dívida externa brasileira como da “neoliberalização” do mercado brasileiro, processo que resultou – principalmente a partir de 1994 – não apenas pela desestatização de algumas UHEs, mas também pela desnacionalização de empresas do setor elétrico, tanto privadas como estatais (SAUER, 2002, p.118).

Furtado (1992, p.7) corrobora no sentido que “a propagação de novas técnicas, inerentes ao capitalismo, é antes de tudo a difusão de uma civilização que impõe às populações padrões de comportamento em permanente modificação. Trata-se da difusão de todo um sistema de valores que tende a universalizar-se”. Enfim, os padrões de consumo industrial e para uso doméstico estavam sedentos por energia, portanto era necessária a construção de usinas hidrelétricas. Afinal, o planejamento enérgico posto em prática no país era baseado na hidroenergia e

caracterizado por enormes usinas hidroelétricas.

Assim a hidroeletricidade se constitui numa alternativa de obtenção de energia elétrica a partir do aproveitamento do potencial hidráulico de um determinado trecho de um rio, normalmente assegurado pela construção de uma barragem e pela conseqüente formação de um reservatório (BERMANN, 2007, p. 02).

Rocha (2013, p.21), corrobora com Bermann, discorrendo que:

A construção de hidrelétricas tornou-se uma prioridade para o Estado Brasileiro, visto que mais do que a possibilidade de converter um potencial hidráulico em energia, passou a significar também para gestores uma estratégia para melhoria da competitividade do país, uma vez que a produção de energia produzida a partir de fonte hídrica levando em consideração as demais fontes de produção de energia como: nuclear, térmica, eólicas e outras é a mais competitiva (ROCHA, 2013, p.21).

A política de construção de hidrelétricas é parte de uma realidade que permitiu ao Brasil ser reconhecido como um dos maiores investidores em grandes projetos para a obtenção de energia, principalmente daquelas provenientes de fontes hidrelétricas, contudo, apesar da grande disponibilidade de recursos hídricos no Brasil, há de se considerar também que desde então, a criação de usinas hidrelétricas vem gerando impactos tanto ambientais, quanto sociais, obrigando o abastecimento de energia a depender cada vez mais de fontes térmicas, caras e poluentes, apesar de também causarem inúmeros impactos ambientais provocados por esse tipo de energia.

Segundo a Agência Nacional de Energia Elétrica (ANEEL, 2007), a energia de fonte hidrelétrica responde por cerca de 91% do total da matriz de produção de energia elétrica no País. O potencial hidrelétrico no país é estimado em 260 GW, distribuído principalmente nas regiões hidrográficas Amazônicas (41%), Paraná (22%), Tocantins (10%), São Francisco (10%), Atlântico Sudeste (6%) e Uruguai (5%). Deste total, 66 GW (cerca de 25%) já estão instalados, distribuídos principalmente nas regiões hidrográficas do Paraná (59%), São Francisco (15%), Tocantins (11%).

A Amazônia, com seu potencial hidrelétrico ainda não tão explorado, é a nova fronteira geopolítica do país. Sevá-Filho (2008, p. 48) apresenta dados de que além das 46 hidrelétricas existentes na Amazônia, “existem mais 258 inventariadas nas bacias fluviais dos rios Amazonas e Tocantins e no estado do Amapá”.

2.3.1.1 Contexto da construção de Usinas Hidrelétricas na região Amazônica

Até os anos 1960, o setor energético na Amazônia apresentava-se bastante debilitado. A geração de energia térmica predominava na região, sendo gerada em médias e grandes centrais elétricas, que funcionavam à base de óleos pesados, centrais elétricas pequenas, que usavam óleo diesel, e locomotivas movidas à lenha (FENZL; CANTO; VINÍCIUS, 2000).

Na Amazônia, projetos hidrelétricos foram elaborados durante a ditadura militar e vem sendo mantidos nos planos apresentados à sociedade pela Empresa de Planejamento Energético (EPE). O I Plano Nacional de Desenvolvimento (PND) (1969/1974) foi o embrião de vários projetos de investimentos para a Amazônia, ligados ao projeto de Brasil potência. Entre eles estava:

Tirar proveito da dimensão continental do país, mediante estratégia que promova o progresso de áreas novas e a ocupação de áreas vazias, sem comprometer o ritmo de crescimento para o núcleo desenvolvido e o produto global do país. (GREMAUD; PIRES, 1999, p.45)

A partir da década de 1970, principalmente a partir de 1973, como parte das estratégias de desenvolvimento regional para a Amazônia no âmbito da ditadura militar que diversos estudos começam a dimensionar o potencial hidrelétrico dos rios amazônicos. Alguns estudos buscavam por alternativas energéticas ao petróleo, que havia atingido preços exorbitantes no mercado internacional (FENZL; CANTO; VINÍCIUS, 2000).

Cavalcante (2008) elucida que: “Os projetos de infraestrutura na Amazônia são apresentados à sociedade, sendo essenciais ao desenvolvimento” e, em função disso, acolhidos como perspectivas sociais. Pela força mobilizadora dos projetos hidrelétricos, grandes contingentes humanos se incorporam no processo, oriundos

dos mais diversos setores da sociedade que visualizam oportunidades e especulações, conjugadas nos velhos discursos de “promoção e desenvolvimento social”.

Atualmente, o que se vivencia na Amazônia é compreendido como “exploração dos recursos hídricos”, estabelecendo um novo ordenamento espacial e produtivo na região. Neste sentido, conjuntamente, a região amazônica mais uma vez passa por grandes mudanças oriundas de política pública que se articula em torno de uma perspectiva de reduzir as desigualdades regionais existentes no país, investindo considerável montante em infraestrutura (ROSENDO, p. 62).

Os grandes projetos hidrelétricos que foram planejados na Amazônia caracterizam-se por tentar resolver as necessidades econômicas e, como tal representam para os governos dos estados da região norte, um processo de urbanização regional que possam atrair os consórcios formados por empresas nacionais e internacionais advindos da ocupação territorial com fortes consequências da expansão da fronteira agrícola.

Contudo, o retorno dessa opção de desenvolvimento para os povos amazônicos tem sido objeto de muitos questionamentos. Estudos têm mostrado que os vultosos investimentos no aumento da produção de energia na Amazônia não vêm se traduzido em desenvolvimento econômico e social semelhante (FENZL; CANTO; VINÍCIUS, 2000).

A explicação para isso estaria no fato de que grande parte da energia produzida é absorvida pelas indústrias eletro-intensivas, principalmente a do alumínio. Com isto, a elevação do PIB (Produto Interno Bruto) regional não refletiria, de maneira alguma, crescimento do nível de emprego e, muito menos, no aumento da qualidade de vida da população da região. Ao contrário, o avanço da hidroeletricidade na bacia amazônica encontra-se vinculado a diversos processos de destruição de territórios tradicionais.

Desta maneira, Stolerman e Castro (2013, p.376) reiteram que:

as Usinas Hidrelétricas na Amazônia se situam em uma nova movimentação/adaptação espacial do capitalismo, englobando espaços que

anteriormente se destinavam a mecanismos produtivos que não necessariamente adequam-se à lógica da acumulação, como é o caso da produção para a subsistência das populações quilombolas e ribeirinhas.

No que diz respeito à região amazônica e a construção de novas hidrelétricas, a ANEEL (2008, p. 61) afirma que “é necessário construir novas usinas com impacto socioambiental mínimo para produzir a energia suficiente para o crescimento econômico e ampliação da oferta de empregos”. Não obstante, o documento chama a atenção de que é preciso estabelecer critérios de modo que a expansão hidrelétrica na Amazônia não tenha impactos enormes para a população, sobretudo a perda da flora e fauna, pois interferem diretamente no traçado natural e no volume das águas dos rios e afetam diretamente a vida humana.

Neste contexto, Fearnside (2001) chama a atenção para os compromissos sociais e econômicos que representa a construção das UHEs (Usinas Hidrelétricas) na Amazônia, caracterizando os aspectos culturais tradicionais que devem ser respeitados, e por isso entende que os cientistas e os trabalhadores devem pensar em um modelo energético para o Brasil que considere as questões da justiça ambiental, econômica e social. Para este autor, as hidrelétricas amazônicas representam os impactos muito graves, sobretudo os ambientais e sociais que estão relacionados aos da área da represa incluindo os da jusante e ao do montante da barragem, como é o caso dos peixes que são afetados. Do mesmo modo, o autor considera que as populações tradicionais (ribeirinhos e outros) e os povos indígenas podem ser vítimas dos impactos ambientais.

O crescimento energético do país não pode prejudicar a vida humana, em especial das comunidades tradicionais que ali residem, e como tal, este crescimento deve ser analisado diante das dinâmicas econômicas e sociais, impostas pelo capitalismo, e caracterizados pela quantidade de recursos financeiros implantados pela mão de obra que ocupam a implementação dos empreendimentos. Isto implica considerar que a Ciência e da Tecnologia e as dinâmicas econômica, social, ambiental, cultural, políticas devem ser observadas por metodologias e análises científicas que fundamentam as ações dos empreendimentos (MORET E SILVA, 2010).

2.3.1.2 Construção de Usinas Hidrelétricas no Madeira

O rio Madeira é formado pela junção dos rios Mamoré e Beni, ambos originários da Cordilheira dos Andes, percorrendo o estado de Rondônia no sentido sudoeste/norte além de uma considerável parte do estado do Amazonas, desaguando no rio Amazonas, na região da ilha de Tupinambarana. É o segundo maior rio da Amazônia . Seu curso total é de cerca de 3.240 km, contando-se desde seus formadores andinos até sua desembocadura. A partir de sua formação, na confluência entre o Beni e o Mamoré, até sua foz, o Madeira possui uma extensão de 1.459 km. Ele é o mais importante afluente da margem direita do Amazonas e seu curso apresenta uma sequência de quedas, cachoeiras e corredeiras desde o Mamoré até Porto Velho. A partir daí, até sua confluência com o Amazonas ele é plenamente navegável. Sua largura varia de mais de 400 metros a aproximadamente 9 km na foz, enquanto a profundidade é superior a 13 metros. A importância desse rio é histórica, e é a partir dele que se desencadearam todos os processos de colonização e ocupação dos espaços territoriais que hoje formam o Estado de Rondônia (TEIXEIRA, 2008, p. 235).

O conjunto formado pelo rio Madeira e seus caudatários constitui a mais importante bacia hidrográfica do Estado de Rondônia. Esta bacia é formada pelo rio Madeira e seus afluentes, num total superior a 90 rios, contando aqueles situados em terras do Amazonas. Esta bacia ocupa uma área total de cerca de 1.244.500 km². Estende-se, além de Rondônia, pelos estados do Amazonas, Acre, Mato Grosso e a República da Bolívia. Seu regime é pluvial e os meses de cheia ocorrem de novembro a abril quando o débito atinge uma descarga de 40.000 m³ de água por segundo. Abrange uma área de 1,5 milhões de km² e cobre cerca de um quarto da Amazônia brasileira. (TEIXEIRA, 2008, p. 235).

Diante da sua magnitude, o Rio Madeira despertou o interesse das autoridades em poder aproveitar o seu potencial hidrelétrico. Foi através da possibilidade de implantação de novas usinas hidrelétricas na região amazônica que o Ministério de Minas e Energia, por volta de 1971, identificou a possibilidade de construção de hidrelétricas nas cachoeiras de Santo Antônio e Teotônio. No entanto, os primeiros estudos realizados na área foram feitos somente entre os anos de 2001

e 2002, pela Eletronorte. Estes estudos tiveram como relevância definir a localização do futuro empreendimento (STOLERMAN; CASTRO, 2013).

Na análise a respeito das hidrelétricas pertencentes ao complexo do rio Madeira, Jesus e Jacomo (2010, p. 117) entendem que elas são necessárias para o desenvolvimento econômico do país:

As obras relacionadas à área energética – como as do Complexo Hidrelétrico do Rio Madeira – têm particular importância para o Brasil, pois, a fim de garantir as condições para a ampliação de sua riqueza, a promoção de seu desenvolvimento e a consolidação de seu status de ‘potência média’, o país precisa de energia para manter o crescimento de sua intensa atividade econômica, que lhe garante status privilegiado nos principais fóruns regionais.

O projeto de construção das usinas hidrelétricas no rio Madeira teve seu início em 2003 controlados pelas empresas FURNAS e a construtora Odebrecht que apresentaram o projeto ao Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES).

Em janeiro de 2007, o PAC - Programa de Aceleração do Crescimento, foi lançado pelo governo Lula, o qual passou a prever a construção de usinas hidrelétricas na região norte. O PAC dá continuidade à política econômica que o governo anterior havia implementado:

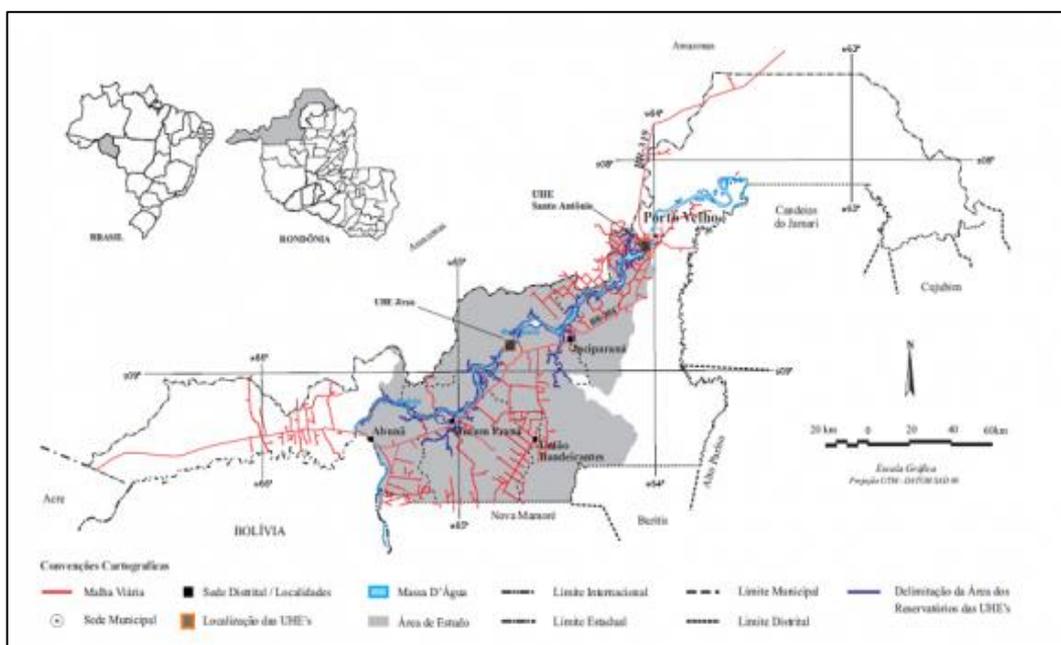
(...) um projeto de crescimento econômico segundo uma lógica neodesenvolvimentista, ancorado na expansão do crédito para grandes empresas e na realização de grandes obras intensivas em uso dos recursos naturais. O Brasil assume mais uma vez o papel de fornecedor de matéria prima e energia para os países do Norte e novos mercados em expansão, num processo definido por alguns como de “reprimarização” da economia (ACSELRAD, 2010, p. 14).

Segundo a ANEEL – Agência Nacional de Energia Elétrica⁵ o aproveitamento Hidrelétrico de Jirau é, como o de Santo Antônio (Mapa 2), um dos principais projetos do Programa de Aceleração do Crescimento (PAC) do Governo Federal. Sua construção justifica-se, por aumentar a oferta de energia gerada pelo país,

5 Informações da Agência Nacional de Energia Elétrica. Disponível em: www.aneel.gov.br/arquivos/pdf/perguntas Acesso em: 28 ago. 2020.

resultando em aumento de crescimento econômico, gerando mais emprego e renda para a população, tal como consta no próprio sítio da Agência.

Mapa 2 – Mapa de localização das Usinas Santo Antônio e Jirau.



Fonte: Base Cartográfica compilada do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Foi nesse contexto que se iniciaram as obras da construção das usinas hidrelétricas Santo Antônio e Jirau no Rio Madeira, estado de Rondônia.

2.3.1.2.1 Usina Hidrelétrica de Santo Antônio

A implantação do projeto do porte da Hidrelétrica de Santo Antônio foi possível por meio da união de diversos grupos e empresas, inclusive pela elaboração e *contratação* do *project finance*.

Em dezembro de 2007, foi realizado o leilão para a concessão da usina de Santo Antônio. A Santo Antônio Energia, vencedora da licitação à época do leilão de concessão realizado pelo Governo Federal, já estava organizada sob a forma de um consórcio. Composto por sete empresas, sendo duas da área de construção, duas do setor de energia e o fundo de investimento FIP (Fundo de Investimentos e Participações Amazônia Energia), formado pelos bancos Santander e Banif e pelo Fundo de Investimento do FGTS.

A Santo Antônio Energia é formada pelas seguintes empresas: Furnas Centrais Elétricas (39%); Fundo de Investimento (FIP) formado por Banif, Santander e FI-FGTS (20%); Odebrecht Investimentos em Infraestrutura (18,4%), Odebrecht Engenharia e Construção (1%); Andrade Gutierrez (11,6%); Cemig (10%). O Consórcio Construtor Santo Antônio (CCSA). Os membros do CCSA são: Consórcio Santo Antônio Civil (CSAC), Grupo Industrial do Complexo Rio Madeira (Gicom) e Construtora Norberto Odebrecht (CNO) (ZAGALLO; LISBOA, 2011).

Após o término do leilão, criaram a Santo Antônio Energia, sociedade cujo propósito específico era ser responsável pela construção da Hidrelétrica de Santo Antônio, tornando-se, dessa forma, sócios da empresa. Com a justificativa da integração da Amazônia e da redução das desigualdades sociais e da redução da pobreza, a ampliação de infraestrutura de transporte e energia tem sido uma das formas utilizadas para a reprodução do capital na Amazônia brasileira.

Os estudos de inventário e viabilidade aconteceram previamente entre os anos de 2001 e 2006. É importante ressaltar que logo após anúncio do Governo Federal de que as Hidrelétricas do Rio Madeira seriam construídas, atores sociais, a favor e contra o empreendimento, se mobilizaram. Os que estavam a favor fazendo *marketing* pesado a respeito das obras e os opositores, compostos por entidades que eram contra ou que queriam um posicionamento diferente do Estado, evidenciando o caráter incerto de barrar um rio com as características do Madeira (STOLERMAN: CASTRO, 2013, p.380).

Nas audiências públicas sobre as barragens do Madeira, parte da população, juntamente com algumas ONGs (Organizações Não Governamentais), participavam massivamente para expressar oposição ao projeto. Mas grande parte ficou omissa a respeito dos impactos que Construção da Usina de Santo Antônio causaria.

Para manifestar ainda a contrariedade ao projeto, em junho de 2016 foi enviada uma carta, por parte das organizações sociais ao então Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva. Na carta o pedido era para que se reconsiderasse a ideia de levar adiante tais obras, justificando que o barramento do Madeira provocaria danos irreversíveis sobre a diversidade do local, afetando a

pesca, a agricultura de várzea e vida social por povos que moravam as margens do rio (STOLERMAN: CASTRO, 2013).

Em 2007 a organização Amigos da Terra – Amazônia Brasileira em uma nova tentativa de parar as obras no Madeira ajuizou uma Ação Civil Pública na Justiça Federal tendo como base o parecer do IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis no qual se verificava uma explosão no desmatamento na área de influência do empreendimento (STOLERMAN: CASTRO, 2013).

No mesmo ano, mais precisamente, em 10 de dezembro de 2007 militantes de movimentos sociais ocuparam a sede da ANEEL – Agência Nacional de Energia Elétrica na tentativa de impedir a realização do leilão da Usina de Santo Antônio. Mais uma vez as tentativas foram frustradas e o leilão ocorreu, mesmo contrariando as demandas da população que habitavam as áreas a serem inundadas, entre elas os ribeirinhos (STOLERMAN: CASTRO, 2013).

Foi assim que a UHS de Santo Antônio teve início em setembro de 2008 pela margem direita do rio Madeira, cerca de um mês após a concessão da licença de instalação pelo IBAMA, e suas duas primeiras turbinas entraram em operação em 30 de março de 2012, ou seja, com nove meses de antecedência à data prevista no contrato de concessão (SANTO ANTÔNIO ENERGIA, 2013).

As obras foram concluídas em dezembro de 2016. A usina fica a 7 km da capital Porto Velho, com uma potência de 3.580 megawatts (MW). Já, o leilão para a construção da usina hidrelétrica de Jirau ocorreu em 19 de maio de 2008 e, suas obras foram concluídas em novembro de 2012. (ZAGALLO; LISBOA, 2011).

Segundo informações do próprio consórcio a Usina Hidrelétrica Santo Antônio será uma das cinco maiores geradoras do Brasil e umas das 15 maiores hidrelétricas do mundo, apresentando a melhor relação entre megawatt (MW) gerado x área de reservatório: 9MW/km², sendo conectada ao Sistema Interligado Nacional (SIN) por meio de duas linhas de transmissão em alta tensão (500 kV) e corrente contínua e distribuída aos consumidores de todas as regiões do país. Com extensão de 2.400 km – as mais longas do mundo – essas linhas ligarão a subestação conversora

construída na cidade de Porto Velho, em Rondônia, à subestação de Araraquara, no estado de São Paulo, após atravessar cinco estados e 90 municípios (SANTO ANTÔNIO ENERGIA, 2013).

Se, por um lado, as construções de Usinas Hidrelétricas trazem desenvolvimento, por outro lado, o ciclo de vida de hidrelétricas traz importantes degradações ambientais que não podem ser desconsideradas nos momentos de tomada de decisão. Dentre estas, estão o comprometimento das atividades econômicas a jusante e à montante da barragem, a diminuição da qualidade da água, o assoreamento do corpo hídrico, o aumento de doenças de veiculação hídrica, a exclusão de usos múltiplos previamente existentes no espaço ocupado pelo reservatório e, sobretudo, o deslocamento compulsório de população e atividades anteriormente localizadas na área afetada (BERMANN, 2007).

Abaixo se observa imagens ilustrativas da Usina de Santo Antônio (Fotografias 8 e 9), a primeira hidrelétrica construída no Rio Madeira.

Fotografia 8 – Usina Hidrelétrica de Santo Antônio – PVH-RO (1).



Fonte: News Rondônia, 2014.

Fotografia 9 – Usina Hidrelétrica de Santo Antônio – PVH-RO (2).



Fonte: News Rondônia, 2014.

O Relatório do Estudo de Impacto Ambiental e o Relatório de Impacto Ambiental, EIA/RIMA (2007), da Usina de Santo Antônio já apontavam para várias situações comprometedoras que afetam os direitos humanos da população, enfatizando, principalmente, o deslocamento de milhares de famílias que foram reassentadas em outras comunidades, especificamente em comunidades ribeirinhas cujos meios de subsistência são afetados em graus variados pela alteração do fluxo dos rios.

2.3.2 O processo de desterritorialização dos ribeirinhos do Rio Madeira em razão da construção das Usinas Hidrelétricas

Para viabilizar a implantação do empreendimento de construção da Usina Hidrelétrica Santo Antônio, no Rio Madeira, milhares de pessoas foram relocadas de suas comunidades e moradias originais para outros lugares.

O EIA/Rima identificou 2.849 pessoas atingidas diretamente pelos reservatórios das usinas, 1.087 no caso de Jirau e 1.762 no de Santo Antônio. Os

núcleos urbanos afetados, segundo o estudo, são a Vila de Mutum-Paraná (totalmente inundada) e a Vila de Jaci-Paraná (inundada parcialmente). Também foram deslocadas as comunidades ribeirinhas de Teotônio e Amazonas. Outras comunidades existentes nas áreas impactadas não foram citadas, entre elas Porto Seguro, Engenho Velho e três assentamentos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA (Joana D'Arc I, II e III, com cerca de 1.070 famílias), o que demonstra as falhas do levantamento⁶.

Cabe ressaltar que esses números não são exatos, visto que nem mesmo o EIA/RIMA contemplou em seus estudos as comunidades Porto Seguro, Engenho Velho e três assentamentos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Joana D'Arc I, II e III). Com a construção das barragens, os ribeirinhos que moravam nas proximidades do rio, onde o represamento iria alagar foram remanejados e realocados em assentamento construído pelas concessionárias de energia.

Conforme estava previsto no Estudo de Impacto Ambiental - EIA e proposto no Projeto Básico Ambiental - PBA, a empresa construtora da hidrelétrica de Santo Antônio utilizou de duas medidas para a desterritorialização da população afetada sendo a indenização e o reassentamento.

A indenização consistiu no pagamento em dinheiro do valor referente aos bens e atividades afetados pela hidrelétrica, para quem não fosse para os reassentamentos, enquanto os reassentamentos eram novas áreas de moradia construída pela hidrelétrica para a população afetada, neste sentido foram construídos sete (7) reassentamentos: Vila Nova de Teotônio, Riacho Azul, Novo Engenho Velho, São Domingos, Morrinhos, Santa Rita, Parque dos Buritis e Nova Mutum Paraná (Jirau).

Das comunidades afetadas pelas hidrelétricas, hoje algumas constituem somente um reassentamento, a exemplo de Vila Nova de Teotônio, mas, outras comunidades foram agregadas para formar um reassentamento, este é o caso do reassentamento Riacho Azul, composto por famílias das antigas localidades de

⁶ EIA/Rima Disponível em: http://www.riosvivos.org.br/arquivos/site_noticias_655936282.pdf Acesso em: 20 ago. 2020.

Porto Seguro, Jaturana, São Domingos e Trata Sério (SILVA, 2016, p.21).

No quadro 01 é possível verificar a sistematização das comunidades que foram afetadas e quais os reassentamentos que a população constitui atualmente.

Quadro 1 – Comunidades afetadas e reassentamentos.

| COMUNIDADES AFETADAS | REASSENTAMENTOS |
|---|-----------------------|
| Vila do Teotônio | Vila Nova do Teotônio |
| Engenho Velho | Nova Engenho Velho |
| Ramal Jaturana/São Domingos/Porto Seguro/Trata Sério | Riacho Azul |
| Jaci Paraná (urbana/parcial) | Parque dos Buritis |
| São Domingos/Morrinhos/Zeca Gordo/Jaci Paraná (rural/parcial) | São Domingos |
| Morrinhos | Morrinhos |
| Joana D'Arc I, II e III (parcial) | Santa Rita |
| Mutum Paraná | Nova Mutum Paraná |

Fonte: Boletim Informativo SAE, 2010 e 2011; MORET, FERREIRA, 2008.

Compreende-se, com base no território construído historicamente nas margens do Rio Madeira, que os ribeirinhos atingidos pela construção das barragens, durante a implantação das obras, sofreram um processo de desterritorialização.

A desterritorialização se configura a partir da retirada do indivíduo e/ou grupo social de seu local de vivência, de relações sociais e de trabalho, ou seja, perda do território. Assim como a territorialização, a desterritorialização acontece, continuamente, no tempo e no espaço em diferentes escalas. [...] Na sociedade contemporânea, com toda sua diversidade, não resta dúvida de que o processo de “exclusão”, ou melhor, de precarização socioespacial, promovido por um sistema econômico altamente concentrador é o principal responsável pela desterritorialização. (HAESBAERT, 2011, p. 67).

Desta forma, para Fernandes, (2008 p. 5),

A desterritorialização será um processo (muitas vezes violento e quase sempre involuntário) de privação de território”, perda de controle e domínio das territorialidades pessoais e/ou coletivas, isto é, redução evidente do

acesso: aos lugares económicos e simbólicos, aos recursos, à habitação a outros lugares que constituam eixos estruturantes da identidade e da territorialidade de cada grupo ou indivíduo.

Haesbaert (2000) discorre ainda que essa perda do território tanto pode ser simbólica quanto material - político e/ou económico: Um processo de desterritorialização [...] pode ser tanto simbólico, com a destruição de símbolos, marcos históricos, identidades, quanto concreto, material – político e/ou económico, pela destruição de antigos laços/fronteiras económico-político de integração [...] (HAESBAERT, 2000, In: CASTRO, et al p. 181).

Com este processo de desterritorialização passa a existir um conflito entre os deslocados, que tinham no seu território tanto físico, enquanto simbólico e as empresas responsáveis pela desapropriação.

Nesse contexto, que se dão as assimetrias sociopolíticas, económicas e culturais que marcam o processo de construções de barragens. Há um “controle territorial por uma pequena elite económica e política da sociedade, em detrimento de uma diversidade de formas de se conceber e utilizar o meio ambiente, representadas por segmentos sociais distintos e não hegemônicos” (ZHOURI/LASCHEFSKI/ PAIVA, 2005, p.94).

A indústria da eletricidade, que é bastante poderosa, é composta por construtoras, geradoras, fornecedoras de equipamentos pesados e empresas de consultoria, que são empresas de grande capacidade financeira. No planejamento do setor elétrico, a hidroeletricidade figura como a melhor opção (quase monotecnológica) de oferta de eletricidade; as cifras envolvidas são expressivas e por isso os grandes bancos têm interesse nesse tipo de empreendimento. Portanto, a decisão não considera os impactos ambientais e sociais no território, sobretudo porque o que move o empreendimento é o lucro, qualquer atividade ou ação que signifique custo é abandonada e caso seja uma obrigação de fazer pela legislação vigente o menor custo é a referência.

As decisões de construção de usinas hidroelétricas têm sido justificadas pelo risco do déficit energético e blecaute. Nessas situações, a falta de reconhecimento dos direitos das populações atingidas é vista como contrária à maioria da população

que quer energia (BERMANN, 2007). De modo geral, os empreendimentos hidrelétricos são projetos que visam ao crescimento econômico, não priorizam o ser humano, enquanto sujeito de direitos. Nesse sentido Zhouri e Rothman esclarecem que:

Esses empreendimentos, vistos pelo Estado como iniciativas políticas a projetos de infraestrutura, visando o crescimento econômico ligado à integração internacional ao mercado globalizado, são considerados de suma importância para a Nação e como prioridade acima de quaisquer danos causados às populações de atingidos. Nesse modelo fica claro o campo de lutas desiguais que se cria entre o empreendedor (consórcio construtor da Usina Hidrelétrica) e as populações ribeirinhas. Visto assim que nesses casos configuram-se “relações de poder e assimetrias sociopolíticas e econômicas entre os diferentes atores, bem como a preeminência de uma visão economicista das possibilidades de uso do meio ambiente” (ZHOURI/ROTHMAN, 2008, p.126).

Nesses termos, no momento em que as diferentes frações do capital buscam se reproduzir, são propagadas vinculações mercantis que aceleram a divisão inter-regional do trabalho, provocando na Amazônia, situação semelhante à descrita por Marx (1984, p. 295), “o regime capitalista se choca com a barreira do produtor que possui suas condições de trabalho” e, então, o capital expropria os trabalhadores e transforma seus meios de produção em condições prévias para a expansão do capital. O capitalismo amplia ao máximo o espaço econômico que se valoriza. E com a concorrência visa segmentar o espaço em territórios econômicos, de modo que as frações de capital definam as regras do jogo por meio de mecanismos políticos e econômicos (EGLER, 1993, p. 155).

De acordo com Loureiro (2009, p. 43),

A aliança dos governos com o grande capital ensejou incessantemente a produção e reprodução da desigualdade e da exclusão social das camadas desfavorecidas, privando muitos sujeitos dos benefícios concedidos e destituindo-os de suas terras e de seu próprio modo de vida.

Os ribeirinhos das margens do Rio Madeira foram diretamente impactados. Levando em consideração o entendimento de Moret e Cavalcante (2010), os impactos de uma Usina Hidrelétrica vão além do ambiental, eles são diversos e mais expressivos, negativos e conflituosos para aqueles que mais próximos se encontram da instalação do projeto. No entanto, quando os impactos são analisados em outra

escala (âmbito regional ou nacional), as vantagens são evidenciadas, adquirindo um caráter muito mais econômico do que ambiental e social (MORET, 2010, p. 29; CAVALCANTE, 2012, p.12).

A região amazônica há tempos vem sofrendo impactos causados pela implantação de projetos que normalmente não consideram as dinâmicas locais, os hábitos e os costumes dos sujeitos. Segundo Herrera, Miranda Neto e Moreira (2013, p. 27), “na Amazônia, [...] o humano e o meio ambiente são subsumidos pela ação das diferentes frações de capital que se aproveitam das condições e relações locais para se reproduzirem”.

No que tange a esse assunto MAGALHÃES (2010) manifesta-se afirmando que:

No caso de comunidades dependentes da terra e de recursos naturais, isso frequentemente resulta na perda de acesso aos meios tradicionais de vida, incluindo a agricultura, a pesca, a pecuária, extração vegetal, para falar de alguns. Isso provoca não apenas rupturas na economia local como efetivamente desloca as populações – em um sentido mais amplo – do acesso a recursos naturais e ambientais essenciais ao seu modo de vida. Essa forma de deslocamento priva as pessoas de seus meios de produção e as desloca de seus modos de vida. Assim, o termo atingido, refere-se às populações que enfrentam um ou outro tipo de deslocamento (pag 34).

LEFEBVRE (1999, p. 145) corrobora no sentido que:

Na medida em que o deslocamento compulsório desterritorialização os atingidos, o reassentamento pressupõe uma aparente reterritorialização. Inicialmente a reterritorialização se mostra como uma territorialização precária/funcional, apesar de habitar um determinado espaço, o sujeito desterritorializou-se de seu modo de vida, de seus valores culturais. O habitar abrevia-se em habitat uma vez que as relações com a terra e de vizinhança e a sociabilidade, ainda não foram restituídas e sofrem com cotidiano, da experiência, com os movimentos programados pelos tempos e espaços abstratos da produção mercantil (LEFEBVRE, 1999, p. 145).

A desterritorialização também agrega o sentido de desvinculação e reterritorialização devido à presença ou ausência de “base física minimamente estável para sobrevivência do grupo, acesso a direitos fundamentais de cidadania no território nacional, identidade sociocultural com espaços específicos e referenciais simbólicos” (HAESBAERT, 2004).

Nesse sentido, Rezende (2013, p. 30) complementa, referindo-se aos

ribeirinhos do Rio Madeira:

A cidade não condiz com o que o ribeirinho acredita. É uma forma diferente de viver, não é fácil a adaptação. Por isso muitos têm sofrido com as desapropriações impostas pela construção das usinas. Abandonar a beira do rio é muito mais do que abandonar sua casa; é abandonar a essência de ser de quem sempre viveu ali.

A identidade individual e coletiva de um povo se forma no tempo e pelo espaço. No caso dos ribeirinhos, sua identidade era construída em torno do rio. Tiveram seu modo de vida usurpado em função do capital, aquele que atualmente se sobressai a qualquer forma de poder, mas:

Amor por tudo aquilo que existe é muito provavelmente o que deveria estar no centro de nossos processos de territorialização, pela construção de territórios que não fossem simples territórios funcionais de reprodução (exploração) econômica e dominação política, mas efetivamente espaços de apropriação e identificação social, em cuja transformação nos sentíssemos efetivamente identificados e comprometidos [...]. (HAESBAERT, 2006, p. 369).

De acordo com essa perspectiva, a desterritorialização dos ribeirinhos causa, além de uma exclusão espacial, uma exclusão social. HAESBERT (2011, p. 68) enfatiza que “desterritorialização, portanto, antes de significar desmaterialização, dissolução das distâncias, deslocalização de firmas ou debilitação dos controles fronteiriços, é um processo de exclusão social, ou melhor, de exclusão socioespacial”.

Saskia (2016, p. 09) caracteriza o processo de desterritorialização sofrido pelos ribeirinhos como uma expulsão. Segundo a autora, remete à “ideia que nos é familiar da desigualdade crescente como forma de entender as patologias do capitalismo global atual”.

O modo capitalista de produção tem se ancorado nas grandes revoluções do meio técnico-científico e informacional. A evolução técnica tem avalizado uma fabulosa capacidade de gerar produções e mais-valia. Tem patrocinado também profundas (e, amiúde, perversas) transformações no ambiente e nas relações humanas. Assim como tem acirrado, a partir da denominada compressão espaço-temporal, as interações/movimentos de coisas, capitais, dinheiro, rendas, pessoas, ideias etc (HARVEY, 1992).

A “exclusão social” que lança, de forma crescente, milhões de pessoas na miséria faz com que valorizem seus vínculos básicos com o território, mesmo no seu sentido mais elementar – como a terra, terreno, base primeira da reprodução social, como abrigo e fonte de sobrevivência. Mas, do mesmo modo como ser humano, mesmo na condição econômica mais precária, não se reduz a um indivíduo biológico, podendo se tornar alvo fácil dos identitarismos mais radicais, o território também envolve sempre, em diferentes níveis, uma dimensão simbólico-identitárias (HAESBERT, 2011, p. 67).

2.3.2.1 A desterritorialização da Comunidade Ribeirinha Engenho Velho para a Agrovila Nova Engenho Velho

Para dar lugar à implantação do canteiro de obras da Usina de Santo Antônio a comunidade tradicional ribeirinha de Engenho Velho foi deslocado para um Assentamento intitulado “Nova Engenho Velho”. A imagem abaixo (Fotografia 10) mostra a atual disposição das moradias destinadas aos ribeirinhos deslocados do antigo Engenho Velho.

Fotografia 10 – Foto Aérea do Reassentamento Agrovila Novo Engenho Velho.



Fonte: Acervo da Santo Antônio Energia Sociedade Anônima. (2010).

Engenho Velho perdeu o lugar de convívio, mas talvez com esperança de um recomeço, pois mantiveram o nome anterior, que recebeu um prefixo para marcar a presença do “novo” para que a sociedade em geral soubesse que aquele não era o seu espaço de origem, era o “novo” que lhes tinha sido imposto pelo estado (Storleman e Castro, 2013).

Cabe ressaltar que a Comunidade Engenho Velho foi a primeira remanejada para outro local, e que os moradores, representados por uma associação

comunitária optaram pelo reassentamento coletivo. Esses moradores foram transferidos para uma agrovila construída pelo Consórcio Santo Antônio Energia e durante dezoito meses receberiam uma quantia mensal referente à perda de produção que essas famílias teriam. Os valores referentes à compensação foram negociados individualmente (Storleman e Castro, 2013). Como havia urgência em iniciar as obras, os moradores da comunidade foram retirados de Engenho Velho antes que o Consórcio finalizasse a construção da agrovila.

Em setembro de 2008, o diretor de meio ambiente do Consórcio afirmou em reunião que: “as casas não estarão prontas no tempo necessário [...] as mudanças para a agrovila só ocorrerão quando as casas e a infraestrutura estiverem prontas [...] considerando que as moradias ainda não estejam prontas, antes do início das obras procurando garantir a segurança dos moradores e procurando evitar os transtornos da proximidade com as obras da usina faz-se necessário buscar alternativas para o reassentamento provisório” (Storleman e Castro, 2013).

Um mês após a reunião, em outubro os moradores da comunidade Engenho Velho começaram a ser retirados, pois havia urgência em iniciar as obras, e a comunidade estava em cima do canteiro de obras. Alguns moradores foram para a cidade, para casas alugadas, outros opuseram-se em ir para a cidade e foram instalados em chácaras até que as casas da agrovila fossem entregues.

Em dezembro de 2008, os membros da Comunidade Engenho Velho começaram a ser instalados na agrovila e se depararam com uma realidade diferente do que viviam na antiga comunidade, pois o sistema da agrovila promove o desaparecimento dos espaços individuais que havia no antigo espaço vivido. Outras dificuldades foram tornando-se visíveis. Uma delas era que o plantio na várzea não era mais possível (Storleman e Castro, 2013). Santos (1996) já afirmava que era esperado que uma imposição trouxesse desordem quando implantada, porque não há uma relação espacial com as pessoas que sofreram a imposição, ela há, e não se pode mudar.

2.3.2.2 A desterritorialização da Comunidade Ribeirinha Vila do Teotônio

A comunidade Cachoeira do Teotônio foi retirada do seu local de origem para dar lugar a Usina Hidrelétrica de Santo Antônio. O remanejamento ocorreu no ano de 2011.

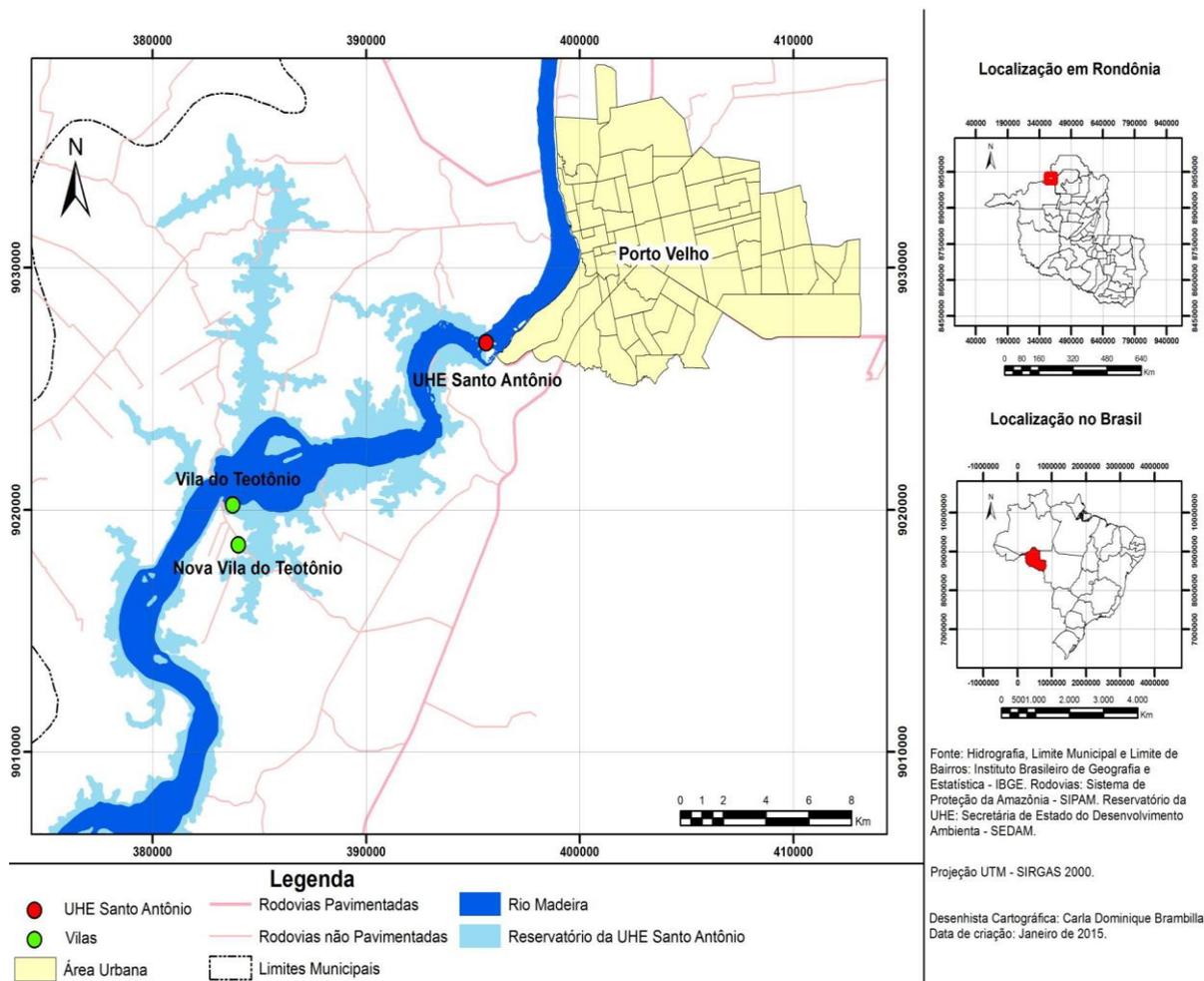
De acordo com o RIMA (Relatório de Impacto Ambiental), foram realizadas 156 campanhas de observação de campo, entre setembro de 2003 e abril de 2005, para que pudesse ser garantida a cobertura de um ciclo hidrológico completo da região.

Após a realização de pesquisa socioeconômica, teve início o processo de negociação das áreas atingidas pela construção das hidrelétricas no rio Madeira. O processo de negociação começou a ser realizado no povoado da Cachoeira do Teotônio, através de equipes designadas a apresentar, para cada morador, o laudo de avaliação. O laudo em questão trazia as seguintes informações: o valor de cada lote, as construções e plantações que seriam afetadas e o termo do acordo, que propunha as alternativas de desocupação. No termo de acordo citado acima constava: indenização, remanejamento, declaração de crédito ou relocação nas áreas restantes do lote quando esta fosse possível (CHEDIAK, 2015).

Os moradores da Vila do Teotônio foram resistentes no início, contudo não existia a opção de ficar na comunidade, pois esta seria totalmente alagada. As compensações pela retirados dos moradores da Vila. Ocorreram de duas formas: através de indenizações, paga em dinheiro ou em casas que foram construídas pela empresa de energia em uma Vila (ROSENDO, 2012).

A nova Vila da Cachoeira do Teotônio (Mapa 3) fica cerca de 1.200 metros de distância do antigo povoado.

Mapa 3 – Localização da Vila antiga e da Vila Nova de Teotônio.



Fonte: SEDAN (2000).

Na Vila foram construídas 72 casas, em um terreno de aproximadamente dois mil metros quadrados cada. Esta possui uma escola, um posto de saúde, duas igrejas, seis estabelecimentos comerciais, a sede da colônia de pescadores e da associação de moradores, duas praças, centro comunitário, campo de futebol, dentre outros, conforme se vê na Fotografia 11.

Fotografia 11 – Foto aérea do assentamento Vila Nova do Teotônio.



Fonte: Google, 2019.

Para dar vez a de expansão do capital orientado pelo primado do desenvolvimento sustentável, a construção da UHE Santo Antônio, abrangeu inúmeros problemas, entre eles de ordem: ecológica, ambiental, fundiária, social e, sobretudo, cultural, tendo em vista que para sua realização, a força das águas infiltrou-se comunidade adentro e conseguiu arrastar costumes, tradições e crença. (ROSENDO, 2012).

2.4 O princípio da dignidade da pessoa humana e a Teoria do Reconhecimento

O princípio da Dignidade da Pessoa Humana foi construído pela história visando proteger o ser humano de tudo que lhe possa levar ao desprezo, ao desrespeito enquanto ser de direitos e obrigações.

Em relação aos ribeirinhos do Rio Madeira enquanto populações tradicionais com seus direitos resguardados nas normas legais, esses direitos só passam a ter eficácia se respeitadas em consonância com o Princípio da Dignidade da Pessoa Humana. Não obstante para a análise concreta dos fenômenos que acometeram as populações tradicionais que margeavam o Rio Madeira, precisamos nos ater a algumas teorias sobre Dignidade da Pessoa Humana.

2.4.1 Definições da Dignidade da Pessoa Humana

Do latim *dignitas*, dignidade é a qualidade de (ser) digno. Este adjetivo faz referência ao correspondente ou ao proporcionado ao mérito de alguém ou de algo, ao qual é merecedor de algo e de cuja qualidade é aceitável. A dignidade está relacionada com a excelência, a gravidade e a honorabilidade das pessoas na sua forma de se comportar. Um sujeito que se comporta com dignidade é alguém de elevada moral, sentido ético e ações honrosas (SARLET, 2019 p. 33).

Representando categorias axiológicas abertas e em permanente transformação no decorrer da história: a dignidade, a liberdade e a igualdade são atributos próprios e inerentes à condição humana. Tais valores constituem o núcleo dos direitos humanos, eis que todos os seres humanos merecem igual respeito, independentemente de diferenças de nacionalidade, cor, sexo, religião e outras (COMPARATO, 2010).

Como não há um conceito estanque com relação à dignidade da pessoa humana, esta pode ser explicada e justificada religiosamente, filosoficamente e cientificamente. No campo da religiosidade a dignidade humana pode ser justificada pelo fato de o homem ser criatura de Deus, sendo criado à sua imagem e semelhança. Logo, toda pessoa é um ser digno, pois ocupa lugar de destaque na criação, isto é, na posição de filho de Deus. Também, a dignidade pode ser explicada no campo da filosofia, pois o homem é um ser racional, e com base na razão pauta sua vida e suas ações, possuindo autonomia e constituindo-se num ser reflexivo (SARLET, 2005, p.37) Da mesma forma, a dignidade humana pode ser fundamentada na ciência, que argumenta que o homem é um ser evoluído e que, por sua vez, encontra-se no ápice da cadeia do processo evolutivo do mundo (SARLET, 2019, p.39)

Independentemente das justificativas religiosas, filosóficas e científicas que buscam fundamentar a dignidade, e certamente não explicam tudo, é relevante destacar o grande conteúdo deste valor inerente à pessoa humana. Sarlet (2005) argumenta que:

A dignidade da pessoa humana é uma qualidade intrínseca e distintiva reconhecida em cada ser humano que o faz merecedor do mesmo respeito e consideração por parte do Estado e da comunidade, implicando, neste sentido, um complexo de direitos e deveres fundamentais que assegurem a pessoa tanto contra todo e qualquer ato de cunho degradante e desumano, como venham a lhe garantir as condições existenciais mínimas para uma vida saudável, além de propiciar e promover sua participação ativa e corresponsável nos destinos da própria existência e da vida em comunhão com os demais seres humanos. (SARLET, 2005, p.18-31)

Levando em consideração que o conceito de dignidade não apresenta um único enfoque, tampouco constitui dado maciço e com limites fixos, encontrando-se em contínua construção e desenvolvimento, sendo, por vezes, mais fácil concluir o

que não é dignidade do que defini-la. Baseado na teoria de Sarlet (2019), destacaremos as principais dimensões da teoria da Dignidade da Pessoa Humana.

2.4.2 Dimensões da Dignidade da Pessoa Humana

Por não possuir definição uníssona do conteúdo da Dignidade da Pessoa Humana, propõe-se adotar a classificação por dimensões como mecanismo de reconhecimento e pertencimento à coletividade. A doutrina nos leva a inúmeras dimensões, contudo, nesta pesquisa, nos ateremos às dimensões: ontológica, cultural e processual.

Diante da complexidade da própria pessoa humana, a compreensão da existência de diversas dimensões de dignidade da pessoa humana possibilita uma avaliação mais ampla de casos concretos e consequente evolução do pensamento humano, quer seja buscando proteger a dimensão ontológica da dignidade, quer seja respeitando as diferenças morais adotadas por cada sociedade.

2.4.2.1 Dimensão ontológica da Dignidade da Pessoa Humana

Na dimensão ontológica, a dignidade pode ser entendida como um atributo intrínseco ao ser humano⁷, decorrendo do fato de que toda a pessoa possui razão e consciência para guiar sua conduta, portanto é capaz de autodeterminar-se. Dessa forma, todos os seres humanos são iguais e ao mesmo tempo livres, ou seja, possuem autonomia para traçar seu destino e pautar suas ações. Essa compreensão já se fazia presente no pensamento clássico. A supremacia e indisponibilidade da dignidade já eram apregoadas, por exemplo, pelo confucionista Meng Zi, no século IV a.C. Meng Zi dizia que cada homem nasce com uma

⁷ KANT ainda explica que “todo o ser racional, como fim em si mesmo, terá de poder considerar-se, com respeito a todas as leis a que possa estar submetido, ao mesmo tempo como legislador universal; porque exatamente essa aptidão de suas máximas para constituir a legislação universal o distingue como fim em si mesmo, e do mesmo modo sua dignidade (prerrogativa) em face de todos os simples seres naturais tem como decorrência o haver de tomar sempre as suas máximas do ponto de vista dele próprio e, ao mesmo tempo, do ponto de vista de todos os demais seres racionais como legisladores (os quais por isso, para ele se chamam *pessoas*).”

dignidade que lhe é própria, atribuída por Deus, e que é indisponível para o ser humano e os governantes. Cícero também atribuiu à dignidade uma acepção mais ampla, assentada na natureza humana e na posição superior ocupada pelo ser humano no cosmos (RENAUD, 2005, p. 135-154).

Logo, a dignidade faz parte da própria condição humana, apresentando-se como uma qualidade irrenunciável e inalienável devendo “ser reconhecida, respeitada, promovida e protegida, não podendo, contudo [...] ser criada, concedida ou retirada” (ARENDR, 1997, p.16).

Pela dimensão ontológica, o valor da pessoa humana exige respeito incondicional por si só, não sendo relevantes os contextos integrantes nem as situações sociais que ela se insira. Embora a pessoa viva em sociedade, sua dignidade pessoal não pode ser sacrificada em nome da comunidade que esteja envolvida, porque a dignidade e a responsabilidade pessoais não se confundem com o papel histórico-social do grupo ou da classe que ela faça parte (MIRANDA, 2003, p.190-191).

Por conseguinte, pela dimensão ontológica, a dignidade da pessoa humana constitui um dado prévio que existe independente de ser reconhecida pelo Direito (MARTINEZ, 1996, p. 210), pois está acima das especificidades culturais e sociais. Abrange um conjunto de direitos fundamentais e imprescindíveis para que se possa ter uma vida minimamente aceitável.

2.4.2.2 Dimensão cultural da Dignidade da Pessoa Humana

A dimensão cultural da dignidade da pessoa humana concebe as formas e as condições como a dignidade humana é inserida por cada grupo social no decorrer da história (HÖFFE, 2005, p. 77-78). Em outras palavras, a dignidade se apresenta como um valor em construção, um conceito que é criado, desenvolvido e sedimentado ao longo da história da humanidade, sob a influência da cultura dos povos. Nesse sentido, não representa um dado estático, mas uma realidade que permanece em constante alteração e interação com o ambiente.

Ganham destaque as peculiaridades culturais e suas práticas, variáveis no tempo e no espaço, buscando-se uma compreensão ética dos intuitos de cada grupo social, a fim de se construírem significados que tenham capacidade de serem entendidos interculturalmente (HÖFFE, 2005). Todas as culturas possuem concepções distintas de dignidade humana a partir de suas demandas e reivindicações morais, algumas mais amplas do que outras, com um círculo de reciprocidade mais largo ou mais restrito (SANTOS, 2009, p. 14).

Com efeito, na dimensão cultural, a dignidade da pessoa humana é implementada a partir de esforços coletivos para se alcançarem juntos um mundo melhor. Para tanto, é imprescindível um diálogo entre as diferentes culturas, para que prevaleça a concepção multicultural de direitos humanos⁸.

A abertura de diálogo entre as culturas permite praticar o respeito pela diversidade e possibilita a construção de mecanismos de reconhecimento de que o outro é um ser pleno de dignidade e direitos, que é uma condição necessária para a celebração de uma cultura de direitos humanos, guiada pela observância do mínimo ético irreduzível, alcançado por um universalismo de confluência (PIOVESAN, 2006). Afinal, como assevera o art. 1º da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, votada pela Assembleia Nacional francesa em 1789, “as distinções sociais só podem fundar-se na utilidade comum”, para que alguns cidadãos não sejam mais iguais que os outros (COMPARATO, 2006).

2.4.2.3 Dimensão processual da Dignidade da Pessoa Humana

Sendo o ser humano titular de direitos, estes devem ser protegidos pelo Estado e pelas demais pessoas, “significa uma última garantia da pessoa humana em relação a uma total disponibilidade por parte do poder estatal e social”

8 “Os direitos humanos têm que ser reconceptualizados como multiculturais. O multiculturalismo, tal como eu o entendo, é pré-condição de uma relação equilibrada e mutuamente potencializadora entre a competência global e a legitimidade local, que constituem os dois atributos de uma política contra hegemônica de direitos humanos no nosso tempo” (SANTOS, 1997, p.112).

(MORAES, 2006, p. 116).

A Constituição Federal (CF) de 1988 passou a ocupar um lugar de destaque no ordenamento jurídico, pois as suas normas ganharam força alterando o sentido e o alcance de todo o direito infraconstitucional, desfrutando assim de uma supremacia formal, material e axiológica. Nesse sentido, todo o ordenamento jurídico deve ser filtrado e interpretado de acordo com as normas constitucionais. Trata-se do fenômeno chamado de constitucionalização do direito ou da filtragem constitucional (BARROSO, 2005, *on line*)⁹.

A ampliação da força normativa da Constituição é reforçada pelo neopositivismo, pelo qual princípios passam a ter relevância normativa tão, ou mais, importante que as regras jurídicas (CAMBI, 2016). Com a utilização cada vez maior dos princípios jurídicos, ganhou ainda mais importância à hermenêutica e as argumentações jurídicas nos processos judiciais, para a melhor aplicação do direito.

Sob a ótica de uma ordem constitucional, Haberle (2009, p. 81) assevera que a dignidade humana constitui a norma fundamental do Estado. Assim, uma constituição que se compromete com a dignidade humana lança os contornos da sua compreensão do Estado e do Direito e estabelece uma premissa antropológico-cultural. Nesse diapasão, respeito e proteção da dignidade humana como dever jurídico fundamental do Estado constitucional constitui a premissa para todas as questões jurídico-dogmáticas particulares.

Nesse sentido, levando em consideração a força normativa dos princípios constitucionais, a dignidade humana, enquanto princípio fundamental para o Estado Democrático de Direito configura o ponto fundamental para o desenvolvimento da personalidade no contexto individual, social e comunitário. Logo, consiste num valor

9 “Nesse ambiente, a Constituição passa a ser não apenas um sistema em si – com a sua ordem, unidade e harmonia – mas também um modo de olhar e interpretar todos os demais ramos do Direito. Este fenômeno, identificado por alguns autores como filtragem constitucional, consiste em que toda a ordem jurídica deve ser lida e apreendida sob a lente da Constituição, de modo a realizar os valores nela consagrados. Como antes já assinalado, a constitucionalização do direito infraconstitucional não tem como sua principal marca a inclusão na Lei Maior de normas próprias de outros domínios, mas, sobretudo, a reinterpretação de seus institutos sob uma ótica constitucional” (BARROSO, 2020).

jurídico máximo que, juntamente com o direito à vida, embasa os demais direitos humanos, servindo de fim supremo de todo o ordenamento jurídico (BARROSO, 2005, *on line*).

2.4.3 Dignidade da Pessoa Humana na ordem constitucional brasileira

O princípio da dignidade da pessoa humana é um valor moral e espiritual inerente à pessoa, ou seja, todo ser humano é dotado desse preceito, e tal constitui o princípio máximo do estado democrático de direito.

A Constituição Federal de 1988 elevou a dignidade da pessoa humana à condição de princípio estruturante de todo o nosso ordenamento jurídico. A importância dada a este princípio impõe compreendê-lo enquanto cláusula geral voltada à efetivação dos direitos fundamentais, capaz de nortear a unidade material de nossa carta magna (SARMENTO, 2020).

Luís Roberto Barroso (2003, p. 29-31) refere que os princípios constitucionais figuram como uma síntese dos valores abrigados no ordenamento jurídico. Espelham a ideologia da sociedade, seus postulados básicos, seus fins. Os princípios dão unidade e harmonia ao sistema, integrando suas diferentes partes e atenuando tensões normativas. Servem de guia para o intérprete, cuja atuação deve pautar-se pela identificação do princípio maior que rege o tema apreciado, descendo do mais genérico ao mais específico, até chegar à formulação da regra concreta que vai reger a espécie. Princípios contêm, portanto, uma maior carga valorativa, um fundamento ético, uma decisão política relevante, e indicam uma determinada direção a seguir.

Ao consagrar a dignidade da pessoa humana como um dos fundamentos do nosso Estado Democrático de Direito, no título dos princípios fundamentais, nossa Constituinte de 1988, além de ter tomado uma decisão fundamental a respeito do sentido, da finalidade e da justificação do exercício do poder estatal e do próprio Estado, reconheceu que é o Estado que existe em função da pessoa humana, e não o contrário, já que o ser humano constitui a finalidade precípua, e não meio da atividade estatal (SARLET, 2010, p. 75).

O princípio da dignidade da pessoa humana traduz, na Constituição Federal de 1988, a ideia de que o valor central da sociedade está na pessoa, centro convergente dos direitos fundamentais. Considerada referida perspectiva constitucional é que se qualifica a dignidade como princípio fundamental de todo o ordenamento jurídico brasileiro (DELGADO, 2006, p. 80).

Com efeito, considerando tanto a formulação utilizada quanto à localização, visto que sediada no Título I, dos Princípios Fundamentais, verifica-se que o constituinte de 1988 preferiu não incluir a dignidade da pessoa humana no rol dos direitos e garantias fundamentais, guiando-a, pela primeira vez à condição de princípio e valor fundamental. Para além de seu enquadramento na condição de princípio e regra (e valor) fundamental, é também fundamento de posições jurídico-subjetivas, isto é, norma definidora de direitos e garantias, mas também de deveres fundamentais, possuindo uma dupla dimensão jurídica objetiva e subjetiva, que guarda relação com os valores fundamentais de uma determinada comunidade (SARLET, 2010, p. 77-82).

A dupla direção protetiva da cláusula da dignidade humana significa: ela é um direito público subjetivo, direito fundamental do indivíduo contra o Estado (e contra a sociedade) e ela é, ao mesmo tempo, um encargo constitucional endereçado ao Estado, no sentido de um dever de proteger o indivíduo em sua dignidade humana em face da sociedade (ou de seus grupos). O Estado deve criar as condições para levar isso a cabo, de tal sorte que a dignidade humana não seja violada por terceiros (integrantes da sociedade). Esse dever constitucional pode ser cumprido classicamente, portanto jurídico-defensivamente, mas também pode ser desempenhado jurídico-prestacionalmente; ele pode ser realizado por caminhos jurídico-materiais e por vias processuais (no sentido de um *status activus processualis*), bem como por meios ideais e materiais (HABERLE, 2009, p. 89).

A dignidade humana é efetivada, tanto jurídico-materialmente, como processualmente, de múltiplas maneiras, por meio de leis. Processualmente, o direito ao contraditório e a garantia da proteção jurídica efetiva caracterizam a proteção da dignidade humana por meio do processo (HABERLE, 2009, p. 90).

Sarlet (2010, p. 88) sustenta que a dignidade exerce uma função política à medida que funciona como referência para o processo decisório político e jurídico, visto que torna incontroversa a decisão em si mesma do reconhecimento da dignidade da pessoa humana no âmbito de um consenso sociocultural e na condição de conceito referencial, ainda que no particular, sobre o que cada um entende por

dignidade da pessoa e sobre o modo de sua promoção e proteção, existam muitas divergências.

Nunes (2002, p. 48-56) afirma que é necessário identificar a dignidade da pessoa humana como uma conquista da razão ético-jurídica, fruto da reação histórica de atrocidades que, infelizmente, marcam a experiência humana. Acrescenta, ainda, que se trata de um verdadeiro supra princípio constitucional que ilumina todos os demais princípios e normas constitucionais.

Para o Direito, é tal a relevância do princípio que afirma ser a dignidade que dá o parâmetro para a solução dos conflitos; ela é luz do ordenamento, a estrela máxima do universo principiológico. De toda explanação, o que se percebe é que a dignidade da pessoa humana constitui-se em: elemento que confere unidade de sentido a Constituição de 1988; mandado de otimização capaz de unificar todo o sistema de direitos fundamentais. Possui uma dupla dimensão, jurídico-defensivamente e jurídico-prestacionalmente; e funciona como referência para o processo decisório político e jurídico.

2.4.4 Funções do princípio da dignidade da pessoa humana

As funções que o princípio da dignidade da pessoa humana desempenham no ordenamento jurídico são de legitimar o Estado e o Direito; de interpretação; diretriz para solução de conflitos de direitos; parâmetro para controle dos atos do Estado e do particular e, por último, critério para a identificação de direitos fundamentais e reconhecimento de direitos ainda não enumerados (SARMENTO, 2020).

Quanto à primeira função, qual seja, a de legitimar o Estado e o direito verifica-se que, quando a Constituição Federal, em seu artigo 1º, III, a aponta como um dos fundamentos da República Federativa do Brasil, ela está indicando esta função. Paulo Bonavides citado por Sarmento (2020, p. 78) afirma que “nenhum princípio é mais valioso para compreender a unidade material da Constituição”.

Aqui a dignidade vai funcionar como um fundamento moral ao direito e ao Estado, pois segundo ela todos foram criados em razão da pessoa humana. Assim,

duas ideias surgem: a de democracia e a de respeito aos direitos humanos. Ou seja, todas as pessoas devem ser tratadas como sujeitos e de forma igualitária. Quanto à função hermenêutica ela irá auxiliar nos processos de interpretação, de aplicação e de integração dos direitos fundamentais. (SARMENTO, 2020).

Ainda que de forma diferenciada, ou seja, com mais ênfase em um ou outro direito, a dignidade da pessoa humana, como base e fonte irradiadora de direitos esta presente em todos os direitos fundamentais reconhecidos pela ordem jurídica, seja de maneira expressa ou implícita. (SARMENTO, 2020).

Ademais, não deve o leitor ter uma visão simplista, imaginando que este princípio é fonte de interpretação de direitos fundamentais apenas, pelo contrário, ele é fonte de interpretação de toda e qualquer norma inserida na Constituição Federal ou em outras leis. Ou seja, ele vai funcionar como um filtro onde todo o ordenamento deve passar para aferir a sua legitimidade. (SARMENTO, 2020).

Com relação à função de ponderar os direitos em conflito ela norteará para que, no caso concreto, o direito que mais proteja e promova a dignidade seja colocado em patamar superior em relação ao outro. (SARMENTO, 2020).

A dignidade não é, porém, um critério exclusivo ou definitivo para a ponderação, nem tampouco encerra algum tipo de algoritmo matemático que permita o equacionamento mecânico de todas as colisões constitucionais – até pela dificuldade de se reconhecer a direção em que o princípio aponta em cada caso. Cuida-se, isto sim, de um parâmetro importante, que busca reduzir o arbítrio do interprete, bem como diminuir o risco de que a ponderação se converta em instrumento para o enfraquecimento dos direitos fundamentais diante dos interesses das maiorias (SARMENTO, 2020, p. 81).

A função de limitar os direitos fundamentais pode se dar de diversas formas, todavia, interessa aquela que visa assegurar a proteção da dignidade de um terceiro que, aqui se vislumbra na escolha para a construção de uma hidrelétrica em detrimento dos interesses das comunidades tradicionais existentes na região.

Sob esta forma de interpretação deve-se levar em consideração em primeiro lugar que os interesses devem coexistir mesmo que para isto um seja restringido. Veja que o exercício de um direito deve ser restringido e não aniquilado em face do direito/interesse de outro ser humano (SARMENTO, 2020). A limitação do exercício

vai evitar a lesão ao direito de terceiros:

De todo modo, numa ordem constitucional solidária, que se assenta em compreensão intersubjetiva e relacional de pessoa, não há dúvida de que se qualifica como dano o comportamento de um indivíduo que lesa a dignidade humana do outro. Ademais, o princípio da dignidade da pessoa humana é dotado de inequívoca eficácia horizontal, vinculando também os particulares ao seu respeito. E o estado tem o dever de proteger a dignidade humana das pessoas diante de ameaças que provenham de atores privados, razão pela qual, é mais que legítima a imposição de restrições estatais a direitos, voltadas a salvaguarda da dignidade humana de terceiros (SARMENTO, 2020, p. 82).

Assim, quando o exercício de um direito entrar em rota de colisão com outro direito deve a solução ocorrer por meio da utilização da técnica da ponderação no plano abstrato, quando o próprio legislador já resolve este impasse ao elaborar a lei, ou no plano concreto, pelo juiz (SARMENTO, 2020).

A outra função deste princípio é o de controle dos atos estatais, sejam eles normativos, executivos ou jurisdicionais e atos de particulares¹⁰ (função negativa). Todos os atos devem ser realizados sob o manto da dignidade para que sejam considerados legítimos (SARMENTO, 2020).

Com relação à função de identificação de direitos fundamentais, o princípio da dignidade, como fonte irradiadora de direitos vai servir quando o intérprete, ao se deparar com um direito possa verificar a sua fundamentalidade para ser consagrado no texto constitucional uma vez que lá ele se tornará uma cláusula pétrea. Ligada a esta função, a dignidade da pessoa humana também tem a função de reconhecer direitos até, então, “implícitos” Este reconhecimento tem por finalidade o amparo do ser humano com a maior abrangência possível em razão de possíveis lacunas ou incompletudes no rol de direitos consagrados (SARMENTO, 2020).

2.4.5 Conteúdo do princípio da Dignidade da Pessoa Humana

A definição do conteúdo da dignidade da pessoa humana tem especial

¹⁰ Quanto aos atos particulares deve-se lembrar dos casos de exclusão de associados sem o devido processo legal.

importância hodiernamente não apenas em razão da sua utilização desenfreada para todo e qualquer assunto, mas porque ela tende a ser variável nas sociedades multiculturais (SARLET, 2019).

A dignidade da pessoa humana (por tratar-se a toda evidência – e nisto não diverge de outros valores e princípios jurídicos – de categoria aberta) não poderá ser conceituada de maneira fixista, ainda mais quando se verifica que uma definição desta natureza não harmoniza com o pluralismo e a diversidade de valores que se manifestam nas sociedades democráticas contemporâneas. Assim, há que reconhecer que também o conteúdo da noção de dignidade da pessoa humana, na sua condição de conceito jurídico-normativo, a exemplo de tantos outros conceitos de contornos vagos e abertos, reclama uma constante concretização e delimitação pela práxis constitucional (SARLET, 2019, p. 50).

Não se nega que todas as normas existentes no ordenamento jurídico devem passar por um filtro constitucional. Sim, isso é o que se denomina filtragem constitucional. O que se está a dizer é que nem todo conflito se traduz a uma violação da dignidade da pessoa humana (SARLET, 2019).

Assim, mesmo reconhecendo que o princípio da dignidade da pessoa humana tem um conteúdo elástico, é preciso e possível definir o seu conteúdo material para que o aplicador não o utilize sem saber do que ele se trata (NEVES, 2012, *on line*)¹¹.

Tal constatação, todavia, não significa que, consoante apontam diversas vozes críticas, se deva renunciar pura e simplesmente a busca de uma fundamentação e legitimação da noção de dignidade da pessoa humana e nem que se deva abandonar a tarefa permanente de construção de um conceito que possa servir de referencial para a concretização, já que não se deve olvidar que a transformação da dignidade em uma espécie de tabu (considerando-a como uma questão fundamental que dispensa qualquer justificação), somada a tentação de se identificar apenas em cada caso concreto (e em face de cada possível violação) seu conteúdo, pode de fato resultar em uma aplicação arbitrária e voluntarista da noção de dignidade (SARLET, 2019, p. 51).

11 Sobre a “banalização” na utilização do princípio da dignidade da pessoa humana Marcelo Neves fez uma análise da utilização deste princípio pelo Supremo Tribunal Federal e citou dois casos onde ele constata esta utilização sem qualquer critério. O primeiro, sobre Rinha de Galo, presente na ADI 1856/RJ. Aqui um dos ministros, ao elaborar o seu voto pela inconstitucionalidade da lei fundamentou sua decisão em suposta violação a dignidade da pessoa humana. Neste caso, ainda que haja liberdade do interprete da lei, deve haver coerência no raciocínio construído. O segundo caso que merece ser destacado consta da ADI 4638/DF onde a discussão girava entorno de uma competência do CNJ e sigilo no julgamento dos magistrado. Um dos votos considerou que a retirada do sigilo no julgamento ofenderia a dignidade da pessoa humana.

Sobre a necessidade de se estabelecer um conteúdo mínimo:

Realmente, não é fácil elaborar um conceito transnacional de dignidade humana, capaz de levar em conta da maneira adequada toda a variedade de circunstâncias religiosas, históricas e políticas que estão presentes nos diferentes países. Apesar disso, na medida em que a dignidade tem ganhado importância, tanto no âmbito interno quanto no discurso transnacional, se faz necessário estabelecer um conteúdo mínimo para o conceito, a fim de unificar o seu uso e lhe conferir alguma objetividade (BARROSO, 2016, p. 72).

Para que não ocorra utilização sem qualquer critério do princípio em estudo alguns doutrinadores trabalharam no sentido de objetivar qual seria o conteúdo material da dignidade (BARROSO, 2016).

Diante dos abusos a que o princípio vem se sujeitando – trivialização, invocação sem critério e fundamentação, emprego para a imposição heterônoma de modelos de virtude e de vida boa para as pessoas etc. – ganha importância impar a tentativa de definição do seu conteúdo material na ordem constitucional brasileira (BARROSO, 2016, p. 89).

Diversas classificações na tentativa de objetivar os conteúdos da dignidade foram feitas, mas, o trabalho em questão se deterá a classificação de Luís Roberto Barroso e de Daniel Sarmento.

Para Luís Roberto Barroso (2016), a dignidade se divide em três conteúdos, considerando ter ela um conteúdo aberto, plástico e plural: valor intrínseco; ideia de autonomia e valor social ou comunitário. Todos estes conteúdos foram trabalhados pelo doutrinador partindo-se de uma perspectiva laica ou secular¹², neutra¹³ e universalista¹⁴.

Pelo primeiro conteúdo, valor intrínseco, elemento ontológico da dignidade, ela

12 Deve-se entender que a religião é uma questão privada de cada indivíduo e que, na política e nos assuntos públicos, uma visão racional e humanista deve prevalecer (BARROSO, 2016, p. 73).

13 A neutralidade, neste contexto, indica que a dignidade humana não seja entendida como exigindo qualquer visão perfeccionista, ideológica ou política particular. Busca-se um conteúdo mínimo de dignidade humana capaz de ser aceito por conservadores, liberais ou socialistas, assim, como por pessoas que professam diferentes concepções razoáveis de bem e de vida boa (BARROSO, 2016, p. 73).

14 O universalismo traz a ideia do multiculturalismo que significa que deve haver respeito pela diversidade ética, religiosa e cultural. Ele se baseia em valores coerentes com as democracias liberais, mas, também, relacionados a ela. É neste contexto que são reconhecidos direitos as minorias (BARROSO, 2016, p. 73).

traz as características inerentes e comuns a todos os seres humanos, o que os tornam superior e especial em relação aos outros seres. Todas as pessoas têm um valor intrínseco, uma singularidade (inteligência, sensibilidade, capacidade de se comunicar). Ou seja, ninguém está nesta vida para ser um meio aos projetos dos outros e nem meio para metas coletivas¹⁵ (BARROSO, 2016).

Todos estão por direito próprio e são um fim em si mesmo. As pessoas têm mérito em si. Este conteúdo, no plano jurídico se identifica com o direito à vida, direito a igualdade; direito a integridade física e moral. Portanto, do valor intrínseco da pessoa humana decorrem estes direitos essenciais. Este valor é objetivo, significando que ninguém o perde, independentemente de um comportamento reprovável, e ele existe independentemente da razão¹⁶ (BARROSO, 2016).

Sobre estes direitos essenciais é importante destacar o direito a igualdade: perante e lei e na lei. Por ele estão proibidas as discriminações ilegítimas, ou seja, em razão da raça, cor, etnia, nacionalidade, sexo, etc, bem como implica em respeito à diversidade humana, ou seja, diversidade em razão da cultura, da língua e da religião, aqui, portanto, encontra-se o direito ao reconhecimento (SARLET, 2019).

Pelo segundo conteúdo, autonomia, elemento ético da dignidade, do ponto de vista filosófico significa que todas as pessoas têm autodeterminação (direito de fazer as suas escolhas essenciais na vida e ser respeitado pelas escolhas que fizer). Barroso (2016, p. 83) resume seu pensamento assim: “A autonomia, portanto, corresponde à capacidade de alguém tomar decisões e de fazer escolhas pessoais ao longo da vida, baseadas na sua própria concepção de bem, sem influencias externas indevidas”.

No plano jurídico decorrem direitos individuais e as liberdades públicas (autonomia privada¹⁷, que são os direitos individuais e as liberdades públicas ou o direito de participação na vida política, que é autonomia pública). A dignidade do cidadão quer dizer que ele tem o direito de participar do debate público e no

15 Postulado antiutilitarista.

16 Postulado antiautoritário.

17 Aqui se inserem as liberdades de religião, expressão e associação, direitos sexuais e reprodutivos. Daqui não se extraem direitos absolutos. Então, a autonomia referida esta apenas no núcleo essencial destes direitos e liberdades.

processo político de escolha dos governantes (BARROSO, 2016, p. 85)¹⁸. Os indivíduos são autônomos porque as leis as quais nos submetemos têm, em alguma medida, a sua participação.

O mínimo existencial liga-se a ideia de autonomia uma vez que a igualdade material e as autonomias, seja pública e privada, dependem do fato de os seres humanos serem livres de necessidades. O mínimo existencial liga-se a ideia segundo o qual, para que as pessoas possam desfrutar da sua vida em plenitude, ser livres e iguais, é indispensável que elas tenham atendidas as suas necessidades mínimas. Barroso (2016, p. 87) se refere ao tema dizendo que “o mínimo existencial está no cerne da dignidade humana, e que a autonomia não pode existir onde as escolhas são ditadas apenas por necessidades pessoais”.

O terceiro conteúdo, valor social ou comunitário, também chamado de dignidade como restrição ou dignidade como heteronomia, elemento social da dignidade, vai impor limites à autonomia, pois segundo o autor desta classificação (BARROSO, 2016, p. 87), “os contornos da dignidade são moldados pelas relações do indivíduo com os outros, assim como com o mundo ao seu redor”. Ocorre uma limitação a autonomia individual, pois como o homem vive em sociedade, o influxo da sociedade sobre a conformação normativa da ideia de dignidade é decisiva (BARROSO, 2016).

Barroso (2016, p. 87) diz que há duas forças que agem sobre o indivíduo: a. os valores, crenças, compromissos de um grupo social; b, as normas impostas pelo Estado. Então, isso vai restringir a autonomia privada do indivíduo em face dos valores, crenças, costumes e direitos dos outros integrantes do corpo social. Para ele a dignidade como valor comunitário significa que haverá o estabelecimento de metas coletivas e restrições sobre direitos e liberdades individuais em nome de certa concepção de vida boa (BARROSO, 2016, p. 88).

18 A autonomia significa autogoverno. Como a democracia é uma associação para o autogoverno, ela exige uma relação mútua entre o cidadão individual e a vontade coletiva. Isso significa que cada cidadão tem o direito de participar do governo direta ou indiretamente. Idealmente, portanto, todas as leis que os indivíduos são obrigados a respeitar foram criadas com a sua participação, o que lhes assegura o status de indivíduos autônomos, e não o de meros súditos heterônomos (BARROSO, 2016, p. 85).

O valor comunitário vai legitimar as seguintes práticas: a) o estado pode interferir na autonomia do indivíduo para protegê-lo contra si próprio; b) o estado pode interferir para proteger os direitos fundamentais de terceiros; c) a sociedade pode impor valores que limitam o indivíduo. Esta imposição deve ter ponderação para que a sociedade não se torne paternalista e nem moralista (BARROSO, 2016).

Barroso (2016, p. 72) resume sua classificação da seguinte forma: “a dignidade humana identifica 1. O valor intrínseco de todos os seres humanos; assim como 2. A autonomia de cada indivíduo; e 3. Limitada por restrições legítimas impostas a ela em nome de valores sociais ou interesses estatais (valor comunitário).”

Daniel Sarmento (2020) também traz uma definição dos conteúdos mínimos. Para ele o indivíduo deve ser visto como um fim em si mesmo e não como um instrumento/objeto de interesses de outros indivíduos ou estatais; como um ser autônomo e racional que possui sentimentos e necessidades materiais ou psíquicas e, por fim, como um ser social imerso em relações com outros indivíduos que serão fundamentais a sua própria identidade. Assim, ele identifica os seguintes componentes da dignidade:

O valor intrínseco da pessoa, que veda a sua instrumentalização em proveito de interesses de terceiros ou de metas coletivas; a igualdade, que implica a rejeição das hierarquias sociais e culturais e impõe que se busque a sua superação concreta; a autonomia, tanto na sua dimensão privada, ligada a autodeterminação individual, como na pública, relacionada a democracia; o mínimo existencial, que envolve a garantia de condições materiais indispensáveis para a vida digna; e o reconhecimento, que se conecta com o respeito a identidade individual e coletiva das pessoas nas instituições, práticas sociais e relações intersubjetivas (SARMENTO, 2020, p 92).

Resumidamente, para ele o conteúdo essencial da dignidade da pessoa humana compreende o valor intrínseco da pessoa; a autonomia; o mínimo existencial e o reconhecimento. Estes elementos se complementam (SARMENTO, 2020).

Quanto ao valor intrínseco da pessoa humana ele afirma ser o componente que afirma que o ser humano deve ser considerado um fim em si mesmo e nunca

instrumentalizado, ainda que para servir a objetivos nobres e importantes. Este valor esta em cada pessoa pelo simples fato dela existir, por isso, diz-se que ela é ontológica (inerente à personalidade humana) e, ainda que violada por ações estatais ou de outros particulares ela jamais será perdida pelo seu titular (SARMENTO, 2020, p 105)¹⁹.

Para o autor há três problemas que se apresentam ao reconhecimento do valor intrínseco da pessoa: o primeiro são as compreensões desigualitárias de dignidade que protegem indivíduos a depender do status de cada um ou das suas realizações pessoais; o segundo é o pensamento organicista que vê a pessoa apenas como um integrante da sociedade, que lhe é prioritário e superior. Ou seja, a realização dos fins coletivos se sobrepõe aos individuais; a última é o utilitarismo que defende a maximização dos interesses da maioria, ainda que isto implique o sacrifício dos direitos dos indivíduos. Ou seja, a decisão mais correta é aquela que aumenta a felicidade ou os interesses de um maior numero de pessoas (SARMENTO, 2020, p. 106).

Quanto à autonomia, esta se revela como o direito do indivíduo de conduzir a sua vida da maneira como ele achar ser a melhor. A autonomia do indivíduo é um dos valores de maior importância nas democracias contemporâneas, pois ela se verifica na liberdade do indivíduo. A autonomia será privada ou pública. A autonomia privada, para ele, se revela na faculdade da pessoa fazer as suas próprias escolhas (SARMENTO, 2020).

Neste sentido (SARMENTO 2020, p. 143): “O respeito a autonomia privada se baseia na ideia e que as pessoas têm o direito de formular os seus próprios planos de vida, os seus projetos existenciais, a partir das suas próprias compreensões sobre o que seja uma vida boa”.

Ela se relaciona com a responsabilidade que cada pessoa tem sobre a sua

19 Sarmento (2020, p. 105) cita McCrudden que afirma que este núcleo compreende as seguintes proposições: a) cada ser humano possui um valor intrínseco, simplesmente por ser humano; b) que este valor intrínseco deve ser reconhecido e respeitado pelos outros, sendo algumas formas de tratamento incompatíveis com o respeito a este valor intrínseco e, outras requeridas por ele; e que o reconhecimento do valor intrínseco do individuo impõe que o estado seja visto como existente em razão dos seres humanos individuais e não o contrário.

própria vida, que, na sua concepção, é um dos componentes centrais da dignidade da pessoa humana (SARMENTO, 2020).

Nesta perspectiva, nem o Estado, nem outros particulares ou instituições podem forçar qualquer um a se ajustar as suas decisões de vida às compreensões de sucesso ou de felicidade de que não comungue (SARMENTO, 2020, p. 143)²⁰.

No que tange a autonomia pública, está se constitui no direito do cidadão de participar da vida política do estado. A importância desta autonomia é que a inclusão política do indivíduo irá promover melhor condição de vida aos grupos excluídos e, também, no reconhecimento do cidadão como agente do estado, ou seja, não apenas como destinatário das leis, mas também, coautor delas. Esta autonomia pública vai assegurar o correto funcionamento da democracia e, se a democracia está sendo assegurada os direitos dos cidadãos também estão (SARMENTO, 2020).

Vê-se que a autonomia liga-se a liberdade. Todavia, não deve o leitor achar que assegurar autonomia significa apenas retirar os obstáculos ao exercício de um direito. Pelo contrário, a autonomia estará plenamente assegurada se não houver constrangimentos externos a ação do agente (noção de liberdade negativa). Ela pressupõe uma abstenção, que, não será exclusivamente do Estado, mas partirá dele na maioria das vezes (SARMENTO, 2020).

A liberdade negativa é concebida como um direito a uma abstenção. Normalmente, ela é observada sob o ângulo da relação entre o indivíduo e o Estado e, neste caso, vai se resolver na garantia de um direito a abstenção estatal. Porém, se pensarmos na perspectiva das relações privadas, mesmo a liberdade negativa pode envolver, do ponto de vista conceitual, o dever positivo do Estado de proteger a autonomia por outros particulares (SARMENTO, 2020, p. 153).

Com relação à liberdade positiva, esta se caracteriza pela capacidade do

20 SARMENTO (2020, p. 146) cita trechos de votos de ministros do STF no julgamento do RE 635.659: o ministro Edson Fachin se posicionou no sentido de que “a autodeterminação individual corresponde a uma esfera de privacidade, intimidade e liberdade imune a interferência do Estado”... Luís Roberto Barroso se posicionou: “emanação da dignidade humana, a autonomia assegura ao indivíduo a sua autodeterminação, o direito de fazer as suas escolhas existências de acordo com as suas próprias concepções do bem e do bom. Cada um é feliz a sua maneira. A autonomia é parte da liberdade que não pode ser suprimida pelo Estado ou pela sociedade”

indivíduo fazer as suas escolhas. Todavia, há que se atentar que devem estar presentes condições para que estas escolhas realmente sejam livres (SARMENTO, 2020).

Entendo q eu a liberdade positiva deve ser vista como a capacidade real do agente de autodeterminar a sua conduta. Trata-se da liberdade material, que não se esgota na ausência de constrangimentos externos a ação humana, pressupondo antes a presença das condições que possibilitam o efetivo exercício da autonomia individual (SARMENTO, 2020, p. 153).

É sobre este prisma que as condições materiais devem ser plenamente satisfeitas para que o exercício da autonomia não seja viciado (SARMENTO, 2020).

Neste sentido, no Inquérito 4.412 perante o STF, a ministra Rosa Weber (Sarmiento, 2020, p. 158) afirmou que “priva-se alguém se sua liberdade e dignidade, tratando-o como coisa e não como pessoa humana, o que pode ser feito não só mediante coação, mas, também, pela violação intensa e persistente de seus direitos básicos”.

Portanto, a autonomia, elemento da dignidade da pessoa humana, se resume na ausência de obstáculos externos a atuação estatal, a retirada de qualquer barreira às escolhas individuais bem como o empoderamento das pessoas para que elas possam exercer plenamente a sua liberdade (SARMENTO, 2020).

Dentro ainda do elemento autonomia ele trabalha com o mínimo existencial, que consiste em assegurar condições mínimas de existência digna para que o indivíduo possa exercitar as suas liberdade/autonomia (SARMENTO, 2020).

Sobre o assunto Torres (in: SARLET, 2003) afirma que o direito ao mínimo existencial tem ligação não apenas com a liberdade, mas com a dignidade da pessoa humana e a cidadania:

O direito a condições mínimas de existência digna constitui o conteúdo essencial dos direitos da liberdade, ou direitos humanos, ou direitos individuais, ou direitos naturais, formas diferentes de expressar a mesma realidade. O mínimo existencial exhibe as características básicas dos direitos da liberdade: é pré-constitucional, posto que inerente à pessoa humana, é negativo, pois exhibe o status negativo que protege o cidadão contra a constrição do Estado ou de terceiros; cria também o status positivo que gera a obrigação de entrega de prestações estatais individuais para a garantia da liberdade e das condições essenciais; postula garantias institucionais e

processuais que provocam custos para o Estado; é plenamente justificável; independem de complementação legislativa, tendo eficácia imediata (TORRES, 2003, p. 5 . in SARLET, 2003).

Vê-se, que, sob o prisma da liberdade ela só será plenamente exercida se forem assegurados os direitos que compõe o mínimo existencial.

2.4.6 Dignidade da pessoa humana e a teoria do reconhecimento

Para que as pessoas possam se realizar e desenvolver livremente as suas personalidades, o adequado reconhecimento pelo outro é vital. O ser humano é ser de relação, não um átomo isolado, e por isso “o reconhecimento marca, mais do que qualquer outra ação, a entrada do indivíduo na existência especificamente humana”. (TODOROV, 2013, p. 115)

O reconhecimento é um dos componentes essenciais da dignidade da pessoa humana. Este elemento consiste na forma como o indivíduo é visto e tratado pelos outros membros do corpo social. Como o ser humano é essencialmente social, ou seja, precisa viver em sociedade, esta “aceitação” pelos demais membros do grupo é requisito essencial para o desenvolvimento de sua personalidade. A falta de reconhecimento vai causar opressão, hierarquia entre indivíduos, falta de autonomia e, também, sofrimento (SARMENTO, 2020).

O reconhecimento daquele indivíduo ou mesmo do grupo que ele pertence vai transmitir respeito e valorização daquelas pessoas. Por outro lado, a falta de reconhecimento vai demonstrar o lado negativo dos sentimentos aqui mencionados, causando, via de consequência, a falta de possibilidade daquele indivíduo ou indivíduos, participares de forma isonômica das interações sociais. É nesse sentido que uma das ideias-chaves das políticas do reconhecimento é de se buscar a construção de “um mundo sensível à diferença, em que a assimilação às normas culturais majoritárias ou dominantes não seja mais o preço para o igual respeito” (SARMENTO, 2020).

Lopes e Maia (2012) asseveram que “como forma de garantir o direito de toda pessoa de construir a sua identidade, devem-se trazer à luz as políticas de reconhecimento, as quais visam promover o desenvolvimento pleno da

personalidade sem preconceitos nem discriminações”.

A teoria do reconhecimento tem gerado intenso debate no campo das ciências sociais. Acalorado no começo do século XIX, nos escritos da juventude de Hegel, o assunto ganhou enorme importância a partir das últimas décadas do século passado, em discussões em que despontam pensadores como Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser (SARMENTO, 2020).

2.4.6.1 Teorias sobre o elemento reconhecimento

Não se almeja aqui formular uma teoria sobre o reconhecimento, mas tão somente trazer a baila alguns subsídios que possam contribuir para a discussão sobre a dignidade da pessoa humana de povos tradicionais.

Com o crescimento do capitalismo as desigualdades sociais aumentaram exponencialmente fazendo com que após a revolução industrial, já no final do século XIX, iniciassem as lutas de classe buscando a redistribuição de bens. Esta redistribuição de bens é o primeiro modelo de justiça social que surge. Neste modelo clássico buscavam uma ampliação de direitos sociais de uma classe social. Isto ficou conhecido como “lutas por redistribuição”. A preocupação era apenas com injustiças econômicas. Nesse sentido no campo filosófico alguns pensadores dedicaram-se especificamente ao tema “reconhecimento”(LOPES; MAIA, 2012).

No final do século XX este modelo de justiça social que buscava redistribuir riquezas é substituído pelo modelo de justiça social que luta por reconhecimento, isto é, luta por igualdade cultural. Ou seja, este novo regime, diferentemente do anterior que buscava uma redistribuição “justa” de recursos e riquezas, busca o reconhecimento da identidade de cada grupo ou indivíduo, justamente, por serem diferentes (SARMENTO, 2020).

O primeiro a se debruçar sobre este assunto foi Hegel²¹ dizendo que o

21 Friedrich Hegel (1770-1831) foi um filósofo alemão. Um dos criadores do sistema filosófico chamado idealismo absoluto. Foi precursor do existencialismo e do marxismo. Disponível em: <https://www.ebiografia.com/hegel/> Acesso em: 20 set. 2020.

reconhecimento seria uma forma de autorreconhecimento e reconhecimento pelos outros (SARMENTO, 2020).

Contudo, a *teoria do reconhecimento*, tal como inicialmente desenvolvida, pensa os conflitos sociais como buscas interativas pela consideração intersubjetiva de sujeitos e coletividades. Tendo como alicerce a filosofia hegeliana, autores como Charles Taylor (1994 [1992]) e Axel Honneth (2003a [1992]) ressaltam a construção relacional da identidade, frisando que os sujeitos lutam o tempo todo por reconhecimento mútuo. Segundo esses autores, somente dessa maneira eles podem se desenvolver de maneiras saudáveis e autônomas. A chave dessa perspectiva é, portanto, a compreensão da identidade como possibilidade de auto-realização (MENDONÇA, 2007)

Charles Taylor (1994, p. 26) afirma que “o reconhecimento não é uma questão de cortesia, mas uma necessidade humana. Isso porque pessoas e grupos podem sofrer danos reais se a sociedade os representa com imagens restritivas e depreciativas”. Para Taylor (1997; 1994), os sujeitos são construções dialógicas e é por meio das interações intersubjetivas (sejam elas agonísticas ou amistosas) que eles podem realizar a tarefa de serem verdadeiros com suas próprias originalidades. Em um mundo que construiu uma imagem individualizada de identidade, pautada pelo princípio de autonomia, “se eu não sou [verdadeiro comigo mesmo], eu perco o cerne da minha vida; eu perco o que o ser humano significa para *mim*” (TAYLOR, 1994, p. 30). Essa autonomia só pode ser construída em diálogos – em parte, externos e, em parte, internos – com os outros.

Sarmiento (2020) entende que para Taylor a identidade é conexas ao reconhecimento. Isto é: a identidade consistirá na compreensão que cada indivíduo tem de si e sobre as suas características como ser humano e na compreensão que o grupo o qual ele está inserido tem sobre ele. É uma busca por conhecimento existencial.

Em importante análise sobre as políticas de reconhecimento de Charles Taylor, Habermas (1999) dialoga com os ensinamentos de Amy Gutmann, defendendo a ideia de que o reconhecimento público dos seres humanos como iguais pode requerer duas formas de respeito: a) reconhecimento da identidade intransferível de cada indivíduo, não importando o sexo, raça ou etnia; b) reconhecimento da cultura dessa pessoa, devendo-se respeitar

seus costumes e maneira de ver e viver no mundo (LOPES, 2012).

Para ele, as pessoas só se desenvolvem plenamente quando se reconhecem como pertencentes a um grupo e quando os demais indivíduos da sociedade a reconhecem e a respeitam independentemente do grupo a qual pertencem (SARMENTO, 2020).

As pessoas criam sua identidade baseada na cultura a qual estão inseridas. É fato que dentro do território de um Estado coexistem várias culturas sendo que uma ou umas predominam. Em razão disto ele prega que o Estado deve reconhecer que existem estas culturas e deve preservar todas, pois ela influencia a identidade de cada indivíduo (SARMENTO, 2020).

Assim, ele coloca a ideia de *dignidade* no cerne do pano de fundo moral que rege as sociedades ocidentais hodiernas, superestimando a capacidade destas de implementar uma universalização de direitos que naturalize o valor da igualdade (MATTOS, 2004, p. 157) De acordo com ele, na modernidade, houve um declínio da sociedade hierarquicamente predeterminada, o que levou a uma alteração da honra estamental em direção à dignidade geral.

Por outro lado, o aludido desenvolvimento de uma acepção de *self* calcada nas noções de autenticidade e de interioridade suscita uma política da diferença. "Enquanto a política da dignidade universal lutava por formas de não-discriminação que eram bastante "cegas" aos jeitos em que os cidadãos se diferem, a política da diferença, frequentemente, redefine a não-discriminação requerendo que façamos dessas distinções a base do tratamento diferencial" (TAYLOR, 1994, p. 39).

Atingindo a dignidade da pessoa humana cabe ao Estado promover a sua promoção e proteção.

Taylor sustenta a legitimidade de que o estado atue em favor da preservação dessa cultura, especialmente em situações que envolvam grupos cujo modo de vida esteja ameaçado pelas forças desagregadoras da sociedade envolvente. ao lado dos direitos universais, haja também uma "política da diferença", voltada ao reconhecimento e valorização de culturas particulares (SARMENTO, 2020, p. 245).

Também seguindo os passos de Hegel surge Honneth²² que tem como objetivo demonstrar como os indivíduos e grupos sociais se inserem na sociedade atual. Para ele o objetivo de viver em sociedade é para que haja reconhecimento. Ou seja, os indivíduos ou grupos sociais se inserem na sociedade na luta por reconhecimento, e não por auto conservação, como afirmavam os contratualistas clássicos (SARMENTO, 2020).

Os estudos de Honneth permitem identificar que a noção de dignidade está, além do reconhecimento da igualdade jurídica, pois residem também no reconhecimento da diferença. Ao tratar da questão do surgimento da ideia de dignidade, Honneth bem identifica que uma parte não desconsiderável do que os princípios de honra, escalonados segundo o estamento, asseguravam até então ao indivíduo em termos de estima social migra para a relação jurídica reformada, onde alcança validade universal com o conceito de dignidade humana; nos catálogos modernos de direitos fundamentais, é garantida a todos os homens, em igual medida, uma proteção jurídica de sua reputação social (BITTAR, 2009).

Neste sentido ele apresenta o exemplo de Hobbes, que foi um contratualista, para o qual o indivíduo se insere na sociedade buscando a sua própria preservação, pois sozinhos não tinham como sobreviver, já que no estado de natureza os indivíduos viviam em guerra permanente. Com a criação do Estado, normas são criadas para que os indivíduos se preservem (SARMENTO, 2020).

Diferente deste pensamento, Honneth afirma que a inserção social só tem como objetivo o reconhecimento. Para ele, o reconhecimento é uma forma de conceder identidade ao indivíduo. Identidade e liberdade individual/autonomia tem o mesmo sentido (SARMENTO, 2020).

Se baseando nos estudos de Honneth, em Direito e democracia é Habermas (2003, p. 168,169) quem afirma: “As condições concretas de reconhecimento, seladas por uma ordem jurídica legítima, resultam sempre de uma ‘luta por

22 Axel Honneth (Essen, 1949), filósofo e sociólogo alemão. Desde 2001, é diretor do Institut für Sozialforschung (Instituto para Pesquisa Social de Frankfurt) da Universidade de Frankfurt. Também é professor de Filosofia Social na mesma universidade, desde 1996. Disponível em: <https://www.skoob.com.br/autor/6727-axel-honneth> Acesso em: 29 set. 2020.

reconhecimento'; e essa luta é motivada pelo sofrimento e pela indignação contra um desprezo concreto. Honneth mostra que é necessário articular experiências que resultam de atentados à dignidade humana para conferir credibilidade aos aspectos sob os quais, no respectivo contexto, aquilo que é igual tem que ser tratado de modo igual e aquilo que é diferente tem que ser tratado de modo diferente" (BITTAR, 2009).

Honneth sistematiza uma *teoria do reconhecimento*, afirmando que "são as lutas moralmente motivadas de grupos sociais, sua tentativa coletiva de estabelecer institucional e culturalmente formas ampliadas de reconhecimento recíproco, aquilo por meio do qual vem a se realizar a transformação normativamente gerida das sociedades" (HONNETH, 2003a, p. 156). Ele refina as categorias de relações apresentadas por Hegel e Mead, extraindo delas três princípios integradores: as *ligações emotivas fortes*, a *adjudicação de direitos* e a *orientação por valores*.

Segundo sua teoria, o reconhecimento ocorrerá de três formas e, o desrespeito a alguma das formas gera um tipo de violação: insulto a pessoa, dano e degradação da sua autoimagem (SARMENTO, 2020).

A primeira forma de reconhecimento vem por **amor**. Este ocorre na relação que o indivíduo vai estabelecer com seus pais, irmãos, amigos. Uma relação do indivíduo com as pessoas mais próximas a ele. Esta relação vai gerar **autoconfiança** no indivíduo e, mas adiante, lhe dará uma atuação autônoma em toda a sua vida. Quando ocorre uma deturpação (ofensa a sua integridade física ou psíquica) nesta área o indivíduo se torna submisso à vontade alheia (SARMENTO, 2020).

A segunda forma de reconhecimento vem do **direito**. Como o direito vai conceder direitos subjetivos de maneira geral, independentemente de classe social ele vai gerar no indivíduo o sentimento de autorrespeito. Quando ocorre a falta ou o reconhecimento deturpado de direitos há o rebaixamento da pessoa que passa a se ver como alguém que não merece o mesmo respeito dado aos demais componentes da sociedade (SARMENTO, 2020).

A terceira forma de reconhecimento é a **solidariedade ou estima social**. Aqui

o indivíduo é valorizado pelas suas particularidades, ou seja, seu estilo de vida, os atos que ele pratica. Ele terá reputação e prestígio a partir das realizações individuais convergentes com valores e objetivos socialmente compartilhados. As pessoas vão perceber que os outros as valorizam. Quando ocorre a deturpação nesta forma de reconhecimento o indivíduo é degradado. Ou seja, desvalorizado socialmente (SARMENTO, 2020).

Aos três reinos do reconhecimento, Honneth associa, respectivamente, três formas de desrespeito: 1) aquelas que afetam a integridade corporal dos sujeitos e, assim, sua *autoconfiança* básica; 2) a denegação de direitos, que mina a possibilidade de *autorrespeito*, à medida que inflige ao sujeito o sentimento de não possuir o *status* de igualdade; e 3) a referência negativa ao valor de certos indivíduos e grupos, que afeta a *autoestima* dos sujeitos. Para Honneth, todas essas formas de desrespeito impedem a realização do indivíduo em sua integridade (MENDONÇA, 2007).

Não obstante, outra importante teórica sobre a teoria do reconhecimento é Nancy Fraser²³ que escreveu uma teoria crítica da democracia e sobre o conceito de reconhecimento que vinha até então sendo introduzido nos debates sobre o assunto. Para ela, no socialismo houve como pauta de discussão a centralidade da economia em detrimento da cultura. Já no pós-socialismo a primazia da economia vai dar lugar ao primado da cultura. Aqui surgem movimentos sociais que trazem discussões sobre o reconhecimento das diferenças e sobre políticas de identidade (SARMENTO, 2020).

Nesse sentido, diversos movimentos vêm lutando pelo reconhecimento dos, tradicionalmente, relegados a um segundo plano e, até excluídos da sociedade, a exemplo do feminismo e do multiculturalismo. Esse novo tipo de reivindicação tem deflagrado a necessidade de repensar a justiça social para além dos contornos estritamente econômicos, de forma a incluir conteúdos relativos à identidade das

23 Nancy Fraser é uma teórica crítica feminista norte-americana. Nasceu em Baltimore no ano de 1947, concluiu sua graduação em filosofia em 1969 no *Bryn Mawr College*, uma faculdade privada exclusiva para mulheres. Nas últimas décadas, realizou importantes contribuições em debates sobre capitalismo, reconhecimento, políticas afirmativas, democracia, justiça e feminismo. Disponível em: <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/nancy-fraser-e-o-feminismo/> Acesso em: 29 set. 2020.

pessoas (LOPES, MAIA, 2012, *on line*).

Para ela, aqueles grupos que lutam por reconhecimento, em geral, precisam de medidas de justiça redistributiva também. Isto porque são grupos interseccionados que sofrem injustiças simultaneamente da cultura e da economia (SARMENTO, 2020).

Nancy Fraser destaca que existem na sociedade injustiças ligadas a economia política, que são há muito tempo tematizadas pela esquerda, desde Marx até os liberais igualitários contemporâneos. Mas, além delas, há também a injustiça cultural ou simbólica, “cujas raízes são padrões sociais de representação, interpretação e comunicação” (SARMENTO, 2020, p. 251), que levam a dominação cultural, ao não reconhecimento e ao desrespeito.

Se for dada primazia a redistribuição ou ao reconhecimento vai impedir a possibilidade de que tanto demandas por reconhecimento quanto por redistribuição possam ter respostas adequadas. O reconhecimento cultural e a igualdade social devem ser conceituadas adequadamente para que ambos se sustentem e não enfraqueçam um ao outro (SARMENTO, 2020).

SARMENTO (2020, p. 246) propõe ainda que “o Estado persiga metas coletivas para proteger certas formas de vida, especialmente as ameaçadas pelas pressões homogeneizadoras da sociedade, ainda quando isso possa envolver alguma restrição às liberdades individuais”. O Estado tem que atuar no sentido de assegurar a sobrevivência de toda e qualquer cultura existente em seu território.

A questão de gênero e a racial não são movimentos independentes do problema econômico. Para ela se é necessário dar respostas às injustiças de gênero e raça, é decisivo recolocar como componente central do debate por reconhecimento a relação com a redistribuição (igualdade material) (SARMENTO, 2020).

O reconhecimento por si mesmo não pode ser o mais o parâmetro único e decisivo para a teoria crítica e para os movimentos emancipatórios. Esses movimentos são interseccionados com a questão socioeconômica. De qualquer forma, tanto as políticas da redistribuição da riqueza como as de reconhecimento

das diferentes identidades devem ser implementadas de forma coordenada, evitando-se sua dissociação ou polarização. (LOPES; MAIA, 2012).

Para Fraser, a polarização dos dois tipos de política deve ser rejeitada, visto serem insuficientes quando adotadas isoladamente. Desse modo, propõe uma concepção bidimensional da justiça social, de forma a coordenar as reivindicações de igualdade social e de reconhecimento da diferença, o que constitui, sem dúvida, uma tarefa complexa.

É fundamental repensar o reconhecimento com a redistribuição, Fraser critica a hegemonia das reivindicações identitárias nos movimentos sociais “pós-socialistas”, o que considera injustificado em razão da subsistência – e até do aprofundamento, no contexto neoliberal – de profundas desigualdades econômicas nas sociedades contemporâneas. Porém, ao invés de descartar as demandas por reconhecimento, ela busca integrá-las em uma concepção mais ampla e bifocal de justiça, que articula com políticas de redistribuição econômica (SARMENTO, 2020, p. 250).

O reconhecimento sozinho não resolve o problema, pois ele é apenas parte dele. A resposta precisa deve abarcar reconhecimento e redistribuição (SARMENTO, 2020). São experiências que evidenciam a necessidade de modificar a percepção unidimensional da justiça social, de forma a transformá-la em integral e efetiva. No entanto, deve-se ter presente que cada uma das duas políticas encontra-se inserida num marco conceitual altamente complexo.

A política de redistribuição, como a compreendo, engloba não só as orientações centradas em classes sociais, como o liberalismo do New Deal, a social democracia ou o socialismo, mas aquelas formas de feminismo e anti-racismo que vislumbram as reformas sócio-econômicas como o remédio para as injustiças de gênero e étnico-raciais. Portanto, é mais ampla do que a política de classe no sentido convencional. A política de reconhecimento, em contraste, engloba movimentos visando a revalorizar identidades injustamente depreciadas, por exemplo, o feminismo cultural, o nacionalismo cultural negro e a política de identidade homossexual, mas também tendências desconstrutivas, como a queer politics, a política ‘racial’ crítica e o feminismo desconstrutivista, que rejeitam o ‘essencialismo’ da política da identidade tradicional. Assim, é mais ampla que a política da identidade no sentido convencional (FRASER, 2010, p. 169 in LOPES; MAIA, 2012).

Nesse sentido, a justiça social é fundamental para a emancipação, tanto

quanto são as políticas da identidade e da diferença. Hoje, para Fraser (2010), a justiça requer tanto reconhecimento quanto redistribuição. É preciso ter os dois simultaneamente (LOPES; MAIA, 2012).

O reconhecimento está muito vinculado à cultura, a identidade cultural. Isto faz com que a pauta do reconhecimento de primazia a uma concepção de justiça cultural, que é a autor realização dos grupos tendo em vista a produção autônoma da sua identidade e a capacidade de afirmar a sua identidade e a sua diferença diante dos outros. (LOPES; MAIA, 2012).

Uma compreensão equivocada de um ou de outro cria efeitos colaterais recíprocos. Dependendo da forma como se compreende um de seus conceitos pode bloquear o potencial do outro. A injustiça cultural também tem a ver com a injustiça socioeconômica (SARMENTO, 2020).

A injustiça cultural tem como remédio a mudança cultural e simbólica. Por outro lado, a injustiça econômica tem como remédio a redistribuição da política econômica para dar conta da privação ou marginalização (SARMENTO, 2020).

Sarmiento (2020, p. 251) considera a posição da filósofa norte-americana, que sustenta que é possível, para fins analíticos, distinguir os dois tipos de injustiça, bem como os remédios empregados para combatê-las. Os remédios para as injustiças econômicas são medidas redistributivas em sentido amplo, enquanto os que se voltam ao combate das injustiças culturais são políticas dirigidas ao reconhecimento.

O reconhecimento e a injustiça produzidos pelo não reconhecimento, em geral, apontam para a necessidade da afirmação da diferença. Então, para que se produza uma determinada justiça vinculada ao reconhecimento você precisa afirmar a diferença. Ela está vinculada a possibilidade de realização e do reconhecimento de certas identidades em relação a suas diferenças. A justiça só vem para este grupo se ele permanecer na condição de diferente (SARMENTO, 2020).

Com relação à injustiça econômica e a sua redistribuição, a finalidade é oposta. A privação e a marginalização são produzidas porque o grupo economicamente marginalizado se diferencia negativamente pelo fato de ser o grupo excluído e privado em relação aos demais. A justiça distributiva almeja superar a

condição que deixa este grupo nesta situação. A justiça só vem para este grupo se ele não superar esta condição de diferente. Ela visa a não diferenciação, mas a igualdade (SARMENTO, 2020).

Vê-se, portanto, que a injustiça cultural e a econômica almejam coisas diferentes, na primeira o reconhecimento da diferença lhe trará justiça. Já na econômica a justiça só acontece se a diferença entre os grupos acabar. São soluções diferentes a serem tomadas em cada situação. Todavia, há grupos que sofrem simultaneamente com as duas injustiças. Ou seja, precisam tanto de reconhecimento quanto de redistribuição (SARMENTO, 2020).

Para explicar didaticamente cada situação a filósofa traz três classificações de grupos: o primeiro são as situações de exploração de classe; o segundo diz respeito a sexualidade menosprezada e o terceiro são as coletividades bivalentes ou híbridas que vão tratar de gênero e raça (SARMENTO, 2020).

A questão de classe e de sexualidade se encaixa nos discursos distintos de justiça. No entanto, gênero e raça, como são híbridos, não se encaixam nos discursos distintos, mas nos dois (SARMENTO, 2020).

Segundo Fraser, certos grupos vulneráveis estão na sociedade mais sujeitos as injustiças ligadas a uma destas dimensões. A injustiça que afeta os trabalhadores explorados, por exemplo, se liga a seara da redistribuição, tendo origem na economia política. Já a injustiça que recai sobre homossexuais se localiza no campo do reconhecimento, situando-se nas normas culturais vigentes na sociedade. (...) Há, porém, grupos que sofrem injustiças bivalentes, que se processam tanto no campo da distribuição como na esfera do reconhecimento. É o que ocorre, segundo Fraser, com o gênero e com a raça, pois a opressão e subordinação dos negros e das mulheres se radicam tanto na estrutura econômica da sociedade, que, por exemplo, os relega a papéis subalternos no mercado de trabalho, como na cultura social, em que persistem traços racistas e androcêntricos que desvalorizam as suas identidades (SARMENTO, 2020, p. 251).

O STF trabalhou esta distinção em relação às comunidades tradicionais, no caso, dos quilombolas. Todavia, é perfeitamente possível aplicar aos ribeirinhos, pois se enquadram, também, como populações tradicionais:

A devida compreensão da problemática posta se beneficia das reflexões

desenvolvidas pela renomada filósofa Nancy Fraser ao caracterizar o mundo pós-queda do Muro de Berlim como aquele no qual às clássicas demandas fundadas na redistribuição, adicionam-se aquelas ligadas à luta por reconhecimento. Reconhecimento e distribuição, portanto, seriam os dois vetores da busca da justiça social na sociedade contemporânea. Na questão do reconhecimento da propriedade definitiva das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, convergem as dimensões da luta pelo reconhecimento – expressa no fator de determinação da identidade de grupo – e da demanda por justiça socioeconômica, de caráter redistributivo – compreendida no fator de medição e demarcação das terras²⁴.

A classe social sofre uma exploração econômica e a finalidade da justiça para ela é superar a sua atual situação. É necessário extinguir o proletariado como grupo. O grupo explorado pretende a igualdade em relação a outras classes. Esta questão está mais vinculada a justiça redistributiva (FRASER, 2006).

Com relação às coletividades que demandam pela sexualidade menosprezada elas sofrem injustiça cultural e o que ela precisa é de reconhecimento. Não há uma luta por igualdade, mas uma luta contra a estrutura cultural valorativa que é injusta e ela, necessariamente, passa pelo reconhecimento da homossexualidade contra a estrutura que privilegia a heterossexualidade tenta-se o reconhecimento em prol da homossexualidade. Isto faz parte da identidade destes grupos (FRASER, 2006).

Com relação às coletividades ambivalentes ela mostra que gênero e raça são tipos que permitem entender a injustiça simultaneamente como injustiça cultural e econômica. A pauta para eles deve ser voltada para o reconhecimento cultural e a igualdade social (FRASER, 2006).

No trecho da Ação Direta de Inconstitucionalidade, ADI 323/DF, o STF trata especificamente sobre a necessidade de políticas de redistribuição e reconhecimento para as populações tradicionais, o que inclui a população ribeirinha ora estudada:

24 STF. Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 3239/DF. Relator Min. Rosa Weber. Dje: 01.02.2019. STF. 2019, p. 119. Disponível em: <http://stf.jus.br/portal/diarioJustica/verDiarioProcesso.asp?numDj=19&dataPublicacaoDj=01/02/2019&incidente=2227157&codCapitulo=5&numMateria=1&codMateria=1>. Acesso em: 06 ago. 2020.

O compromisso do Constituinte com a construção de uma sociedade livre, justa e solidária e com a redução das desigualdades sociais (art. 3º, I e III, da CF) conduz, no tocante ao reconhecimento da propriedade das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, à convergência das dimensões da luta pelo reconhecimento – expressa no fator de determinação da identidade distintiva de grupo étnico-cultural – e da demanda por justiça socioeconômica, de caráter redistributivo – compreendida no fator de medição e demarcação das terras (STF, 2019)²⁵.

Há uma complexidade de fenômenos de injustiça que envolve raça e gênero que não adianta tratá-los apenas com um dos remédios. O tratamento deve ser simultâneo para injustiça social e econômica (SARMENTO, 2020).

A 'raça', como o gênero, é um modo bivalente de coletividade. Por um lado, ela se assemelha à classe, sendo um princípio estrutural da economia política. (...) Ela estrutura a divisão dentro do trabalho remunerado, entre as ocupações de baixa remuneração, baixo status, enfadonhas, sujas e domésticas, mantidas desproporcionalmente pelas pessoas de cor, e as ocupações de remuneração mais elevada, de maior status, de 'colarinho branco', profissionais, técnicas e gerenciais, mantidas desproporcionalmente pelos 'brancos'. (...) Atualmente, além disso, a 'raça' também estrutura o acesso ao mercado de trabalho formal, constituindo vastos segmentos da população de cor como subproletariado ou subclasse, degradado e 'supérfluo' que não vale a pena ser explorado e é totalmente excluído do sistema produtivo. O resultado é uma estrutura econômico-política que engendra modos de exploração, marginalização e privação especificamente marcados pela 'raça'. (...) Sob esse aspecto, a injustiça racial aparece como uma espécie de injustiça distributiva que clama por compensações redistributivas. De modo muito semelhante à classe, a injustiça racial exige a transformação da economia política para que se elimine a racialização desta. Para eliminar a exploração, marginalização e privação especificamente marcadas pela 'raça' é preciso abolir a divisão racial do trabalho – a divisão racial entre trabalho explorável e supérfluo e a divisão racial dentro do trabalho remunerado. A lógica do remédio é semelhante à lógica relativa à classe: trata-se de fazer com que a 'raça' fique fora do negócio. Se a 'raça' não é nada mais do que uma diferenciação econômico-política, a justiça exige, em suma, que ela seja abolida. Entretanto, a raça, como o gênero, não é somente econômico-política. Ela também tem dimensões culturais-valorativas, que a inserem no universo do reconhecimento. Assim, a 'raça' também abarca elementos mais parecidos com a sexualidade do que com a classe. Um aspecto central do racismo é o (...) racismo cultural: a desqualificação generalizada das coisas codificadas como 'negras', 'pardas' e 'amarelas', paradigmaticamente – mas não só – as pessoas de cor. Esta depreciação se expressa numa (...) sujeição às normas eurocêntricas que fazem com que as pessoas de cor pareçam inferiores ou desviantes e que contribuem para mantê-las em desvantagem mesmo na ausência de qualquer intenção de discriminar; a

25 STF. Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 3239/DF. Relator Min. Rosa Weber. Dje: 01.02.2019. STF. 2019. Disponível em: <http://stf.jus.br/portal/diarioJustica/verDiarioProcesso.asp?numDj=19&dataPublicacaoDj=01/02/2019&incidente=2227157&codCapitulo=5&numMateria=1&codMateria=1>. Acesso em: 06 ago. 2020.

discriminação atitudinal; a exclusão e/ou marginalização das esferas públicas e centros de decisão; e a negação de direitos legais plenos e proteções igualitárias. Como no caso do gênero, esses danos são injustiças de reconhecimento. Por isso, a lógica do remédio também é conceder reconhecimento positivo a um grupo especificamente desvalorizado. A 'raça' também é, portanto, um modo bivalente de coletividade com uma face econômico-política e uma face cultural-valorativa. (...) Para compensar a injustiça racial, portanto, é preciso mudar a economia política e a cultura. (...) Uma vez que as pessoas de cor sofrem, no mínimo, de dois tipos de injustiça analiticamente distintos, elas necessariamente precisam, no mínimo, de dois tipos de remédios distintos: redistribuição e reconhecimento, que não são facilmente conciliáveis. Enquanto a lógica da redistribuição é acabar com esse negócio de 'raça', a lógica do reconhecimento é valorizar a especificidade do grupo (STF, 2019)²⁶.

Então, estas injustiças são híbridas, interseccionadas que tem remédios duplos: remédios socioeconômicos e cultural-valorativos. O remédio para estes grupos é oferecer políticas radicais do ponto de vista econômico e cultural. Há dois tipos de remédios: os remédios afirmativos e os transformativos (SARMENTO, 2020).

Afirmção e transformação podem ser pensadas de duas maneiras: há afirmação no reconhecimento e na redistribuição, assim, como há transformação tanto no reconhecimento quanto na redistribuição (FRASER, 1997, apud SARMENTO, 2020).

Para FRASER (1997, apud SARMENTO, 2020), seja na economia, seja na cultura, o ideal é uma política transformativa, no caso das injustiças econômicas ela propõe o socialismo (reestruturação profunda das relações de produção) para a eliminação total da diferenciação entre os grupos. No caso de reconhecimento, a injustiça cultural só pode ser adequadamente rebatida com uma transformação no sentido da desconstrução no campo cultural. Desconstrução significa uma reestruturação profunda das relações de reconhecimento. Isto desestabilizaria as relações entre os grupos. Não é a luta de um grupo afirmando a sua identidade publicamente, mas a tentativa de desconstruir a própria existência da distinção entre eles.

26 STF. Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 3239/DF. Relator Min. Rosa Weber. Dje: 01.02.2019. STF. 2019. Disponível em: <http://stf.jus.br/portal/diarioJustica/verDiarioProcesso.asp?numDj=19&dataPublicacaoDj=01/02/2019&incidente=2227157&codCapitulo=5&numMateria=1&codMateria=1>. Acesso em: 06 ago. 2020.

Para Daniel Sarmiento (2020) após a análise dos três filósofos: Fraser, Taylor e Honneth, conclui que para o campo do direito é Nancy Fraser quem mais se adequa aos anseios jurídicos, posto que uma das maiores contribuições de Fraser ao debate sobre reconhecimento foi a formulação de um critério normativo para a avaliação das demandas identitárias, outra característica importante da teoria de Fraser, quando comparada as formulações de Taylor e Honneth, é que ele situa o problema do reconhecimento no plano das instituições e práticas sociais, e não na esfera das subjetividades, o que torna a sua proposta mais consentânea com o discurso jurídico do estado de direito. O seu objetivo central, no tema do reconhecimento, não é assegurar a autoestima das pessoas, evitando sofrimento psicológico. O objetivo é combater as hierarquias de status incrustadas na cultura social, que constituem obstáculo a paridade de participação de certas pessoas e grupos, e, dessa forma, caracterizam injustiças (SARMENTO, 2020, p. 254).

Este também é o entendimento do STF em relação às minorias como os ribeirinhos²⁷:

Da ótica de uma Constituição comprometida com a construção de uma sociedade livre, justa e solidária e com a redução das desigualdades sociais, consoante o art. 3º, I e III, da Lei Maior, não se mostra, portanto, adequado abordar a "questão quilombola" sem atentar para a necessária conciliação entre "reconhecimento cultural e igualdade social de forma a que sustentem um ao outro, ao invés de se aniquilarem (pois há muitas concepções concorrentes de ambos)". Há de se reconhecer que se cuida de problemática na qual "a privação econômica e o desrespeito cultural se entrelaçam e sustentam simultaneamente".

Nesse sentido, as discussões abordadas pelos autores Fraser, Taylor e Honneth sobre a teoria do reconhecimento contribuem para a compreensão e análise de conflitos sociais e lutas emancipatórias. A partir da junção de elementos indicados pelos três autores, pode-se compor um modelo complexo de justiça, mais apto a compreender as tramas relacionais por meio das quais a sociedade se repensa e se transforma. Esse modelo deve atentar como o faz Honneth, para a importância das lutas intersubjetivas travadas quase que de forma subterrânea no

27 STF. Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 3239/DF. Relator Min. Rosa Weber. Dje: 01.02.2019. STF. 2019. Disponível em: <http://stf.jus.br/portal/diarioJustica/verDiarioProcesso.asp?numDj=19&dataPublicacaoDj=01/02/2019&incidente=2227157&codCapitulo=5&numMateria=1&codMateria=1>. Acesso em: 06 ago. 2020.

cotidiano. É por meio delas que os sujeitos se auto realizam e, por mais que a justiça não se resuma à auto realização, não pode ser pensada sem ela. Como lembra Habermas, "uma teoria dos direitos entendida de maneira correta vem exigir exatamente a política do reconhecimento que preserva a integridade do indivíduo, até nos contextos vitais que conformam sua identidade" (HABERMAS, 2002, p. 243).

2.5 A aplicação da teoria do reconhecimento aos povos e comunidades tradicionais

O modo em que viviam os ribeirinhos as margens do Rio Madeira antes da Construção da UHS de Santo Antônio, no Estado de Rondônia, os caracterizam como populações ou comunidades tradicionais. Essas populações têm seus direitos reconhecidos na Constituição Federal de 1988, nas Constituições Estaduais, Decretos, Tratados e Convenções Internacionais e proteção da Dignidade da Pessoa Humana.

Nesse sentido, esse capítulo tratará da caracterização de quem são os povos e populações tradicionais, e seu reconhecimento sob a luz do ordenamento jurídico.

2.5.1 Ribeirinhos: Comunidades tradicionais amazônicas

2.5.1.1 Diversidade Socioambiental

A apresentação das mais variadas formas de exploração e apropriação do território natural em todo planeta resultam na interação de diferentes grupos humanos com os múltiplos ecossistemas. Em decorrência disso, a variedade biológica congrega-se, historicamente, a partir de diferentes processos de relação

com o humano, com a diversidade cultural, compreendida como as distintas formas de uso, apropriação e exploração do território.

Parece legítimo dizer, quando se avalia sobre a questão fundiária e ambiental, que essa perpassa necessariamente pelo exame da cultura, na medida em que é a maneira como se significa o mundo e as coisas – os aspectos culturais – que determina as bases em que o homem se assenta para se relacionar com a natureza, e que se refletem nas dinâmicas sociais, econômicas e políticas de cada comunidade. Em outros termos: as variadas *cosmovisões* humanas refletem a diversidade de relacionamento entre as sociedades e o meio ambiente. (GREGORI; ARAUJO, 2016)

Nesse sentido, Laraia (1999, p. 46) explicita que:

O homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado. Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquirida pelas numerosas gerações que o antecederam. A manipulação adequada e criativa desse patrimônio cultural permite as inovações e invenções. Estas não são, pois, o produto de uma ação isolada de um gênio, mas o resultado do esforço de toda uma comunidade.

Clifford Geertz (1989) analisa a cultura como sistemas simbólicos, a qual considera não como um complexo de comportamentos concretos, mas um conjunto de mecanismos de controle, planos, receitas, regras, instruções (que os técnicos de computadores chamam de programas) para governar o comportamento. Assim para Geertz (1989), todos os homens são geneticamente aptos para receber um programa e, esse programa, é o que chamamos de cultura. Tal afirmativa permitiu ao autor a constatação de que todo ser humano nasce com um equipamento para viver mil vidas, mas termina vivendo apenas uma só.

Na visão de Geertz (1989), o homem pode ser visto e entendido como ser simbólico. Desse modo, o comportamento humano, também, aparece como ação simbólica. Para o autor, os códigos peculiares e específicos que regem as ações de determinados grupos e/ou comunidades, as interpretações e leituras da natureza desenvolvidas por essas populações, podem não ser decifráveis por outros grupos ou pela própria sociedade em geral. Daí a necessidade da busca do significado, da

explicação ou da compreensão, de determinadas expressões sociais a princípio enigmáticas em sua superfície.

Neste sentido, pode-se dizer que os vínculos entre natureza e cultura remontam aos princípios do desenvolvimento linguístico-simbólico do homem, no momento em que este amplia suas capacidades de imaginação e abstração, talvez até antes de qualquer coisa que se convencie a chamar de “civilização”. Por óbvio que, em todo conjunto de indivíduos, os usos que se faz do ambiente e dos recursos naturais não se limitam às necessidades práticas (alimentação, atributos medicinais, etc.), mas se estendem também às significações místicas, simbólicas e identitária que mantêm vivo o senso de pertencimento ao grupo e de solidariedade social. Para Santos (2007, p. 81), “A cultura, forma de comunicação do indivíduo e do grupo com o universo, é uma herança, mas também um reaprendizado das relações profundas entre o homem e o seu meio”.

A diversidade socioambiental, em outros termos, as variadas formas de uso e ocupação do território, bem como as culturas e conhecimentos e associados à biodiversidade oriundos dessa variabilidade, podem ser considerados em termos de sociobiodiversidade, que pode ser entendida como a relação do ser humano com a natureza, na qual práticas sociais de produção e vivência comunitária revelam modelos próprios e específicos no trato com a biodiversidade, ou seja, comunidades cuja cultura é fruto da convivência harmônica com o seu entorno ambiental.

O território brasileiro, dotado de extensões “continentais”, compreende uma quantidade extraordinária de ecossistemas, sendo formado por seis biomas de características distintas: Amazônia, Caatinga, Cerrado, Mata Atlântica, Pantanal e Pampa. À vista disso, e por estar quase em sua totalidade em faixa do globo entre trópicos (tropical), o país conta com uma variedade vegetal e animal definitivamente abundante, sendo o mais rico em biodiversidade. Dessa diversidade biológica origina-se uma diversidade de culturas.

O bioma tratado no trabalho é o bioma amazônico, portanto os conceitos analisados são de populações tradicionais amazônicas. A realidade desta região apresenta diversidade quanto aos tipos de solos, fauna, flora, etnias e culturas (Meirelles Filho, 2004), demonstrando que abundância e diversidade social e

ambiental são características que marcam essa área do planeta (Castro & Hebette, 1989).

Desta forma, a abundância e diversidade que marcam o meio ambiente, assim como o cenário social da Amazônia, demandam um olhar mais próximo capaz de traduzir as especificidades encontradas. É nesse sentido que suas populações residentes, ditas tradicionais devem ser visualizadas: abundantes em especificidades locais.

2.5.1.2 Conceitos de povos e comunidades tradicionais amazônicas

Faz-se necessário esclarecer aqui que a expressão “povos e comunidades tradicionais” só foi utilizada recentemente pela legislação brasileira, por meio do Decreto n.º 6.040/07 (BRASIL, 2007), legislação esta que será abordada mais adiante quando for tratado o tema referente a amparo jurídico desses sujeitos. Antes as denominações eram bastante variadas. A título de exemplo, foi citado: comunidades tradicionais, populações tradicionais, populações locais, povos tradicionais. Essa variação será percebida no decorrer do trabalho, uma vez que há nas citações as denominações variam entre autores.

Também é oportuno ressaltar que não existe um conceito único ou estático para comunidade ou povos tradicionais, visto que a sua interpretação depende da história, do local, da especificidade onde esses povos vivem ou, em outras palavras, de alguns requisitos que o englobam como tal.

Contudo, devido à pesquisa ter sido realizada no Estado de Rondônia, e este estado pertence à região da Amazônica Legal, serão consideradas as peculiaridades dessa região para se desenvolver um conceito de comunidades ou populações tradicionais.

É importante destacar, nesse contexto, a formação histórica e econômica da Amazônia, pois esta culminou na formação de diferenciados quadros sociais e culturais. Como exemplo mais notório, e já vislumbrado no capítulo que trata do Contexto Histórico da ocupação dos ribeirinhos nas margens do Rio Madeira e sua construção territorial, é possível citar o ciclo da borracha, que importou os chamados

“arigós” (nordestinos), novos atores que se integraram ao cenário amazônico, configurando-se como atores exógenos que foram gradualmente sendo integrados ao modo de viver amazônico, caracterizado por “uma cultura ecológica e de hábitos regionais” (LIMA e POZZOBON, 2005. p, 24), denotando mais uma vez a miscigenação de culturas que permeia a realidade amazônica.

É em função desta mistura cultural que, essas populações adquirem seu caráter de sustentabilidade, produzindo saberes advindo de culturas indígenas de tradição ecológica milenar, resultantes de um modo de viver de integração com o meio ambiente, desenvolvendo e reproduzindo um vasto conhecimento sobre os recursos naturais. A ferramenta de controle sobre esse campesinato amazônico constituiu-se na imposição de um padrão cultural de consumo de artigos manufaturados, adquirindo a necessidade de poder aquisitivo, transformando-se, desta forma, em produtores tradicionais com economia familiar (CAÑETE E BEGOT, 2010, p. 11)

As populações desabrigadas dos núcleos dinâmicos da economia nacional, ao longo da história do Brasil, adotaram o modelo da *cultura rústica*, refugiando-se nos espaços menos povoados, onde a terra e os recursos naturais ainda eram abundantes, possibilitando sua sobrevivência e a reprodução desse modelo sociocultural de ocupação do espaço e exploração dos recursos naturais, com inúmeros variantes locais determinados pela especificidade ambiental e histórica das comunidades que neles persistem. (ARRUDA, 1999, p.82). “As sociedades tradicionais acompanham os padrões oferecidos pela natureza e vão respondendo progressivamente aos obstáculos enfrentados” (LEONEL, 1998, p. 217).

Carneiro & Almeida (2001, p.192) apreendem que o significado analítico de populações tradicionais condiz com:

Grupos que conquistaram ou estão lutando para conquistas (através de meios práticos e simbólicos) uma identidade pública que inclui algumas, não necessariamente todas, as seguintes características: o uso de técnicas ambientais de baixo impacto, formas equitativas de organização social, a presença de instituições com legitimidade para fazer cumprir suas leis; liderança local e, por fim, traços culturais que são seletivamente reafirmados e reelaborados.

Dentre os principais agentes sociais que compõem o mosaico amazônico, destacam-se os povos indígenas, as populações ribeirinhas, pescadores, extrativistas, quilombolas, migrantes, entre outras. Segundo Chaves (2009), cada um desses segmentos é constituído por uma identidade sociocultural e política própria, cuja modalidade de sobrevivência e relações político-organizativas estão relacionadas: a) a origem étnica por meio da adoção e adaptação de saberes e técnicas de acordo com suas necessidades; b) ao padrão complexo de organização da produção e de gestão dos recursos naturais; c) a luta pela garantia de sobrevivência e acesso a bens e serviços sociais; d) as atividades exercidas, como: agricultura, caça, pesca, coleta e extração, desempenhadas de acordo com suas necessidades e recursos naturais disponíveis.

Contudo, não há como englobar “populações tradicionais” em um único conceito, pois as mesmas existem em função de algumas características comuns e são tidas como “tradicionais”, destacando que não são idênticas qualitativamente ou quantitativamente em todas as suas particularidades. Destaca-se que as diferenças são palpáveis e se justificam, uma vez que vivem em áreas diversas e primordialmente pelo modo de produção e o modo de vida que desenvolvem.

O ambiente amazônico tem um modelo particular de gestão de recursos naturais e de organização social. Nesse sentido, as populações tradicionais amazônicas têm um modo de viver peculiar ligado diretamente com o meio ambiente. Nesse sentido, considera-se que, o modo de viver e a organização política das comunidades tradicionais são marcados e orientados nos valores socioculturais e na dinâmica sócio histórica da região amazônica.

Diegues e Arruda (2000) referem-se à comunidade tradicional como sendo um conceito que se aplica àqueles povos que vivem em áreas geográficas específicas que demonstram, em diversos graus, as seguintes características comumente aceitas:

- a) ligação intensa com os territórios ancestrais; b) auto identificação e identificação pelos outros como grupos culturais distintos; c) linguagem própria, muitas vezes não a nacional; d) presença de instituições sociais e políticas próprias e tradicionais; e) sistemas de produção principalmente voltados para a subsistência (p. 17).

Estas populações tradicionais não só convivem com a biodiversidade, mas denominam as espécies vivas segundo suas próprias categorias e nomes, são vistas como “um conjunto de seres vivos que tem um valor de uso e um valor simbólico, integrado numa complexa cosmologia” (DIEGUES; ARRUDA, 2000, p. 31-32), e não como um recurso natural.

Este simbólico, espiritual e cultural das comunidades tradicionais retratam seu cotidiano e a forma como lidam com esta natureza anímica, que foram muito bem investigados por Diegues e outros colaboradores (2000), em “A imagem das águas”. O território, além do espaço de reprodução econômico, das relações sociais, é também o *locus* das representações e do imaginário mitológico dessas comunidades:

A íntima relação do homem com seu meio, sua dependência maior em relação ao mundo natural, comparada ao do homem urbano-industrial faz que ciclos da natureza (a sazonalidade de cardumes de peixes, a abundância nas rochas) sejam associados às explicações míticas ou religiosas. As representações que essas populações fazem dos diversos habitats em que vivem, também se constroem segundo maior ou menor controle de que dispõem sobre o meio físico (DIEGUES, 2000, p. 21).

Outra importante contribuição refere-se à Almeida, o autor faz uma análise crítica no sentido que a noção de ‘tradicional’ não se reduz à história, nem tão pouco a laços primordiais que amparam unidades afetivas, e incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que, as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização (ALMEIDA, 2008, p. 30).

Acrescenta o autor ainda que:

O critério político-organizativo sobressai combinado com uma “política de identidades”, da qual lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento para fazer frente aos seus antagonistas e aos aparatos de estado. Aliás, foi exatamente este fator indenitário e todos os outros fatores a ele subjacentes, que levam as pessoas a se agruparem sob uma mesma expressão coletiva, a declararem seu pertencimento a um povo ou a um grupo, a afirmarem uma territorialidade específica e a encaminharem organizadamente demandas face ao Estado, exigindo o reconhecimento de suas formas intrínsecas de acesso à terra, que me motivaram a refletir novamente sobre a profundidade de tais transformações no padrão “tradicional” de relações políticas (ALMEIDA, 2008, p. 30).

Na definição em tela é possível perceber que os autores agregam ao conceito de Arruda (1999) um viés político, pois demonstram como a identidade pública de população tradicional foi construída, sendo juridicamente e politicamente reconhecida garantindo, assim, direitos específicos às pessoas que preencherem esta identidade.

2.5.2 Reconhecimento jurídico das comunidades tradicionais

Num país e estado tão diversos em sua composição étnica, racial e cultural, é um grande desafio assegurar o reconhecimento de direitos para promoção do bem-estar social da população, sobretudo dos povos e comunidades tradicionais. Sabemos que boa parte dessas comunidades se encontra ainda na invisibilidade, silenciada por pressões econômicas, fundiárias, processos de discriminação e exclusão social.

A superação das injustiças sociais sofridas por estes povos é uma luta relativamente recente na história brasileira. Antes da Constituição de 1988 as proteções a estas minorias eram, em algumas áreas, tímidas, e em outras inexistentes.

Nos tempos atuais, os direitos e proteção dos povos e comunidades tradicionais foram tratados de formas fragmentadas tanto no nosso ordenamento jurídico pátrio quanto no ordenamento internacional.

2.5.2.1 Dignidade Humana e Reconhecimento

Não há um artigo ou inciso específico, no texto da constituição federal de 1988, protegendo o direito ao reconhecimento mesmo sendo ele essencial ao desenvolvimento da personalidade do ser humano. Todavia, dispositivos que tutelam especificamente as injustiças sociais como no art. 5º, XLII (mandado de criminalização para racismo) e art. 215 conferindo proteção estatal as culturas indígenas e afro-brasileiras.

A justificativa para que a teoria do reconhecimento não esteja expressa na Constituição Federal de 1988 é que ela está inclusa no Princípio da Dignidade da Pessoa Humana. Em outras palavras, poder-se-ia concluir não haver uma cláusula geral para tutelar o direito ao reconhecimento. Todavia, há, e, esta cláusula é o princípio da dignidade da pessoa humana uma vez que o autorreconhecimento e o reconhecimento perante o grupo é essencial à integridade moral de cada pessoa.

Veja conclusão no precedente Law V. Canadá²⁸ citada por SARMENTO (2020, p.255):

A dignidade humana significa que cada grupo deve sentir autorrespeito e autoestima. Ela se preocupa com a integridade física e psicológica e com o empoderamento. A dignidade humana é atingida pelo tratamento injusto baseado em traços pessoais e circunstâncias que não sejam relacionadas às necessidades, capacidades e méritos do indivíduo. A dignidade humana é atingida quando indivíduos ou grupos são marginalizados, ignorados ou desvalorizados, e é promovida quando as leis reconhecem o espaço pleno de todos os indivíduos e grupos dentro da sociedade canadense.

No HC 82.424 julgado pelo STF citado por Carvalho (2016):

Tutelar o reconhecimento é tarefa árdua e demanda, tanto dos Legisladores, quanto do aplicador do direito, extrema sensibilidade na ponderação de princípios, a fim de não esmagar a liberdade de expressão. Assim, não podemos banalizar toda e qualquer opinião contrária como qualificada por “discurso do ódio”, deixando a tutela jurídica para os casos em que a dignidade da pessoa humana seja, de fato, infligida.

Tendo a dignidade como o principal eixo para o direito ao reconhecimento, Sarmento entende que os princípios da igualdade e da solidariedade também podem fundamentar tais demandas. Para Sarmento os três princípios atuam se “reforçando mutuamente”.

Neste sentido, coloca Carvalho (2008):

Apesar de não haver previsão expressa, “O princípio da dignidade da pessoa humana tem no reconhecimento intersubjetivo uma dimensão muito importante”. Outros autores (por todos, Flavia Piovesan) o enxergam imerso nos princípios da igualdade e da solidariedade, o que, também, é aceitável. Assim, seja na igualdade, na solidariedade ou na dignidade da pessoa humana, o reconhecimento está presente, ainda que de forma implícita, na

28 Suprema corte do Canadá. Law V. Canadá. (minister of employment and immigration).

nossa Constituição.

Ainda:

Se os contornos semânticos internos do termo dignidade absorvem a ideia de honra, vindos da tradição pré-moderna, a honra tem a ver com distinção, e não com aquilo que é comum, mas com aquilo que é raro e próprio do singular: “uma pessoa só pode se sentir valiosa quando se sabe reconhecida em realizações que ela justamente não partilha de maneira indistinta com todos os demais”. Por isso, a luta por dignidade, atualmente, encontra qualidade para se realizar na dinâmica da exigência de reconhecimento da particularidade, exatamente por se inscrever num quadro de luta por diferenciação, reativamente a uma modernidade produtora do homogêneo (BITTAR, 2009. p.554).

Tendo como eixo principal a proteção da dignidade da pessoa humana a Constituição Federal busca promover este direito em todas as normas lá descritas. Em relação a direito das minorias a dignidade da pessoa humana será assegurada para todos, independentemente de quem quer que seja. Então, a dignidade dos povos e comunidades tradicionais também é um dever Estatal.

Por ser um dever do Estado, a seguir será analisado na Constituição Federal de 1988, nos Decretos nº 6.040/ 07 e nº 8.750/16, nos Tratados e Convenções Internacionais, nas Constituições Estaduais que pertencem a Amazônia Legal o reconhecimento dos povos e comunidades tradicionais.

2.5.3 Constituição Federal de 1988 e a proteção dos povos e comunidades tradicionais

Antes da Constituição Federal de 1988, as normas jurídicas de proteção a povos e comunidades tradicionais foram tratadas por categorias. Deste modo, podemos utilizar como exemplo: as normas jurídicas que protegiam especificamente povos indígenas, como a Lei n.º 6.001, de 1973 (BRASIL, 1973). Já as comunidades extrativistas tradicionais, estas eram protegidas pela Portaria do INCRA n.º 627, de 1987 (INCRA, 1987).

A proteção à comunidade humana como um todo está na base da Constituição Federal em seu preâmbulo, quando institui o Estado Brasileiro como um:

[...] Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias (BRASIL, CF/88).

A proteção ainda dos povos e comunidades tradicionais por meio da cultura na Constituição Federal de 1988 trouxe a fusão que faltava para garantir a todos o direito de se manterem diferentes. Diante dessa perspectiva, Almeida (2008) defende que o Estado Brasileiro adotará o pluralismo jurídico, em que “o direito produzido pelo Estado não é o único”, adotando o direito à diferença e reconhecimento de direitos étnicos.

Os preceitos evolucionistas de assimilação dos “povos indígenas e tribais” na sociedade dominante foram deslocados pelo estabelecimento de uma nova relação jurídica entre o Estado e estes povos com base no reconhecimento da diversidade cultural e étnica. No ato das disposições constitucionais transitórias foi instituída, inclusive, consoante o Art. 68, nova modalidade de apropriação formal de terras para povos como os quilombolas baseada no direito à propriedade definitiva e não mais disciplinada pela tutela, como soa acontecer com os povos indígenas. Estes processos de rupturas e de conquistas, que levaram alguns juristas a falar em um “Estado Pluriétnico” ou que confere proteção a diferentes expressões étnicas, não resultaram, entretanto, na adoção pelo Estado de uma política étnica e nem tampouco em ações governamentais sistemáticas capazes de reconhecer prontamente os fatores situacionais que influenciam uma consciência étnica (ALMEIDA, 2008, p. 33).

É, então, imprescindível investigar o sentido do termo “cultura” usada pelo constituinte (LOPES, 2009).

Nos seus artigos 215 e 216 a Constituição Federal de 1988 deu dois sentidos ao termo de cultura. O primeiro como bem jurídico, ou seja, o direito à cultura, à formação. O segundo, como sentido antropológico, reconhecendo o modo de ser e viver de comunidades ou povos tradicionais.

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

§ 3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

I- defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;

II- produção, promoção e difusão de bens culturais;

III- formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;

IV- democratização do acesso aos bens de cultura;

V- valorização da diversidade étnica e regional.

Para isso nos respaldaremos em um estudo de Luiza do Socorro da Silva Santos (2005) sobre a Tutela das diversidades culturais regionais à luz do sistema jurídico ambiental, onde a autora enfatiza, que:

Os modos de vida, os modelos de conduta, criados, adquiridos e transmitidos para outras gerações no âmbito de um agrupamento humano determinado, materializados através de símbolos, são orientados por uma gama de valores, aceitos pelo grupo social, do que decorre a obrigatoriedade de admitir a inexistência de uma cultura superior, ou melhor, do que outra, não sendo permitido privilegiar uma em detrimento de outra, pelo menos diante de uma postura democrática e plural (SANTOS, 2005, p.81).

O reconhecimento dos modos de ser, fazer e viver dos diversos povos e comunidades que contribuíram no processo civilizatório nacional garante o direito à diferença dos ribeirinhos como comunidades ou povos tradicionais. Nesse sentido, LOPES (2009, p.38), ressalta que: “Fica assim o direito de serem e de se conservarem como povos e comunidades tradicionais, expurgando-se de vez do sistema jurídico brasileiro qualquer tentativa de integração desses povos e comunidades tradicionais à cultura hegemônica”.

O reconhecimento dos bens culturais encontra-se no Parágrafo 1º do art. 215 da Constituição Federal de 1988, no sentido que impõe ao Estado a obrigação de proteger as manifestações populares, indígenas, afro-brasileiras e de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. Inclui-se, portanto, além das culturas indígenas, afro-brasileiras, as culturas dos povos quilombolas, comunidades extrativistas amazônicas, ribeirinhos entre outros.

A identidade local e cultural dos povos tradicionais e, nesse caso os ribeirinhos não pode ser tratada como se não existissem, como se a cultura dessa parcela da sociedade brasileira não estivesse garantida na Constituição Federal de

1988, pois é competente lembrar que povos e comunidades tradicionais compõem o patrimônio cultural, compreendido como bem imaterial protegido como parte do meio ambiente ecologicamente equilibrado. Nesse caso, é correto afirmar que haverá necessidade de o Estado respeitar esse direito, não intervindo e ao mesmo tempo garantindo que terceiros também não o façam.

Ademais, a Constituição Brasileira de 1988, artigo 216, incisos I e II, reconhece a diversidade da matriz étnica da sociedade brasileira e garante não somente os direitos individuais destes grupos minoritários, mas também, e principalmente, os interesses coletivos e difusos aos espaços de pertencimento destes em um determinado território como um locus étnico e cultural.

Observa-se, que a Constituição Federal de 1988 reservou uma sessão específica na Carta Magna sobre a cultura e no art. 216, define que:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I – as formas de expressão;

II – os modos de criar, fazer e viver;

III – as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico – culturais;

V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

O artigo 216 da Constituição Federal de 1988 define patrimônio cultural como os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, desde que sejam portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais estão incluídas as formas de expressão, os modos de criar, fazer e viver e as criações artísticas,

científicas e tecnológicas. Nesse sentido, é necessária a inserção dos povos indígenas, das comunidades remanescentes de quilombolas e das comunidades extrativistas tradicionais no patrimônio cultural imaterial (LOPES, 2009).

O art. 215 e art. 216 da Constituição Federal de 1988 trouxeram o reconhecimento da diversidade cultural existente no Brasil e a necessidade de harmonizar a convivência de grupos com identidades culturais plurais, reforçando-se a democracia, ao ficar garantido a todos o pleno exercício dos direitos culturais, com base no princípio da cidadania e da dignidade da pessoa humana (LOPES, 2009).

A Constituição Federal de 1988 consagrou o pluralismo como um dos princípios fundamentais a orientar a construção de uma democracia pluralista. E destacou os artigos 215 e 216, mencionando-o como pluralismo cultural.

As políticas públicas têm sido elaboradas, sob o signo da “valorização cultural”, como forma de reconhecer e incluir diversas populações, outrora marginalizadas pelo fato de sua “cultura” não ter sido considerada na construção da nação brasileira, se aqui considerarmos a fundação da República a partir de 1889 (SANTOS, 2012. p. 02).

A preservação dos bens culturais ainda contribui para a construção da identidade e assegura a memória da vida humana existente em determinado território. Reisewitz assevera que preservação do patrimônio cultural “[...] é uma forma de deixar nosso registro, garantir que existimos e proporcionar às futuras gerações um encontro com sua própria história” (REISEWITZ, 2004, p. 102).

Ao se fazer uma interpretação sistemática da Constituição Federal de 1988, entende-se que, ao analisar o acesso a territórios por parte de povos e comunidades tradicionais, bem como as relações jurídicas dos bens localizados nesses territórios, está-se abordando o patrimônio ambiental nacional e, conseqüentemente, os bens que o compõem.

No entendimento de Agostine; Bergold (2013, p. 185), “percebe-se que o constituinte reconheceu que a sociedade brasileira é composta por diferentes grupos sociais e assegurou a inviolabilidade, dessa forma, de todas as manifestações de modos de vida e de expressão”.

Nesse sentido, não resta, dúvida de que povos e comunidades tradicionais

encontram-se ou pelo menos deveriam encontra-se protegidos como parte do patrimônio ambiental nacional, compondo o patrimônio ambiental cultural imaterial.

2.5.3.1 Decreto nº 6.040/ 07 e Decreto nº 8.750/16

Em razão da especificidade cultural dos povos ribeirinhos, como anteriormente apresentado, também é mais complexa a definição de marcadores legais que venham a salvaguardar essas comunidades. Atualmente, podem-se sublinhar dois documentos importantes para a garantia dos direitos desses povos: o Decreto nº 8.750, de 09 de maio de 2016, que institui o Conselho Nacional dos Povos e Comunidades Tradicionais, e o Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e das Comunidades Tradicionais - PNPCT.

A definição de povos e comunidades tradicionais, adotada pelo Poder Público encontra-se no artigo 1º do Decreto nº 6.040, de 2007:

Artigo 1º. Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

Da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, apresentada como anexo do mencionado Decreto nº 6.040, de 2007, sobressai o inciso I do artigo 1º:

I – o reconhecimento, a valorização e o respeito à diversidade socioambiental e cultural dos povos e comunidades tradicionais, levando-se em conta, dentre outros aspectos, os recortes etnia, raça, gênero, idade, religiosidade, ancestralidade, orientação sexual e atividades laborais, entre outros, bem como a relação desses em cada comunidade ou povo, de modo a não desrespeitar, subsumir ou negligenciar as diferenças dos mesmos grupos, comunidades ou povos ou, ainda, instaurar ou reforçar qualquer relação de desigualdade (...).

O art. 3º, I do referido decreto, descreve o conceito de populações tradicionais que indica critérios determinantes e que serão considerados para a realização do

teste de reconhecimento da condição de população tradicional. Tal conceituação é similar ao artigo 1º do Decreto nº 6.040, de 2007. Assim, a legislação estabelece:

I – Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosas, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

O Art. 3º, II do Decreto nº 6.040, de 2007, reforça também a previsão de direitos territoriais dos povos e comunidades tradicionais ao trazer uma nova classe jurídica, os chamados “territórios tradicionais”:

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações; e

III - Desenvolvimento Sustentável: o uso equilibrado dos recursos naturais, voltado para a melhoria da qualidade de vida da presente geração, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras.

Entre os objetivos específicos da PNPCT (Art. 3º), destaca-se:

I - garantir aos povos e comunidades tradicionais seus territórios, e o acesso aos recursos naturais que tradicionalmente utilizam para sua reprodução física, cultural e econômica;

II - solucionar e/ou minimizar os conflitos gerados pela implantação de Unidades de Conservação de Proteção Integral em territórios tradicionais e estimular a criação de Unidades de Conservação de Uso Sustentável;

III – implantar infraestrutura adequada às realidades socioculturais e demandas dos povos e comunidades tradicionais;

IV - garantir os direitos dos povos e das comunidades tradicionais afetados direta ou indiretamente por projetos, obras e empreendimentos; [...].

A garantia do território tradicional e o acesso aos recursos naturais que tradicionalmente utilizam são associados ao direito de posse e propriedade (coletiva/comunitária), garantido pelos instrumentos jurídicos internacionais, diferenciando da noção de propriedade privada *stricto sensu*.

Estes normativos internos reforçam as peculiaridades das comunidades tradicionais, e preconizam a salvaguarda e proteção ao seu modo de vida, ao seu

patrimônio histórico, patrimônio cultural material e imaterial, já estabelecendo as diretrizes e parâmetros para uma análise mais aprofundada da diversidade e indicadores a serem mapeados e acompanhados pelo Poder Público (SOUZA, 2019).

Como se vê, não há dúvida de que o caminho a seguir para a garantia de direitos dessas populações se encontra muito mais no campo do cumprimento do papel do Estado, por meio de seus órgãos executivos, do que no aperfeiçoamento do aparato legal específico. Com efeito, as leis existem, porém não lhes é dada efetividade.

2.5.4 Tratados e Convenções Internacionais de proteção aos direitos dos povos e comunidades tradicionais

A proteção dos povos e comunidades tradicionais vem sendo tratada pelas normas internacionais que, com grande coerência de fundamentos e de validade, estabelecem mecanismos de proteção jurídica aos diversos elementos culturais, materiais e imateriais, que compõem o testemunho da intervenção humana sobre a natureza.

Os povos e comunidades tradicionais compõem o patrimônio ambiental nacional e fazem parte dos direitos humanos. Tanto os direitos humanos quanto povos e comunidades tradicionais são temas internacionais que exigem das nações formas de cooperação e de entendimento para sua proteção.

Os tratados e convenções internacionais são um novo modelo de cooperação entre nações para a solução de problemas internacionais de carácter econômico, social, cultural e humanitário. Na definição de Rezek (2004, p. 14) os tratados internacionais são como “[...] todo acordo formal concluído entre sujeitos de direito internacional público, e destinado a produzir efeitos jurídicos”.

Rezek (2004, p.16) corrobora que no Brasil há variantes terminológicas para designar tratados, citando “[...] acordo, ajuste, arranjo, ata, ato, carta, código, compromisso, constituição, contrato, convenção, convênio, declaração, estatuto,

memorando, pacto, protocolo e regulamento”.

Na ordem jurídica interna a posição dos tratados internacionais que versam sobre direitos humanos são considerados materialmente constitucionais, por força do § 2.º do artigo 5.º, mas nem todos serão considerados formalmente constitucionais, porque, para serem considerados formais, deverão ser aprovados conforme quórum estabelecido pelo § 3.º do artigo 5.º (BRASIL. Supremo Tribunal Federal. RE. 466. 343 - 1 São Paulo. Rel. Min. Cezar Peluso. Voto Min. Gilmar Mendes. 12 mar. 2008 b). Os tratados internacionais que são considerados materialmente constitucionais tem *status* de norma constitucional ampliam o rol dos direitos fundamentais previstos no artigo 5º da Constituição Federal de 1988. Enquanto os tratados internacionais que forem considerados material e formalmente constitucionais equivalerão às emendas constitucionais.

Abaixo se vislumbra os principais tratados internacionais ratificados pelo Brasil que protegem o território dos povos e comunidades tradicionais bem como aqueles que interferem nas relações jurídicas referentes aos bens ambientais localizados nesses territórios, porquanto compõem o ordenamento jurídico nacional.

Neste trabalho foram escolhidos os seguintes tratados: Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), Convenção da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) relativa à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural; Recomendação da UNESCO sobre a diversidade cultural; Convenção sobre a Diversidade Biológica (CDB); Declaração da Organização das Nações Unidas (ONU) sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, Convenção da UNESCO para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial e Convenção da UNESCO sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais.

Cabe ressaltar aqui, que há diferenças entre as convenções, declarações e recomendações internacionais, pois apesar de fazer parte do gênero tratado, somente às convenções criam compromissos jurídicos, os demais (declarações e recomendações) são utilizados como instrumentos disseminadores de ideias, ou seja, não criam obrigações legais.

2.5.4.1 Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT)

Considerada uma das mais importantes Convenções de proteção dos Direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais, a Convenção n. 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais foi ratificada pelo Brasil em 2002, aprovada pelo Decreto Legislativo 143, de 20 de junho de 2002, sendo promulgada pelo Decreto nº 5.051 de 19 de abril de 2004. Com a internalização, a Convenção passa a ser lei brasileira aplicável em sua integridade. A Convenção diferencia, para fins conceituais, povos indígenas dos tribais, mas atribui a ambos os mesmos direitos.

O objetivo da Convenção nº 169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) sobre povos indígenas e tribais de 1989 era debater e alterar o que havia sido estabelecido na Convenção nº 107 da mesma OIT, datada da década de 1950, que tratava de maneira integralista e paternalista os povos indígenas e tribais, buscando assimilá-los no modo de vida da sociedade ocidental, e não reconhecia a diversidade dessas comunidades.

A Convenção 169 da OIT em seu artigo 1º define os sujeitos aos quais se aplica a Convenção: os povos tribais e os povos indígenas. Sendo que os povos tribais são aqueles “cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos, total ou parcialmente, por seus próprios costumes ou tradições ou por legislação especial” (art. 1º-1, a) (BRASIL, 2002).

Nesse contexto, a Convenção 169 da OIT passou a reconhecer as aspirações dos povos tradicionais de assumir o controle de suas próprias instituições e formas de vida e de seu desenvolvimento econômico e de manter e fortalecer suas identidades, línguas e religiões no âmbito dos Estados nos quais vivem, pois em diversas partes do mundo, esses povos não têm condições de gozar de seus direitos humanos fundamentais na mesma medida que o resto da população dos Estados nos quais vivem e que, em muitos casos, tem-se observado um processo de erosão de suas leis, valores, costumes e perspectivas.

Pimentel (2015, p.685) enfatiza ainda que:

A Convenção nº 169 reconhece que os povos indígenas e tribais encontram-se em uma situação de desvantagem com relação aos outros indivíduos do país em que habitam, principalmente no que tange à participação na vida civil. Essa desigualdade se traduz na impossibilidade de participação destes povos na adoção de decisões a eles relativas.

O direito à participação, previsto na Convenção nº 169, surge com o objetivo de sanar essa diferença, por meio da garantia da participação dos povos indígenas e tribais no processo de tomada de decisões que lhe afetem. (PIMENTEL, 2015, p.685)

Segundo Lopes (2009, p.42):

A Convenção n.º 169 é considerada uma das mais importantes convenções de proteção dos direitos de povos e comunidades tradicionais. Sua importância justifica-se, em primeiro lugar, por definir os três critérios para identificar os grupos aos quais ela se aplica: a) a existência de condições sociais, culturais e econômicas diferentes de outros setores da sociedade nacional; b) a organização social regida total ou parcialmente por regras e tradições próprias; c) a autoidentificação, ou seja, a consciência que o grupo social tem de sua identidade tribal.

Lopes (2013) enfatiza ainda que a relevância da Convenção n.º 169 deve-se, em segundo lugar, ao fato de dispor, em seu artigo 13, que os governos deverão reconhecer a importância da relação dos povos interessados com as terras e territórios que utilizam e, tradicionalmente ocupam, particularmente dos aspectos coletivos dessa relação. Portanto, para garantir a esses povos o direito de acesso ao território – importante para sua organização social e cultural –, estão obrigados a respeitar a forma coletiva de acesso a esses territórios.

Em concordância com a Constituição Federal Brasileira de 1988, a Convenção OIT nº 169 também reconhece o direito de posse e propriedade e preceitua medidas a serem tomadas para a salvaguarda destes direitos em relação à terra e ao território que as comunidades tradicionais ocupam ou utilizam coletivamente, base de sua sobrevivência cultural e econômica.

Por fim, Lopes (2013, p.177) ressalta que a Convenção n.º 169 assegura a participação desses povos por meio de três estratégias. A primeira é a consulta – quando medidas administrativas ou legislativas os atingirem. As consultas deverão ser feitas de boa-fé, de maneira apropriada às circunstâncias, para obter o

consentimento dos povos às medidas propostas. A segunda é a criação de meios que permitam sua participação na adoção de decisões em instituições efetivas ou organismos administrativos e de outra natureza, responsáveis pelas políticas e pelos programas que lhes sejam concernentes. Pela terceira, os Estados ficam obrigados, não somente a estabelecer os meios para o pleno desenvolvimento das instituições e iniciativas desses povos, mas também a fornecer-lhes os recursos necessários para esse fim.

2.5.4.2 Convenção da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) relativa à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural

Levando em consideração o perigo de degradação e de desaparecimento que os bens culturais e naturais estavam sofrendo, tendo em vista a proteção insatisfatória exercida pelos países em que se localizam a UNESCO, na sua Conferência Geral de 1972, aprovou a Convenção para Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural a fim de tutelar e preservar o patrimônio considerado de interesse excepcional (UNESCO, 1972).

O Brasil é signatário desta Convenção, pois publicou o Decreto nº 80.978/1977, promulgando-a e autorizando o reconhecimento internacional de patrimônio cultural e natural em solo brasileiro (BRASIL, 1977).

Os principais motivos que levaram à elaboração dessa Convenção foram: a constatação que o patrimônio cultural e o patrimônio natural estão cada vez mais ameaçados de destruição, não apenas pelas causas tradicionais de degradação, mas também pela evolução da vida social e econômica que as agrava através e fenômenos de alteração ou de destruição ainda mais importantes; que a degradação ou o desaparecimento de um bem do patrimônio cultural e natural constitui um empobrecimento efetivo do patrimônio de todos os povos do mundo; que a proteção de tal patrimônio em escala nacional é a maior parte das vezes insuficiente devido à vastidão dos meios que são necessários para o efeito, e da insuficiência de recursos econômicos, científicos e técnicos do país no território do qual se encontra o bem a

salvaguardar.

Em seu artigo 1.º, a Convenção define como patrimônio cultural:

Os monumentos: obras arquitetônicas, de escultura ou de pintura monumentais, elementos ou estruturas de natureza arqueológica, inscrições, cavernas e grupos de elementos, que tenham um valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência;

Os conjuntos: grupos de construções isoladas ou reunidas que, em virtude da sua arquitetura, unidade ou integração na paisagem, tenham um valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência;

Os lugares notáveis: obras do homem ou obras conjugadas do homem e da natureza, inclusive lugares arqueológicos, que tenham valor universal excepcional do ponto de vista histórico, estético, etnológico ou antropológico (BRASIL, 1977).

Compreende-se que o artigo primeiro descreve apenas o que compõe o patrimônio cultural material. Todavia, em 2003, a UNESCO editou a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, abrangendo as tradições e expressões vivas herdadas dos antepassados e transmitidas à geração futura. Cita-se como exemplo: as tradições orais, uso sociais, rituais, atos festivos, conhecimentos e práticas relativas à natureza (conhecimentos tradicionais), saberes e técnicas vinculadas ao artesanato etc. (UNESCO, 2003).

2.5.4.3 Convenção da UNESCO para salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial

Outro importante documento de reconhecimento dos direitos dos povos e comunidade tradicionais é a Convenção da UNESCO para Salvaguardar o Patrimônio Cultural e Imaterial da Humanidade.

A Convenção foi adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 03 de novembro de 2003. Na esfera internacional, passou a vigorar em 20 de abril de 2006. A ratificação da Convenção foi realizada pelo Brasil em 15 de fevereiro de 2006, e sua promulgação deu-se por meio do Decreto n.º 5.753 de 12 de abril de 2006. A Convenção entrou em vigor em 1.º de junho de 2006.

A Declaração proclamou quatro princípios que vão orientar a diversidade cultural na esfera internacional: identidade, diversidade e pluralismo; diversidade cultural e direitos humanos; diversidade cultural e criatividade; diversidade cultural e solidariedade internacional.

O patrimônio imaterial, apesar de frágil, tem o objetivo de manter presente a diversidade cultural em face de um mundo globalizado e de contribuir para o diálogo intercultural, promovendo o respeito entre diferentes culturas, pois se trata de algo contemporâneo, que está sendo vivido atualmente (UNESCO, 2003).

O patrimônio cultural imaterial foi definido na Convenção (BRASIL, Decreto 5.753/06) como:

[...] as práticas, representações, expressões, conhecimentos e aptidões – bem como os instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais que lhes estão associados – que as comunidades, os grupos e, sendo o caso, os indivíduos reconheçam como fazendo parte integrante do seu patrimônio cultural. Esse patrimônio cultural imaterial, transmitido de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função do seu meio, da sua interação com a natureza e da sua história, inculcando-lhes um sentimento de identidade e de continuidade, contribuindo, desse modo, para a promoção do respeito pela diversidade cultural e pela criatividade humana (UNESCO, 2001).

O artigo 2º da mencionada Convenção corrobora trazendo as seguintes definições:

Artigo 2: Definições Para os fins da presente Convenção,

1. Entende-se por “patrimônio cultural imaterial” as práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. Para os fins da presente Convenção, será levado em conta apenas o patrimônio cultural imaterial que seja compatível com os instrumentos internacionais de direitos humanos existentes e com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável.

2. O “patrimônio cultural imaterial”, conforme definido acima, no parágrafo 1, se manifesta em particular nos seguintes campos: a) tradições e expressões orais, incluindo o idioma como veículo do patrimônio cultural imaterial; b) expressões artísticas; c) práticas sociais, rituais e atos festivos; d)

conhecimentos e práticas relacionados à natureza e ao universo; e) técnicas artesanais tradicionais (BRASIL, 1977).

Levando em consideração a diversidade cultural existente no planeta a Convenção tem como objetivo a proteção e respeito ao patrimônio cultural imaterial das comunidades, grupos e indivíduos, a conscientização sobre a importância desse patrimônio e de seu reconhecimento e a cooperação e a assistência internacionais.

Dessa forma, a Convenção enfatiza ainda que o patrimônio cultural imaterial é transmitido de geração em geração, contudo esclarece ainda que isso não significa parar no tempo, muito pelo contrário, a interação com a natureza e com a própria história permite que esse patrimônio seja recriado pelas comunidades e pelos grupos. Esse processo faz com que os membros desses grupos se reconheçam como iguais entre si, embora diferentes dos demais, contribuindo dessa forma para a diversidade cultural (LOPES, 2009).

Diante da análise da diversidade cultural dos povos e comunidades tradicionais LOPES (2009, p. 57) ressalta que:

Em primeiro lugar, quando se ressalta a importância dos espaços onde essas culturas se desenvolvem, que serão aqueles reconhecidos pela própria comunidade, pelos grupos e, em alguns casos, pelos indivíduos, como fazendo parte integrante de seu patrimônio cultural. Portanto, não será alguém de fora que identificará esses espaços; serão reconhecidos por seus próprios ocupantes.

Essa Convenção representou mais um passo dado pela UNESCO na luta pelo reconhecimento internacional do direito às culturas. O interesse desta foi complementar a proteção às culturas, ao estender essa proteção ao patrimônio cultural imaterial, deixando-o sob a soberania dos Estados-partes, aos quais impôs a obrigação de tomar medidas objetivando sua proteção e promoção.

É importante destacar aqui que essa diversidade de espaço e cultura deve ser reconhecida pela própria comunidade, ou grupos, ou até mesmo indivíduos fazendo parte integrante daquela cultura.

Só será considerado o patrimônio cultural imaterial, segundo a Convenção (BRASIL, Decreto 5.7536/06) o que for compatível com os instrumentos

internacionais existentes em matéria de direito do homem e com as exigências de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos e de desenvolvimento sustentável.

Levando em consideração aos campos de atuação, a Convenção (BRASIL, Decreto 5.7536/06) não atuará em todos os domínios, mas apenas naqueles que se referirem a tradições e expressões orais, incluindo a língua como vetor do patrimônio cultural imaterial, artes do espetáculo, práticas sociais, rituais e eventos festivos, conhecimentos e práticas relacionados com a natureza e o universo, e aptidões ligadas ao artesanato tradicional.

A Convenção definiu ainda o que entende por salvaguarda (BRASIL, Decreto 5.7536/06). Essa definição permite concluir que salvaguarda significa tomar medidas que objetivem viabilizar, proteger, promover e valorizar o patrimônio cultural imaterial (LOPES, 2009). Para isso, considera-se necessário identificar esses patrimônios, documentá-los e realizar pesquisas sobre eles.

2.5.4.4 Declaração da UNESCO sobre Diversidade Cultural

Em 2001, a UNESCO aprovou a declaração universal na qual reconhece a diversidade cultural como parte do patrimônio comum da humanidade e como uma força motora para a paz e a prosperidade.

A declaração reafirma o compromisso com a plena realização dos direitos humanos e das liberdades fundamentais proclamadas na Declaração Universal dos Direitos Humanos e em outros instrumentos universalmente reconhecidos, como os dois Pactos Internacionais de 1966 relativos respectivamente, aos direitos civis e políticos e aos direitos econômicos, sociais e culturais (DECLARAÇÃO DA UNESCO, 2001).

Essa Declaração elevou a diversidade cultural à categoria de patrimônio comum da humanidade que, segundo a UNESCO, é “[...] ‘tão necessária para a humanidade como a biodiversidade biológica para os organismos vivos’ e cuja

defesa é um imperativo ético indissociável do respeito à dignidade individual” (UNESCO, 2001).

Segundo a autoridade máxima da UNESCO, é fundamental preservar línguas, artes, artesanatos e estilos de vida, “em especial dos povos considerados como minorias, para que elas não desapareçam pelo movimento de padronização que acompanha a globalização”. “Estes são elementos essenciais para definir as identidades individuais e coletivas e, com isso, sua proteção se enquadra no respeito à dignidade humana”, enfatizou.

O primeiro princípio retratado na Declaração da UNESCO é o princípio da Identidade, Diversidade e Pluralismo. Este princípio ampara a diversidade cultural como patrimônio comum da humanidade, como pluralismo cultural e fator de desenvolvimento da humanidade. O princípio da identidade, diversidade e pluralismo é tratado na Declaração:

IDENTIDADE, DIVERSIDADE E PLURALISMO

Artigo 1 – A diversidade cultural, patrimônio comum da humanidade

A cultura adquire formas diversas através do tempo e do espaço. Essa diversidade se manifesta na originalidade e na pluralidade de identidades que caracterizam os grupos e as sociedades que compõem a humanidade. Fonte de intercâmbios, de inovação e de criatividade, a diversidade cultural é, para o gênero humano, tão necessária como a diversidade biológica para a natureza. Nesse sentido, constitui o patrimônio comum da humanidade e deve ser reconhecida e consolidada em benefício das gerações presentes e futuras.

Artigo 2 – Da diversidade cultural ao pluralismo cultural

Em nossas sociedades cada vez mais diversificadas, torna-se indispensável garantir uma interação harmoniosa entre pessoas e grupos com identidades culturais a um só tempo plurais, variadas e dinâmicas, assim como sua vontade de conviver. As políticas que favoreçam a inclusão e a participação de todos os cidadãos garantem a coesão social, a vitalidade da sociedade civil e a paz. Definido desta maneira, o pluralismo cultural constitui a resposta política à realidade da diversidade cultural. Inseparável de um contexto democrático, o pluralismo cultural é propício aos intercâmbios culturais e ao desenvolvimento das capacidades criadoras que alimentam a vida pública.

Artigo 3 – A diversidade cultural, fator de desenvolvimento

A diversidade cultural amplia as possibilidades de escolha que se oferecem a todos; é uma das fontes do desenvolvimento, entendido não somente em termos de crescimento econômico, mas também como meio de acesso a uma existência intelectual, afetiva, moral e espiritual satisfatória (UNESCO, 2001).

No segundo princípio: Da diversidade cultural e Direitos Humanos estão previstos os artigos 4, 5 e 6 da Declaração. Dentro deste princípio encontramos a

defesa da diversidade cultural como imperativo ético e inseparável da dignidade humana, que os direitos culturais são parte integrante dos direitos humanos, bem como os direitos culturais têm que ser acessível a todos.

DIVERSIDADE CULTURAL E DIREITOS HUMANOS

Artigo 4 – Os direitos humanos, garantias da diversidade cultural. A defesa da diversidade cultural é um imperativo ético, inseparável do respeito à dignidade humana. Ela implica o compromisso de respeitar os direitos humanos e as liberdades fundamentais, em particular os direitos das pessoas que pertencem a minorias e os dos povos autóctones. Ninguém pode invocar a diversidade cultural para violar os direitos humanos garantidos pelo direito internacional, nem para limitar seu alcance.

Artigo 5 – Os direitos culturais, marco propício da diversidade cultural Os direitos culturais são parte integrante dos direitos humanos, que são universais, indissociáveis e interdependentes. O desenvolvimento de uma diversidade criativa exige a plena realização dos direitos culturais, tal como os define o Artigo 27 da Declaração Universal de Direitos Humanos e os artigos 13 e 15 do Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Toda pessoa deve, assim, poder expressar-se, criar e difundir suas obras na língua que deseje e, em particular, na sua língua materna; toda pessoa tem direito a uma educação e uma formação de qualidade que respeite plenamente sua identidade cultural; toda pessoa deve poder participar na vida cultural que escolha e exercer suas próprias práticas culturais, dentro dos limites que impõe o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais.

Artigo 6 – Rumo a uma diversidade cultural acessível a todos Enquanto se garanta a livre circulação das ideias mediante a palavra e a imagem, deve-se cuidar para que todas as culturas possam se expressar e se fazer conhecidas. A liberdade de expressão, o pluralismo dos meios de comunicação, o multilinguismo, a igualdade de acesso às expressões artísticas, ao conhecimento científico e tecnológico – inclusive em formato digital - e a possibilidade, para todas as culturas, de estar presentes nos meios de expressão e de difusão, são garantias da diversidade cultural (UNESCO, 2001).

O terceiro princípio retrata que o patrimônio cultural é fonte de criatividade e por esta razão deve ser preservado, valorizando e transmitindo as gerações futuras como fonte de testemunho das experiências e aspirações humanas.

DIVERSIDADE CULTURAL E CRIATIVIDADE

Artigo 7 – O patrimônio cultural, fonte da criatividade

Toda criação tem suas origens nas tradições culturais, porém se desenvolve plenamente em contato com outras. Essa é a razão pela qual o patrimônio, em todas suas formas, deve ser preservado, valorizado e transmitido às gerações futuras como testemunho da experiência e das aspirações humanas, a fim de nutrir a criatividade em toda sua diversidade e estabelecer um verdadeiro diálogo entre as culturas.

Artigo 8 – Os bens e serviços culturais, mercadorias distintas das demais Frente às mudanças econômicas e tecnológicas atuais, que abrem vastas perspectivas para a criação e a inovação, deve-se prestar uma particular atenção à diversidade da oferta criativa, ao justo reconhecimento dos direitos dos autores e artistas, assim como ao caráter específico dos bens e

serviços culturais que, na medida em que são portadores de identidade, de valores e sentido, não devem ser considerados como mercadorias ou bens de consumo como os demais.

Artigo 9 – As políticas culturais, catalisadoras da criatividade As políticas culturais, enquanto assegurem a livre circulação das ideias e das obras, devem criar condições propícias para a produção e a difusão de bens e serviços culturais diversificados, por meio de indústrias culturais que disponham de meios para desenvolver-se nos planos local e mundial. Cada Estado deve, respeitando suas obrigações internacionais, definir sua política cultural e aplicá-la, utilizando-se dos meios de ação que julgue mais adequados, seja na forma de apoios concretos ou de marcos reguladores apropriados (UNESCO, 2001).

No quarto princípio da Solidariedade internacional a Declaração da UNESCO reconhece que há um desequilíbrio no fluxo e no intercâmbio de bens culturais em escala mundial; por isso a cooperação e a solidariedade entre os países são tão necessárias. Isso poderá efetivar-se por meio de parcerias entre os setores públicos, privado e a sociedade civil (LOPES, 2009). Nesse sentido a Declaração da Unesco assumirá os seguintes compromissos:

DIVERSIDADE CULTURAL E SOLIDARIEDADE INTERNACIONAL

Artigo 10 – Reforçar as capacidades de criação e de difusão em escala mundial Ante os desequilíbrios atualmente produzidos no fluxo e no intercâmbio de bens culturais em escala mundial é necessário reforçar a cooperação e a solidariedade internacionais destinadas a permitir que todos os países, em particular os países em desenvolvimento e os países em transição, estabeleçam indústrias culturais viáveis e competitivas nos planos nacional e internacional.

Artigo 11 – Estabelecer parcerias entre o setor público, o setor privado e a sociedade civil As forças do mercado, por si só, não podem garantir a preservação e promoção da diversidade cultural, condição de um desenvolvimento humano sustentável. Desse ponto de vista, convém fortalecer a função primordial das políticas públicas, em parceria com o setor privado e a sociedade civil (UNESCO, 2001).

Ao analisar essa Declaração, pode-se verificar que foi dado mais um passo significativo na busca de proteção do direito às culturas, pois ainda que não imponha obrigações legais, propõe obrigações políticas, éticas e morais sobre o assunto.

2.5.5 Reconhecimento e proteção normativa nas constituições estaduais da Amazônia Legal e do Estado de Rondônia

Além da Constituição Federal de 1988, dos Decretos 6.040/07 e 8.750/16 e dos Tratados e Convenções Internacionais que tratam sobre a proteção jurídica dos

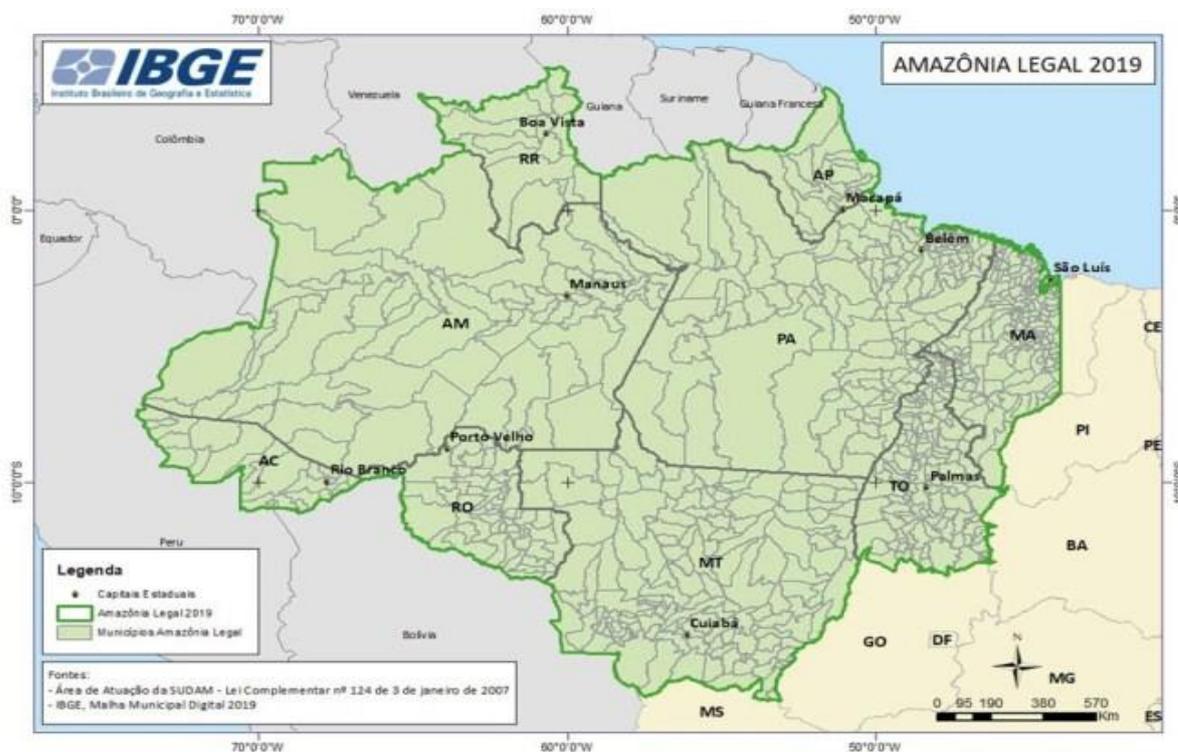
povos e comunidades internacionais, também é forçoso ater-se às constituições dos Estados que pertencem a Amazônia Legal.

Com o objetivo de salvaguardar o meio ambiente da região amazônica, conforme já fora abordado anteriormente, o Estado de Rondônia pertence à Amazônia Legal, assim como os estados do Acre, Amapá, Amazonas, Maranhão, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins, abrangendo, portanto, todos os estados da Região Norte e parte dos estados das regiões Nordeste e Centro-Oeste.

A Amazônia Legal foi instituída pela Lei 1.806, de 06/01/1953, atualmente ocupa uma área de 5.015.067,749 km², correspondente a cerca de 58,9% do território brasileiro (8.510.295,914 km²) com o objetivo de definir a delimitação geopolítica com fins de aplicação de políticas de soberania territorial e econômica para a promoção de seu desenvolvimento (IBGE, 2019).

Abaixo pode ser vislumbrado o Mapa (4) da Amazônia Legal:

Mapa 4 – Mapa da Amazônia Legal.



Fonte: IBGE (2019)

No tópico a seguir serão analisadas as Constituições dos estados da Amazônia Legal quanto ao reconhecimento legislativo, em nível regional, das comunidades tradicionais.

2.5.5.1 Constituição do Estado do Amazonas

A Constituição do Estado do Amazonas possui um capítulo inteiro que trata sobre povos e comunidades tradicionais. O capítulo VIII, intitulado: Da população ribeirinha e do povo da floresta, possui 03 (três) artigos (249, 250 e 251) que tratam do reconhecimento do ribeirinho, do indígena e quilombola.

A constituição prevê que o Estado e os Municípios suplementarão, se necessário, a assistência aos grupos, comunidades e organizações indígenas, nos termos da Constituição da República e da legislação própria, e atuarão cooperativamente com a União nas ações que visem à preservação de sua cultura (art. 249 da Constituição do Estado do Amazonas).

No artigo 250²⁹ prevê que o Estado, através de prepostos designados ou indicados especialmente para tal fim, acompanhará os processos de delimitação de territórios indígenas, colaborando para a sua efetivação e agilização, atuando preventivamente à ocorrência de contendas e conflitos com o propósito de resguardar, também, os direitos e meios de sobrevivência das populações interioranas, atingidas em tais situações, que sejam comprovadamente desassistidas.

A constituição³⁰ prevê ainda que é dever do Estado e dos Municípios em reconhecimento ao trabalho de preservação, ocupação e desbravamento do território prestado pelos grupos nativos, notadamente aqueles que se ocupam de atividades extrativas, assisti-los e ampará-los, principalmente quanto aos seguintes aspectos: I – efetividade dos direitos fundamentais do cidadão, trabalhistas ou de proteção ao trabalho autônomo e previdenciário, previstos em lei; II – organização

29 Constituição do Estado do Amazonas.

30 Constituição do Estado do Amazonas.

em grupos como forma de fortalecimento e viabilização de conquistas individuais e coletivas, bem como de assistência e orientação, inclusive preventiva, ao risco de vida e coexistência com graus de insalubridade; III – alternativas de trabalho ou de ocupação produtiva permanentes; IV – acesso ao mercado, inclusive de escoamento para os produtos oriundos de atividades extrativas, ressalvadas as restrições legais e de proteção a vegetais e animais ameaçados de extinção; V – as informações e orientações para que o desenvolvimento da atividade se processe dentro da legalidade, em áreas previamente delimitadas para tal e de forma não-predatória.

2.5.5.2 Constituição do Estado do Mato Grosso

A Constituição do Estado do Mato Grosso não trata dos vocábulos: ribeirinho ou comunidade tradicional, mas dá proteção jurídica aos mesmos, no seu artigo 248, quando trata do direito a diversidade cultural, nesses termos: Constituem direitos culturais garantidos pelo Estado: I – liberdade da criação, expressão e produção artística, sendo vedada toda e qualquer forma de censura; II - o amplo acesso a todas as formas de expressão cultural, das populares às eruditas, e das regionais às universais; III – o reconhecimento, a afirmação e a garantia da pluralidade cultural, destacando-se as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras e as de outros grupos participantes do processo cultural, matogrossense e nacional; [...] ³¹.

2.5.5.3 Constituição do Estado do Amapá

A Constituição do Estado do Amapá ampara as comunidades e populações tradicionais nos seus artigos 39, 330, 332 e 332 A. No que concerne a proteção trata dos ribeirinhos, índios e afro-brasileiros ³².

31 Constituição do Estado do Mato Grosso.

32 Constituição do Estado do Amapá.

O artigo 39, no seu §2º da Constituição do Estado do Amapá, prevê que o Estado deverá prestar atendimento às localidades rurais e ribeirinhas através de Unidade Móveis de Saúde.

O capítulo XI da Constituição trata dos indígenas, contudo, por interpretação extensiva, cabe a todas as comunidades tradicionais. O Artigo 330 da Constituição trata do reconhecimento e preservação da cultura dos povos e comunidade tradicionais.

O artigo 331 da Constituição do Estado do Amapá dispõe que lei específica disporá sobre formas de proteção do meio ambiente nas áreas contíguas às reservas e às áreas tradicionalmente ocupadas por grupos indígenas, observado o disposto no art. 231 da Constituição Federal.

Já o capítulo XII da Constituição do Estado do Amapá, acrescentado pela Emenda Constitucional nº 35, de 21.03.2006 dos Afro-Brasileiros, trata especificamente dos Afro-Brasileiros. O Artigo 332-A assegura igualdade de oportunidade e tratamento em sua participação na vida econômica, social, política e cultural decorrente do desenvolvimento de políticas públicas no âmbito do Estado do Amapá, por meio de: I - inclusão da dimensão racial nas políticas de desenvolvimento econômico e social; II – adoção de medidas, programas e políticas de ação afirmativa; III – modificação das estruturas institucionais do Estado para o adequado enfrentamento e superação das desigualdades decorrentes do preconceito e da discriminação racial; IV – eliminação dos obstáculos históricos, socioculturais e institucionais que impedem a representação da diversidade racial nas esferas pública e privada; V – estímulo e fortalecimento de iniciativas oriundas da sociedade civil direcionadas à promoção da igualdade de oportunidades e ao combate às desigualdades raciais, inclusive mediante a implementação de incentivos e critérios de condicionamento e prioridade no acesso aos recursos e contratos públicos; VI – implementação de programas de ação afirmativa, destinados ao enfrentamento das desigualdades raciais em todos os níveis e setores das atividades pública e privada; VII – criação do Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial.

Parágrafo único: Os programas de ação afirmativa constituir-se-ão em imediatas iniciativas reparatórias, destinadas a promover a correção das distorções e desigualdades raciais decorrentes do processo de escravidão e das demais práticas discriminatórias adotadas durante todo o processo de formação social do Brasil e poderão utilizar-se da estipulação de cotas para consecução de seus objetivos.³³

2.5.5.4 Constituição do Estado do Acre

Na Constituição Estadual do Acre também não consta o termo ribeirinho, contudo reconhece e protege os indígenas como populações tradicionais no seu artigo 220-A.

A Constituição do Estado do Acre reconhece a cultura, organização social, costumes, línguas, crenças, tradições dos povos indígenas, assim como garante o direito a posse permanente sobre a terra que tradicionalmente ocupavam e ocupam, reconhecendo seus direitos originários sobre as terras, assim como o usufruto exclusivo sobre as riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

A proteção dos povos indígenas da constituição do Acre se estende ainda para a tomada de decisões de assuntos que lhes digam respeito, sendo instrumento dessa participação o Conselho Estadual Indígena, composto majoritariamente por representantes desses povos e organizações, que terá sua implantação e funcionamento regulados em lei³⁴.

Prevê ainda nos parágrafos 6º, 7º e 8º do artigo 2220-A proteção à saúde, à educação e incentivo a programas e projetos de proteção e gestão ambiental, de apoio às atividades produtivas e de desenvolvimento econômico para os povos indígenas.

33 Constituição do Estado do Acre.

34 Artigo 220-A, § 4º da Constituição do Estado do Acre.

2.5.5.5 Constituição de Roraima

A Constituição do Estado de Roraima também não reconhece a peculiaridade da população ribeirinha e nem quilombola, mas identifica os indígenas, especialmente, de forma bastante tímida nos seus artigos 156 e 173:

Art. 156. Fica assegurada às comunidades indígenas, além da língua portuguesa, a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem na integração sócio cultural.

CAPÍTULO VII DOS INDÍGENAS

Art. 173. O Estado e os Municípios promoverão e incentivarão a proteção aos índios, em conformidade com o que dispõe a Constituição Federal.

Parágrafo Único. Será assegurada à população indígena promoção à integração sócio econômica de suas comunidades, mediante programas de auto sustentação considerando as especificidades ambientais, culturais e tecnológicas do grupo ou comunidade envolvida.³⁵

2.5.5.6 Constituição de Maranhão

A Constituição do Estado do Maranhão não reconhece as categorias ribeirinho e comunidade tradicional, mas identifica a quilombola e indígena nos seus artigos 229 e 230.

O artigo 229 trata singelamente que: “O Estado reconhecerá e legalizará, na forma da lei, as terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos” (Constituição Estadual do Acre).

E, de forma mais tímida, ainda trata dos indígenas no seu artigo 230, nesse sentido: “Com o fim de preservar a memória dos povos indígenas e os fatos da história maranhense, ficam mantidos ou revigorados os topônimos de origem indígena ou histórica relacionados com o devido lugar”.³⁶

2.5.5.7 Constituição de Tocantins

A Constituição do Estado de Tocantins identifica e promove a defesa dos

³⁵ Constituição do Estado de Roraima.

³⁶ Constituição do Estado do Maranhão.

direitos dos povos indígenas no seu artigo 50, IX. Assegura ainda o direito da formação cultural de indígenas e afrodescendentes nos artigos 127 e 138, contudo não menciona os ribeirinhos, e nem os quilombolas, nesse sentido:

Art. 127. Respeitado o conteúdo mínimo do ensino fundamental, estabelecido pela União, o Estado fixar-lhe-á conteúdo complementar, com o objetivo de assegurar a formação cultural e regional.

§ 1º. O ensino religioso, de matrícula facultativa, constituirá disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental e médio.

§ 2º. O ensino fundamental será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas, também, a utilização de sua língua materna e processo próprio de aprendizagem.

Art. 138. O Poder Público, com a colaboração comunitária, protegerá o patrimônio cultural, na forma desta Constituição e da lei.

§ 1º. Constituem patrimônio cultural do Estado os bens de natureza material e imaterial, individualmente, ou em conjunto, considerados portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores das sociedades tocaninense e brasileira, nos quais se incluem:

I – as formas de expressão;

II – a moda de criar, de fazer e de viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV – as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico culturais;

V – os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, científico, ecológico, espeleológico, arqueológico e paleontológico.

§ 2º. Os danos ao patrimônio cultural serão punidos na forma da lei.

*§ 3º. As tradições, os usos e costumes dos grupos indígenas e dos descendentes Afro-brasileiros do Estado integram o patrimônio cultural e ambiental e como tal serão protegidos.

*§ 3º com redação determinada pela Emenda Constitucional nº 12, de 06/11/2001.³⁷

2.5.5.8 Constituição do Estado do Pará

Levando em consideração as constituições até aqui estudadas, pode-se afirmar que as mais completas, no que se refere à legislação das populações tradicionais, são as Constituições do Amazonas e do Pará.

O Estado do Pará reconhece em sua Constituição a peculiaridade dos ribeirinhos, indígenas e quilombolas, inclusive quanto à regularização de seu território nos seus artigos 239, 277, 286, 300 e 322.

Destaca-se o artigo 286, que trata da preservação do patrimônio cultural do estado, e nele se incluem os indígenas, ribeirinhos e quilombolas, nesse sentido:

37 Constituição do Estado do Tocantins.

Art. 286, § 1º. O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá: a) o patrimônio cultural paraense, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento, desapropriação e outras formas de acautelamento e preservação; b) as manifestações culturais e populares, indígenas e afro-brasileiras e de outros grupos participantes do processo civilizatório³⁸.

A Constituição do Estado do Pará dispõe, no capítulo IX, artigo 300 a proteção indígena no que se refere a sua cultura, costumes, línguas crenças e tradições. Garante também aos indígenas a posse sobre as terras que tradicionalmente ocupam e usufruto exclusivo deles sobre as riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes³⁹.

2.5.5.9 Constituição do Estado de Rondônia

Mesmo pertencendo a Amazônia Legal, e contando com grande número de povos vivendo às margens do Rio Madeira que, conforme mencionado, é o segundo maior rio da Bacia Amazônica, a Constituição do Estado de Rondônia só preconizou os indígenas no seu texto, não reconhece a peculiaridade do ribeirinho e nem do quilombola⁴⁰, deixando a mercê da interpretação extensiva o que se refere aos povos e populações tradicionais.

De forma singular a Constituição do Estado de Rondônia refere-se no seu artigo 149, XIII, sobre o “resguardo e preservação das áreas de usufruto das comunidades indígenas visando a conservação de seu universo ecológico e biológico.

38 Constituição do Estado do Pará.

39 Constituição do Estado do Pará.

40 Muito embora a Constituição do Estado de Rondônia tenha tombado as áreas de importância histórica: “Art. 264. Ficam tombados os sítios arqueológicos, a Estrada de Ferro Madeira-Mamoré com todo o seu acervo, o Real Forte do Príncipe da Beira, os postos telegráficos e demais acervos da Comissão Rondon, o local da antiga cidade de Santo Antônio do Alto Madeira, o Cemitério da Candelária, o Cemitério dos Inocentes, o Prédio da Cooperativa dos Seringalistas, o marco das coordenadas geográficas da cidade de Porto Velho e outros que venham a ser definidos em lei. Parágrafo único. As terras pertencentes à antiga Estrada de Ferro Madeira-Mamoré e outras consideradas de importância histórica, revertidas ao patrimônio do Estado, não serão discriminadas, sendo nulos de pleno direito os atos de qualquer natureza que tenham por objeto o seu domínio, uma vez praticados pelo Governo do Estado, sendo seu uso disciplinado em lei.”

Os artigos 187 e 205 da Constituição do Estado de Rondônia⁴¹ asseguram o direito a educação e cultura dos indígenas. E defende, no artigo 228, VII, as áreas e parques indígenas como áreas de permanente interesse ecológico do Estado.

Além dos artigos acima mencionados, a Constituição do Estado de Rondônia no seu artigo 233 trata da proteção dos indígenas no que se refere as suas terras, costumes, línguas e tradições.

Art. 233. O Estado cooperará com a União na proteção dos bens indígenas, no reconhecimento de seus direitos originários sobre terras que tradicionalmente ocupam e no respeito a sua organização social, usos, costumes, línguas e tradições.

§ 1º O Poder Público organizará estudos, pesquisas e programas sobre as línguas, arte e culturas indígenas, visando a preservar e valorizar suas formas de expressões tradicionais.

§ 2º São asseguradas às comunidades indígenas, em seu próprio “habitat”, a proteção e a assistência social e de saúde prestadas pelo Poder Público Estadual e Municipal, respeitando-se a medicina nativa.

§ 3º O Estado auxiliará os Municípios na promoção do ensino regular ministrado às comunidades indígenas, em sua língua.

§ 4º O Estado zelará pela preservação ambiental das terras indígenas.⁴²

Corroborando com o entendimento de que o Estado de Rondônia, com um enorme contingente de populações tradicionais, deveria contemplar em sua constituição, Souza (2019) coloca que o estado fora, um dos mais Lacônicos ao elaborar a regulamentação para comunidade tradicional – isso, consequência da recente colonização ocorrida nos anos 70 e 80 – cujo conceito utilizara, tão somente, com relação às comunidades indígenas, no que pertine à proteção ao seu território, e sua cultura tradicional.

41 Constituição do Estado de Rondônia.

42 Constituição do Estado de Rondônia.

3 METOLOGIA DA PESQUISA

3.1 Tipo de pesquisa quanto a sua qualificação

Para atingir os objetivos desta investigação, foi utilizada uma abordagem do tipo qualitativa que “trata da investigação de valores, atitudes, percepções e motivações do público pesquisado, com o objetivo principal de compreendê-los em profundidade, não tem preocupação estatística” (GONÇALVES; MEIRELES, 2014 *apud* CHEMIN, 2015, p. 56). Além disso, a pesquisa realizada pode ser classificada como exploratória, de acordo com o seu objetivo, e transversal, pela característica da coleta de dados.

Exploratória é a pesquisa que favorece maior familiarização e melhor compreensão do problema que está sendo investigado. A literatura cita este tipo de pesquisa como aquela que revisa a literatura e entrevista pessoas que viveram experiências práticas com o problema investigado, utilizando como instrumentos entrevistas semi estruturadas (TRIVIÑOS, 1987; LEOPARDI, 2002; GIL, 2008).

3.2 Área do estudo

As áreas objeto de estudo foram:

- **Reassentamento Nova Engenho Velho:** Foi à primeira área removida pela empresa construtora da Usina. Total da Área de 282 hectares, 40 famílias/lote (quando ocorreu a mudança para o assentamento). O início das mudanças ocorreu em dezembro de 2008.

- **Reassentamento Vila Nova do Teotônio:** Área de 68 hectares, localizada bem distante do Rio Madeira. Na nova área foram reassentadas 72 famílias /lotes (quando ocorreu a mudança para o assentamento). Início da transferência/mudança aconteceu no mês de novembro de 2010.

No que se refere ao número de famílias nos assentamentos esse número encontra-se reduzido nos dois assentamentos pesquisados, contudo a pesquisa não se restringiu ao número atual de famílias em razão de ser uma pesquisa qualitativa e não quantitativa.

3.3 Participantes do estudo

Este estudo foi desenvolvido com ribeirinhos que foram atingidos pela construção da UHE São Antônio, às margens do Rio Madeira no Estado de Rondônia. Nos dois assentamentos estudados não há como precisar o número de famílias que neles residem atualmente, visto que durante a pesquisa foram encontradas inúmeras casas fechadas com sinal de abandono. No projeto de pesquisa a análise seria composta de 20 (vinte) famílias, contudo foram entrevistadas somente 12 (doze) famílias, isso devido à pandemia que se instaurou no ano de 2020. O quadro abaixo detalha o local e o número de famílias pesquisadas (Quadro 2):

Quadro 2 – Participantes do estudo e instrumentos a serem utilizados.

| Local (reassentamento) | Nº de famílias de ribeirinhos |
|------------------------|-------------------------------|
| Vila Nova do Teotônio | 09 |
| Nova Engelho Velho | 03 |
| Total | 12 |

Fonte: A autora (2020).

3.4 Coleta de dados

3.4.1 Coleta de dados com os ribeirinhos

A coleta de dados ocorreu com dois grupos representantes dos assentamentos Vila Nova do Teotônio e Nova Engelho Velho. Os moradores entrevistados foram escolhidos aleatoriamente de acordo com a disponibilidade de responder as perguntas formuladas. O convite foi realizado pessoalmente pela pesquisadora em uma reunião marcada previamente, oportunidade em que foram apresentados os objetivos do projeto de pesquisa e, aqueles que se sentiram, por livre vontade, interessados em participar foram incluídos. A pesquisa com os representantes foi realizada em local e data agendada pelo respondente.

Os ribeirinhos foram entrevistados em grupos de 3 a 4 pessoas, membros da mesma família, porém os dados coletados foram somente de um representante familiar. As entrevistas ocorreram em local reservado, às vezes no local de trabalho ou, até mesmo, na casa dos mesmos, considerando a preferência e a possibilidade de cada entrevistado. As entrevistas foram realizadas pela própria pesquisadora, gravadas em dispositivo midiático e transcritas, posteriormente, na íntegra.

A entrevista foi semiaberta, visando dar maior possibilidade de obtenção de informações e veracidade das mesmas, entretanto, perguntas norteadoras foram apresentadas ao grupo antes de iniciar a gravação, destacando que as informações serão sigilosas e guardadas pela pesquisadora preservando a identidade dos respondentes, bem como os dados utilizados não serão identificados. Os questionamentos foram norteados pela qualificação das dinâmicas social, ambiental e econômico antes e após o deslocamento.

3.4.1.1 Instrumento: Entrevista

A técnica aplicada para coleta das informações foi uma entrevista, do tipo semiestruturada. Essa técnica se destaca por ser uma estratégia muito utilizada na pesquisa de campo e por possibilitar a aproximação dos fatos ocorridos na perspectiva dos atores inseridos no fenômeno analisado. Foi realizada por iniciativa do entrevistador, com intuito de construir informações relevantes para um objeto de pesquisa. Pode-se dizer que é uma conversa a dois, ou entre vários interlocutores (MINAYO, 2010). Ao aplicar a técnica da entrevista, no formato semiestruturado, o investigador usa uma lista de questões ou tópicos para serem respondidos, que servem como um guia. As questões não precisam seguir a ordem prevista no guia, e poderão ser formuladas novas questões no decorrer da entrevista (MATTOS, 2005).

As questões norteadoras da entrevista (APÊNDICE A) versaram sobre qualificação e comparação em perspectiva social, ambiental e econômica entre o modo de vida dos ribeirinhos antes da Usina Hidrelétrica de Santo Antônio e como está atualmente seu modo de vida no assentamento e envolviam aspectos como: como era a área onde os ribeirinhos moravam e como é a área territorial atualmente, a casa e as condições em que estes residem; se antes deles terem sido desterritorializados tinham trabalho, qual era a forma de trabalho e se atualmente estes têm trabalho; qual era a renda média familiar antes e depois da desterritorialização; se as tradições culturais continuam sendo as mesmas, se os ribeirinhos têm acesso ao rio; e, se estes têm acesso ao lazer.

Nesse sentido, como o objetivo da pesquisa foi analisar os elementos econômicos, sociais e culturais que definem o território dos ribeirinhos do Rio Madeira, no Estado de Rondônia, as questões versaram sobre os elementos que descrevam o território anterior às usinas e o encontrado hoje.

Depois de ser aplicada a ferramenta de pesquisa, os dados foram compilados em uma planilha onde após a consolidação os dados foram analisados por meio da análise textual (MORAES, 2006).

3.4.2 Coleta de dados com os documentos

O trabalho se apoiou em referências bibliográficas: livros, artigos científicos, teses, dissertações que permitiram conhecer o estado da arte sobre o estudo dos ribeirinhos atingidos pela barragem, bem como os ribeirinhos que foram o objeto de estudo desta tese.

Para compreender a construção das usinas foi feita uma análise de documentos obtidos no site na empresa construtora Santo Antônio Energia. A análise se pautou ainda na Teoria do Reconhecimento, a qual definiu metas para a definição da Dignidade da Pessoa Humana que versam sobre o tema estudado.

3.4.3 Fonte secundária

A pesquisa analisou documentos, fotografias, mapas, entre outros que colaboraram com a pesquisa.

3.4.4 Análise dos dados

Após a realização das entrevistas com os ribeirinhos, ocorreu a coleta de dados, onde utilizada a metodologia de análise de conteúdo conforme indicado por Minayo (2010). Nessa fase, foram identificados os sentidos e as informações fornecidas, categorizando-os, segundo os objetivos da pesquisa.

Nesse sentido, a análise de dados ocorreu por meio da análise textual das entrevistas. E também possível dizer que do campo emergiram categorias, que contribuíram para as análises, quais sejam: a desterritorialização quanto ao espaço vivido; a desterritorialização e a ruptura social e a desterritorialização e a ruptura econômica.

3.4.5 Aspectos éticos do estudo

Os participantes foram informados que não corriam nenhum risco de serem expostos, apenas teriam que ceder um tempo de aproximadamente 01 (uma) hora para a coleta das informações. Por isso, foi acordado, antecipadamente, com o representante das comunidades qual o melhor momento para fazer a coleta. Sobre os benefícios aos participantes, deixou-se claro que este ocorreria de forma indireta. Os resultados desta pesquisa serviram de subsídio para que políticas públicas sejam desenvolvidas no sentido de lhes garantirem melhores condições de vida.

Para a segurança dos entrevistados e da pesquisadora foi solicitado que os mesmos assinassem um termo de consentimento livre e esclarecido (em anexo).

A pesquisadora foi responsável por todos os custos da pesquisa. Comprometeu-se em utilizar os materiais e dados coletados somente para os fins previstos no protocolo e publicar os resultados.

4 ANÁLISE DOS DADOS DA PESQUISA

O objetivo deste capítulo é apresentar como era o modo de vida dos ribeirinhos das comunidades Cachoeira do Teotônio e Engenho Velho antes da construção da Usina de Santo Antônio no Estado de Rondônia, para, na sequência, tratar do modo de vida atual nos assentamentos Nova Teotônio e Novo Engenho Velho, e isto se valendo da teoria do reconhecimento e da necessária observância ao princípio da dignidade humana.

Para isso foram utilizados os dados coletados durante a pesquisa de campo e também aqueles obtidos por meio de documentos, em especial, os que continham registros históricos da comunidade. Estes dados foram organizados em três perspectivas: local da moradia, fator econômico e fator social.

4.1 Modo de vida da comunidade ribeirinha Cachoeira do Teotônio

4.1.1 Surgimento da Comunidade e Localização

O espaço original onde se fixaria a comunidade Cachoeira do Teotônio era conhecido desde os primeiros contatos entre índios e portugueses, em 1723, quando a missão portuguesa do Sargento-mor Francisco de Melo Palheta subiu o trecho encachoeirado e registrou o acidente geográfico que caracterizava o desnível

da calha do rio, o qual os índios nomeavam de Salto de *laguerites* (MARTA, 2018).

Marta (2018, p. 324-325) ressalta ainda que “em 1749, a expedição de José Gonçalves da Fonseca, ao mapear o Rio Madeira, passou por ali, entre 1748-51, por insistência dos futuros negociadores portugueses do Tratado de Madrid, registrou o salto como Cachoeira de Gamon”. Há informes de que alguns viajantes a chamariam, à época, de Cachoeira do Natal. Desse modo, em meados do século XVIII, por algum tempo, foi chamada de Cachoeira do Gamon, em cuja margem estaria a Vila Teotônio.

Mas foi somente em 1759 quando o conde Rolim de Moura ordenou ao juiz de fora Teotônio Gusmão a fundação do povoado de Nossa Senhora da Boa Viagem do Salto Grande, que mais tarde viria a ser chamada Cachoeira do Teotônio (SILVA, 1997).

A imagem a seguir (Figura 5), mostra como era o Salto do Teotônio, em 1868, gravura feita pelos engenheiros Keller.

Figura 5 – Salto do Teotônio, em 1868.



Fonte: <https://www.oocities.org>. Acesso 20 fev. 2019.

Esse interesse pela localidade estaria no fato de ser possível construir uma

base de fiscalização para evitar o desvio de ouro das minas dos vales do Guaporé e Madeira-Mamoré (RIBEIRO, p.79). Marta (2018) complementa que: às margens da segunda cachoeira, fundou a povoação de Nossa Senhora da Boa Viagem do Salto Grande, pois viajara pelo Rio Madeira, desde Vila Bela da Santíssima Trindade até aquele local, onde julgou adequado estabelecer a povoação. Nesse espaço, Gusmão mandou abrir clareiras para agricultura, interessado em plantar alimentos que serviriam de abastecimento para os locais e para os viajantes.

Silva enfatiza ainda que (2005, p. 230):

O bacharel Teotônio da Silva Gusmão, ao terminar seu período como juiz de fora de Vila Bela da Santíssima Trindade das minas de Mato Grosso, dirigiu-se a Belém e comunicou ao governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, em 1757, que recebera a incumbência do governador do Mato Grosso de fundar uma povoação entre a primeira e a segunda cachoeira do rio Madeira, a fim de facilitar a comunicação entre Vila Bela e Belém.

Posteriormente para homenagear o bacharel Teotônio da Silva Gusmão, o povoado Nossa Senhora da Boa Viagem do Salto Grande passa a se chamar Vila do Teotônio.

No local havia bom acesso para barcos e água disponível. Tratava-se, assim, de recurso fundamental para as viagens que faziam os barcos que abasteciam com escravos e mercadorias a sede da Capitania. Mas, ao que parece, o antigo juiz teve problemas de relacionamento com autoridades do Pará, com missionários, ou com os nativos, ou com todos, abandonando o empreendimento e indo morar em Santarém, no Pará (AMADO; ANZA, 2006, p. 12).

Outros fatores como doenças endêmicas e ataques indígenas também contribuíram para o abandono do povoado.

Tempos depois, em virtude de acontecimentos como o Ciclo do Ouro, o Ciclo da Borracha, a criação de postos telegráficos, a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré a Vila do Teotônio voltou a ser povoada. O novo povoamento perdurou até a construção da Usina de Santo Antônio, momento em que seus moradores foram retirados para dar lugar ao empreendimento (Fotografia 12).

Fotografia 12 – Vista aérea da antiga comunidade Cachoeira do Teotônio.



Fonte: <http://vilanovadeteotonio.no.comunidades.net>. Acesso 03 ago. 2020.

O povoado da Cachoeira de Teotônio estava localizado na margem direita do rio Madeira em frente às fortes e acentuadas corredeiras da cachoeira em virtude dos turbilhões e redemoinhos neste ponto do rio, a aproximadamente 33 km do centro de Porto Velho/RO apresentando grande concentração de mata do lado oposto ao rio e a organização das casas seguem a linearidade deste elemento da natureza (RIBEIRO, 2010).

O povoado fazia parte da zona rural do município de Porto Velho, possuía cerca de 60 (sessenta) famílias, predominantemente pescadores que pescavam e pescam tanto para comercializar quanto para o consumo familiar. (RIBEIRO, 2010).

4.1.2 Organização social da comunidade

A organização das casas e do comércio, segundo Ribeiro (2010), parecia uma linha única e organizada à margem do rio, uma comunidade com uma rua de cascalho, crianças brincando por toda parte, de um lado a presença do rio, do outro, a mata (Fotografia 13).

Fotografia 13 – Vila do Teotônio às margens da Cachoeira do Teotônio.



Fonte: Disponível em: <https://goo.gl/V8tbRC>. Acesso: 10 set. 2018.

As casas dos moradores da comunidade eram de madeira, bem próximas umas das outras e construídas tipo palafitas para evitar o alagamento na época da cheia, ou que fossem arrastadas pela correnteza do rio (Fotografias 14 e 15).

Fotografia 14 – Casa ribeirinha na antiga Vila do Teotônio (1).



Fonte: A autora (2019).

Fotografia 15 – Casa ribeirinha na antiga Vila do Teotônio (2).



Fonte: Arquivo do GEAL.

Ao longo das entrevistas, os moradores da antiga Vila Cachoeira do Teotônio, narraram que na antiga comunidade havia um Posto de Saúde, que os médicos e enfermeiros que lá atuavam deslocavam-se de ônibus, e que alguns ficavam lá durante a semana para realizar os atendimentos.

Conforme relatos dos antigos moradores, na Cachoeira do Teotônio, havia uma Escola Municipal Rural, chamada Antônio Augusto Vasconcelos (Fotografia 16). Esta, por muito tempo, foi à instituição educacional que atendeu a Vila de Teotônio e entorno. Contava com cerca de 250 alunos, oriundos das comunidades de Jatuarana, Amazonas, Macaco, Pau Seco, Cachoeira do Morrinhos, Vila Princesa e os da própria comunidade. Os alunos eram provenientes de famílias de pescadores, pequenos agricultores, caseiros, ribeirinhos e coletores de lixo, que ficava localizado ao lado da escola; um telefone público e uma igreja de denominação evangélica.

Fotografia 16 – Escola Municipal Rural Antônio Augusto Vasconcelos.



Fonte: Arquivo do GEAL.

Na Vila havia energia elétrica, e o pagamento efetuado era tão somente uma taxa por casa, o que não onerava a renda familiar dos moradores da Cachoeira.

A comunidade contava ainda com um ônibus que regularmente transportava os moradores, agentes da saúde e professores até a cidade.

O acesso à escola ocorria por meio do rio, e a maioria dos alunos se deslocavam para a escola utilizando barcos. Na trajetória da pesquisa em visita a campo foi possível conhecer o piloteiro que levava as crianças da Comunidade Cachoeira do Teotônio para a escola. O Sr. P. nos cedeu algumas imagens do seu arquivo pessoal (Fotografia 17) onde é possível ver o deslocamento das crianças da comunidade para a escola.

Fotografia 17 – Crianças ribeirinhas da Comunidade Cachoeira do Teotônio indo para a escola.



Fonte: A autora (2019).

4.1.3 Fonte de renda

Os moradores da Cachoeira do Teotônio tinham como fonte de renda a pesca, a agricultura de várzea e o turismo. Conforme estudo realizado pela pesquisadora Girlayne Valéria Lima da Silva (2016).

A economia da população da antiga Vila do Teotônio estava relacionada à pesca, representada por 43% dos entrevistados envolvidos com esta atividade. A agricultura de várzea apresentou-se como a segunda atividade mais praticada na área com um percentual de 36% dos moradores praticando esta atividade na vazante do rio. O turismo, cujo apoio governamental era quase nulo, apresentou 16% dos entrevistados envolvidos com esta atividade, onde o atrativo turístico estava relacionado à Cachoeira do Teotônio.

A agricultura de várzea na comunidade era para a subsistência familiar, ou seja, plantavam na época da vazante do rio alimentos para o sustento da família. Já a pesca era feita de forma artesanal para o consumo familiar e também com o intuito de venda.

Na Cachoeira ainda era praticado o turismo entre os meses de setembro a

fevereiro. Muitos turistas frequentavam a Cachoeira do Teotônio, atraídos pelos enormes peixes do Rio Madeira. Cabe ressaltar ainda que, no mês de setembro, ocorria um campeonato de pesca que reunia gente de todo o Estado de Rondônia e até de fora. Durante a pesquisa de campo o antigo morador J.F.S. da Cachoeira relatou que: “De setembro a fevereiro os peixes tinham com abundância. Tinha um campeonato de pesca. Vinha gente de todo o Brasil aqui pescar”.

A Fotografia 18 retrata como era o turismo na Cachoeira do Teotônio.

Fotografia 18 – Turismo na Cachoeira do Teotônio.



Fonte: www.rondonioagora.com, 2010.

Em reportagem ao site www.rondonioagora.com, do dia 03 de novembro de 2010, o advogado T. F., relata que:

Anualmente realizávamos o campeonato de pesca na Cachoeira de Teotônio. Naquela época era um espetáculo maravilhoso que a natureza oferecia, com milhares de peixes saltando as pedras da corredeira para desovar seus filhotes bem mais adiante. O contraste com o sol brilhava e cintilava o espetáculo da natureza só visto por nós nas águas do Madeira. A Cachoeira do Teotônio foi esculpida para nos brindar com uma beleza impossível de ser retratada pelos melhores pintores.

Abaixo é possível visualizar uma cena do campeonato de pesca no ano de 1982, em que aparece o advogado T. F. com seus colegas e um peixe fígado na Cachoeira do Teotônio (Figura 6).

Figura 6 – Sr T.F. com peixe fígado na Cachoeira do Teotônio.



Fonte: www.rondonioagora.com, 1982.

As imagens reafirmam os relatos dos moradores nas entrevistas de campo: a fartura da pesca e uma fonte de renda estável.

4.1.4 Cultura e lazer

A territorialidade da comunidade também estava expressa no banhar no rio. Os ribeirinhos contemplavam a natureza. Desde pequenos aprendiam a nadar como forma de lazer e sobrevivência.

Abaixo se observa a juventude da Cachoeira do Teotônio se divertindo no rio (Fotografia 19). A imagem foi cedida em pesquisa de campo pela moradora M.I.P.S.

Fotografia 19 – Jovens na Cachoeira do Teotônio em momento de lazer.



Fonte: Arquivo pessoal de moradora da Cachoeira do Teotônio, cedida à autora (2019).

Os moradores da Comunidade da Cachoeira do Teotônio tinham como prática cultural a dança de quadrilha na festa junina de São João. Era tradição toda a comunidade participar. Essa festa remonta o início da povoação portuguesa da Comunidade, visto que a descrição feita pelo escrivão da frota de Palheta, e citada por Ferreira (2011), mostra um cenário infernal, na véspera do dia se São João:

Nelas [cachoeiras] vimos sem encarecimento a figura do inferno: porque tendo eu visto grande cachoeiras (...) nenhuma se iguala nem tem paridade a esta do Rio Madeira, na grandeza e despenhadeiros de pedra e rochedos (FERREIRA, 2011, p. 34).

Complementando a ideia MARTA (2018, p. 324), enfatiza que:

A data e a homenagem que fariam naquela cachoeira, que se passaria a chamar São João, não seriam simplesmente relacionadas ao dia ou ao rei. A majestade que expressava certamente estava associada ao nome real, à época, D. João V. Mas, para aqueles portugueses, a festa de São João era marcada pelo solstício de verão, cultuado desde a Idade Média, e aqui lembrado pelo simbolismo mítico inspirado no fogo e na água naquela região.

Em pesquisa de campo a moradora M.I.P.S da Cachoeira do Teotônio, nos cedeu imagens (Fotografias 20 e 21) do seu arquivo pessoal da tradicional festa junina de São João, que era realizada todos os anos.

Fotografia 20 – Festa junina realizada na Cachoeira do Teotônio (1).



Fonte: Arquivo pessoal de moradora da Cachoeira do Teotônio, cedida à autora (2019).

Fotografia 21 – Festa junina realizada na Cachoeira do Teotônio (2).



Fonte: Arquivo pessoal de moradora da Cachoeira do Teotônio, cedida à autora (2019)

Diante desta perspectiva, compreende-se que a festa junina tradicional de São João que era realizada na comunidade Cachoeira do Teotônio, remonta lembranças da sua colonização e dos seus antepassados.

Marcela Arantes Ribeiro (2010, p.80), na sua dissertação de mestrado, em uma pesquisa “in loco”, discorre sobre as características do modo de vida dos moradores do povoado Vila do Teotônio:

Podemos observar que uma das características do modo de vida dos moradores do povoado da Cachoeira do Teotônio é a relação que estes apresentam principalmente com o rio, identificamos, por meio da observação, uma afetividade para com este elemento da natureza que faz parte do lugar vivido. A relação que estabelecem com este elemento está marcada pela subjetividade, para os pescadores, o rio traz o peixe que é o principal alimento, a paz, a saúde, e experiências vividas, e o lugar ganha o sentimento de gostar e de gratidão.

Nesse sentido, Chediak (2015, p.46), enfatiza que “a relação dos moradores com a cachoeira e a natureza refletia um respeito, e uma relação de dependência, com amorosidade típica dos ribeirinhos, para com os elementos naturais que os circundavam”.

Verifica-se a partir do exposto que o modo de vida da comunidade ribeirinha da Cachoeira do Teotônio é o retrato de um modo de vida tradicional de populações ribeirinhas da Amazônia.

4.2 Modo de vida ribeirinho no contexto atual – Assentamento Vila Nova do Teotônio

O assentamento Vila Nova do Teotônio fica a aproximadamente 32 km da capital Porto Velho (segundo moradores a rota foi alterada após o enchimento do reservatório aumentando a distância). Esse reassentamento foi construído pelo consórcio construtor da UHE com o objetivo de ser um ponto turístico, tendo em vista que a comunidade vivia também do turismo na antiga comunidade Vila do Teotônio. Na Fotografia 23 é possível ver como ficou a disposição da Vila do Teotônio quando foi construída.

Fotografia 22 – Foto panorâmica da Nova Vila do Teotônio.



Fonte: cloude.google.com. Acesso em 20 mar. 2019.

Contando com 72 quintais⁴³, a Vila Nova do Teotônio possui: praia artificial, píer, atracadouro, trilha ecológica, centro comercial, quiosques, associação de pescadores, escola, 2 igrejas, postos de saúde e centro comunitário (SANTO ANTÔNIO ENERGIA, 2014, p. 38).

O acesso ao reassentamento é de estrada de terra (Fotografia 23) e esta nem sempre se encontra em boas condições de tráfego, principalmente na época das cheias, levando em consideração que alaga e, conforme relato de morador, “fica mais longe do que aquele para a antiga comunidade Vila do Teotônio”, sendo este um dos fatores que dificulta a vida dos assentados.

Fotografia 23 – Entrada do assentamento.



Fonte: Autora (2019).

Com o remanejamento da antiga Cachoeira do Teotônio para a Nova Vila do Teotônio o modo de vida do ribeirinho foi alterado. Os moradores da Cachoeira do Teotônio, no contexto atual, tiveram que se adaptar a uma nova realidade.

43 Quintais aqui quer dizer terrenos.

4.2.1 A nova realidade

Antes mesmo do remanejamento para os assentamentos, os ribeirinhos começaram a ver seus direitos violados. Segundo os dados coletados nas entrevistas, um ano e meio antes do remanejamento a empresa construtora da Usina começou a tornar a vida dos moradores da comunidade difícil. O IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente passou a fazer a apreensão dos materiais de pesca dos ribeirinhos. A Santo Antônio Energia colocou ainda um posto de fiscalização ambiental dentro da comunidade para fiscalizar os peixes que saiam do rio. Esse fato afugentou os turistas e os ribeirinhos perderam sua principal fonte de renda.

Segundo um antigo morador da Cachoeira, a Santo Antônio Energia fez isso para desvalorizar as propriedades dos ribeirinhos e tornar mais fácil a saída deles da comunidade, pois sem direito a pesca no local eles não encontrariam razões para permanecer no antigo local, e foi o que aconteceu. O entrevistado C.A.S.D. relata que:

Há um ano e meio antes de sair da Cachoeira as coisas se começaram a se tornar difícil. A Santo Antônio energia com jogo sujo com o IBAMA colocou um monte de polícia (*sic*) lá dentro prendendo nossos materiais de pesca, prendendo tudo que era peixe. Colocaram uma base da polícia ambiental lá e deixavam passar nada de peixe. Não deixavam ninguém pescar. Automaticamente, sem a gente poder pescar aquilo lá desvalorizava. Aí, quando chegou à época de indenizar a pessoa saia a qualquer custo, porque já não podia mais pescar. Antes nunca tinha polícia lá. Aí as coisas foi perdendo (*sic*) o valor. Estava tudo proibido mesmo. Aí foi dificultando as coisas e as pessoas começaram a ficar desesperada.

Com a pesca proibida e a falta de informação sobre seus direitos, os ribeirinhos passaram a negociar a saída da comunidade com a Santo Antônio Energia. Muitos saíram prejudicados. Alguns receberam dinheiro, outros uma casa no assentamento e uma ajuda de custo temporária de R\$ 1.200,00 (um mil e duzentos reais), ajuda esta que acabou no final do ano de 2019.

A compensação, segundo REBOUÇAS (2000) se dará com o estabelecimento de um novo lugar para morar, um lote de terra, uma casa, um terreno e o acesso a alguns serviços que, apesar de constituírem cidadania, não eram disponíveis, tais como água encanada, saneamento básico, etc. Todos esses elementos,

representativos de outro tipo de padrão de vida, e por estarem ausentes na vida dos ribeirinhos, são colocados como elementos compensatórios da perda daqueles que são irreversíveis, por exemplo, o acesso à beira do rio.

Assim, segundo os relatos obtidos, os ribeirinhos foram retirados “contra a vontade deles” das comunidades. Atualmente eles vivem das lembranças do passado. Fato este verificado e relatado por muitos deles ao longo da pesquisa de campo.

O deslocamento foi forçado e impositivo, ou em outras palavras, não tiveram a opção de resistir e ficar em seus territórios de origem. O que ocorreu com os ribeirinhos do Rio Madeira foi uma expulsão pelo capitalismo, como destacado acima pela dinâmica da decisão que impõe o empreendimento.

Esse deslocamento forçado e impositivo está nas palavras da moradora M. M. A. do assentamento Vila Nova do Teotônio: *“Tem gente que saiu de lá alagando. Porque eles falaram: ‘ou sai ou vai morrer’. A Usina falou isso: ‘ou sai ou vai morrer’”*.

Depois de 10 anos no assentamento, quando questionados sobre o que eles podem falar sobre o ambiente no qual eles viviam antes da construção da Usina Hidrelétrica de Santo Antônio 90% (noventa por cento) dos entrevistados afirmam *“que eles eram ricos e não sabiam. Que se pudessem voltariam a morar no local onde viviam anteriormente”*.

Nas entrevistas realizadas a lembrança do rio e da natureza passa a ter um sentimento de tristeza. Os ribeirinhos da Comunidade Cachoeira do Teotônio, nostálgicos, comparam o local que moravam antes com o paraíso. Na fala dos entrevistados percebe-se a descrição do amor pelo local em que viviam.

Pra falar assim é um pouco complicado, era só coisa boa. A natureza era muito maravilhosa. Digo que era porque acabou isso tudo. As praias, o rio. Nessa época a água estava bem azulzinha. A gente fica até triste mesmo ao falar. Quando eu descii aqui pela primeira vez nessa praia, porque aqui é feita. Eu fiquei triste. Lá era muito lindo. (Entrevistada: R.V.P.)

Lá era nosso paraíso, lá nós tinha (*sic*) nossa pesca, tinha nossa caça. A gente plantava na praia quando o rio começava a secar. Lá era nosso tudo. Como eu falo, lá era nosso banco. Quando não tinha a pesca tinha o garimpo. Dos dois lados tinha nossa fonte de renda. Ao contrário daqui que a gente não tem nenhum e nem o outro. (Entrevistada: M.M.A.S.)

Nóis era rico, bilionário e não sabia (*sic*). Tiraram nossa beleza, nossa natureza. Se você quisesse pescar, você ia, se você quisesse passear, você ia. Chega aqui fica encurralado. Você não tem mais beleza. Nossos filhos não têm para onde sair. (entrevistada: M.I.P.S.)

O local que eu morava nem se compara com esse daqui. Lá nóis estava (*sic*) no paraíso, lá nóis tinha (*sic*) nosso salário dado pela natureza. (entrevistado: Sr. P.F.C.)

Durante as observações de campo, foi possível constatar que no assentamento, as casas foram construídas longe do rio, em alvenaria e uma longe das outras. A construção das casas distante das margens do rio, fez com que os ribeirinhos deixassem de contemplar o rio e as belezas da natureza.

Nas imagens abaixo (Fotografias 24 e 25) nota-se como ficou a disposição das casas da vila Nova Teotônio quando foi construída.

Fotografia 24 – Vista aérea do Assentamento Vila Nova do Teotônio.



Fonte: <http://imagemnews.com.br>. Acesso em: 05 ago. 2020.

Fotografia 25 – Casas dos assentados.



Fonte: Mario Osava (2016).

Os assentados reclamam que as casas foram entregues com rachaduras e cerâmicas quebradas, e que, apesar deles formalizarem tais reclamações junto aos responsáveis, até a data da presente pesquisa, ninguém teria comparecido para arrumar os problemas apresentados nas moradias.

Durante as observações de campo, percebeu-se a veracidade das reclamações dos moradores, conforme se verifica pela Figura 7 (montagem de fotos), coletadas no local.

Figura 7 – Parede e piso com rachadura em uma casa no assentamento Vila Nova do Teotônio.



Fonte: autora (2019).

Outra reclamação dos assentados é de que as casas do assentamento são quentes, não tem ventilação. Essa reclamação se justifica, pois as casas foram construídas de alvenaria e com o pé direito baixo, o que dificulta a passagem do ar.

Como forma de resgate das moradias na antiga Cachoeira do Teotônio, alguns assentados passaram a construir puxados de madeira ao lado das suas casas, conforme fica claro abaixo na Fotografia 26.

Fotografia 26 – Casa do Sr. C. no assentamento na Vila Nova do Teotônio.



Fonte: autora (2019).

Outro fator que chamou a atenção nas entrevistas foi à reclamação dos moradores com relação à água encanada. Segundo os assentados a água é tão forte no sabor de cloro que eles não conseguem beber, motivo pelo qual eles precisam comprar água para tomar, fato este que não ocorria na comunidade de origem, pois lá eles tinham as bicas de água natural. Esse fato gerou uma indignação por parte dos moradores, conforme relatos abaixo:

O lugar que nós tava tinha nossa água mineral e aqui nós (*sic*) estamos comprando água pra beber. E a água daqui nós usa(*sic*) pra tomar banho, lavar roupa. Essa água daqui está toda contaminada. (entrevistado: P.F.C.)

Uma outra mudança grande foi o sistema de água. Nós tinha (*sic*) uma bica de água mineral. Nós tomava (*sic*) banho de água mineral. Aqui nem as plantas vão pra frente. (Entrevistado: J.F.S.)

Quando das visitas ao assentamento, observou-se que na frente das casas havia lixo entulhado. Nesse sentido, saindo do roteiro da entrevista, questionou-se alguns moradores se havia coleta de lixo regular no assentamento. A resposta foi unânime: “Não!” Perguntou-se então o que estes faziam com o lixo? Disseram que quando havia muito lixo, eles ligavam na prefeitura para coletar, mas a coleta da prefeitura vinha somente a cada 02 (dois) meses, e que, quando ficava muito tempo, a maioria queimava, pois o lixo entulhado só servia para atrair bichos, ou segundo as palavras dos moradores, “juntar bicho”.

Nas entrevistas, os assentados relatam que os peixes que eles pescavam na Cachoeira não são encontrados nestes novos locais devido ao alagamento do rio.

A água aqui é muito quente. A gente encontra peixe aí com a barbatana se batendo, quando pega, de um lado tá bonzinho e do outro esta podre, podre, podre. Com a água muito quente, não tem alimentação dos peixes como tinha antes. A alimentação dos peixes tudo mudou. O tambaqui esta comendo lodo. Tambaqui não como lodo. Pra tu acha pacu quando acha. Esse ano não pegamos pacu. Tá tudo diferente a pesca. Os peixes estão magros. Os peixes só tem gosto de canarana, que é uma alga. O peixe em si não é aqueles peixes graúdo que nós pegava antes, agora os peixes são mirrado. (Entrevistada: M.)

Os relatos a seguir, detalham e reforçam os argumentos ora apresentados.

Lá as pessoas viviam da pesca. Aqui não tem peixe. Aqui não tem trabalho. (Entrevistada: M.R.B.)

Lá dava peixe, aqui não dá. Antes eu ia para a cidade fazer uma compra e sabia que eu podia pagar. Agora não. Não tenho dinheiro. (Entrevistado: M.)

Diante dessa perspectiva questionou-se o que os assentados estariam fazendo para sobreviver. A maioria respondeu que está fazendo “bico”. Abaixo alguns depoimentos dos assentados.

Eu e meu esposo vivemos de bico. Estamos desempregados (Entrevistada: M.M.R.B.)

Se aparece turista ele vai levar, porque de qualquer jeito a gente tem que arrumar dinheiro. Uma faxina aqui, uma coisinha ou outra, a gente vai se virando, porque se for depender só da pesca mesmo a gente passa fome. Mas a gente tenta, a gente sobe esse rio pra cima e pra baixo, mas não tem um peixe nesse rio. (Entrevistada: M.)

A empresa Santo Antônio Energia construiu no assentamento quiosques e um píer para o turismo, contudo, como o assentamento fica muito longe da cidade de Porto Velho e não existem mais peixes como existia na Cachoeira, os turistas já não frequentam mais o local. Algumas pessoas vão conhecer, mas não fazer turismo de pesca como era na comunidade, o que gerou um grande impacto na economia e no modo de vida desses pescadores.

O objetivo, pelo menos segundo o descrito nos projetos de construção do assentamento, seria retratar uma comunidade que viveria do turismo, pois, fora construído uma série de atrativos para tal finalidade, tais como: píer de madeira, prainha artificial para os turistas nadarem, restaurantes de frente para o rio. Ocorre que inúmeros fatores acabaram frustrando a esperança de turismo no local. Abaixo é possível visualizar algumas imagens do local e a narrativa do conjunto de elementos que não permitiu o desenvolvimento do turismo no assentamento.

A areia colocada para a construção da prainha é grossa, ou seja, imprópria para o lazer, teria que ser fina. O deck construído apresenta madeiras levantadas está impróprio para o uso, visto que as pessoas correm risco de se machucarem (Fotografia 27).

Fotografia 27 – Restaurante no assentamento Vila Nova do Teotônio.



Fonte: Autora (2019).

Durante uma visita à comunidade observou-se que de fato haviam poucos turistas no local. Nos dois restaurantes em funcionamento, verificou-se apenas uma família almoçando.

O píer, segundo a moradora do assentamento, também já está impróprio para o uso, pois sua base foi construída de madeira e não de alvenaria como constava no projeto original.

Outra observação é com relação ao rio, ele não aparenta estar nas melhores condições para nadar, pois como o próprio nome dele diz (Rio Madeira) durante seu percurso ele arrasta troncos de árvores que ficam acumuladas nas suas margens, dando uma imagem pouco atrativa para banho e até mesmo do rio estar sujo, conforme demonstrado na Fotografia 28.

Fotografia 28 – Prainha artificial, assentamento Vila Nova do Teotônio.



Fonte: autora (2019).

Observou-se ainda que foram construídos tanques de peixe (Fotografia 29) na comunidade cujo objetivo seria de fomentar a atividade econômica dos reassentados. Contudo, esses tanques, desde que foram finalizados não apresentam resultados positivos, haja vista o alto custo da energia dispendida para seu funcionamento.

Fotografia 29 – Tanques de peixes no assentamento Vila Nova do Teotônio.



Fonte: Autora (2019).

Segundo os moradores do assentamento, somente uma vez foram colocados peixes nos tanques, e os custos da ração e da energia elétrica inviabilizaram a atividade fazendo com que eles devolvessem os tanques para a Santo Antônio Energia, que cedeu os tanques para a Colônia de Pescadores de Porto Velho. Para além do citado, há de se considerar a falta de conhecimento por parte dos ribeirinhos para desenvolver esse tipo de atividade, visto que os assentados são pescadores artesanais que só pescavam em rios.

Na pesquisa de campo, percebeu-se também que os assentados estão tentando se reinventar: uns plantando hortas hidropônicas, outros fazendo artesanato com as madeiras que retiram do rio. Abaixo imagem que reforça o constatado na pesquisa (Fotografia 30).

Fotografia 30 – Hortas hidropônicas no assentamento Vila Nova do Teotônio.



Fonte: Autora (2019).

Dentre as atividades, que fazem parte do reinventa-se dos assentados, estão os vasos de madeira feitos com troncos das árvores que são arrastadas pela correnteza do rio, representados a seguir pela Figura 8 (montagem de fotos).

Figura 8 – Vasos confeccionados a partir de troncos de árvore.



Fonte: Autora (2019).

Durante as observações também foi possível verificar que há um grande número de casas fechadas. A observação foi confirmada nas entrevistas com os moradores locais. Muitos assentados deixaram suas residências e foram em busca de trabalho em outros locais. A imagem abaixo (Fotografia 31) é um retrato que se repete com muitas casas no assentamento.

Fotografia 31 – Casa abandonada no assentamento Vila Nova do Teotônio.



Fonte: Autora (2019).

Diante dessa perspectiva e da compreensão de que os ribeirinhos da Cachoeira do Teotônio eram populações tradicionais, a falta do peixe no rio e dos turistas que vinham pescar tirou-lhes a fonte renda, causando um grande impacto nas suas vidas, os quais podem ser compreendidos como uma violação a dignidade humana desses povos.

Além da economia e da forma das habitações, os moradores da antiga Cachoeira do Teotônio também sofreram com impactos à saúde, educação, lazer e cultura.

Na antiga vila havia um posto de saúde, com médico e transporte diário para o deslocamento até cidade, caso necessitassem ir para o hospital. No assentamento, apesar de haver um posto de saúde, não há médico nem enfermeiros em razão do assentamento ficar longe (32 km) da cidade de Porto Velho. Segundo a assentada M.M.A.S. “Lá o pessoal da saúde ficava a semana todinha. Só iam para a cidade no final de semana. Aqui eles não querem ficar. Tem posto de saúde, mas não funciona. A saúde aqui é pior do que lá”.

Apesar de existir um posto de saúde no assentamento, vislumbrou-se que este está inativo. O sistema de saúde no assentamento é precário. Os assentados, caso fiquem doentes, tem que recorrer aos vizinhos que tem carro para serem levados para o hospital na cidade de Porto Velho.

A escola no assentamento também não funciona como deveria. Quando da realização das visitas de campo em 2018 e 2019 a comunidade estava sem aula há aproximadamente 03 (três) meses. Isto segundo os moradores ocorre pelo mesmo motivo do posto de saúde. Como os professores vêm da cidade de Porto Velho, e não há transporte para estes, sem sua presença a escola permanece fechada.

As relações sociais também não são as mesmas no assentamento. Com o remanejamento, os ribeirinhos perderam seu modo de vida tradicional e houve distanciamento em seus laços de vizinhança e parentesco.

A festa junina, que era uma tradição dos antepassados da Cachoeira, também deixou de existir no Assentamento.

Diante desse contexto, ficou constatado nas análises dos dados coletados, que inúmeros fatores evidenciam que o território dos ribeirinhos da Cachoeira do Teotônio não condiz com o modo de vida do ribeirinho assentado na Vila Nova do Teotônio. A desterritorialização fez com que houvesse uma transformação no território e no modo de vida dos ribeirinhos do Rio Madeira no Estado de Rondônia.

4.3 Modo de vida da comunidade ribeirinha Engenho Velho

4.3.1 Surgimento da comunidade e localização

A origem do nome da comunidade, segundo os antigos moradores locais, surgiu devido à existência de um engenho de moagem de cana para a fabricação de cachaça que funcionava em uma comunidade pertencente a espanhóis. Ao longo dos anos, com a mudança de proprietários e a desativação do engenho, as pessoas passaram a se referir ao local como “Engenho Velho”.

A ascendência da população do Novo Engenho Velho é, predominantemente, oriunda de nordestinos recrutados para a Amazônia que vieram no período áureo do Ciclo da Borracha. No entanto, por força da expansão das atuais descendências, as novas gerações populacionais daquela comunidade trazem o modo de ser amazônico, tanto nas suas características físicas, como nos seus hábitos e práticas sociais (NOGUEIRA, 2013).

De acordo com Relatório Situacional da UHE Santo Antônio Energia (2009), o contingente humano existente naquela localidade era composto por 132 moradores, cujo agrupamento conjuga-se com uma das principais características de organização sócio-espaço-cultural das comunidades ribeirinhas na Amazônia. Nelas, os imóveis abrigavam desde famílias individuais, famílias conviventes, ocorrendo ainda situações de imóveis com moradias de várias famílias compostas por grau de parentesco. Sobre isso Silva (2003, p.100) diz: “a morada em terras de parentes é um fato comum entre os ribeirinhos. Originado de casamento de filhos, os espaços são ocupados e vão se formando grupos familiares”.

A comunidade localizava-se à margem esquerda do rio Madeira, à jusante da

cachoeira de Santo Antônio, a 05 km da cidade de Porto Velho, aproximadamente, com o acesso feito pelo Porto do Cai N'água, a 08 quilômetros, dos quais 01 quilometro é feito por água (travessia do rio), isso quando o acesso era realizado pela comunidade de Santo Antônio, à margem direita do rio Madeira (PLENU'S, 2010).

4.3.2 Organização social da comunidade

O espaço do antigo Engenho Velho, até 2008, era composto de um desenho geográfico em que havia uma distribuição ordenada das casas, sendo bem próximas umas às outras, com frente voltada para o rio, resguardando os limites de segurança para eventuais enchentes e/ou desbarrancamento das margens, fato advindo dos processos naturais provocados pelo rio que por força de suas dinâmicas ia governando as espacialidades e as mobilizações materiais e produtivas daquela comunidade (ROSENDO, 2012).

Em Engenho Velho pode-se destacar características próprias de uma população tradicional, que segundo Diegues (2001, p.14-15), são populações de pequenos produtores que desenvolveram modos de vida próprios que dependem dos ciclos naturais, conhecimento profundo dos ciclos biológicos e dos recursos naturais, tecnologias patrimoniais, simbologias, mitos e linguagem específica.

Segundo relato dos próprios moradores, a comunidade contava com acesso a telefonia móvel e energia elétrica, contudo, não havia medidores de energia e, portanto, os moradores pagavam a taxa mínima pelos serviços de energia elétrica fornecida pelas Centrais Elétricas de Rondônia (CERON). A água consumida pelas famílias era oriunda de nascentes e igarapés.

A comunidade ribeirinha Engenho Velho, era formada por 09 (nove) propriedades rurais, com áreas variando entre 12 e 228 hectares. Possuía 24 moradias, típicas de comunidades ribeirinhas, com suas frentes voltadas para o Rio Madeira. Nas imagens a seguir (Fotografias 32 e 33) é possível observar com eram as residências típicas na comunidade Engenho Velho (ROSENDO, 2012).

Fotografia 32 – Casa típica ribeirinha, comunidade Engelho Velho (1).



Fonte: Terra Nova, 2009.

Fotografia 33– Casa típica ribeirinha, comunidade Engelho Velho (2).



Fonte: Terra Nova, 2009.

Havia três pequenos comércios com bar e mercearia que atendiam a comunidade com a venda de miudezas necessárias no dia a dia. Entretanto, compras maiores eram feitas na cidade de Porto Velho e região.

Com relação ao transporte, os modais logísticos utilizados pela comunidade eram terrestres e fluviais (PLENU'S, 2010, p. 9). O barco, canoas ou voadeiras eram o principal meio de locomoção, onde algumas famílias possuíam a sua própria embarcação e o escoamento da produção era geralmente feito nessas pequenas embarcações pertencentes aos próprios moradores (NOGUEIRA, 2013).

No que se refere à saúde, a comunidade era atendida diretamente por uma agente comunitária, efetuando no local a coleta de lâminas para exames de malária. No geral, os moradores, comumente utilizavam os postos de saúde e hospitais localizados na área urbana do município de Porto Velho.

Alguns moradores, preservando a cultura local, realizavam tratamentos alternativos com o uso de remédios caseiros e ervas medicinais encontradas no seu local de origem. As doenças mais frequentes eram a malária, que acometia mais de 90% da população, seguidas de gripes, verminoses e dengue (NOGUEIRA, 2013).

A comunidade não possuía escolas. As crianças e jovens em idade escolar, que frequentavam as salas de aula, estudavam em escolas próximas como, a Escola Municipal de Ensino Fundamental de Santo Antônio, localizada na margem direita do Rio Madeira, e a Escola Municipal de Ensino Fundamental Ermelindo Brasil, localizada próxima à comunidade de São Domingos, na Margem esquerda do Rio Madeira.

4.3.3 Fonte de renda

No que se referem às atividades econômicas, as principais atividades de Engenho Velho eram a agricultura e a pesca.

As propriedades que compunham o Engenho Velho possuíam mais de 80% de suas áreas florestadas, devido ao modelo de exploração praticado pela comunidade. Existia um igapó (trecho de floresta onde a água, após a enchente dos

rios, fica por algum tempo estagnada) cortando transversalmente as propriedades. Este igapó contribuía para a manutenção dos estoques de peixes e para o cultivo de frutas silvestres.

Nesse sentido Rosendo (2012, p.37), destaca que:

Dentre os moradores da agrovila encontravam-se os que economicamente viviam da pesca, da pecuária e da agricultura. Ao longo de sua disposição territorial, visualizavam-se extensões de pomar, frutífero, áreas agrícolas e áreas de pequena criação, formando as estruturas de produção daquele povoado. Uma das características econômicas do grupo concentrava-se, predominantemente, numa economia de subsistência e o excedente da capacidade produtiva dos grupos familiares era destinado à comercialização em Porto Velho com intermediários ou diretamente aos consumidores na feira do Cai N"Água (feira livre próxima ao Porto), realizada aos domingos.

Os cultivos eram típicos das comunidades ribeirinhas da Amazônia, tendo como principal o cultivo da mandioca destinado à produção de farinha, com a finalidade do autoconsumo e o excedente era vendido para obtenção de renda. Era realizado também o plantio de produtos hortigranjeiros, sobretudo verduras e frutas. (NOGUEIRA, 2013).

Outras atividades desenvolvidas que merecem destaque eram: criações de animais, (bois, vacas, cabras, bodes, porcos) e de aves (galinhas, patos); transporte de pessoas e da produção pelos "bandeirinhas" (barqueiros), que se intensificavam na época da seca do rio Madeira quando afloram inúmeras várzeas (praias), pontos de atração. (ROSENDO, 2012).

Segundo Nogueira (2013, p. 75): "O rio Madeira exercia um papel fundamental para a comunidade e influenciava no perfil da população local, que estabelecia suas escolhas sociais e econômicas em decorrência do regime fluvial do Madeira."

4.3.4 Cultura e lazer

Como ferramentas comunitárias dispunham de uma Igreja evangélica (Assembleia de Deus), construída no terreno de um dos moradores, um campo de futebol e uma associação de moradores. (ROSENDO, 2012).

Outra atividade de lazer eram as praias que surgiam na época da seca do rio Madeira. As reuniões familiares também figuravam como atividade de Lazer.

Verifica-se que a comunidade sobrevivia dos recursos naturais que tinham a sua volta, viviam tipicamente como populações tradicionais ribeirinhas.

4.4. Modo vida ribeirinho no contexto atual no assentamento Nova Engenho Velho

Como o próprio nome sugere, esse assentamento é derivado da antiga comunidade Engenho Velho. Está localizado geograficamente em frente à cidade de Porto Velho e, de acordo com dados do consórcio construtor da obra, conta com aproximadamente 42 lotes que abrigam as 40 famílias que habitavam o local onde hoje está o lago e a barragem (SANTO ANTÔNIO ENERGIA, 2014).

A Agrovila Novo Engenho Velho foi formada pela população que vivia às margens do Rio Madeira, num território que abrangia as comunidades de São Domingos, Ilha do Presídio, Ilha do Piquenique e da margem direita da Vila de Santo Antônio dentro do município de Porto Velho (ROZENDO, 2012).

4.4.1 A nova realidade

Assim como no caso anterior a descrição da nova realidade desta comunidade também será pautada pelas três perspectivas: o local da moradia, o fator econômico e o fator social. No assentamento Novo Engenho Velho, assim como no assentamento Nova Teotônio, também não ocorreu o reconhecimento por parte das empresas de que as populações com as quais estava se tratando eram tradicionais e mais uma vez a desterritorialização não respeitou o Princípio da Dignidade Humana desses povos.

Na primeira visita realizada, em maio de 2019, constatou-se que parte do trajeto até a comunidade tem pavimentação asfáltica, outra parte do percurso é por uma estrada de terra. Na ocasião, em virtude do período de estiagem, a estrada

estava em boas condições de trafegabilidade. Durante o percurso para o acesso a comunidade visualizou-se marcas nas casas da última grande cheia de 2014/15. Nesse período normalmente a comunidade fica ilhada.

Na segunda visita em agosto de 2019, constatou-se que a estrada estava em boas condições (Fotografia 34). Entretanto, há que se destacar que a estrada encontra-se na várzea do Madeira e que na época chuvosa esta alaga completamente. Nesse período chuvoso a comunidade tem dificuldade de locomoção (tanto para sair quanto para entrar na comunidade), pois o acesso ao reassentamento via marginal do rio fica impraticável, obrigando os moradores a utilizarem a estrada de acesso aos reassentamentos São Domingos e Riacho Azul, o que torna a viagem mais longa.

Fotografia 34– Estrada de acesso ao assentamento Nova Engenho Velho.



Fonte: Autora (2019).

O assentamento Novo Engenho Velho conta com 40 (quarenta) casas feitas em alvenaria, cobertas, parte por telhas de barro e parte por telhas de fibrocimento,

(algumas casas foram ampliadas com varanda). As residências apresentam-se relativamente próximas umas das outras, tal qual num bairro urbano. No momento da visita observou-se que boa parte destas se encontrava fechadas, aparentemente sem conservação ou mesmo abandonadas. A Fotografia 35 a seguir, dará uma ideia do cenário encontrado.

Fotografia 35 – Casa abandonada no assentamento Nova Engenho Velho.



Fonte: autora (2019).

Tanto na primeira visita de campo como nas demais, as imagens presenciadas evidenciaram que na localidade existe pouquíssima atividade econômica, pois foi identificado somente um ponto comercial (Fotografia 36).

Fotografia 36 – Ponto Comercial, assentamento Nova Engenho Velho.



Fonte: autora (2019).

Como nas proximidades do assentamento os moradores não conseguem mais pescar em razão do assoreamento do Rio Madeira, os assentados estão sobrevivendo de produção de farinha de mandioca e dos benefícios previdenciários. Também há que se destacar que a terra no assentamento não produz os alimentos como produzia na comunidade de outrora.

A terra lá em Engenho Velho era bem melhor, bem mais produtiva. Lá foi considerada pela Usina como terra improdutiva. O que era uma mentira. Lá a gente tirava a roça com menos tempo. Lá com 07 meses você tava fazendo farinha, aqui com menos de um ano você não tira mandioca (Entrevistado: J.S.M.).

Quando questionados sobre sua fonte de renda o assentado J.S.M. ressalta que:

Lá minha renda era bem melhor. Não resta a menor dúvida. Tanto na roça, quanto na pesca. A gente vivia da roça e da pesca. Lá a gente pescava a hora que queria, não tinha essa perturbação de polícia correndo atrás da gente. Aqui não dá peixe. Agora pra eu passar o mês eu tenho que fazer farinha. Igual hoje, eu fiz 10 sacos de farinha. Também faço umas diarinhas para ajudar na renda.

Quanto à atividade tradicional da pesca dos moradores, da antiga comunidade Engenho Velha, esta deixou de ser desenvolvida, visto que, segundo os moradores do assentamento, o rio está “contaminado” devido à construção da Usina.

Tanto rio como os igarapés não são como antes. Lá em cima a gente tinha um lago, que a gente pegava o peixe. Aqui o peixe está contaminado. No rio madeira, tinha todo o tipo de peixe subindo. Agora não encontra mais nada, porque a água do Rio Madeira não é limpa como antigamente. Para os peixes subirem e fazer a piracema a água tem que estar limpa e agora não é limpa mais. A corredeira do rio também não é corrente como antigamente. O único peixe que ainda sobe é a curimba. Agora os peixes não vem. Deram um limite pra nós pescar, mas o limite que deram pra nós não tem peixe (Entrevistado: J.S.M.).

Percebe-se que pela dinâmica vivida atualmente no assentamento, os ribeirinhos, que viviam na comunidade Engenho Velho, sofreram danos no fator econômico e que estes não foram amparados e tampouco foram reconhecidos como povos e comunidades tradicionais amazônicas.

O assentamento possui uma escola que funciona nos períodos matutino e vespertino, atendendo aos estudantes do próprio reassentamento. A escola oferece cursos até o nível fundamental I (6º ano). Os estudantes que finalizam este ciclo precisam se deslocar para Porto Velho, ou para o reassentamento Riacho Azul para dar continuidade aos estudos. Não há no assentamento cursos profissionalizantes.

O fato de não haver curso de ensino médio na comunidade desestimula os estudantes do assentamento a darem continuidade nos estudos, esse é mais um fator que evidencia a violação do Princípio da Dignidade Humana desses povos.

Na primeira visita, constatou-se que no assentamento havia um posto de saúde, que naquele momento encontrava-se fechado, contudo, pode-se observar que o local estava conservado.

Em visita posterior evidenciou-se que o posto de saúde (Fotografia 37) estava em funcionamento. No entanto, é imperativo mencionar que no caso de necessidade médica os reassentados terão que procurar recursos em outro local e, considerando-se as condições das estradas nos períodos chuvosos, tem-se que o acesso a estrutura resta prejudicado.

Fotografia 37 – Posto de Saúde no assentamento Nova Engenho Velho.



Fonte: Autora (2019).

As visitas também permitiram verificar que o assentamento Novo Engenho Velho, assim como o assentamento Nova Teotônio, se mostram com realidades muito diferentes daquelas em que os ribeirinhos viviam. Houve uma descaracterização nos seus modos de vida, pois, conforme já mencionado, a estes não fora aplicado o reconhecimento das normas aplicáveis às comunidades e às populações tradicionais.

5 DISCUSSÃO E RESULTADOS

A discussão que se pretende propor passa, necessariamente, pela aproximação dos fatos narrados com a teoria do reconhecimento e sua aplicação aos povos e comunidade tradicionais e também considerando as categorias que emergiram ao longo do processo, como a desterritorialização com relação ao espaço vivido; à ruptura social e à ruptura econômica.

A melhor forma de respeito à condição humana é a garantia do reconhecimento da reserva de lugar para a diferença do outro. Não existe alteridade sem diversidade (diversidade étnica, cultural, ideológica, estética), e esta é uma conclusão que nos convida a praticar uma visão de mundo descentrada, único caminho para o trânsito intersubjetivo. A diluição do olhar autocentrado é um dos efeitos do processo de aproximação entre as categorias do justo e do belo (BITTAR, 2009).

O homem carece não só do suporte material que a vida em sociedade proporciona, mas também de relações intersubjetivas que se pautem pelo respeito recíproco. Por isso, se o princípio da Dignidade da Pessoa Humana se volta a proteger e promover a pessoa ele tem de abarcar a dimensão do reconhecimento, que é tão indispensável para o ser humano (SARMENTO, p. 298, 2020).

O direito ao reconhecimento liga-se, assim, a dimensão intersubjetiva da dignidade, que expressa à ideia de que a “ordem jurídica” deve zelar para que todos

recebam igual consideração e respeito por parte do Estado e da comunidade (SARLET, 2005). Do ponto de vista filosófico, cuida-se em admitir nas palavras de Habermans (2002): que “é só na malha de relação de reconhecimento” que “podem os seres humanos desenvolver e manter a sua identidade pessoal”.

Os ribeirinhos que habitavam a região do Rio Madeira, onde hoje se encontra o reservatório da Hidrelétrica Santo Antônio, desenvolveram saberes e práticas ao longo dos anos em um processo de experimentação e interação com o ambiente, transmitidas e enriquecidas ao longo de gerações no dia a dia do beiradão. Esses saberes estão presentes nas construções das casas, nos cultivos das roças, dos quintais agrofloretais, nas áreas de pescas e nas estratégias adotadas para responder à dinâmica das variações sazonais do Rio Madeira, caracterizada por períodos de cheias e períodos de seca.

Essas características são enfatizadas por Arruda (1999) quando ele entende que populações tradicionais são aquelas que:

Apresentam um modelo de ocupação do espaço e uso dos recursos naturais voltados principalmente para a subsistência, com fraca articulação com o mercado, baseado em uso intensivo de mão de obra familiar, tecnologias de baixo impacto derivado de conhecimentos patrimoniais e, normalmente, de base sustentável... Em geral ocupam a região há muito tempo e não têm registro legal da propriedade privada individual da terra, definindo apenas o local de moradia como parcela individual, sendo o restante do território encarado como área de utilização comunitária, com seu uso regulamentado pelo costume e por normas compartilhadas internamente. (ARRUDA, 1999. p.79-80).

Diante dessa perspectiva, compreende-se que o modo em que viviam os ribeirinhos às margens do Rio Madeira antes da Construção da UHS de Santo Antônio, no Estado de Rondônia, os caracterizava como populações ou comunidades tradicionais. Faz-se relevante reiterar que essas populações têm seus direitos reconhecidos na Constituição Federal de 1988, nas Constituições Estaduais, Decretos, Tratados e Convenções Internacionais e proteção da Dignidade da Pessoa Humana.

A ocupação do território ribeirinho do Rio Madeira pode ser compreendida como uma das vivências mais significativas, cujo sentido está no seu entrelaçamento com as demais ações substantivas que participam deste mesmo

processo de constituição e formação do movimento social, e a formação cultural dos ribeirinhos investigados, deve ser vista, assim como sustenta Sarmento (2020) como essencial à vida das pessoas. O ser humano é por essência um ser enraizado e não vive em um vazio cultural. A cultura fornece um “contexto de escolha” para os indivíduos. Isso não quer dizer que as culturas sejam estáticas, nem que os indivíduos não passem de “membros” de uma coletividade cultural, mas sim, que os valores compartilhados, modos de vida e tradições são fatores importantíssimos para a identidade de cada um.

A proteção à cultura é essencial para as comunidades tradicionais, pois os laços comunitários e valores compartilhados tendem a assumir um peso ainda maior na identidade desses povos. Os grupos tradicionais se regem por gramáticas sociais menos individualistas e mais coletivistas, e estes padrões tendem a ser internalizados pelas pessoas que os integram no processo de construção intersubjetiva de suas identidades. Por isso, as fraturas na identidade cultural tendem a serem ainda mais penosas para os membros desses grupos, gerando intenso sofrimento e a sensação de absoluto desamparo e desorientação (SARMENTO,2020).

A desterritorialização dos ribeirinhos do rio Madeira implicou em vários impactos socioambientais e desrespeitou a Art. 1º, III da CF/88 no sentido que a Republica Federativa do Brasil, tem como fundamento a “Dignidade da Pessoa Humana”.

As entrevistas realizadas, bem como as observações diretas indicaram que a construção da hidrelétrica de Santo Antônio não primou pelo respeito às regras nacionais e internacionais que regem as relações entre a execução de projetos desenvolvimentistas e nem reconheceu os povos que moravam às margens do Rio Madeira como populações tradicionais. Aliás, não foi esta obra exceção de descumprimento, a regra geral nestes projetos tem sido a omissão e violação do Princípio da Dignidade da Pessoa Humana.

5.1 Desterritorialização e rompimento quanto ao espaço vivido

Diante da análise dos dados acima coletados verificou-se que o deslocamento compulsório⁴⁴ ocorreu nas duas comunidades: Cachoeira do Teotônio e Engenho Velho.

No caso de Engenho Velho a saída dos ribeirinhos do local de origem ocorreu antes da data prevista, o que causou um impacto maior, pois antes de irem para os assentamentos foram alocados em casas improvisadas na cidade de Porto Velho e em chácaras até que a Vila Nova Engenho Velho ficasse pronta.

O impacto do remanejamento também foi sentido pelos moradores da Cachoeira do Teotônio onde os moradores relatam que não tiveram a opção de ficar, “ou saiam ou eram arrastados pelas águas” (entrevistada: M.M.S).

Conforme explica Bartolomé (1985): A compulsoriedade significa a irremediável liberação das áreas a serem alagadas, não existe, portanto, qualquer possibilidade de permanência na beira dos rios, ou a recusa do abandono das residências, fato que torna o deslocamento irreversível.

No processo de retirada dos habitantes do espaço a ser ocupado pelas obras das usinas hidrelétricas, os órgãos competentes começam a se preocupar com o pagamento das indenizações à população atingida. Para tal é considerado o valor da terra, os cultivos ali existentes e as benfeitorias, mas não se questiona o custo social da retirada dessas pessoas do local onde construíram sua história que, a partir desse fato, deixa de existir. As experiências vividas naquele local vão ser submersas pelas águas da represa. O mais chocante é que essas pessoas não têm escolha, é necessário receber o dinheiro e começar uma nova vida em outro lugar, deixando de lado os transtornos interacionais que isso vai ocasionar. (ROTHMAN, 2000).

Rebouças (2000, p. 28) afirma que:

Isso faz com que o deslocamento, apesar de ser movido por um objetivo planejado, traga consigo um elemento de imprevisibilidade quanto ao

44 A compulsoriedade deriva do fato de que rara às vezes ou nunca os deslocados tem a possibilidade efetiva de optar pela manutenção do *status quo* (BARTOLOMÉ, 1985).

destino e à forma que toma o novo universo de relações sociais. Contudo, se aquelas comunidades são obrigadas a abandonarem a beira do rio, elas, por outro lado, podem exercer a recusa do reassentamento em vilas residenciais, agrovilas ou lotes de terras situados geralmente em outras localidades, oferecidos pela empresa energética.

Há de se considerar ainda que o remanejamento, sempre resulta na perda de importantes referências que regiam a vida no rio, seja pelo modo como estavam distribuídas as residências, pelas redes sociais de reciprocidade e afinidade, e até mesmo pela organização da vida doméstica.

Essa desterritorialização é definida por Haesbaert (2004, p. 67): “como um processo voluntário ou forçado, violento, de perda de território, de quebra de controle das territorialidades pessoais ou coletivas, de fratura no acesso a territórios econômicos, simbólicos, a recursos, a bens”.

Diante dessas perspectivas, entende-se que os ribeirinhos, populações tradicionais, que viviam nas regiões da fronteira de expansão das atividades capitalistas, sofreram as pressões do deslocamento compulsório de suas áreas de moradia e trabalho, perdendo o acesso a terra, às matas e aos rios, sendo expulsos por grandes projetos hidrelétricos. A dinâmica econômica de construção da usina de Santo Antônio gerou um processo de exclusão territorial e social.

Do ponto de vista ecológico, as populações de animais, ecossistema, fauna e flora são cobertas pelo reservatório de água. Do ponto de vista social, as populações, que ali residiam, são compulsoriamente deslocadas e, junto com isso, mudam hábitos, rotinas, funções produtivas, relações sociais (BERMANN, 2003).

A partir das informações coletadas é possível afirmar que o Princípio da Dignidade da Pessoa Humana não foi devidamente observado no que diz respeito ao local de moradia. Inúmeros fatores corroboram essa afirmação como: a disposição da casa, que seria segundo as promessas, de frente para o rio, que faz parte da cultura do ribeirinho da Amazônia; a má qualidade na construção; a ineficácia dos serviços de saneamento básicos, entre outros.

5.2 Desterritorialização e Ruptura econômica

O estudo também permitiu demonstrar que no momento da construção da barragem tiveram início os principais problemas ambientais e sociais, pois uma grande área de terra (na maioria das vezes, produtiva) foi alagada e todo sistema social e ecológico foi alterado substancialmente.

O deslocamento não causou somente o rompimento com o espaço vivido, causou também uma ruptura econômica da vida dos ribeirinhos, pois a análise de dados demonstra que a desterritorialização rompeu com o ciclo econômico aos quais as comunidades estavam acostumadas. Igualmente, nos dados coletados tanto no assentamento Novo Teotônio como no Assentamento Novo Engenho Velho constatamos que houve uma perda de renda e, conseqüentemente, empobrecimento dos assentados.

Enquanto grupos tradicionais os ribeirinhos do rio Madeira viviam da pesca e da agricultura de várzea. A nova realidade fez com que perdessem sua fonte de renda principal que é o pescado.

No caso da Vila Nova do Teotônio a realidade financeira é bem diferente da realidade que se apresentava na Comunidade Cachoeira do Teotônio. Os ribeirinhos da Cachoeira do Teotônio desenvolviam atividades como a pesca artesanal e a cultura de várzea. A Cachoeira do Teotônio também ficou conhecida internacionalmente, pelos campeonatos de pesca que ocorriam no mês de setembro anualmente. Em entrevista, o morador J.F.S., lembra que havia peixes em abundância, tinha campeonato de pesca, que pessoas todo o Brasil costumavam vir pescar no local e a quantidade de peixe era que usavam caminhão pra buscar.

Quando questionados sobre como era o trabalho na Comunidade Cachoeira do Teotônio e como é no assentamento, os entrevistados relatam que na antiga comunidade todos trabalhavam, pescando e vendendo os peixes nos restaurantes e feiras livres de Porto Velho. Como havia muitos turistas ávidos por realizar a pesca dos grandes peixes do Rio Madeira, nos finais de semana os ribeirinhos trabalhavam como guias turísticos. *“Todos ganhavam dinheiro”*, até as crianças ganhavam dinheiro cuidando dos carros dos turistas, relata o Sr. P.F.C., o mais antigo morador

da Cachoeira. Enfatiza ainda que:

Lá era bem melhor, ninguém tinha conta em banco, mas todo mundo tinha dinheiro. Lá a gente vivia com dinheiro. Trabalhava. Lá não faltava serviço: Trabalhava de guarda carro, lavar louça, vender coisa na praia, vender peixe, carregar peixe. Não faltava serviço pra gente.

(entrevistado: P.F.C)

Contudo, essa realidade não persiste no assentamento. A observação do local pesquisado permitiu identificar somente dois restaurantes abertos, mas sem turistas, um bar com mesa de sinuca e outro que comercializava secos e molhados. Tal cenário, juntamente com os depoimentos colhidos nas entrevistas, deixa evidenciada a perda da dignidade financeira no local.

Como forma de buscar melhores condições de vida os assentados de Nova Teotônio estão fazendo “bicos”, outros se reinventando através de hortas, criação de galinha e artesanato em madeira. Contudo, na pesquisa fica claro que mesmo buscando alternativas estes estão passando por dificuldades financeiras.

Esse fato também pode ser verificado nas entrevistas aplicadas aos assentados de Nova Engenho Velho, onde o entrevistado J. S. M. afirma que a renda era bem melhor tanto na roça quanto na pesca. Ele ainda relata que onde morava anteriormente pescava a hora que quisesse sem se preocupar com a polícia “perturbando” e, agora passa o mês fazendo farinha e umas “diarinhas” para ajudar na renda.

Engenho Velho além de ser uma comunidade de pescadores era ainda uma comunidade que sobrevivia da agricultura de feira, ou seja, estes promoviam a agricultura de várzea e vendiam seus produtos nas feiras livres da cidade de Porto Velho. Por essa razão os assentados de Nova Engenho Velho ganharam lotes maiores que os demais assentados.

Ocorre que, os lotes recebidos, segundo os entrevistados, possuem solo de baixa qualidade. Alguns explicaram que os lotes estão situados a uma distância considerável do local de moradia, o que também dificultaria a exploração da terra. A produção caracteriza-se principalmente pelo cultivo da mandioca para a produção de

farinha, porém durante a pesquisa constatou-se que devido à baixa qualidade do solo a produção é menor e demora mais para a mandioca estar em ponto de torrefação.

No que se refere à pesca na comunidade Nova Engenho Velho também é feita de forma tímida, e conforme a reclamação dos moradores de Nova Teotônio o peixe deixou de existir.

A perda de referências não se dá somente em relação ao espaço, mas atinge também a dinâmica das relações sociais e econômica. Na maioria das entrevistas apontou-se a dificuldade da retomada das atividades produtivas à falta do peixe no rio e em razão do alagamento para construção do reservatório, além da baixa qualidade nas terras.

Destaque-se ainda que houve perda de acesso a bens e recursos de propriedade comum como as florestas, os corpos d'água e até pastagens. Estes bens foram ignorados e não compensados, acarretando sérios prejuízos financeiros aos reassentados.

Em ambos os assentamentos, os dados mencionados apontam um grande número de casas fechadas e abandonadas. Nas observações diretas também foram identificadas inúmeras casas abandonadas, onde a vegetação de entorno já estava tomando conta.

Por mais que a concessionária da Usina de Santo Antônio tenha construído tanques de peixes em ambos os assentamentos, como alternativa de fonte de renda para os moradores, esses projetos não se mostraram viáveis, pois os ribeirinhos são pescadores artesanais, e informaram não saber lidar com peixes em tanques. Ficou comprovado assim que, por vezes, as medidas mitigadoras e compensatórias, se mostram falhas.

Os fatos analisados denotam que apesar das comunidades estarem tentando se reinventar por meio da implantação de hortas, criação de galinhas e o artesanato em madeira, é inegável que o desemprego e o empobrecimento local fazem parte do cotidiano dos moradores, por sinal o desemprego é um dos principais problemas da comunidade, uma vez que a maior parte das iniciativas individuais não obteve êxito.

5.3 Desterritorialização e Ruptura Social

Outro fator que foi analisado que impactou a vida dos ribeirinhos assentados foi à questão social no assentamento.

O deslocamento trouxe consigo uma ruptura social, como: a perda dos parentes que viviam próximos como se fosse uma grande família, a perda dos vizinhos, as festas culturais que deixaram de existir assim como vários direitos básicos como educação, saúde e lazer sofreram alterações.

Verificou-se que os assentamentos foram construídos com energia elétrica, casas de alvenaria, posto de saúde, escolas e áreas de lazer. Tais construções, contudo, não podem ser consideradas suficientes no contexto das indenizações, visto que tal estrutura não substitui o modo de vida tradicional das comunidades ribeirinhas deslocadas.

Rebouças (2000) destaca que a população reassentada, geralmente, vê-se constrangida a adaptar-se a ambientes novos, planejados por técnicos, e acrescenta:

Acreditam, esses técnicos, que a oferta de um novo território de moradia, dotado de casa, energia elétrica, água encanada, saneamento básico, escolas e postos de saúde, representaria justa e integral indenização das perdas impostas às populações ribeirinhas compulsoriamente afastadas do contato com a água. Todavia, não lhes ocorre que a fixação dos reassentados em áreas as quais não estão ajustados leva à reconfiguração de seus grupos sociais, donde as perdas de referenciais pertinentes ao espaço, às formas costumeiras de trabalho, vizinhança, sociabilidade e solidariedade, ademais do esgarçamento de suas representações estéticas e manifestações de identidade.

Percebe-se que “o rio não é meramente espaço físico, móvel, mutante, mas lugar de seu trabalho, de sua sobrevivência, e sobre o qual dispõem de grandes conhecimentos acumulados.” (FRAXE, 2004:48). O rio representa tudo; a ele é atribuído o significado da vida e encantos. Ele é personificado em relatos de experiências e em histórias contadas de pai para filho.

O espaço geográfico é o plano material de possibilidades concretas e abstratas do homem. É nele, e por ele, que as significações são possíveis. A identidade com o meio e o sentimento de pertencimento dá ao território sua definição, àquela na qual se verifica a apropriação, uso, ocupação e expansão de domínios numa determinada área. Esta relação identitária perpassará o real, atingindo o imaginário e alcançando por fim a significância simbólica que a define, na forma de pulsões representativas no espaço. (ARAÚJO; JÚNIOR, 2012, p.104)

Sobre a importância do lugar Marandola Jr. (2011, p 17 e 18) explica que:

não é simplesmente um sítio. Ele é significado e constituído a partir das práticas, usos, forma, população, sentidos, imaginário, experiência. Quando partimos, portanto, para uma investigação sobre vulnerabilidade do lugar, significa incorporar todos estes elementos enquanto mediadores e partícipes da própria vulnerabilidade. Todo este complexo material e imaterial compõe as possibilidades de enfrentamento dos riscos e perigos, e por isso são importantes para entender qual a posição de populações específicas, com suas características próprias, frente a diferentes perigos que terão de enfrentar.

A expropriação de bens materiais e simbólicos das comunidades ribeirinhas e de algumas etnias pelos empreendimentos hidrelétricos, na visão de Ribeiro & Moret (2012, p. 256), acaba gerando uma nova reorganização social dos moradores das comunidades, então transferidas para assentamentos implementados pelos empreendedores que muitas vezes não atende a sua configuração social, o que implica em uma ruptura com a condição anterior e surgimento de um novo modo de vida com relação à natureza e as relações.

A identidade ético-cultural foi forjada com o não reconhecimento dos ribeirinhos enquanto povos e comunidades tradicionais. Nesse sentido, Sarmiento (2020, p. 281,) completa que: Os grupos não hegemônicos são injustamente prejudicados nesse “mercado” pelas práticas cotidianas de pessoas, empresas e instituições, que tendem a refletir o *ethos* dominante. Isso pode comprometer gravemente a viabilidade da reprodução da cultura social dessas comunidades.

Os grupos tradicionais se regem por gramáticas sociais menos individualistas e mais coletivas, e estes padrões tendem a ser internalizado pelas pessoas que os

integram no processo de construção intersubjetiva das suas identidades. Por isso, as fraturas na identidade cultural costumam ser ainda mais penosas para os membros desses grupos, gerando intenso sofrimento e a sensação de absoluto desamparo e desorientação (SARMENTO, 2020, p. 279).

Do que acima foi exposto, pode-se afirmar, com base na teoria do reconhecimento, que a desterritorialização das comunidades ribeirinhas que residiam às margens do Rio Madeira em razão da construção da Usina de Santo Antônio, no Estado de Rondônia impactou severamente o modo de vida dessas populações tradicionais violando a sua dignidade humana, o que confirma a hipótese inicialmente aventada para a tese.

Para que comunidades tradicionais não sejam apagadas da história por grandes empreendimentos os conceitos de desterritorialização e reterritorialização devem ser repensados no sentido de respeito ao seu modo de vida peculiar, suas dinâmicas culturais, sociais e econômicas. A Teoria do Reconhecimento pode contribuir com tal propósito, pois, a análise em questão demonstrou que se esta tivesse sido aplicada quando dos processos de remoção dos ribeirinhos, sua condição de populações tradicionais provavelmente teria sido reconhecida e com isso, os processos de reterritorialização não se resumiriam a mera implantação de infraestrutura para a acomodação dos moradores das antigas comunidades.

O respeito ao território de povos e comunidades tradicionais precisa ser requisito adotado pelo Estado e órgãos licenciadores para a liberação de grandes projetos que causem desterritorializações, uma vez que a dignidade desses povos, não pode ser violada. Por não estar presente em um texto normativo, mas configurar uma teoria acredita-se que os entes licenciadores não vejam como obrigatória a aplicação da teoria do reconhecimento.

Há de se considerar, no entanto, que suas características e elementos possuem força normativa, não somente por estarem fortemente conectados ao princípio da dignidade humana que, constitucionalmente vincula a todos, mas também, por estarem vinculados a outros preceitos fundamentais como é o caso do princípio da igualdade.

Tem-se assim que, talvez não como teoria, mas como método, a teoria do reconhecimento possa contribuir com seus elementos, quando dos processos de desterritorialização decorrentes de grandes obras, quais sejam: o reconhecimento ou aceitação do outro; o reconhecimento das diferenças; o autorreconhecimento ou ainda o reconhecimento da identidade cultural; o respeito; a sensibilidade; a igualdade, e a justiça social. Sua observância tende a minimizar em muito ou até mesmo evitar a violação do princípio da dignidade e com isso contribuir para que a remoção das populações tradicionais se dê em consonância com os princípios orientadores da Constituição de 1988.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Através da análise teórica e da pesquisa de campo ficou evidente que a desterritorialização das comunidades Cachoeira do Teotônio e Engenho Velho, em razão da construção da Usina Hidrelétrica de Santo Antônio, impactou a vida desses povos, forjou a identidade ético-cultural dos ribeirinhos, não os considerou como povos e comunidade tradicionais e, por conseguinte não observou o princípio da dignidade humana.

Nesse sentido, com a desterritorialização ocorreu à ruptura com o modo de vida anterior e a desconstituição dos seus territórios. Os moradores das comunidades Cachoeira do Teotônio e Engenho Velho viviam às margens do Rio Madeira há muitas décadas. Grande parte dos moradores descendia de migrantes que vieram para a retirada do látex, matéria prima da borracha e da construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré.

Em razão de características peculiares no seu modo de viver, como a pesca artesanal, produção de várzea, utilização de barcos como meio de transporte, entre outras características citadas no trabalho, os ribeirinhos do Rio Madeira se configuram como povos e/ou populações tradicionais.

As populações tradicionais ribeirinhas, que viviam nas regiões da fronteira de expansão das atividades capitalistas, foram pressionadas a se deslocar

compulsoriamente de suas áreas de moradia e trabalho, com isso perderam o acesso a terra, às matas e aos rios, e, de alguma forma, acabaram sendo expulsas por grandes projetos hidrelétricos. Ocorreu um processo de exclusão dessa população tanto territorial quanto social gerado pela dinâmica econômica de construção da Usina de Santo Antônio.

Os assentamentos não foram capazes de reproduzir o modo de vida anterior dos ribeirinhos, pois estes deixaram de exercer as funções econômicas, sociais e culturais que exerciam anteriormente.

Para o desenvolvimento da pesquisa foram realizadas doze entrevistas, nos assentamentos Vila Nova do Teotônio e Nova Engenho Velho. Essas comunidades têm características semelhantes, contudo com algumas peculiaridades próprias, como no caso da Vila do Teotônio, ser uma comunidade que recebia turistas de toda a parte do mundo.

Durante a pesquisa foi possível comparar o modo de vida dos ribeirinhos antes e após o remanejamento e chegou-se a seguinte conclusão: No que diz respeito ao local de moradia, pela pesquisa verificou-se que 90% dos moradores estão insatisfeitos por diversos fatores, entre os quais está o fato de as casas ficarem longe do rio, não ter mais a beleza da natureza, a água ser imprópria para o consumo, a energia elétrica no assentamento é mais cara que na antiga moradia, as casas são quentes e não tem coleta regular de lixo.

No que tange a análise econômica, nos dois assentamentos a renda das famílias diminuiu para 80% da população, a produção de variedades já não é mais possível, pois os lotes são pequenos, o que inviabiliza a criação de animais para a alimentação, a atividade pesqueira também está comprometida devido o assoreamento do rio nas margens dos assentamentos, 50% dos entrevistados vivem de benefícios públicos, como aposentadoria.

No que se refere aos aspectos social e cultural, a conclusão é que a educação nos assentamentos piorou muito. No caso do assentamento Vila Nova do Teotônio a questão educacional é mais grave porque o assentamento fica distante da cidade de Porto Velho e os professores vêm de fora. As crianças da Vila Nova

Teotônio, em idade escolar, passam até 03 meses sem aula. Já no assentamento Nova Engenho Velho, somente o curso primário é ofertado. Se os assentados almejam que seus filhos prossigam nos estudos, estes devem levar as crianças para estudar na cidade de Porto Velho.

Quanto à saúde, pode-se concluir também que esta está pior do que quando os assentados moravam nas comunidades originárias. Mais uma vez, o assentamento Vila Nova do Teotônio foi o mais prejudicado, pois ficou mais distante da cidade e Porto Velho e como não há médicos e enfermeiros no assentamento, estes acabam não se deslocando à comunidade para fazer atendimento com regularidade.

A realocação dos ribeirinhos para essas novas comunidades constituiu em uma reterritorialização que não condiz com o modo de vida ribeirinho aos quais os mesmos estavam acostumados. Essa reterritorialização é entendida como uma nova territorialização da comunidade, em um novo local. Esta dinâmica significou para os ribeirinhos o rompimento das formas de organização já existentes, bem como de cultura, identidade, economia e lazer.

Após 10 (dez) anos de remanejamento verifica-se que a identidade e cultura dos assentados estão naufragadas nas águas do Madeira. Quando os reservatórios da Usina encheram, eles não levaram somente as casas e benfeitorias que os ribeirinhos tinham feito às margens do Rio Madeira, mas também o seu modo de vida, seus costumes e sua dignidade.

Diante do exposto, a resposta para o problema de pesquisa formulado inicialmente, qual seja: No processo de desterritorialização das comunidades ribeirinhas do Rio Madeira em razão da construção da Usina de Santo Antônio foram considerados esses povos como tradicionais e respeitado o princípio da dignidade da pessoa humana na realocação dos mesmos? A resposta é contundente no sentido que a identidade ético-cultural foi forjada com o não reconhecimento dos ribeirinhos enquanto povo e comunidade tradicional, isso ocorreu a partir do momento que houve a perda do direito de morar em seu lugar de origem (a impossibilidade de escolher ficar), ignorando o sentimento de pertencimento vinculado ao modo como estavam distribuídas as novas residências, as redes

sociais então existentes, a organização da vida doméstica, e os saberes e práticas locais (como a forma de construção das casas, cultivo das roças, áreas de pesca no rio). O deslocamento não causou somente o rompimento com o espaço vivido e a perda do acesso a terra, à mata e ao rio; causou também uma ruptura do ciclo econômico tradicional das comunidades (pesca artesanal, turismo e agricultura de várzea).

Reitera-se, desta forma, que houve a confirmação da hipótese apontada inicialmente. A desterritorialização de populações tradicionais por grandes empreendimentos hidrelétricos deve ser repensada no sentido de respeito ao seu modo de vida, seus direitos e, mais importante, a sua dignidade enquanto seres humanos.

Nesse sentido, entende-se que a construção de grandes projetos que venham a desterritorializar povos e comunidades não pode se dar sem a realização de estudos capazes de compreender as necessidades das populações existentes nos locais de alagamento e sua característica de povo tradicional, e isto para que estas não sejam apagadas da história, o que pode ser configurado com a adoção dos elementos que embasam a teoria do reconhecimento.

O conceito de reterritorialização deve se ajustar as novas demandas sociais, entre eles o reconhecimento de populações tradicionais, uma vez que essas populações têm modo de vidas peculiares ligados diretamente com a natureza. Reconhecer a peculiaridade de cada comunidade desterritorializada para que o novo território se aproxime do modo de vida vivido antes é reconhecer a dignidade humana desses povos. A falta de reconhecimento ou o reconhecimento errôneo por pelos demais componentes da sociedade importará em ofensa a dignidade daquela pessoa ou daquele grupo (SARMENTO, 2020).

A pesquisa possibilitou trazer à tona a história desses personagens “quase” esquecidos. Conhecê-los nos faz perceber o quanto eles precisam ser vistos, lembrados e justificados enquanto comunidades tradicionais. Ainda há muito para mostrar sobre os ribeirinhos do Rio Madeira, o que demonstra que este foi mais um trabalho de pesquisa que abre caminhos a muitos outros. Assim, conclui-se que este trabalho se coloca como mais uma possibilidade de se analisar, no âmbito das

ciências ambientais, a complexidade presente nas problemáticas sociais e as árduas lutas travadas pelas comunidades tradicionais pela dignidade, em especial quando dos processos de desterritorialização decorrentes da implantação de grandes obras.

REFERÊNCIAS

ABBUD, O. A.; TANCREDI, M. Transformações recentes da matriz brasileira de geração de energia elétrica – causas e impactos principais. **Centro de estudos da Consultoria do Senado**. Textos para discussão. Março/2010. Disponível em: <http://www12.senado.gov.br/publicações/estudos-legislativos/tipos-de-estudos/textos-para-discussao/td-69-transformacoes-recentes-da-matriz-brasileira-de-geracao-de-energia-elétrica-causas-e-impactos-principais>. Acesso em: 02 jun. 2020.

ACRE. **Constituição do Estado do Acre**. Disponível em: http://www.al.ac.leg.br/wpcontent/uploads/2014/10/constitui%C3%A7%C3%A3o_atualizada.pdf. Acesso em: 20 ago. 2020.

AGÊNCIA NACIONAL DE ENERGIA ELÉTRICA. **Atlas de Energia Elétrica do Brasil**. 1ª Edição. Brasília: Ministério de Minas e Energia; Agência Nacional de Energia Elétrica, 2002, p. 198.

AGÊNCIA NACIONAL DE ENERGIA ELÉTRICA. **Atlas de Energia Elétrica do Brasil**. 3ª Edição. Brasília: Ministério de Minas e Energia; Agência Nacional de Energia Elétrica, 2008, p. 236.

AGÊNCIA NACIONAL DE ENERGIA ELÉTRICA. **Banco de Informações de Geração**. 2012. Disponível em: www.aneel.gov.br/area.cfm?idArea=15&idPerfil=2. Acesso em: 29 mar. 2012.

AGÊNCIA NACIONAL DE ENERGIA ELÉTRICA. **Estabelece os critérios para o enquadramento de aproveitamento hidrelétrico na condição de Pequena Central Hidrelétrica (PCH)**. Resolução nº 652, 9 de dezembro de 2003. Disponível em: <http://www.aneel.gov.br/cedoc/res2003652.pdf>. Acesso em: 29 mar. 2012.

AMAPÁ. **Constituição do Estado do Amapá**. Disponível em: http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/70441/CE_AP_EC_44.pdf?seque nce=11. Acesso em: 20 ago. 2020.

AMAZONAS. **Constituição do Estado do Amazonas**. Disponível em: <http://www.ale.am.gov.br/wp-content/uploads/2015/01/Constituicao-do-Estado-do-Amazonas-atualizada-2015.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2020.

ANEEL – AGÊNCIA NACIONAL DE ENERGIA ELÉTRICA. Disponível em: www.aneel.gov.br/arquivos/pdf/perguntas. Acesso em: 20 jun. 2020.

ARANHA-SILVA, E. **Espaços de lazer e territorialização na Lagoa Maior em Três Lagoas/MS: 1900-2016**. CONTRIBUCIONES A LAS CIENCIAS SOCIALES, Málaga, v. 17, nº1, p. 1-12.

ARAÚJO, G. C. C.; REIS JUNIOR, D. F.C. As representações simbólicas: A pulsão imagética e significa na produção dos sentidos no espaço. OBSERVATORIUM: **Revista Eletrônica de Geografia**, v. 3, n. 9, p. 93 - 106, abr. 2012. Disponível em: <<http://www.observatorium.ig.ufu.br/pdfs/3edicao/n9/07.pdf> > Acesso em: 14 set. 2020.

ARENDT, H. **A condição humana**. 9. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitaria, 1997.

ARRUDA, R. Populações tradicionais e a proteção dos recursos naturais em unidades de conservação. **Ambiente e sociedade**. Ano II, nº 5 - 2º semestre de 1999.

BANCO MUNDIAL. **Licenciamento Ambiental de Empreendimento Hidrelétricos no Brasil: Uma Contribuição para o Debate**. Brasília: Escritório do Banco Mundial no Brasil, 2008. P. 34. (Volume I: Relatório Síntese)

BARROSO, L. R. **A dignidade da pessoa Humana no Direito Constitucional Contemporâneo: A Construção de um Conceito Jurídico à Luz da Jurisprudência Mundial**. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2014.

BERMANN, C. Impasses e controvérsias da hidreletricidade. **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 21, n. 59, p. 139-153, jan./abr. 2007.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acesso em: 20 maio 2020.

BRASIL. **Agência Nacional de Energia Elétrica**. Disponível em: www.aneel.gov.br. Acesso em: 22 mar 2010.

BRASIL. **Supremo Tribunal Federal**. RE. 466 . 343 - 1 São Paulo. Rel. Min. Cezar Peluso. Voto Min. Gilmar Mendes. 12 mar. 2008 b. Disponível em: 74.125.47.132/search?q=cache:F1YDhrwmU8sJ:www2.oabsp.org.br/asp/esa/comunicacao/noticias/voto_celso_mello.pdf+STF+RE.+466.3431+S%C3%A3o+Paulo.+Rel.+Min.+Peluso.+Voto+Ministro+Gilmar+Mendes&cd=1&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br. Acesso em: 20 nov. 2019.

BRASIL. Decreto n.º 80.978, de 12 de dezembro de 1977. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 1977a. Disponível em:

www.lei.adv.br/80978-77.htm Acesso em: 14 jun. 2020.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil, de 5 de outubro de 1988. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 5 out. 1988a. Disponível em: www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm Acesso em: 24 maio 2020.

BRASIL. Decreto Legislativo n.º 143, de 20 de junho de 2002. **Diário do Senado Federal**, Brasília, DF, 21 jul. 2002d. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/sf/publicacoes/diarios/pdf/sf/2002/06/20062002/12632.pdf>. Acesso em: 13 ago. 2020.

BRASIL. Decreto Legislativo n.º 74, de 30 de junho de 1977. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 4 jul. 1977b. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/site/wp-content/uploads/2007/10/decreto-legislativo-74.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2020.

BERMANN, C. **Impasses e controvérsias da hidreletricidade**. Estudos Avançados, São Paulo, v. 21, n. 59, p. 139-153, jan/abr. 2007.

BERMANN, C. **Energia no Brasil: para quê? Para quem?** São Paulo: Editora Livraria da Física, 2003.

BITTAR, E. C. B. Reconhecimento e direito à diferença: teoria crítica, diversidade e a cultura dos Direitos Humanos. Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo. Janeiro/dez 2009. p. 554.

BUENO, R. **Borracha na Amazônia** : as cicatrizes de um ciclo fugaz e o início da industrialização – 1. ed. – Porto Alegre : Quattro Projetos, 2012. p. 128: fots. col. ; 23 x 31 cm. – (A história da economia brasileira ; v.2).

BUTTNER, A. **O espaço social numa perspectiva interdisciplinar**. In: SANTOS, M.; SOUZA, M. A. A. O espaço interdisciplinar. São Paulo: Nobel, 1986.

CAMBI, E. **Neoconstitucionalismo e neoprocessualismo**: Direitos fundamentais, políticas públicas e protagonismo judiciário. São Paulo: Almedina, 2016.

CAÑETE, T. M.; BEGOT, R. L. H. **Das populações pré-coloniais às populações tradicionais da Amazônia**: a necessidade de se dar voz ao nativo. Trabalho apresentado no XVII Encontro Nacional de Estudos Populacionais, realizado em Caxambu- MG – Brasil, de 20 a 24 de setembro de 2010. Disponível em: www.portalypade.mma.gov.br/publicações Acesso em: 21 set. 2020.

CARNEIRO DA CUNHA, M.; ALMEIDA, M. W. B. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: CAPOBIANCO, J. (Org.). Biodiversidade amazônica. Avaliação e ações prioritárias para a conservação, uso sustentável e repartição de benefícios. São Paulo: Estação Liberdade; Instituto Socioambiental, 2001.

CARVALHO, D. **Direito ao Reconhecimento como desdobramento da Dignidade da Pessoa Humana** – Solidariedade ao Atentado de Orlando. 2016. Blog ebeji. Disponível em: <https://blog.ebeji.com.br/direito-ao-reconhecimento-como->

desdobramento-da-dignidade-da-pessoa -humana-solidariedade-ao-atentado-de-orlando/ Acesso em: 29 jul. 2020.

CARVALHO O. A.; MEDEIROS R. M. V. **Migrações compulsórias, cugar e territorialidade na construção de hidrelétricas no Rio Uruguai.** Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina – 20 a 26 de março de 2005 – Universidade de São Paulo

CASIMIR, M. J. 1992. **The dimensions of territoriality:** an introduction. In: CASIMIR, M. J.; RAO, A. (Ed.). *Mobility and territoriality.* New York: Berg. p. 1-26.

CASTRO, E. M. R. & HÉBETTE, J., orgs. **Na Trilha dos Grandes Projetos. Modernização e Confronto na Amazônia.** Belém: NAEA/UFPA, 1989.

CAVALCANTE, M M A. **Hidrelétricas do Rio Madeira - RO:** território, tecnificação e meio ambiente. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Paraná – UFPR. Programa de Pós-Graduação em Geografia – PPGG, 2012.

CAVALCANTE, M. M. A. et ali. **Políticas Territoriais e Mobilidade Populacional na Amazônia:** Estudo sobre as Hidrelétricas de Jirau e Santo Antônio no Rio Madeira/ Rondônia/ Brasil.2008.

CHAVES, M. R.; BARROSO, S. C.; LIRA, T. M. Populações tradicionais: manejo dos recursos naturais na Amazônia. *Revista Praiavermelha*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 2, p. 111-122, jul./dez. 2009.

CHAVES, M. P. S. R. **Uma experiência de pesquisa-ação para gestão comunitária de tecnologias apropriadas na Amazônia:** o estudo de caso do assentamento de Reforma Agrária Iporá. 2001. Tese (Doutorado em Política Científica e Tecnológica) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP.

CHEDIAK, S. **Discursos e contradiscursos:** a desterritorialização dos ribeirinhos para a construção da Usina de Santo Antônio no Rio Madeira. 2015. Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado Acadêmico em Letras, da Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR/RO.

CHEMIN, B. F. **Manual da Univates para trabalhos acadêmicos:** planejamento, elaboração e apresentação. 3. ed. Lajeado: Univates, 2015. E-book. Disponível em: Acesso em: 10 out. 2020.

COMPARATO, F. K. **Ética:** direito, moral e religião no mundo moderno. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

COMPARATO, F. Kr. **A afirmação histórica dos direitos humanos.** 7. ed. São Paulo: Saraiva, 2010.

_____. Redescobrimo o espírito republicano. **Juris Plenum Ouro**, Caxias do Sul: Plenum, n. 27, set./out. 2012. 1 DVD. ISSN 1983-0297.

CONSELHO NACIONAL DO MEIO AMBIENTE. **Dispõe sobre critérios básicos e diretrizes gerais para o Relatório de Impacto Ambiental - RIMA.** Resolução nº 01,

23 de janeiro de 1986. Disponível em: www.mma.gov.br/port/conama/legiano1.cfm?codlegitipo=3&ano=1986 Acesso em: 29 mar. 2020.

CONSELHO NACIONAL DO MEIO AMBIENTE. **Regulamenta os aspectos de licenciamento ambiental estabelecidos na Política Nacional do Meio Ambiente.** Resolução nº 237, 22 de dezembro de 1997. Disponível em: www.mma.gov.br/port/conama/legiabre.cfm?codlegi=237 Acesso em: 29 mar. 2020.

CORRÊA, R. L. **Territorialidade e corporação**: um exemplo. In: SANTOS, M.; SOUZA, M. A. A.; SILVEIRA, M. L. (Orgs.). **Território**: globalização e fragmentação. São Paulo: Hucitec/Anpur, 1996.

COSTA, A. J. B. **A (des)invencibilidade dos povos e das comunidades tradicionais: A produção de identidade, do pertencimento e do modo de vida como estratégia para efetivação de direito coletivo.** In: GAWORA, D.; IDE, Maria H. de S.; BARBOSA, S. R. Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil. Montes Claros: Unimontes, 2011, p. 57- 65.

CRUZ, M. M. Sítios agroflorestais na várzea do Careiro. **Revista de Geografia da Universidade do Amazonas**, Manaus, v. 1, n.1, p. 105-122, jan./dez.1999.

Decreto 6040/07 de 7 de Fevereiro de 2007.- Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm Acesso em: 20 set. 2020.

DELGADO, G. N. **Direito Fundamental ao Trabalho Digno.** São Paulo: LTr, 2006.

DEPARTAMENTO DE ÁGUAS E ENERGIA ELÉTRICA - DNAEE. **Programa de substituição de energéticos importados por eletricidade.** Brasília: Ministério das Minas e Energia, 1983.

DIEGUES, A. C.; ARRUDA, R. S. V(org). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil.** Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2001.

DIEGUES, A. C.. Aspectos sócio-culturais e político do uso da água. **NUPAUB – Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras – USP.** São Paulo: NUPAUB, 2005

DIEGUES, A. C.. Água e cultura nas populações tradicionais brasileiras. I **Encontro Internacional: Governança da água.** São Paulo: nov 2007. Disponível em: <http://www.usp.br/nupaub/simbolagua.pdf>. Acesso em: 19 dez. 2019.

EMPRESA DE PESQUISA ENERGÉTICA. **Plano Nacional de Expansão de Energia 2011-2020.** Brasília: Ministério de Minas e Energia; Empresa de Pesquisa Energética, 2011.

ESCOBAR, Arturo **Sentipensar con la tierra**: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA, 2014.

FEARNSIDE, P. M. Brazil's Balbina dam: environment versus the legacy of the pharaohs in Amazônia. **Environmental Management**, New York, v. 13, n. 4, p. 401 - 423, 1988.

FEARNSIDE, P. M. Environmental impacts of Brazil's Tucuruí Dam: Unlearned lessons for hydroelectric development in Amazonia. **Environmental Management**, New York, v. 27, n. 3, p. 377-396, 2001.

FENZL, N; CANTO, A.; VINICIUS, M. **A evolução do setor energético e o desenvolvimento socioeconômico na Região Norte e no Estado do Pará.** In: COELHO, M. N.; SIMONIAN, L. FENZL, N. Estado e políticas públicas na Amazônia: gestão de recursos naturais. Belém: Cejup: UFPANAEA, 2000. p.245-286.

FERNANDES, B. M, **Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais.** Revista NERA, Presidente Prudente, Ano 8, nº 06, p.14-34. Jan/Jun.2005.

FERNANDES, B. M. **Sobre tipologias de territórios.** In: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (Org.) Território e Territorialidades: teorias, processos e conflitos. 1ª ed. São Paulo; Expressão Popular, 2009. p. 197-216.

FEARNSIDE, P. M. Environmental impacts of Brazil's Tucuruí Dam: Unlearned lessons for hydroelectric development in Amazonia. **Environmental Management**, New York, v. 27, n. 3, p. 377-396, 2001.

FENZL, N; CANTO, A.; VINICIUS, M. **A evolução do setor energético e o desenvolvimento socioeconômico na Região Norte e no Estado do Pará.** In: COELHO, M. N.; SIMONIAN, L. FENZL, N. Estado e políticas públicas na Amazônia: gestão de recursos naturais. Belém: Cejup: UFPANAEA, 2000. p.245-286.

FERNANDES, B. M, **Movimentos socioterritoriais e movimentos socioespaciais: contribuição teórica para uma leitura geográfica dos movimentos sociais.** Revista NERA, Presidente Prudente, Ano 8, nº 06, p.14-34. Jan/Jun.2005.

FERNANDES, B. M. **Sobre tipologias de territórios.** In: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu Savério (Org.) Território e Territorialidades: teorias, processos e conflitos. 1ª ed. São Paulo; Expressão Popular, 2009. p. 197-216.

FERNANDES, J. L. J. **Implantação de projectos de desenvolvimento, desterritorialização e vulnerabilidade das populações:** o caso da construção de barragens; in Cuarto Encuentro Internacional sobre Pobreza, Convergencia y Desarrollo; Eumed.Net; Universidad de Málaga; Espanha, 2008.

FERREIRA, D. S., Território, territorialidade e seus múltiplos enfoques na ciência Geográfica CAMPO-TERRITÓRIO: **Revista de geografia agrária**, v. 9, n. 17, p. 111-135, abr., 2014.

FERREIRA, M. A. V. A. **Injustiça ambiental associada à disposição final de resíduos sólidos urbanos em Macaé/RJ - Do vazadouro em Águas Maravilhosas ao aterro sanitário na BR-101.** Dissertação de Mestrado em Engenharia Ambiental. Macaé: Instituto Federal da Educação, Ciência e Tecnologia

Fluminense, 2011.

FERREIRA, M. R. **A Ferrovia do Diabo**. São Paulo. Melhoramentos, 1987.

FLAVIO, L.C.; SAQUET, M.A. Elementos de reflexão para fundamentar a pesquisa em geografia centrados na relação tempo-espaço-território. **Revista Formação**, n.15 volume 2 – p.67-77.

FOSCHIERA, A. A. **Da Barranca do Rio para a Periferia dos Centros Urbanos**: a trajetória dos atingidos por barragens face às políticas do setor elétrico no Brasil. São Paulo, 2009. (tese doutorado) Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciência e Tecnologia. Presidente Prudente.

FRASER, N. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era "pós-socialista" In *Cadernos de campo*, v.15, n. 14/15, São Paulo: jan-dez/2006, p. 231-9.

FRASER, N. 1997 [1995]. From Distribution to Recognition? Dilemmas of Justice in a 'Postsocialist' Age. In : _____. *Justice In-terruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition*. London : Routledge.

_____. 1999. Rethinking the Public Sphere : a Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy. In: DURING, S. (ed.). *The Cultural Studies Reader*. Londres : Routledge

_____. 2000. Rethinking Recognition. *New Left Review*, London, n. 3, p. 107-120, May-June

_____. 2001. Recognition without Ethics? *Theory, Culture & Society*, London, v. 18, n. 2-3, p. 21-42, June.

_____. 2003a. Social Justice in the Age of Identity Politics : Redistribution, Recognition, and Participation. In: FRASER, N. & HONNETH, A. *Redistribution or Recognition: a Political-Philosophical Exchange*. London : Verso]

_____. 2003b. Distorted beyond All Recognition: a Rejoinder to Axel Honneth. In: FRASER, N. & HONNETH, A. *Redistribution or Recognition: a Political-Philosophical Exchange*. London: Verso

FRAXE, Therezinha *et al.* **Os povos amazônicos**: identidades e práticas culturais. In: PEREIRA, Henrique dos Santos (Org.). *Pesquisa interdisciplinar em ciências do meio ambiente*. Manaus: EDUA, 2009.

FURTADO, C. **O subdesenvolvimento revisitado** em: *Revista Econômica e Sociedade* nº 1. Campinas, IE: UNICAMP, agosto. 1992.

HÄBERLE, P. A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Trad. de Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Mello Aleixo. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. p. 89-152.

HABERMANS, J. **Direito e democracia: entre facticidade e validade**.

tradução de Flávio Beno Siebeneicher. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro 2003.

_____. 2002. *A inclusão do Outro*: estudos de teoria política. São Paulo : Loyola.

HAESBAERT, R. **Des-territorialização e identidade**: a rede “gaúcha” no Nordeste. Niterói: EDUFF, 1997.

HAESBAERT, R. **Da Desterritorialização à Multiterritorialidade**. Anais do X encontro de Geógrafos da América Latina. São Paulo: USP, 2005. p. 6774-6792.

_____. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 3.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

_____. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre, Setembro de 2004a. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/petgea/Artigo/rh.pdf>. Acesso: 05 de ago. 2019.

_____. **Concepções de território para entender a desterritorialização**. In: SANTOS, M. et al. Território, territórios: ensaios sobre ordenamento territorial. 3. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011, pp. 43-71.

_____. **A desterritorialização**: Entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, I. E., et. al, Geografia: Conceitos e temas. 5ª. Ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 165-206.

GREMAUD, A, P & PIRES, J. M. “Metas e Bases” e I Plano Nacional de Desenvolvimento – IPND (1970-1974). KON, A. (org) Planejamento no Brasil II. São Paulo. ed. Perspectiva, 1999.

HAESBAERT, R. **Des-territorialização e identidade**: a rede “gaúcha” no Nordeste. Niterói: EDUFF, 1997.

HAESBAERT, R. **Da Desterritorialização à Multiterritorialidade**. Anais do X encontro de Geógrafos da América Latina. São Paulo: USP, 2005. p. 6774-6792.

_____. **O mito da desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. 3.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

_____. **Dos múltiplos territórios à multiterritorialidade**. Porto Alegre, Setembro de 2004a. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/petgea/Artigo/rh.pdf>. Acesso: 05 de ago. 2019.

_____. **Concepções de território para entender a desterritorialização**. In: SANTOS, M. et al. Território, territórios: ensaios sobre ordenamento territorial. 3. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011, pp. 43-71.

_____. **Viver no limite**: território e multi/ transterritorialidade em tempos de insegurança e contenção. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

_____. **A desterritorialização:** Entre as redes e os aglomerados de exclusão. In: CASTRO, I. E., et. al, Geografia: Conceitos e temas. 5ª. Ed., Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995, p. 165-206.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Trad. Tomáz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 7. ed. Rio de Janeiro: DP & A. 2003.

HARVEY, D. **A condição pós-moderna.** São Paulo: Loyola, 1992.

HÖFFE, O. Medizin ohne Ethik? Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. _____. **A democracia no mundo de hoje.** Trad. Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HONNET, A. Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução de Luis Repa. São Paulo: editora 34, 2003.

IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em: <https://agencia.denoticias.ibge.gov.br/>. Acesso em: 25 ago. 2020.

KANT, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes.** Coimbra: Atlântida, 1960.

LARAIA, R. B. **Cultura:** um conceito antropológico. 14ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

LEME ENGENHARIA, FURNAS, ODEBRECHT. Relatório de Impacto Ambiental das Usinas de Santo Antônio e Jirau - RIMA, Maio, 2005.

LEONEL, M. **A morte social dos rios.** São Paulo: Perspectiva: Instituto e Antropologia e meio ambiente: FAPESP, 1998.

LEFEBVRE, H. **A revolução urbana.** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

LIMA, D.; POZZOBON, J. **Amazônia socioambiental:** Sustentabilidade ecológica e diversidade social. In: Estudos Avançados n 19 (54), 2005.

LIMA, M. A. R; ANDRADE, E. R. G. **Revista Educação em Questão**, Natal, v. 38, n. 24, p. 58-87, maio/ago. 2010.

LOPES, M. M. O Brasil descobre a pesquisa científica: os museus e as ciências naturais no século XIX. 2. ed. Brasília: Unb, 2009. 369 p.

LOPES, A. M. D.; MAIA, R. E. F. Políticas públicas de reconhecimento para a defesa dos direitos humanos dos homossexuais. **Revista de Informação Legislativa.** Brasília a. 49 n. 194 abr./jun. 2012. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/ril/edicoes/49/194/ril_v49_n194_p75.pdf. Acesso em: 03 ago. 2020.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica:** uma poética do imaginário. Belém, Cejup, 1995.

MAB, Movimento dos Atingidos por Barragens. **A luta dos atingidos por barragens contra as transnacionais, pelos direitos e por soberania energética.** São Paulo 2008.

MADEIRA ENERGIA S.A. (MESA) **Projeto Básico Ambiental**. AHE Santo Antônio. Programa de remanejamento da população atingida. Porto Velho: Santo Antônio Energia, 2008, seção 22.

MARANHÃO. **Constituição do Estado do Maranhão**. Disponível em: http://www.stc.ma.gov.br/files/2013/03/CONS_TITUI%C3%87%C3%83O-OESTADO-DO-MARANH%C3%83O_atualizada_at%C3%A9_emenda69.pdf. Acesso em: 20 nov. 2020.

MARTA, J. M. C. Rondônia: Da Colonização à Integração Latino Americana. Editora: EdUFMT. Cuiabá, 2018.

MARTINEZ, M. I. A. A. **La dignidade de la persona como fundamento del ordenamento constitucional español**. León: Universidad de León, 1996.

MARX, K. **O Capital**, Livro II. São Paulo: Abril Cultural, 1984b (Coleção "Os Economistas").

MATIAS, F. **Pioneiros: ocupação humana e trajetória política de Rondônia**. Porto Velho. Gráfica e Editora Maia Ltda. 1997.

MATO GROSSO. **Constituição do Estado de Mato Grosso**. Disponível em: https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/70444/CE_MatoGrosso.pdf?sequence=11. Acesso em: 20 ago. 2020.

MATTOS, P. L. C. L. A entrevista não estruturada como forma de conversação: razões e sugestões para sua análise. **Revista de administração pública**. Rio de Janeiro 39(4):823-47, Jul./Ago. 2005.

MENESTRINO, E.; PARENTE, T. G. O estudo das territorialidades dos povos tradicionais impactados pelos Empreendimentos Hidrelétricos no Tocantins. **Brazilian Geographical Journal: Geosciences and Humanities research medium**, Uberlândia, v. 2, n.1, p. 1-19, jan./jun. 2011

MEDEIROS, E. L. **História da Evolução Sócio-Política de Rondônia**. Porto Velho. Editora, 2004.

MEDEIROS, R. M. V. **Território, espaço e identidade**. In: SAQUET, M. SPOSITO, E. S. **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos** -1.ed.--São Paulo : Expressão Popular : UNESP, 2008.

MEIRELLES FILHO, J. C. **O livro de ouro da Amazônia: mitos e verdades sobre a região mais cobiçada do planeta**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

MEJIA, M. R.G. **Identidades e Representações Sociais na Construção de Territórios em um “assentamento” do INCRA em Paraty**. Tese de Doutorado apresentada a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – Instituto de Ciências Humanas e Sociais – Curso de Pós Graduação em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade, 2004.

MENDONÇA, F. M. Reconhecimento em Debate: Os modelos de Honneth e Fraser em sua relação com o legado Habermasiano. *Revista de Sociologia e Política*, nº 29. ISSN 1678-9873.2007.

MINAYO, M. C. S. (org.). **Pesquisa social: teoria, método e criatividade**. 29. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

MIRANDA, J. A Constituição Portuguesa e a dignidade da pessoa humana. **Revista de Direito Constitucional e Internacional**, vol. 45, 2003.

MORAES, A. C. R. **Geografia: pequena história crítica**. 16ª ed. São Paulo, Hucitec, 1998.

MORAES, M. C. B. **O conceito de dignidade humana: substrato axiológico e conteúdo normativo**. In: **Constituição, Direitos Fundamentais e Direito Privado**. Org. Ingo Wolfgang Sarlet. 2ª. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

MORÁN, E. F. **A ecologia humana das populações da Amazônia**. São Paulo: Vozes, 1990. (Coleção Ecologia & Ecosofia).

MOREIRA, R. **O espaço e o contra espaço**. In: SANTOS, M. *et al.* **Território, territórios: ensaios sobre ordenamento territorial**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011, pp. 72-108.

MOREIRA, R. P.; HERRERA, J. A. A expansão do capital por grandes projetos: desafios ao ordenamento do território no município de Altamira-Pará. **Revista GeoNorte, Manaus**, v. 7, n. 1, p. 1315-1330, 2013.

MORET, A. S.; SILVA, C. L. L. **Hidrelétricas no rio Madeira: reflexões sobre impactos ambientais e sociais**. Boletim do Observatório Ambiental Alberto Ribeiro Lamego, Campos dos Goytacazes/RJ, v. 4, n. 2, p. 11-31, jul. / dez. 2010.

MORET, A. S.; FERREIRA, I. A. **UHEs do Madeira: O planejamento para Atendimento da Demanda Elétrica, celeridade nos estudos e as consequências sócio-Ambientais**. In: Anais do XII congresso Brasileiro de energia. Rio de Janeiro/ RJ, 2008.

_____. As hidrelétricas do Rio Madeira e os impactos socioambientais da eletrificação no Brasil. *Revista Ciência Hoje*. v, 45, nº 265. 2009.

_____. **Campanha Popular Viva o Rio Madeira Vivo**. Rondônia, 2005.

NUNES, R. **O princípio constitucional da dignidade humana**. São Paulo: Saraiva, 2002.

NASCIMENTO SILVA, M. G. S. **O Espaço Ribeirinho**. São Paulo, Terceira Margem, 2000.

NEVES, Marcelo. **Abuso de princípios no Supremo Tribunal Federal**. Consultor Jurídico, 27 out. 2012. Disponível em: <www.conjur.com.br/2012-out-27/observatorio-constitucional-abuso-principios-supremo-tribunal>. Acesso em: 22 jul. 2020.

OLIVEIRA, A. U. **A agricultura camponesa no Brasil**. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2001.

PANTOJA, M. C. **Os Milton: cem anos de história nos seringais**. 2. ed. Rio Branco (AC), EDUFAC, 2008.

PARÁ. **Constituição do Estado do Pará**. Disponível em: <https://www.sistemas.pa.gov.br/sisleis/legislacao/228>. Acesso em: 20 ago. 2020.

PARENTE, I. C. I. **O Amazonismo e as Representações sobre os Seringueiros e a Natureza Amazônica**. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de Brasília, 2018.

PERDIGÃO, F.; BASSEGIO, L. **Migrantes Amazônicos: Rondônia a trajetória da ilusão**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

PEREIRA, E. A. D. **As Encruzilhadas das Territorialidades Ribeirinhas: transformações no exercício espacial do poder em comunidades ribeirinhas da Amazônia Tocantina Paraense**. Tese de doutorado, UFF- Universidade Federal Fluminense, 2014.

_____. **Igualdade, Diferença e direitos humanos: perspectiva global e regional**, 2008.

PIOVESAN, F. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. São Paulo: Max Limonad, 1996. PLENU'S. **Relatório de Monitoramento Semestral**, 2011.

PIOVESAN, F. **Direito ao trabalho e a proteção dos direitos sociais nos planos internacional e constitucional**. In: PIOVESAN, Flávia; CARVALHO, Luciana Paula Vaz de. (Coord.). **Direitos humanos e direito do trabalho**. São Paulo: Atlas, 2010.

_____. **Igualdade, Diferença e direitos humanos: perspectiva global e regional**, 2008.

_____. **Relatório de Monitoramento Semestral**, 2012.

_____. **Relatório Situacional de Origem das Famílias Reassentadas**, 2010.

QUEIROZ, R. S. **Apresentação**. In: REBOUÇAS, L. M. **O planejado e o vivido: o reassentamento de famílias ribeirinhas no pontal do Paranapanema**. São Paulo: Annablume, 2000.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993.

REIS, R. C. **Espaço, Território E Territorialidade: Aspectos Conceituais Fundamentais**. Castelo Branco Científica - Ano I - Nº 01 - janeiro/junho de 2012 – Disponível em: www.castelobrancocientificaca.com.br. Acesso em: mar. 2020.

REISEWITZ, L. **Direito ambiental e patrimônio cultural: direito à preservação da memória, ação e identidade do povo brasileiro**. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2004.

RENAUD, M. A Dignidade do ser Humano como Fundamentação Ética dos Direitos do Homem. **Brotéria – Revista de Cultura**, vol. 148, 1999.

REZENDE, J.O. **O viver dos ribeirinhos do Madeira**: Aspectos da identidade cabocla ribeirinha em Porto Velho. Trabalho de Conclusão de Pós Graduação em Mídia Formação e Cultura, CELACC/ECA-USP, 2013.

REZEK, J. F. **Direito internacional público**: curso elementar. 9. ed. rev. São Paulo: Saraiva, 2002

RIBEIRO, D. **O Povo Brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RIBEIRO, M. A. **No espelho das águas**: Um lugar ribeirinho no Rio Madeira. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Mestrado de Geografia na Universidade Federal de Rondônia, 2010.

RIBEIRO, W. C.; EVASO, A. S.; BITTENCOURT JUNIOR, C.; VITIELLO, M. A.; NOGUEIRA, S. M. **Desenvolvimento sustentável**: mito ou realidade. Terra Livre. São Paulo, n.11/12, p 91-101,1995.

ROCHA, J. Governo Brasileiro Apoia Violação de Direitos Praticada pelo Consórcio da Usina de Estreito (CESTE). Palmas – TO, 2009.

ROCHA, J. **Impacto na Vida das Mulheres e Suas Consequências**. Palmas – TO, 2013.

RONDÔNIA. G1 Rondônia. Acesso em 28/09/2018.

RONDÔNIA. **Constituição do Estado de Rondônia**, atualizada até a Emenda Constitucional n. 127/2018. Disponível em: http://www.al.ro.leg.br/institucional/constituicao-do-estado-derondonia/ce1989_ec127.pdf/view, Acesso em: 20 ago. 2020.

RONDÔNIA. **Lei complementar n. 532 de 17/11/2009**. Disponível em: <http://cotel.casacivil.ro.gov.br/cotel/Livros/Files/LC532.doc>. Acesso em: 20 ago. 2020.

RORAIMA. **Constituição do Estado de Roraima**. Disponível em: <http://www.tjrr.jus.br/legislacao/phocadownload/ce%20ate%20ec%2059-2017.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2020.

ROSENDO, E.A. **Engenho Velho: uma comunidade varrida do lugar**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia, Núcleo de Ciência e Tecnologia da Universidade Federal de Rondônia – UNIR, Porto Velho, 2012.

_____. Human Territoriality: its theory and history. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

SAQUET, M. A. 2010. **Abordagens e concepções de território**. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2010. 200 p.

SAQUET, M. A.; BRISKIEVICZ, M. Territorialidade e identidade: um patrimônio no desenvolvimento territorial. **Caderno Prudentino de Geografia**, Presidente Prudente, v. 1, n. 31, p. 03-16, 2009.

SANTILLI, J. **A biodiversidade das comunidades tradicionais**. In BESUNSAN, N. (org) **Seria Melhor Ladrilhar? Biodiversidade como, para que, porquê**. Brasília: Instituto Socioambiental. 2002.

SANTILLI, J. **Socioambientalismo e novos direitos: proteção jurídica à diversidade biológica e cultural**. ISA, Editora Petrópolis, 2005.

SANTOS, M. **O Espaço do Cidadão**. 7ª ed. São Paulo: Nobel/Edusp, 2007.

SANTOS, B. .S. Direitos humanos: o desafio da interculturalidade. **Revista Direitos Humanos**, vol. 2, 2009.

_____. Uma concepção multicultural de direitos humanos. **Revista Lua Nova**, vol. 39, São Paulo, 1997.

SANTOS, M. **A natureza do espaço** – Técnica e tempo. Razão e emoção. São Paulo: Hucitec, 2004.

SANTOS, M; SOUZA, M. A; SIVEIRA, M. L. (Orgs.). **Território**: globalização e fragmentação. São Paulo: Hucitec/ANPUR, 2002.

SANTOS, N. **Seringueiros da Amazônia**: Sobreviventes da fatura. Tese, Universidade de São Paulo – USP, Doutorado em Geografia Humana, São Paulo, 2002.

SANTOS, R.. **História econômica da Amazônia (1800-1920)**. Vol. 3. São Paulo: TA. Queiroz, 1980.

SANTOS, B. S. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. Revista Crítica de Ciências Sociais, n. 48, jun. 1997. Disponível em: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Concepcao_multicultural_direitos_humanos_RCCS48.PDF. Acesso em: 19 out. 2019.

SANTOS, B. S.; CHAUI, M. **Direitos humanos, democracia e desenvolvimento**. São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, B. S. **O direito dos oprimidos: sociologia crítica do direito, parte 1**. São Paulo: Cortez, 2014.

SANTOS, S. K. A. **O reconhecimento da cultura no Brasil, das populações tradicionais e o papel das políticas governamentais**. XVIII Encontro Regional (ANPUH-MG) mariana-MG, 2012, p. 2. Disponível em: http://www.encontro2012.mg.anpuh.org/resources/anais/24/1339876905_ARQUIVO_ORECONHECIMENTODACULTURANOBRAZIL.pdf. Acesso em: 03 ago. 2020.

SARLET, I. W. **Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição de 1988**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2011.

SARLET, I. W. (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaio de filosofia do direito e direito constitucional. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.

_____. **Dignidade da pessoa humana e direitos fundamentais na Constituição Federal de 1988**. 8. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2019.

_____. Os direitos fundamentais, a reforma do judiciário e os tratados internacionais de direitos humanos: notas em torno dos §§ 2º e 3º do art. 5º da Constituição de 1988. **Juris Plenum Ouro**, Caxias do Sul: Plenum, n. 14, jul./ago. 2010. 1 DVD. ISSN 1983-0297.

SARMENTO, D. **Dignidade da Pessoa Humana**: Conteúdo, trajetória e metodologia. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2020.

SAUER, I. **Energia elétrica no Brasil contemporâneo**: a reestruturação do setor, questões e alternativas. In. **Política energética e crise de desenvolvimento**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2002.

SCHEIBE, C. **Mulheres da Floresta - Uma História**. Alto Juruá Acre 1890- 1945. São Paulo: Hucitec, 1999.

SERRA, N. E. M. Compreendendo a lógica do trabalho em populações tradicionais ribeirinhas. Porto Velho: **Revista Presença** n. 22, 2001. 35

SEVÁ FILHO, A. O. **Estranhas Catedrais**. Notas sobre o capital hidrelétrico, a natureza e a sociedade. Revista Informativa Ciência e Cultura, v. 60, n. 3, p. 44-50, 2008. Disponível em: <<http://cienciaecultura.bvs.br/pdf/cic/v60n3/a14v60n3.pdf>>. Acesso em: 22 jan. 2020.

_____. **No ritmo das águas**. Porto Velho: Revista Presença n. 24, 2002.

SILVA, A. G. **No Rastro dos Pioneiros**. Rondônia. Seduc, 1984.

_____. **Amazônia Porto Velho**. Porto Velho: Palmares, 1991.

_____. **Conhecer Rondônia**. Rondônia. M&M Gráfica e Editora, 1997.

SILVA, H. R. Cultura, culturalismo e identidades: reivindicações legítimas no final do século XX? Rio de Janeiro: **Revista Tempo** n. 17, 2004.

SILVA, G. V. L. **Hidrelétrica de Santo Antônio No Rio Madeira/Rondônia E A (Des)Territorialização Da Comunidade De Teotônio**: É Possível Uma (Re)Territorialização? Dissertação de Mestrado pelo Departamento de Geografia – UNIR- Universidade Federal de Rondônia, Porto Velho-RO, 2016.

SILVA; G. V.; CAVALCANTE, M. M. A.; NUNES, D. D.; LOBATO, L. C. H. **Hidrelétricas e comunidades ribeirinhas na Amazônia**: Reflexões metodológicas sobre a resiliência na comunidade da vila de Teotônio no Rio madeira/Rondônia. Anais do XI ENANPEGE. 2017. Disponível em www.enanpege.ggf.br. Acesso em: 22 fev. 2020.

SILVA, H. R. **Cultura, culturalismo e identidades**: reivindicações legítimas no final

do século XX? Rio de Janeiro: Revista *Tempo* n. 17, 2004.

SILVA, J. C. (Coord). **Nos Banzeiros do Rio: Ação Interdisciplinar em busca da sustentabilidade em Comunidades Ribeirinhas da Amazônia.** Porto Velho/RO: Eudfro. 2002.

SILVA, J. M. **As Tecnologias do Imaginário.** Sulina. Porto Alegre. 2003.

SILVA, M. B. Ni. **Ser nobre na Colônia.** São Paulo: UNESP, 2005

SILVA, M. G. **O Espaço Ribeirinho.** São Paulo: Terceira Margem, 2000.

SILVA, R.S.B.V. **Usinas Hidrelétricas no Brasil: a relação de afetividades dos atingidos com os lugares inundados pelos reservatórios.** Caminhos de Geografia Uberlândia v. 12, n. 40 dez/2011 p. 222 – 231.

SIMÃO; B. P.; ATHAYDE, S. **Resiliência sociológica em comunidades deslocadas por hidrelétricas: o caso de Nova Mutum Paraná, Rondônia.** p.104-116, 2016.

SOJA, E. **Geografias Pós-Modernas.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 1993.

SOUZA, M. **Mudar a cidade: uma introdução crítica ao planejamento e à gestão urbanos.** 3.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 556 p, 2004.

_____. **O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento.** In: CASTRO, I.; GOMES, P.C.; CORRÊA, R. (orgs.). **Geografia: Conceitos e Temas.** 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008, p. 15-47.

SOUZA, M. **História da Amazônia.** Manaus: Valer, 2009.

SOUZA, M. M. **África e Brasil Africano.** Ática: São Paulo: 2008.

SOUZA, M. J. L. **O território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento.** In CASTRO, Iná Elias et al. **Geografia: conceitos e temas** 3ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. p. 77-116.

SOUZA, M. J. L. **O Território: Sobre Espaço e Poder, Autonomia e Desenvolvimento.** In: CASTRO, Iná E. de; GOMES, Paulo C. da C.; e, CORRÊA, Roberto L. **Geografia: Conceitos e Temas.** 15ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

SOUZA, M. L. **Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial.** 1ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

SPOSITO, M. E. B. **Introdução.** In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (Org.) **Território e Territorialidades: teorias, processos e conflitos.** 1ª ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

STOLERMAN, P.; CASTRO, S. Alterações no espaço ribeirinho: As consequências da implantação da UHE Santo Antonio para a Comunidade Engenho Velho Em Porto Velho - Rondônia/Brasil. **Revista Geonorte**, Edição Especial 3, V.7, N.1, p. 374 –

390, 2013.

Suprema corte do Canadá. Law V. Canadá. (minister of employment and immigration) (1999) apud Sarmiento, 2020, p. 255.

TAYLOR, C. 1994 [1992]. The Politics of Recognition. *In* : GUTMANN, A. (ed.). *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*. Princeton : Princeton University.

_____. 1997. *As fontes do self*. São Paulo : Loyola.

TEIXEIRA, M. A. D.; FONSECA, D. R. **História Regional (Rondônia)**. Porto Velho: Rondoniana, 1998.

TOCANTINS. **Constituição do Estado de Tocantins**. Disponível em: <http://central3.to.gov.br/arquivo/61508/>. Acesso em: 20 ago. 2020.

TORRES, R. L. A metamorfose dos direitos sociais em mínimo existencial. In: In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). *Direitos Fundamentais sociais: estudos de direito constitucional, internacional e comparado*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. P. 5.

TRIVIÑOS, A. N. S. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.

UNESCO. **Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural**. UNESCO, 1972. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>>. Acesso em: 05 nov. 2019.

UNESCO. **Declaração sobre a Diversidade Cultural UNESCO**, 2001. Disponível em: <http://www.unesco.org> Acesso em: 14 ago. 2020.

_____. *Directrices Prácticas para la aplicación de la Convención del Patrimonio Mundial*. UNESCO, 1977. Versão publicada em 02 fev. 2005. Disponível em: <http://whc.unesco.org/archive/opguide05-es.pdf> Acesso em: 02 jan 2020.

_____. **Patrimônio Cultural Subaquático**. 2001. Disponível em: <http://www.unesco.org/new/es/culture/themes/underwater-cultural-heritage/2001-convention/official-text/>. Acesso em: 12 dez. 2019.

_____. **Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**. UNESCO, 2003. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckeditor/arquivos/Convencao%20Salvaguarda%20Patrim%20Cult%20Imaterial%202003.pdf> Acesso em: 12 dez. 2019.

_____. **Patrimônio Cultural Imaterial**. UNESCO. Disponível em: <<http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/world-heritage/intangible-heritage/>>. Acesso em: 06 dez. 2019.

_____. **Properties inscribed on the World Heritage List (19): Brazil**. UNESCO. Disponível em: <<http://whc.unesco.org/en/statesparties/BR/>>. Acesso em: 06 dez. 2019.

_____. Patrimônio natural no Brasil. 2016. Disponível em: <<http://www.unesco.org/new/pt/brasil/natural-sciences/environment/natural-heritage/#c1076385>>. Acesso em: 06 dez. 2019.

UNIR – UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA. **Desestruturação Social e Ambiental das Comunidades Ribeirinhas Urbanas e Rurais no Município de Porto Velho**. Projeto de pesquisa e extensão (PIBEX), 2010. Disponível em: http://www.cienciassociais.unir.br/menu_arquivos/257_desestruturacao_social_e_ambiental_das_comunidades_ribeirinhas_urbanas_e_rurais_no_municipio_de_porto_velho.pdf>. Acesso em: 03 fev. 2020.

VAINER, C. B. **Recursos hidráulicos: questões sociais e ambientais**. USP. Estudos Avançados 21 (59), 2007.

ZAGALLO, J. G. C; LISBOA, M. V. **Violações de direitos humanos nas hidrelétricas do Rio Madeira**. Relatório Dhesca, 2011.

ZHOURI, A.; LASCHEFSKI, K.; PEREIRA, D. B. **Introdução: desenvolvimento, sustentabilidade e conflitos socioambientais**. In: **A insustentável leveza da política ambiental: desenvolvimento e conflitos socioambientais**. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

ZHOURI, A.; ROTHMAN, F. D. **Assessoria aos atingidos por barragens em Minas Gerais: desafios, limites e potenciais**. In **Vidas Alagadas Conflitos Socioambientais Licenciamento e Barragens**. ROTHMAN, Franklin Daniel. Viçosa: Editora UFV, 2008.

_____. LASCHEFSKI, K.; PEREIRA, D. B. **Desenvolvimento, Sustentabilidade e Conflitos Socioambientais**. In **A insustentável leveza da política ambiental – Desenvolvimento e conflitos socioambientais**. ZHOURI, Andréa; LASCHEFSKI, K.; PEREIRA, D. B. (Org). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2005. 288 p.

XAVIER, M. A. S. **Ticumbi e a arte de curar na Vila de Itaúnas, Conceição da Barra, ES, como expressões de Espacialidade**. 2008. 179f. Tese (Doutorado em Geografia) Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

ANEXO A

UNIVERSIDADE DO VALE DO TAQUARI - UNIVATES PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* MESTRADO E DOUTORADO EM AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, _____,
portador (a) do RG. nº _____, concordo em participar da pesquisa: **“A DESTERRITORIALIZAÇÃO DOS RIBERINHOS DO RIO MADEIRA NO ESTADO DE RONDÔNIA E A VIOLAÇÃO DO PRINCÍPIO DA DIGNIDADE DA DIGNIDADE HUMANA”**, com objetivo geral de analisar se houve violação da dignidade da pessoa humana em razão da desterritorialização para a construção da Usina de Santo Antônio. Esta pesquisa é objeto de estudo do curso de Doutorado da discente Msc. Kaiomi de Souza Oliveira Cavalli (tel: (69) 98115977), sob orientação da Profa. Luciana Turatti docente do Programa de Pós-Graduação Ambiente e Desenvolvimento e coorientação do Prof. Dr. Artur de Souza Moret (email: amoret@unir.br), docente do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente. Para seu conhecimento, esclarecemos que:

1. Sua participação nesta pesquisa será exclusivamente responder a um questionário com perguntas abertas, ficando a seu critério responder ou não qualquer pergunta;
2. Não é necessária a identificação pessoal no formulário do questionário;
3. As respostas serão tratadas de modo confidencial e anônimo;
4. O participante concorda que os resultados da pesquisa sejam divulgados, desde que seja mantido o sigilo supramencionado;
5. A qualquer tempo e sem nenhum prejuízo, o participante poderá desistir de participar da pesquisa.
6. O participante não terá nenhum tipo de retorno financeiro por sua participação, pois se trata de ato voluntário;
7. Uma cópia deste documento será entregue ao participante no ato da assinatura, nele contém os contatos do pesquisador e orientador para maiores esclarecimentos.

Porto Velho - RO, ____ de _____ de 2019.

Assinatura do Participante do Estudo

APÊNDICE A

Roteiro para entrevista

- I- Explique o que é a pesquisa
- II- quais objetivos da pesquisa
- III- explique não será feita nomeação e/ou identificação do entrevistado, ou seja, as informações disponibilizadas serão sigilosas
- IV- informe que depois de terminado o trabalho será feita uma devolutiva da pesquisa, ou seja, será feita uma apresentação dos resultados da pesquisa
- V- peça autorização para fazer a entrevista e peça para assinar o Termo de Livre consentimento da pesquisa.

ENTREVISTA SEMI ESTRUTURADA

Entrevistado(a): _____

Comunidade: _____

Assentamento: _____

Tempo que morou na comunidade: _____

Data da entrevista: _____

- 1- O que o senhor pode falar do local em que o senhor morava antes daqui (assentamento)?
- 2 - Quais foram as principais mudanças que vocês sentiram?
- 3 - Toda sua família veio para cá?
- 4- Os teus vizinhos vieram todos para cá?
- 5- Como era a educação na comunidade em que vocês residiam e como esta a educação aqui?
- 6 O sr(a) pode falar sobre saúde lá na comunidade e aqui no assentamento?
- 7- Qual era sua fonte de renda na comunidade? qual é a sua fonte de renda aqui no assentamento?
- 9- Aumentou a violência?
- 10- Qual a sua maior tristeza depois da construção da usina?
- 11- Qual a sua maior alegria depois da construção da usina?