

O Movimento dos Atingidos por Barragens: interpelando o debate do desenvolvimento no Brasil e na Amazônia

Sergio Roberto Moraes Corrêa

Universidade do Estado do Pará, Brasil

 <https://orcid.org/0000-0002-9477-5485>

sergiorcm2001@yahoo.com.br

A bandeira do Movimento dos Atingidos por Barragem, ela tem um homem crucificado numa torre de energia elétrica, que é o que, na verdade acontece, às pessoas sendo expulsas de suas terras por causa da construção da hidrelétrica em função da energia.

(Negra, integrante do MAB).

Introdução

Se a década de 80 do século XX, do ponto de vista econômico e social, pode ser lida sob o prisma da crise, a denominada “década perdida”, que aprofundou a desigualdade social e exclusão no país, esse contexto, no entanto, pode, também, ser interpretado sob uma outra chave analítica de um novo momento e potencial da cultura política

brasileira – processo de redemocratização – com a entrada em cena de novos atores sociais e políticos, produzindo uma sociedade civil mais heterogênea e complexa, carregada de interesses e correlações de poder entre classes e grupos sociais conflitantes.

É nesse cenário que vai emergindo o MAB, “de baixo”, posicionando-se como resistência ao modelo hegemônico de desenvolvimento e de sociedade e defendendo um “Projeto Popular”. É um Movimento que nasce muito influenciado por Sindicatos de Trabalhadores Rurais e por setores progressistas da Igreja Católica, como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), mas que tem sua particularidade e vai se tecendo sob dinâmicas diferentes e tensas em cada região do país.

Para fins desse texto, procura-se identificar o lugar do Brasil e, em particular da região amazônica, com a emergência do MAB em nível nacional e local frente aos vários projetos hidrelétricos desenvolvimentistas, como a Hidrelétrica de Tucuruí no Estado do Pará. Para isso, procura-se identificar e analisar os saberes e representações sociais oriundos da experiência de luta e resistência do MAB. Como fio condutor de análise, esse texto parte da seguinte questão: sob que perspectiva o tema do desenvolvimento no Brasil, em particular na Amazônia, é interpelado pelos saberes e representações resultantes da emergência e experiência do MAB?

Essa pesquisa teve uma abordagem qualitativa, envolvendo pesquisa bibliográfica, documental e de campo. Dentre os referenciais usados na pesquisa, esse texto assenta-se na noção de “Ecologia de Saberes” de Boaventura Santos e na noção de “Representação Social” de Serge Moscovici. O *lócus* da pesquisa foi o Município de Tucuruí, no Estado do Pará, onde foi construída a Hidrelétrica de Tucuruí, um dos grandes projetos do modelo desenvolvimentista conservador, que produziu profundos impactos sociais e ambientais e provocou o

surgimento de movimentos sociais de resistência, como o MAB¹.

Além da presente introdução e conclusão, o texto está estruturado em três tópicos, que buscam uma articulação lógica para dar conta da questão e de seus objetivos propostos.

MAB: movimento social popular nascente das contradições do desenvolvimentismo conservador

Em meados dos anos 70 do século XX, o mundo, ainda, se encontrava efervescido pela Guerra Fria, na qual os blocos capitalista e socialista disputavam fronteiras dos continentes e das nações para expandir seus projetos de sociedade. A América Latina, ao mesmo tempo em que vivia a experiência de revoluções de corte socialista em alguns países, passava, predominantemente a ser varrida por uma onda de golpes militares, que implantavam regimes ditatoriais de direita.

Nesse enredo contraditório e conflituoso, a sociedade brasileira vivia e experimentava a trama de um dos momentos mais sombrios de sua história: a ditadura civil-militar (1964-1985). Censuras, perseguições, torturas e mortes compunham o repertório da prática de violência institucionalizada do regime militar, isto é, do Brasil Grande ou Potência e de seu processo de modernização conservadora, que, no afã de se integrar à economia mundial sob a égide do capitalismo

1. A pesquisa de campo foi desenvolvida no município de Tucuruí, por meio de entrevistas semiestruturadas e observações. Os entrevistados apontados nesse texto apresentam nomes fictícios, para salvaguardar sua identidade e são compostos por membros do MAB local e por populações atingidas pela Usina Hidrelétrica de Tucuruí. Os integrantes do MAB entrevistados são: Caboclo, Jacó, Maria, Negra. Dentre as pessoas que foram atingidas, mas não integram o MAB, cito Florisbela, Porãnga, Xavante.

urbano-industrial nascente e da modernização agrícola, via revolução verde, não levou em consideração as possíveis consequências sociais e ambientais de tal empreendimento desenvolvimentista (LOUREIRO, 2001; PORTO-GONÇALVES, 2005) e da intensificação de um capitalismo dependente e periférico (FERNANDES, 1987; FURTADO, 1996).

É nesse contexto que a ocupação, domínio, controle, reordenamento e exploração da região amazônica pela política do Estado brasileiro, em íntima relação com os setores do grande capital nacional e internacional, é colocada como dimensão estratégica em nível nacional e mundial (ALVES FILHO, 1999; LOUREIRO, 2001; PORTO-GONÇALVES, 2005). Essa região assume, no cenário geopolítico, econômico e ideológico da Guerra Fria e na política econômica do modelo desenvolvimentista do governo militar, em particular, importante função na expansão da fronteira capitalista, reforçando o lugar periférico e colonial dessa região tanto interna quanto externamente, reafirmando e reproduzindo, por conseguinte, a estrutura social de um Brasil subdesenvolvido marcado por abissais contradições e desigualdades regionais e sociais (FURTADO, 1996).

É nesse cenário e nessa trama, mais precisamente no início dos anos 70, que se encontram as raízes históricas do Movimento Nacional dos Atingidos por Barragem (MAB), que emerge “a partir de focos locais de resistência e mobilização contra a construção das barragens” (MAB, 2005, p. 09). Três foram, segundo registros da história do MAB, os focos principais de resistência, organização e luta que podem ser considerados como o berço do que viria a ser o Movimento mais tarde.

Primeiro na Região Nordeste, no final dos anos 70, a construção da UHE de Sobradinho no Rio São Francisco, onde mais de 70.000

peças foram deslocadas, e mais tarde com a UHE de Itaparica foi palco de muita luta e de mobilização popular. *Segundo no Sul*, quase que simultaneamente, em 1978, ocorre o início da construção da UHE de Itaipu na bacia do Rio Paraná, e é anunciada a construção das Usinas de Machadinho e Itá na bacia do Rio Uruguai, que criou um grande processo de mobilizações e organização nesta região. *Terceiro na Região Norte*, no mesmo período, o povo se organizou para garantir seus direitos frente à construção da UHE de Tucuruí (MAB, 2002, p. 06).

Na Região Nordeste, nos anos 70, no Vale do Rio São Francisco, as barragens de Moxotó e Sobradinho foram, segundo registros da história de luta e de organização do MAB (Parte I), “feitas sem qualquer consideração para os problemas sociais”. Entre Pernambuco e Bahia, no final dos anos 70, no médio do Velho Chico, com a construção da barragem de Itaparica, foi inundada uma área de 834 km² e foram expulsas e expropriadas 40.000 pessoas.

Nesse período, lideranças de sindicatos de trabalhadores rurais começaram a promover reuniões nos municípios, denunciando os riscos e a trágica situação dos atingidos. Essa organização e mobilização nascentes dos atingidos, nessa região, frente a essas barragens concentrou suas reivindicações nas seguintes questões: “terra por terra na margem do lago, água nas casas e nos lotes, indenizações justas das benfeitorias”. Essa organização e mobilização passou a se estruturar e se tornar mais forte com a constituição de uma “coalizão sindical, sob o nome de Pólo Sindical de Trabalhadores Rurais do Sub-médio São Francisco”, que se deu, em 1979, a partir de uma primeira concentração de trabalhadores rurais em Petrolândia-PE. Em 1980, também em Petrolândia, ocorre a segunda concentração, reunindo mais de 5.000 pessoas (MAB, Parte I).

Numa demonstração de avanço e maior capacidade organizativa, esses sindicatos, em 1984, conforme registra esse mesmo documento,

com apoio de técnicos, elaboram um documento – “Diretrizes Básicas para o Reassentamento” – no qual reforçam as reivindicações anteriores e introduzem novas questões: “lotes de 25 hectares dos quais seis irrigados, irrigação por aspersão, administração de projetos pelos trabalhadores, melhor escolha das terras, estradas”. No entanto, em razão da “CHESF só conversava” e não apresentar respostas concretas às reivindicações dos sindicatos e não cumprir os prazos acordados, o movimento nascente dessa região se ampliou e radicalizou, promovendo ocupações com apoio de vários setores da sociedade civil e do poder público (MAB, Parte I).

Na Região Sul, na Bacia do Rio Uruguai, o projeto energético, expresso no Plano 2010 da Eletrobrás, “projetava a construção de 23 barragens, que expulsariam 200.000 pessoas nos Estados do Rio Grande do Sul e Santa Catarina”. Nessa região, reside uma questão particular, que, conforme o MAB: “pela primeira vez as populações ameaçadas de deslocamento começaram a se mobilizar e organizar antes do início da obra” (MAB, Parte I).

Em Santa Catarina, mais precisamente em Concórdia, 350 agricultores criaram, em 1979, a Comissão Regional de Barragens, cujo objetivo era “obter junto a ELETROSUL maiores informações sobre o projeto e divulgá-las amplamente, advertindo os atingidos acerca da ameaça que pairava sobre suas vidas” (MAB, Parte I). Com a criação dessa Comissão, pôde-se, aos poucos, promover ações de organização e mobilização com vistas a cobrir a área projetada da região para construção de novas barragens, o que implicava uma maior resistência.

No decorrer dessa caminhada, em fevereiro de 1983, em Carlos Gomes, considerado o distrito mais vigoroso no combate às barragens de Machadinho, 20 mil pessoas se juntaram e se mobilizaram para

participar da “Romaria da Terra”, que tinha como tema central *Águas para vida, não para morte*. Essa frase de efeito veio a se transformar numa das principais palavras de ordem do MAB.

Em 1985, é realizado um Abaixo-Assinado, que traz como questão de fundo “Não às Barragens”. Através da Comissão Regional de Barragens, esse documento consegue um milhão de assinaturas, que foi entregue ao poder público federal na representação do Ministro Extraordinário de Assuntos Fundiários. Inicialmente, essa Comissão centrou suas reivindicações em “indenizações justas e terra por terra”, mas a partir dessas organizações e manifestações mais ampliadas consciente e politicamente, a luta se deu “contra a construção das barragens: Terras Sim, Barragens Não”, outra palavra de ordem que passa compor o repertório de resistência e dar maior identidade ao que viria ser o Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB, Parte I).

No Sudeste do Estado do Pará, no município de Tucuruí, é construída a Usina Hidrelétrica de Tucuruí (UHT) no Rio Tocantins. Conforme Documentos do Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB, Parte I), em 1978, as famílias a serem atingidas não tiveram nenhuma informação acerca do projeto de Tucuruí e “começaram a ser cadastradas para fins de indenização pela Eletronorte”, empresa responsável pela obra (MAB, Parte I)².

Essa barragem, conforme o referido documento do Movimento, inundou uma área de 2.830 km² e remanejou mais de 25.000 pessoas, atingindo sete municípios à montante da barragem e mais outros à jusante dela³. A despeito disso, em entrevista, Caboclo, uma das lide-

2. Conforme o transcurso histórico traçado pela Eletronorte, no ano de 1974, baixa-se o decreto autorizando a construção da UHT. Em 1975, têm início as obras. Em 1984, é realizado enchimento do reservatório (lago artificial). Neste mesmo ano, entra em operação a 1ª unidade da UHT.

3. Montante fica a cima da barragem da UHT, onde se localiza o grande lago artificial, criado com a construção da barragem. A jusante fica abaixo da barragem,

ranças locais do MAB, relata que, segundo os dados oficiais, foram atingidas 5.700 famílias, mas que esse número foi bem maior. Ademais, defende o reconhecimento das populações à jusante da barragem como “atingidas”.

A gente acredita que é muito maior o número de famílias atingidas. A minha família é uma delas, não reconhecida. São 2.800 quilômetros de lago. Foram sete municípios atingidos diretamente: Tucuruí, Breu Branco, Goianésia, Jacundá, Novo Repartimento, Ipixuna e Cametá. É importante considerar, ainda, os municípios que estão localizados na jusante da barragem, que foram atingidos, também, como: Mocajuba, Baião, Igarapé Miri, que foram reconhecidos no governo atual [federal] como atingidos (CABOCLO).

Para Diegues (1999, p. 52), “como em outros lugares da Amazônia, também nos municípios de Tucuruí, Jacundá, a busca pelo desenvolvimento incluía a exclusão e o empobrecimento de certos setores da sociedade”.

A água e a energia, portanto, passam a ser transformadas mais intensamente, conforme essa lógica de desenvolvimento de modernização conservadora, em *fetiches*. É relevante, contudo, considerar que, se de um lado, as Barragens existentes no país, advindas desse modelo desenvolvimentista, levam a uma “modernização às avessas” (LOUREIRO, 2001) e provocaram um conjunto de danos socioambientais, de outro, os novos atores sociais que entram em cena, como o MAB, assumem uma posição político-ideológica e repertório de resistência e de contestação à ordem social vigente, assinalando a denúncia desse modelo dominante de desenvolvimento, alicerçado em profundas contradições e violações de direitos individuais e coletivos.

parte que ficou mais seca a partir da construção dessa barragem, ambas as dimensões marcadas por fortes impactos socioambientais na área.

Em face do quadro socioespacial, político, econômico, cultural e ecológico anteriormente descrito, os condicionantes são criados para mobilização, organização e insurgência de segmentos sociais populares, principalmente do campo, para iniciar uma resistência e luta em favor das populações atingidas pela barragem da UHT. Em entrevista, uma das lideranças do Movimento fala acerca do surgimento do MAB na região amazônica, destacando o papel dos Sindicatos de Trabalhadores Rurais e da Comissão Pastoral da Terra (CPT) para a construção da Comissão dos Atingidos, o que é um aspecto, em grande medida, comum em relação às outras lutas e mobilizações que se desenvolveram no Nordeste e no Sul do país. Todavia, a mobilização e luta contra o projeto de Tucuruí só se deu depois de iniciada a obra.

[...] só depois de iniciada a construção e barrado o rio, é que se começou o movimento dos expropriados pela indenização, lote por lote, casa por casa, que isso terminou não sendo conquistado por eles [pelo movimento]. A luta continua até hoje. Então, naquele momento se criaram comissões no Brasil inteiro onde tinha que se enfrentar a construção de barragem. Aqui, se criou a CATHU, que foi a Comissão dos Atingidos pela Barragem de Tucuruí. Ela era conduzida pelo sindicato dos trabalhadores rurais e, também, pela CPT. Através dessas comissões, é que foi surgindo, culminando com a criação do MAB no Brasil e na região (CABOCLO).

O fato, contudo, de se ter iniciado a mobilização e organização popular após a construção e barragem do Rio Tocantins diferencia sua história da região Sul do país, onde a mobilização e organização popular de resistência à construção das barragens iniciaram-se antes. Isso pode ajudar a explicar a força que o MAB tem nessa última região de uma forma mais consolidada.

Segundo documento do MAB (MAB, Parte I), em 1981, com apoio dos sindicatos de trabalhadores rurais locais, constituiu-se o “Movimento dos Expropriados pela Barragem de Tucuruí, que enca-

minhou à empresa ELETRONORTE e a outras autoridades governamentais suas denúncias e reivindicações”. A partir daí, as mobilizações e pressões passaram a ser mais fortes, já que a organização das populações atingidas ganhava corpo e voz.

Como exemplo disso, citam-se os dois acampamentos que o Movimento fez. Um, em 1982, que, durante três dias, ficaram em frente ao escritório da Eletronorte, na cidade de Tucuruí, onde se reuniram 400 pessoas. Nesse momento, o movimento apresentava as seguintes reivindicações: “terra por terra (lotes de 21 alqueires), vila por vila, casa por casa, indenizações justas e ressarcimento pelos prejuízos” (MAB, Parte I).

O outro foi em abril de 1983, durante o qual conseguiram mobilizar e reunir 2.000 pessoas e quando conseguiram reabrir as negociações com a empresa. Nesse momento, uma Comissão Representativa dos Expropriados de Tucuruí foi conversar com a presidência da empresa em Brasília. Enquanto essa Comissão estava em Brasília, o acampamento foi mantido até que se tivesse um acordo, que levasse em consideração as reivindicações do movimento nascente. Para o Movimento: “A luta pelo cumprimento do acordo passou a ser o objetivo geral do movimento” (MAB, Parte I).

Não obstante as pressões ganhassem vigor, Diegues (1999, p. 56) afirma que

[...] as medidas tomadas pela empresa para assentar essas famílias em outras áreas, definidas pelos órgãos que se ocupavam de terras (INCRA e Iterpa), foram arbitrárias e, por isso, recusadas na maioria pelos agricultores. Como desdobramento, foi constituindo-se um sério campo de conflitos. As indenizações, por exemplo, consideradas irrisórias e corroídas pela inflação foram rejeitadas por muitos. Tendo de forma abrupta seus projetos de vida interrompidos, essas famílias experimentaram longos momentos de insegurança devido, sobretudo, à impossibilidade de trabalhar e produzir, dada a instabi-

lidade que envolve um processo de mudança de uma área para outra, agravado pela desigualdade de interesses das partes.

Cabe considerar que a efervescência desse conflito e o fortalecimento do movimento vão se dando num contexto histórico de definhamento do regime ditatorial na sociedade brasileira e ascensão e efervescência dos movimentos sociais e organizações populares do campo e da cidade na sociedade civil⁴. A expressividade do Movimento viria a se fortalecer com a emergência de novos problemas sofridos pelos atingidos remanejados. Em função de toda a má gestão e da negligência da Eletronorte, as consequências dos impactos socioambientais advindos da barragem passavam a se evidenciar de forma concreta e com consequências materiais, subjetivas e simbólicas.

[...] 600 famílias já reassentadas tiveram suas terras tomadas pelo lago: a ELETRONORTE se equivocou na demarcação das áreas a serem inundadas! Em outra trágica demonstração de irresponsabilidade, a margem esquerda do reservatório, onde havia sido assentada a maioria dos expropriados, foi infestada por uma praga de mosquito até então desconhecida na região (MAB, Parte I).

Em 1989, o movimento demonstra ganhar mais força, quando passa a reunir os expropriados de montante e os atingidos de jusante da barragem, criando a Comissão dos Atingidos pela Hidrelétrica de Tu-

4. Oliveira (2007) identifica o surgimento do MST, bem como de outros atores sociais (o PT, a CUT etc.), nesse contexto de redemocratização, enquanto uma das marcas da “era de invenção do Brasil. Contudo, os anos 90 assinalam, conforme esse autor, uma transição da ‘invenção’ para a uma ‘era de indeterminação’”. Ao olhar para a emergência de outros atores e atrizes sociais invisíveis, podemos ponderar, em parte, essa tese de Oliveira, assinalando a existência plural e complexa desses outros sujeitos coletivos e demandas diferentes, que expressam outras dinâmicas e exigem o alargamento de nossos referenciais de análise ou um exercício de descolonização, como adverte Boaventura Santos (2005; 2006). Nesses termos, identifico o MAB como um desses novos atores em cena, assim como os povos indígenas e outros povos e comunidades tradicionais.

curuí (CAHTU), para lutar pelos seus direitos, haja vista as problemáticas decorrentes da má qualidade da água, que atingiram a saúde das populações, suas atividades pesqueiras, precarizando ainda mais suas condições e modos de vida e trabalho. Ademais, como destaca Diegues, essa articulação se ampliou e se diversificou, ganhando uma particularidade, ao trazer outros atores sociais invisíveis para a cena do conflito e do debate do desenvolvimento, como os indígenas, também, atingidos pela hidrelétrica de Tucuruí.

O movimento ganhou amplitude, articulando-se a outros setores organizados da sociedade na luta pelos direitos de cidadania, em que se inclui o respeito às relações tradicionais de uso mantida com a floresta e com o rio. Fizeram, nessa caminhada, aliança com grupos indígenas atingidos pela barragem de Tucuruí (DIEGUES, 1999, p. 60).

Essa composição diversa de forças, assumindo os sindicatos de trabalhadores rurais locais força de vanguarda, ampliou a ação do movimento, sua expressividade diante da sociedade e fortalecimento na região, a fim de construir uma força política e social de resistência para reafirmar a luta pelos direitos dos atingidos. É importante perceber que num primeiro momento esse movimento, assim como os das demais regiões estavam centrando-se em reivindicações que se limitavam a requerer “terra por terra, vila por vila, indenização, ressarcimento dos prejuízos causados pelas barragens” em nível local, sem uma articulação maior, sem uma contestação à matriz política energética e ao modelo de sociedade.

À medida que o Movimento ampliava suas ações de luta e resistência, capacidade de organização, mobilização por direitos e denúncias, ele trazia à baila, nos termos de Boaventura Santos (2004b, 2006a), experiências sociais e saberes com fortes potenciais renovadores de críticas ao paradigma hegemônico de desenvolvimento e de raciona-

lidade instrumental, inscrevendo e pondo em cena, por conseguinte, posições e racionalidades outras e conflitantes com o modelo dominante, demarcando novas possibilidades de interpretar e construir a realidade brasileira, em particular a Amazônica. Isso sugere a ideia de uma *práxis*, que o Movimento vai tecendo no campo dos conflitos, através de sua luta, demonstrando para a sociedade uma outra maneira de agir, de olhar e compreender o Brasil, o que exige um olhar atento e crítico para essas dinâmicas emergentes de baixo, do *Sul* nos termos de Santos (2006; 2010), para renovar as bases de pensamento crítico e construir caminhos alternativos de emancipação.

Nesse caminhar de organização dos povos atingidos, é possível identificar a emergência de novos sujeitos, problemas e temas na cena e na trama dos conflitos sociais na sociedade e no debate do desenvolvimento, novos saberes e representações sociais. Como efeito disso, amplia-se e diversifica-se a resistência ao modelo de desenvolvimento hegemônico, o que ajudava vislumbrar uma contra-hegemonia e fortalecer, em nível nacional, regional e local a idealização e construção de novos horizontes possíveis de sociabilidade.

Nesse processo, o MAB emerge, concebido como um

[...] movimento popular, de massa, que visa organizar e mobilizar toda a população atingida ou ameaçada para lutar contra a construção de barragens e pela garantia dos direitos sociais, colaborando com isto para a construção de um novo modelo energético (MAB, 2002, p. 05).

O MAB tem como missão:

articular os interesses, as necessidades e os direitos dos povos atingidos frente às empresas, ao Estado e a outras organizações que de alguma forma estejam envolvidas na questão, construir uma política energética sob o controle do Estado, lutar contra o modelo capitalista neoliberal e contribuir com a construção do modelo socialista para o

Brasil. A luta é estimulada e organizada num permanente processo de formação e mobilização, onde os atingidos vão compreendendo a realidade, tomando consciência de sua situação, participando e decidindo os rumos da vida coletiva (MAB, 2005, p. 08).

Com base nesses dois parágrafos acima, o MAB, ao se intitular e denominar enquanto movimento nacional popular de massa, define e afirma sua matriz identitária e político-ideológica como movimento social popular, oriundo das e comprometido com as classes e grupos sociais populares, particularmente os *povos atingidos* por barragens. Nos termos de Gramsci (2011), pode-se situar o MAB dentro da sociedade civil como sujeito coletivo – *aparelho privado de hegemonia* –, articulador e organizador dos interesses das populações atingidas excluídas do campo e da cidade, detentor de uma concepção político-ideológica e cultural, que busca construir uma unidade de ação e de consciência de classe com vistas a disputar tanto no terreno da sociedade civil, quanto no terreno da sociedade política por seus direitos e pelo fortalecimento da caminhada na construção de um outro modelo de política energética e de projeto de sociedade para o país. Isso explicita que a sociedade civil e a sociedade política constituem-se em territórios de poder pela hegemonia, atravessados por contradições e conflitos entre classes e grupos sociais antagônicos.

Saberes e Representações Sociais (RS): algumas enunciações conceituais

Em face das transformações sem precedentes na sociedade contemporânea globalizada, conforme Boaventura Santos (2002), os paradigmas epistemológicos da modernidade de apreensão da realidade social e seus objetos de estudos são fortemente interpelados e contestados. O ideário da razão iluminista da modernidade, que colocava

na razão humana o lume para felicidade e prosperidade, é frustrado, desafiado a confronta-se consigo mesmo e com outros paradigmas emergentes no terreno dessas mudanças e no campo da geopolítica cultural do conhecimento (SANTOS, 2001, 2004a, 2005a, 2006a).

Para Santos (2004a, 2005a, 2006a), há uma crítica epistemológica, através da qual o paradigma da ciência moderna – cuja melhor elaboração fora o positivismo, em suas várias tendências –, expressa uma forte crise e recai sobre ele uma grande desconfiança, posto que mostra não dar conta de responder aos desafios propostos e apresentados pela própria modernidade: igualdade, fraternidade, liberdade, justiça, solidariedade e democracia.

Ao problematizar as interpretações da sociedade contemporânea, em particular das sociedades situadas na Região Sul⁵, o referido autor critica a pesada influência desse paradigma epistemológico hegemônico europeu (eurocêntrico), que se proclama e se julga, desde o século XVI com o advento da ciência moderna, o conhecimento do mundo, universal. Santos (2001, 2004a) defende que esse paradigma,

5. No âmbito da nova geopolítica mundial, Santos (2002, 2006a) procura destacar em seus estudos as diferenças e contradições entre a Região Norte (centro, desenvolvida, rica) e a Região Sul (semiperiferia, periferia, subdesenvolvida, pobre). Assim, tomo essa noção do Sul com base nesse autor (2006, 2010). Ele usa a expressão *Sul* não no sentido geográfico, mas sim do ponto de vista metafórico, a fim de designar o “sofrimento humano” provocado pelos sistemas dominantes capitalista, colonialista e patriarcado. Com isso, ele busca evidenciar novas formas de interpretação do mundo e de experiências sociais vindas de baixo, do Sul, chamando atenção para a urgência da reinvenção das teorias sociais críticas e da emancipação social. Contudo, é importante atentar para o “Norte Imperial” e o “Sul Europeu”; o “Sul Imperial” e o “Sul das vítimas”, dos/as oprimidos/as. Por um lado, aqueles detentores do conhecimento eurocêntrico tido como válido pela ciência moderna, por outro lado, aqueles onde seus saberes, culturas e práticas sociais são *invalidados* e *desautorizados* pela racionalidade eurocêntrica dominante, a qual ele denomina de “Razão Indolente” (preguiçosa), que produz lógicas de não-existência social configurando um campo de relações de poder e de disputa estruturalmente desigual e excludente. Assim, as Epistemologias do Sul nascem desse Sul das vítimas e se contrapõem a essa racionalidade eurocêntrica do Norte.

ao se apresentar e se canonizar como o único conhecimento válido para interpretar e explicar o mundo, ele exclui e invisibiliza um conjunto de outros conhecimentos, *epistemes* de outros povos e lugares, da representação de seus modos de existir e intervir no mundo, produzindo, assim, um desperdício de experiências sociais, um sufocamento dos conflitos e empobrecimento da complexidade e dos sentidos plurais de se conceber e produzir o mundo (SANTOS, 2005b, 2005c).

Esse paradigma epistemológico hegemônico expresso na noção de *Razão Indolente*, que produz a “não-existência”, é, portanto, fundamentalmente “totalitário”, visto que exclui e anula outras experiências sociais, o conflito e a diversidade, o que se expressa num processo de colonização da ciência e da perda da diversidade epistemológica, implicando uma injustiça cognitiva, que está articulada às injustiças sociais, econômicas, políticas e culturais (SANTOS, 2001, 2004b)⁶.

Sendo um modelo global, a nova racionalidade científica é também um modelo totalitário, na medida em que nega o caráter racional a todas as formas de conhecimento que se não pautarem pelos seus princípios epistemológicos e pelas suas regras metodológicas (SANTOS, 2005a, p. 21).

No curso de sua expansão e desenvolvimento, a sociedade capitalista se consolida hegemonicamente, tornando-se global e globali-

6. Santos (2004b, p. 779 a 788) explica que essa *Razão Indolente* ocorre em quatro formas distintas: a “razão impotente”; a “razão arrogante”; a “razão metonímica” e a “razão proléptica”. Ele centraliza seu estudo crítico nas duas últimas, em especial nesse seu texto, na “razão metonímica” como totalidade e tempo linear, que produz não-existências sociais, estreitando o presente e alargando o futuro. O autor adverte que não existe uma “maneira única ou unívoca de não existir, porque são várias as lógicas e os processos através dos quais a razão metonímica produz a não-existência”. Ele destaca cinco lógicas ou modos de produção da não-existência: i) a *monocultura do saber* e do *rigor do saber*; ii) a *monocultura do tempo linear*; iii) a *lógica da classificação social*; iv) a *lógica da escala dominante*; e v) a *lógica produtivista*.

zando um modelo de racionalidade para apreender e explicar o mundo, fundada nessa matriz de ciência eurocêntrica, que deslegitima os demais modos de se autorrepresentar, de existir e produzir saberes, culturas e formas de sociabilidade. Essa sociedade moderna, ideologicamente, conforme os pressupostos epistemológicos e regras metodológicas do paradigma positivista, é apresentada, metaforicamente como “mundo-máquina”, ou seja, uma ordem social natural imutável.

Nesse cenário de globalização hegemônica neoliberal, Santos *et al* (2005, p. 100) defendem a tese de que o “colonialismo terminou enquanto relação política, mas não enquanto relação social, permanecendo sob a forma da colonialidade do poder”, que é uma consequência da “colonialidade do saber científico” que vigora historicamente na relação entre o centro e as periferias do sistema capitalista, redefinido e reafirmado nessa nova geografia global entre o Norte e o Sul.

Este ataque massivo à diversidade epistemológica do mundo provoca um empobrecimento sem precedentes da experiência social e cultural. Os saberes não-científicos e não-ocidentais ou são suprimidos, ou são reduzidos à condição subalterna de conhecimentos alternativos, uma condição que os desarma epistemologicamente e os torna vulneráveis a serem transformados em matéria prima, como está a suceder com o conhecimento indígena e afro-descendente da América Latina e o conhecimento camponês (SANTOS *et al.*, 2005, p. 100).

Desta feita, essa globalização hegemônica é um olhar particular dos grupos hegemônicos, que impõe uma racionalidade de interpretar, explicar e mostrar o mundo atual seguindo essas lógicas e processos de produção *monocultural*, assumindo a lógica da *produtividade* do mercado um forte imperativo de classificação social e de referência de parâmetro de desenvolvimento das sociedades.

Num contraponto a esse paradigma hegemônico, Santos (2004b,

2006a) defende um “paradigma emergente: Conhecimento prudente para uma vida decente”, que está a emergir a partir do Sul. Na sua proposta de um outro paradigma de conhecimento – “conhecimento prudente”, uma *Razão Cosmopolita* –, ele sustenta a necessidade de superar a fragmentação natureza/sociedade; de (re) colocar a relevância complexa da relação sujeito/objeto; de aproximar as ciências naturais das ciências sociais e destas aos estudos das humanidades, fundando-se numa nova relação entre ciência e ética, substituindo a aplicação puramente técnica ou tecnicista da ciência pela sua aplicação edificante; e de estabelecer uma nova relação entre conhecimento científico e as demais formas de saber, visando a transformar a ciência num novo senso comum; e de assentar-se numa aceção construtivista da “verdade”.

Para tanto, uma das teses defendida por Santos *et al* (2005, p. 97) é a de que: a “diversidade epistemológica do mundo é potencialmente infinita; todos os conhecimentos são contextuais e tanto mais o são quanto se arrogam não sê-lo”. Essa tese se associa à outra, conforme a qual: “Todo conhecimento é parcelar e as práticas sociais só raramente assentam apenas numa forma de conhecimento”.

Esse paradigma emergente, portanto, implica, de um lado, uma contestação e desestabilização do paradigma dominante racionalista e produtivista; de outro lado, ajuda a pensar e criar o caminho à diversidade epistemológica no mundo, a partir da emergência e reconhecimento dos demais saberes e culturas, residindo a relevância do reconhecimento de seus lugares, territórios ou territorialidades do campo e da cidade. Ademais, recoloca e reconfigura a questão do poder de forma ampla, difusa e complexa, reconhecendo nesses lugares terrenos de experiências sociais, de demandas de luta e de resistência local,

nacional, regional e global⁷.

Isso se constitui como pressuposto relevante para emergir com os saberes e culturas, modos de representar o existir dos povos excluídos do campo e da cidade, historicamente colocados na condição marginal e na ausência pela colonialidade do poder e do saber racionalista. É nesse sentido que Boaventura Santos (2004b, p. 790) chama atenção para necessidade de se pôr à vista esses conhecimentos e experiências sociais ausentes e invisíveis, através de uma *Sociologia da Ausência*, tendo como base as cinco Ecologias: Ecologia de Saberes; Ecologia das temporalidades; Ecologia do reconhecimento; Ecologia das Transescalas; e Ecologia das Produtividades e, assim, alargar o presente. É importante, também, trazer à tona, com a emergência dessas experiências sociais, novas perspectivas e abordagens de sociabilidade, por meio de uma *Sociologia da Emergência*, a fim de colocar em evidência o reconhecimento desses diversos saberes e atores sociais em busca de um projeto contra-hegemônico intercultural emancipatório, que busque contrair o futuro.

E aqui, nesse outro momento, reside o desafio de um “trabalho de tradução”.

Para expandir o presente, proponho uma sociologia das ausências; para contrair o futuro, uma sociologia das emergências [...]. Em vez

7. Ao se fazer a distinção entre a “relatividade do conhecimento” e o seu “relativismo”, defende-se: “Nenhuma prática humana poderia ser levada a termo coerentemente se os diferentes tipos de conhecimento que nela intervêm tivessem todos o mesmo peso. Enquanto problema epistemológico, o relativismo incide menos sobre os critérios de validade do que sobre os critérios de hierarquias de validade, ou sobre a ausência deles. Do ponto de vista pragmático da emancipação social, [...] o relativismo, enquanto ausência de critérios de hierarquias de validade, é uma posição insustentável porque torna impossível qualquer relação entre o conhecimento e sentido de transformação social. Se tudo vale e vale igualmente como conhecimento, todos os projetos de transformação social são igualmente válidos ou, o que é o mesmo, são igualmente inválidos” (SANTOS *et al.*, 2005, p. 98).

de uma teoria geral, proponho um trabalho de tradução. Um procedimento capaz de criar uma inteligibilidade mútua entre as experiências possíveis e disponíveis sem destruir a sua identidade (Santos, 2004b, p. 779).

Esse projeto contra-hegemônico tem como um de seus pressupostos basilares a *Ecologia de Saberes* (SANTOS, 2004, 2006). Ela se constitui como uma posição epistemológica e meio para se pensar e materializar a descolonização de saberes e, por conseguinte, a marcha para “diversidade epistemológica” e “justiça cognitiva global” (SANTOS *et al.*, 2005, p. 100). No tocante a esse conceito, esses autores dizem:

Consiste em garantir “igualdade de oportunidades” aos diferentes conhecimentos em disputas epistemológicas cada vez mais amplas com objetivo de maximizar o contributo de cada um deles na construção de uma sociedade mais democrática e justa e também mais equilibrada na sua relação com a natureza. Não se trata de atribuir igual validade a todos os conhecimentos, mas antes de permitir uma discussão pragmática entre critérios alternativos de validade que não desqualifique à partida tudo o que não cabe no cânone epistemológico da ciência moderna (SANTOS *et al.*, 2005, p. 100).

É importante, contudo, considerar, como advertem Santos *et al* (2005, p. 98), que o “privilégio epistemológico da ciência moderna é um fenômeno complexo que não é explicável apenas por razões epistemológicas”. Para eles, esse privilégio epistemológico do paradigma da ciência moderna envolve, para além da questão epistemológica em si, questões de ordem social, política e econômica, que, ajudam a conformar uma ordem social hegemônica (SANTOS *et al.*, p. 98).

Com isso, defende-se a necessidade de que as pesquisas, debates e políticas públicas possam caminhar para além das desigualdades socioeconômicas, alcançando, também, as desigualdades epistemológicas.

Sob esse ângulo e perspectiva, Santos *et al* (2005, p. 100), sustentam que o processo de “descolonização da ciência” deve se assentar no “reconhecimento de que não há justiça social global sem justiça cognitiva global. A justiça cognitiva global só é possível mediante a substituição da monocultura do saber científico pela ecologia dos saberes”.

Um dos grandes desafios para ciência contemporânea é reconhecer os demais conhecimentos, produzindo a “justiça cognitiva”, que está associada indissociavelmente à luta pela justiça social, cultural, política, econômica e ambiental. Isso implica imprimir e escrever a ciência no terreno, fundamentalmente ético-político e social do humano, da radicalização da democracia, da justiça, da liberdade, da igualdade na diversidade e da responsabilidade e conservação da natureza.

Esse é um terreno de redefinição que desafia os pesquisadores das Ciências Sociais e Humanas a estarem atentos para as novas dinâmicas sociais, problemas e temas colocados pelos movimentos sociais na sociedade contemporânea, em particular a brasileira, face aos desafios dos novos tempos para o debate do desenvolvimento e projetos alternativos.

No que tange ao conceito de “representação social”, é importante, inicialmente, fazer uma aproximação do que se entende por *representação*. Para Moscovici (1978, p. 56-57):

Representar uma coisa [...] não é, com efeito, duplicá-la, repeti-la ou reproduzi-la; é reconstituí-la, retocá-la, modificar-lhe o contexto. A comunicação que se estabelece entre o conceito e a percepção, um penetrando no outro, transformando a substância concreta comum, cria a impressão de ‘realismo’. [...] Essas constelações intelectuais uma vez fixadas nos fazem esquecer de que são obras nossas, que tiveram um começo e que terão um fim, que sua existência no exterior leva a marca de uma passagem pelo psiquismo individual e social.

Esta compreensão de representação está para além da condição de mera reprodução. Ela é entendida como um ato de reconstituição psicossocial que imprime significado às coisas, às interações e às relações sociais concretas expressas pelos indivíduos e grupos sociais, que recriam a realidade social em que se inserem, imprimindo-lhe novos sentidos, significados. Com isso, o conhecimento que os sujeitos têm de sua realidade é um conhecimento construído psíquica e socialmente a partir de sua relação com o mundo e expresso através das representações.

Para Jovchelovitch (1995, p. 77), uma atividade representacional

É exatamente essa capacidade de dar às coisas uma *nova forma* – através da atividade psíquica – que constitui uma representação. A atividade psíquica, assim, envolve uma mediação entre sujeito e o objeto-mundo. Este último reaparece sob forma de representações, recriado pelo sujeito, que por sua vez é ele mesmo também re-criado pela sua própria relação com o mundo.

Com base nesse entendimento de representação, Moscovici (1978, p. 26) explica que a Representação Social (RS) é: “Uma modalidade de conhecimento particular que tem por função a elaboração de comportamentos e a comunicação entre indivíduos”. E continua dizendo que ela constitui:

Um corpus organizado de conhecimento e uma das atividades psíquicas graças às quais os homens tornam inteligível a realidade física e social, inserem-se num grupo ou numa ligação cotidiana de trocas, e liberam os poderes de sua imaginação (MOSCOVICI, 1978, p. 28).

Esse entendimento de Representação Social coloca centralidade no cotidiano e no psicossocial, nas práticas sociais cotidianas dos sujeitos, que na sua interação e comunicação, produzem conceitos e símbolos. Por meio dessas representações, esses sujeitos tornam in-

teligível sua realidade concreta, que suscitam de suas elaborações, comunicações, pronúncias do mundo, a partir de suas interações sociais cotidianas. A representação constitui-se, assim, num fenômeno que é produto e é um processo, que é individual, social e coletivo.

As representações sociais são, portanto, uma *explicação psicossociológica*. Ao se referir a essa perspectiva da Teoria das Representações Sociais elaborada por Moscovici, Pereira de Sá (1995, p. 27-28) aponta para uma compreensão de uma *sociedade pensante*, em que os indivíduos se constituem como “pensadores ativos”, e não “meros processadores de informações”.

Na perspectiva psicossociológica de uma sociedade pensante, os indivíduos não são apenas processadores de informações, nem meros “portadores” de ideologias ou crenças coletivas, mas pensadores ativos que, mediante inúmeros episódios cotidianos de interação social, “produzem e comunicam incessantemente suas próprias representações e soluções específicas para as questões que colocam a si mesmos”.

Moscovici (2003, p. 21), ainda, acentua essa compreensão do conceito de representação social, explicando sua constituição e condição como:

Um sistema de valores, idéias e práticas, com uma dupla função: primeiro, estabelecer uma ordem que possibilitará às pessoas orientar-se em seu mundo material e social e controlá-lo; e, em segundo lugar, possibilitar que a comunicação seja possível entre os membros de uma comunidade, fornecendo-lhes um código para nomear e classificar, sem ambigüidade, os vários aspectos de seu mundo e da sua história individual e social.

Com base em Bauer (1995), Guareschi e Jovchelovitch (1995, p. 23) explicam que a

[...] resistência como elemento constitutivo das representações so-

ciais é considerada como um fator de diversidade e de heterogeneidade cultural. As relações entre construção simbólica e resistência são especialmente importantes, especialmente se reconhecermos que a construção simbólica está inserida em uma estrutura social em que alguns grupos, e não outros, têm acesso privilegiado à imposição de suas construções.

Ao representarem a Usina Hidrelétrica de Tucuruí como “destruição” ou “monstro engolidor de gente”, as populações atingidas entrevistadas, a partir de suas condições concretas, expressam saberes e representações sociais que suscitam outras leituras e interpretações da sociedade brasileira, em particular amazônica, contrastando e conflitando com a racionalidade e as representações oficiais de “progresso e desenvolvimento”. Isso abre, alarga e pluraliza, nos termos de Santos (2004b, 2006a), a possibilidade para emergência de saberes e novas experiências sociais subalternos, que informam, sob ângulos e perspectivas diferentes, em especial dos “invisíveis”, outros modos de conceber e de se posicionar em face das políticas e dos modelos de desenvolvimento.

Nesse sentido, os atingidos pela barragem, por meio da atividade representacional, como a da Usina Hidrelétrica de Tucuruí, não apenas recriam a realidade social em que se inserem, mas, também, ocorre uma auto-recriação, isto é, ao recriarem essa realidade, o atingido recria-se num processo constante de interação social com os outros e o mundo, expressando, também, símbolos, “pedaços da realidade social”, que exprimem e imprimem significado no mundo existencial.

O sujeito constrói, na sua relação com o mundo, um *novo* mundo de significados. De um lado, é através de sua atividade e relação com os outros que as representações têm origem, permitindo uma mediação entre o sujeito e o mundo que ele ao *mesmo tempo* descobre e constrói. De outro lado, as representações permitem a existência de símbolos – pedaços da realidade social mobilizados pela atividade

criadora de sujeitos sociais para dar sentido e forma às circunstâncias nas quais eles se encontram (JOVCHELOVITCH, 1995, p. 78).

Isso implica compreender que esse território do campo na região amazônica, também, é atravessado por saberes e representações sociais que se conflitam e se contrapõem na disputa por seus interesses de classe e de grupos sociais em torno da afirmação e da legitimação de seus projetos na sociedade, que produzem territorialidades conflitivas, em que as construções simbólicas estão inseridas numa estrutura de sociedade desigual, onde os grupos hegemônicos têm acesso privilegiado para realizar suas formas de violência e dominação institucional e simbólica sobre os grupos sociais excluídos e oprimidos. Por isso, reside aqui a importância de identificar e analisar os saberes e representações presentes na experiência do MAB, com vistas a captar sua forma de conceber as noções de desenvolvimento na região amazônica e no Brasil.

Saberes e Representações Sociais do MAB: contribuições para o debate do desenvolvimento

No decorrer da pesquisa de campo, fui percebendo e me dando conta da relevância das representações sociais e saberes, que emergiam do cotidiano desses sujeitos atingidos sobre a Usina hidrelétrica de Tucuruí (UHT), sobre seus impactos, sobre a dramaticidade da experiência existencial vivida por esses povos atingidos, sobre sua história, suas culturas, suas lutas, seus medos e seus sonhos, sobre a construção da simbologia do MAB.

Com isso, afloram-se representações e saberes do MAB, que levantam e sinalizam para novas demandas e temáticas, que, ao mesmo

tempo, contestam o vigente modelo de desenvolvimento e o paradigma societário dominante, e apontam para a proposição de caminhos e rumos alternativos, a partir do protagonismo emergente desse ator social coletivo. Por isso, considero importante destacar, inicialmente, algumas dessas representações e saberes, evidenciando a noção que subjaz aí de desenvolvimento.

Ao explicar o que representou a barragem de Tucuruí, pessoas atingidas e integrantes do MAB a associam à “ilusão e tristeza”; a “prejuízo”, perda de suas terras, de seu trabalho e empobrecimento; à “destruição da natureza”; a um “monstro engolidor de gente” e o lago artificial da barragem é associado a um “cemitério de vidas inundadas”. A UHT é associada, ainda, ao interesse e benefício do grande capital, como as “construtoras”, a “Vale do Rio Doce”, a “Rede Celpa” etc., em detrimento do “povo”; ela é associada ao saque, à “extração” das riquezas da Amazônia; e ao “mal” e à “destruição da Amazônia”.

Tudo ilusão e tristeza! A gente vivia bem melhor antes, onde a gente tava, na nossa terra, à beira do nosso rio, pescando, comendo, vivendo (XAVANTE).

Foi só prejuízo, porque as pessoas pobres que venderam suas terras ficaram mais pobres, passaram a mendigar nas cidades; e a destruição da natureza. Essas pessoas viviam dela: da pesca, da plantação, da fruta. Aí elas foram sentir o quanto elas tinham perdido (PORÃNGA).

Um amigo meu chama a hidrelétrica de “mostro engolidor de gente”, porque, durante o período de sua construção, morreram muitas pessoas. Além dela ter engolido gente, ela engoliu outras vidas: dos animais, das plantas. Esse lago ele é um cemitério de vidas inundadas (FLORISBELA).

A usina só representa milhões para os construtores, para Rede Celpa que vende energia, pra própria Eletronorte. Um significado muito grande pra eles, pra esse pessoal que vive desse acumulo de energia que é vendida, inclusive, pra fora do Estado do Pará. Não tem nada

de vantagem pro povo. [...] Ela só representa a extração das nossas riquezas daqui. A energia de Tucuruí, a Vale do Rio Doce usa isso pra extrair bauxita daqui, pra levar a riqueza da Amazônia. Então, pra tirar o que a gente tem, ela tem uma representatividade muito grande. Agora, pra ajudar os atingidos? Pra ajudar a população? Não ajuda em nada! (NEGRA).

O pessoal fala que a Usina de Tucuruí “é nossa”. Não é nossa usina! Nunca foi e nunca vai ser! Ela representa todo mal possível que a gente pode retratar de forma mais completa. [...] Então, a barragem de Tucuruí representa, pra nós, a destruição da Amazônia! (CABO-CLO).

Ao apontarem a construção da UHT para favorecer e atender os interesses dos grandes grupos econômicos em detrimento das populações locais e excluídas, do “povo”, os entrevistados percebem e denunciam um tratamento desigual e excludente que essa obra ilustra, simboliza, através da política de desenvolvimento do Estado, privilegiando e servindo aos interesses de poucos e para “fora”, fazendo do poder público território dominando pelo poder privado, “dos grandes”. Expressa-se aí uma representação e saber que denunciam tanto a condição de classe e de privatização desse megaprojeto, transgredindo a “ética pública” (CHAUÍ, 2006), quanto a sua dimensão de exclusão e de intensificação de “empobrecimento” das populações atingidas, marcadas pela violação de seus direitos.

Associando-se a esse saber, revela-se o saber do reconhecimento da “extração das riquezas”, isto é, da pilhagem, e da “destruição da Amazônia”, que essa barragem representa, provocando impactos socioculturais, econômicos e ambientais grandiosos. Aí reside um saber humano e ecológico, também, fundamental para ajudar a produzir novos paradigmas de conhecimento, de mentalidade, de valores, de políticas, de praticas e de relações, que expressam concepções e posições conflitantes com o modelo de desenvolvimento dominante, assentado

hegemonicamente sob uma lógica monocultural do saber e da monocultura produtivista e do tempo linear (SANTOS, 2006).

Ao perceberem a “ilusão e tristeza” que essa barragem trouxe, gerando “prejuízo”, “empobrecimento”, “extração das riquezas” e “destruição da Amazônia”, redescobriram, também, o sentido e o valor do lugar, da terra, do trabalho, da vida. Como salienta Xavante, “a gente vivia bem melhor antes, onde a gente tava, na nossa terra, à beira do nosso rio, pescando, comendo, vivendo”. O saber da redescoberta do lugar e do território mostra e evidencia o conflito entre a temporalidade/territorialidade de ontem e a temporalidade/territorialidade de hoje, esta imposta pela dinâmica hegemônica capitalista e colonialista, através dos grandes projetos, que revela perdas materiais e simbólico-culturais e, conseqüentemente, forte dor e sofrimento individual e coletivo. Esse saber e, também, essa representação, manifesta um sentimento de pertença e “reconhecimento de seus territórios – o rio, os igarapés, a mata, o quintal –, e que se expressam como lembrança do lugar” (DIEGUES, 1999, p. 58).

A memória alimenta as continuidades e religa o passado a esse presente que está sendo reconstruído. [...] Essa continuidade encontrada no simbólico dessas populações se expressa, sobretudo, na criação e na recriação do grupo pelo trabalho, ao contrário da exterioridade encontrada no trabalho assalariado e tem um caráter intimamente relacionado com o conjunto da vida (DIEGUES, 1999, p. 58).

Quando explicam sua condição e identidade de *atingido* pela barragem de Tucuruí, expressam:

[...] no caso, eu fui atingido indiretamente pela barragem. Aí pra jusante não tem nem quem dei conta de contar o prejuízo que deu. Imagine pro lado da montante que foram os atingidos diretamente. Muitos castanhais foram inundados, de onde essa população sobrevivia. [...] Isso tudo foi perda. Para mim, tanto para o pessoal da

jusante quanto da montante, a perda foi sem limite, foi significativa (JACÓ).

Representa o rompimento da vida de todo esse povo que perdeu sua terra, sua sobrevivência, suas raízes, suas culturas, suas histórias de vida. Tinha tudo isso por lá, agora eles não têm mais nada disso. 70% da população não recebeu a indenização (NEGRA).

No tocante a essa noção e identidade de atingido, as narrativas acima evidenciam a representação e saberes de grupos sociais inscritos socialmente de forma subalterna, que se veem e se posicionam como vítimas e violentados pela ação política do Estado e do modelo de desenvolvimento daí resultante, que imprimem tanto um processo de territorialização da dinâmica de acumulação quanto de desterritorialização (COSTA, 2004), isto é, desestruturação e precarização de seus modos de vida e de suas condições de trabalho. Como explicam e lamentam Jacó e Negra, respectivamente: “a perda foi sem limite, foi significativa”; “Representa o rompimento da vida de todo esse povo que perdeu sua terra, sua sobrevivência, suas raízes, suas culturas, suas histórias de vida”. Nessa terminologia, dentre os vários saberes que ela reúne e expressa, pode-se destacar o saber que exprime essa condição e sentido de “perda” e “rompimento” material e simbólica da vida do atingido na sociedade, por meio da implementação desse(s) grande(s) projeto(s) e desse modelo de desenvolvimento, e, por conseguinte, do caráter dominante e opressivo, violador de direitos e desigual da sociedade.

No I Encontro Nacional dos Atingidos por Barragem, em 1989, em Goiânia-GO, o Movimento se autodefine como “atingido”:

Todos aqueles que sofrem modificações nas condições de vida, como consequência da implantação das Usinas Hidrelétricas, independente de ser atingido direto ou indireto. Atualmente, afirma que além destes, fazem parte do Movimento todos aqueles que assumem

a causa dos povos atingidos e lutam pela construção de um novo modelo energético e de sociedade (MAB, 2005, p. 08 e 09).

Ao se referir à “categoria” de “atingido”, Vainer (2004, p. 14) salienta seus sentidos e usos contraditórios e conflitantes, expressos nas correlações de poder na sociedade, inscrevendo posições e concepções divergentes:

Que os movimentos tenham assumido a categoria descritiva com que são designados pelo Setor Elétrico e pelos estudos de impacto não parece incomodar seus militantes e lideranças. Como tampouco lhes cria problema que esta designação venha de uma forma verbal passiva. Ao contrário, via de regra os militantes enunciam com um certo orgulho o fato de serem atingidos por tal ou qual barragem, quando se apresentam nas reuniões. Para o Setor Elétrico, e para os promotores de grandes projetos em geral, a categoria de “atingido” é perfeitamente compatível com uma perspectiva que vê as populações como incapazes de agir e, portanto, designadas por um qualificativo que as associa à passividade. O movimento, ao contrário, pretende justamente impedir que os “atingidos” fiquem passivos. O paradoxo poderia ser enunciado da seguinte maneira: o movimento de atingidos tem como objetivo impedir a existência de atingidos e fazer com que os atingidos não o sejam, ou, na pior das hipóteses, o sejam na menor medida possível.

Porto-Gonçalves defende que o MAB conseguiu demarcar um território contraditório ao conceber e colocar, de um lado, os povos como “atingidos” pela política de desenvolvimento do Estado; de outro, como sujeito, “protagonista” de outras propostas e ações. Para esse autor, o Movimento

indica a contradição diretamente posta pela ação do Estado como protagonista. As populações se colocam aqui claramente como *atingidas*, ou seja, como aqueles que não foram os destinatários da ação do Estado, ao contrário, foram atingidos pela ação deste. No entanto, ao se constituírem como movimento dos atingidos por barragem

colocam-se como sujeitos que, por sua própria ação, desejam ser protagonistas de suas vidas (Porto-Gonçalves, 2005, p. 159).

Nesse horizonte, a identidade de *atingido*, afirmada pelo Movimento, carrega o sentido, também, da representação e do saber da resistência social, da luta, da esperança e do protagonismo dos povos atingidos como sujeitos da construção de um outro modelo de desenvolvimento local e regional e de sociedade. Ao fazer referência à luta do MAB na região amazônica, Negra, liderança local do MAB, explica:

Na verdade, tem um significado muito grande que é conservar o que restou disso, dessa tragédia que foi a construção da barragem. A luta pela terra, a questão da própria Amazônia. Essa luta representa para O MAB trazer uma nova esperança para o povo, que foram atingidos, que não têm terra, que estão perdendo até seus próprios costumes. Trazer isso à tona, lutar por tudo isso, é trazer a esperança pro povo novamente. Fazer o povo ser sujeitos de sua própria história. Isso significa construir um outro modelo de desenvolvimento local, regional e ajudando a construir um modelo de sociedade diferente. [...] Na verdade, a Amazônia é um dos pontos que têm um potencial muito grande. Que agora é estratégico pra eles [os grandes empresários] explorar as riquezas da Amazônia, tirar as riquezas da Amazônia e que pra nós é uma questão de sobrevivência de vida ou morte, está preservando isso, né? Está lutando pela Amazônia contra esse tipo de exploração (NEGRA).

Ao se analisar a Bandeira do Movimento dos Atingidos por Barragem (*ver imagem I abaixo*), identifica-se um conjunto de saberes e de representações com um vigor crítico e contestatório ao modelo energético de desenvolvimento e de sociedade dominante. Identifica-se nele, também, a urgente chamada para construção de um outro modelo energético, de desenvolvimento e de sociedade, sustentado em valores humanos e de responsabilidade ambiental com a participação ativa da sociedade.



Figura 1. Bandeira do MAB.

Fonte: autor da pesquisa.

No que se refere a esse *símbolo* do MAB, integrantes do Movimento explicam, apontando aproximações e diferenças em suas interpretações:

A bandeira do Movimento dos Atingidos por Barragem ela tem um homem crucificado numa torre de energia elétrica, que é o que na verdade acontece. As pessoas sendo expulsas de suas terras por causa da construção da hidrelétrica em função da energia. Essa torre significa as pessoas crucificadas, escravizadas por isso, pela construção da hidrelétrica que gera energia, né? Aí tem o símbolo dos camponeses que é da enxada e da foice, da importância que a enxada e a foice têm para os camponeses, que eles trabalham nos seus roçados. Aí tem o azul da bandeira que são os nossos rios. Tem o vermelho que simboliza o sangue de companheiros que tombaram no caminho, que simboliza a luta. E aí vem o branco da paz. E o

verde que é nossa Amazônia (NEGRA).

Olha, o símbolo da bandeira do MAB significa a nossa condição sofredora de atingido com a construção da barragem, porque ela só atende e beneficia os tubarões, os grandes, e não os pequenos, os peixes pequenos, que somos nós [atingidos]. Olha, na bandeira tem uma pessoa crucificada na torre de energia, que são as populações atingidas, que perderam suas terras, suas roças, suas culturas com a construção da barragem. O azul significa nossos rios. O vermelho significa a nossa luta. A luta do Movimento pela preservação dos rios, da natureza. Sem luta a gente não consegue nada. O branco da paz. O verde das nossas florestas e aí a nossa região da Amazônia. Tem, ainda, a enxada e a foice, que significam nossos instrumentos de trabalho pra ará a terra, fazer nosso plantio de mandioca, de arroz (JACÓ).

[...] o símbolo é tipo uma revolta, uma reivindicação que a gente faz, porque está mostrando a classe trabalhadora como a mais prejudicada, que é a classe mais pobre. O homem que está esticado lá [na bandeira do MAB] é o homem que está crucificado, somos nós que somos crucificados com a construção da hidrelétrica, porque esta hidrelétrica não foi construída pra nós, mas sim pros grandes, como levar energia pra ALBRÁS, pra ALNORTE. Essas outras empresas grandes, então, não foram pra nós (MARIA).

Nessas narrativas, o símbolo do MAB é representado, inicialmente, como a expressão da “condição sofredora” dos povos atingidos em decorrência da “construção da barragem”, como, também, “um tipo de revolta, uma reivindicação”, que o Movimento faz para denunciar, mostrar a classe pobre e trabalhadora como “a mais prejudicada”.

Ao partir dessas representações iniciais, pode-se depreender o sentido, significado, o saber, primeiramente, de uma denúncia profundamente crítica e contestatória à política do modelo energético vigente de grandes hidrelétricas, que gera, de um lado, sofrimento e intensificação da exclusão das populações atingidas, dos “peixes pequenos”, da “classe trabalhadora”; de outro, gera lucros, riquezas para os grandes grupos econômicos, “os tubarões”, evidenciando, assim,

nessa simbologia uma grande e profunda contradição da política do Estado e de seu modelo de desenvolvimento, assentado em relações desiguais e de exclusão. Essa simbologia sugere e evidencia, ainda, a condição de “revolta, de reivindicação”, de subversão, de indignação do Movimento para ilustrar a dominação e opressão sobre a classe trabalhadora e seu protagonismo na sociedade em defesa dos povos atingidos.

A “crucificação” da pessoa na torre de energia elétrica expressa a representação social da “expulsão”, da “escravização” e do “sacrifício” dos povos oprimidos e excluídos da Amazônia, particularmente da territorialidade rural, e da natureza em prol e benefício de uma política e modelo de desenvolvimento excludente, desigual e antiecológico, pensado e materializado por fora e para fora (exógeno) com anuência do colonialismo interno (CASANOVA, 2006), conforme o paradigma da racionalidade instrumental e do sistema capitalista e colonialista (SANTOS, 2002, 2006a), gerando e intensificando a precarização e a dramaticidade das condições de vida e de trabalho desses povos e dos impactos ambientais na região.

Essa representação e saber da “crucificação” dos povos atingidos da Amazônia por esse megaprojeto podem ser desdobrados para explicar e exemplificar a crucificação de outros tantos povos, grupos oprimidos e excluídos na região, no Brasil por outros tantos megaprojetos. Daí essa representação e saber suscitar um forte teor crítico sobre a dimensão socioespacial, vinculada ao sentido do valor do lugar, do território dessas populações rurais. Dimensão inerente à sua condição de existência material e simbólica.

As *Florestas* e os *Rios*, presentes na simbologia da bandeira, denunciam a apropriação e exploração dos recursos naturais por um modelo de desenvolvimento que atende aos interesses dos grupos e clas-

ses dominantes, que objetivam transformar essa biodiversidade em forma de mercadoria e acumulação de capital, um neoextrativismo (ACOSTA, 2016). Nos termos de Santos, esses saberes e representações evidenciam uma crítica ao paradigma produtivista e colonialista. Mas, também, expressam uma representação e saber em defesa da relação do ser humano e da natureza de forma relacional e interdependente, apontando para necessidade da construção de novos paradigmas de racionalidade, de relação e de produção da existência social e humana e da convivência com a natureza.

Isso está expresso na palavra de ordem do Movimento: *Águas para vida, não para morte!*, que traz o sentido e valor ético da água para a produção e reprodução da vida humana e para o reconhecimento e valor das demais vidas, numa relação responsável e solidária de conservação dos recursos hídricos como bens comuns, o que se contrapõe ao sentido e ao significado da água enquanto “morte”, que, conforme o MAB, se exprime na ideia do *hidronegócio*, como marca do modelo energético dominante subordinado a lógica do mercado, da privatização dos bens comuns.

Nessa simbologia, produz-se, assim, uma outra representação, sabedoria e valor da construção de novas formas de uso e de significação dos territórios e dos recursos naturais, da produção de novas territorialidades, o que ajuda a balizar e inscrever modelos alternativos de desenvolvimento territorial na região amazônica, a partir dos modos de vida de suas populações do campo e do protagonismo de seus próprios sujeitos, assentada por esse princípio de bens comuns.

O *Vermelho* e o *Branco* representam símbolos de “luta” e de “paz”, respectivamente do MAB. A *luta*, simbolizada pela cor vermelha, carrega uma representação de valor ético-político e social, por meio da qual, as conquistas dos direitos dos povos atingidos podem ser conse-

guidos, possibilitando-lhes uma condição de vida e de trabalho dignos, onde a *paz* ganha sentido. Isto parece expressar a condição de que a mudança, a justiça se faz com luta política na sociedade: “Sem luta a gente não consegue nada”. Assim, *luta* e *paz* não são apresentadas como dimensões duais e separadas, mas dimensões que coexistem na construção do novo.

Essa matriz expressa a produção e manifestação de uma cultura política democrático-participativa, que inscreve e coloca o exercício da política e do poder para além das esferas tradicionais e oficiais, contestando a política conservadora dominante e suas instituições antidemocráticas e elitistas. Essa matriz aponta para construção, ampliação e disseminação de novos territórios de exercício de poder, de participação, de cidadania e de democracia, ressignificando o sentido da esfera pública, reconfigurando a relação sociedade civil e Estado.

Negra, ao relatar o sentido do *acampamento* como estratégia da luta do Movimento, evidencia a dimensão do seu *saber e representação* como instrumento de pressão, de conquista, de conscientização e de educação do Movimento.

O acampamento a gente faz quando o povo está sendo muito explorado. Com a construção da barragem, não se criou nenhum projeto que viesse dar sustento para essas famílias atingidas. As suas roças estavam de baixo d'água, o peixe estava escasso, bem não tinha mais a produção do peixe como tinha antes. Porque, quando tu vai para o acampamento tu tem um objetivo, tu foi pra lá por alguma coisa. Com isso, se sentiu necessidade, dentro dessa organização do povo dos atingidos por barragem, de se fazer acampamento. Os acampamentos são feitos de acordo com as necessidades do povo. Se a gente está querendo reivindicar algo do governo federal, a gente faz acampamento em áreas federais. Aí tipo a Eletronorte, representante do governo federal, aí a gente faz acampamento em área da Eletronorte. O acampamento é feito com lona, lona preta, o pessoal fica em baixo da lona. É um maior sacrifício que tem, mas é uma das formas que

o movimento tem de está conseguindo a forçar eles a fazer alguma coisa pelo povo! Tem toda uma mobilização. Tem toda uma organização. Tem toda uma conscientização do povo: do porque está indo para lá; do por que está no acampamento, da necessidade de está se lutando por isso. Então, tudo isso já começa de forma educativa! A educação já começa por ai né? (NEGRA).

A *Enxada* e a *Foice* representam a classe/grupos sociais de pequenos (as) trabalhadores e trabalhadoras do campo da sociedade brasileira que se inscrevem socialmente num processo produtivo sob uma lógica e dinâmicas sociais organizativas diferentes em relação ao padrão dominante, demarcando processos de trabalho e de reprodução social em conflito no território. No entanto, essas classes/grupos sociais subalternos, em particular aqui os atingidos, sofrem com a construção das barragens, o que ameaça seu processo de trabalho, de permanência na terra e seu processo de reprodução social. Nesse sentido, a *Enxada* e a *Foice* são expressões de experiências sociais e perspectivas, nos termos de Santos (2004b, 2006b), que assinalam horizontes possíveis de novas racionalidades e sociabilidades, mas que se encontram ameaçadas com a colonização do saber e com a expansão da fronteira capitalista e colonialista.

Conclusões

Ao apresentar essas reflexões, entendo que o símbolo da bandeira do MAB expressa uma metáfora dialética da sociedade brasileira e do seu modelo de desenvolvimento, com um conteúdo-forma fortemente político e crítico, contestatório. Essas representações evidenciam uma sabedoria popular de denúncia ético-política, socioespacial, cultural e ambiental tanto da condição de desumanização dos povos atingidos, quanto da saga dos seus territórios e dos recursos naturais, provocados

por esse modelo de desenvolvimento hegemônico, que figura, nos termos de Santos (2004b, 2006a), com base nas monoculturas do saber, do produtivismo capitalista, do tempo linear, da classificação social e escalar, produzindo não existências e, assim, reproduzindo uma lógica de modernização colonialista.

Nesse sentido, essa simbologia carrega e apresenta um forte sentido ético-político, socioespacial, cultural e ecológico sobre a condição da sociedade humana, particularmente dos povos atingidos, e sobre a relação ser humano e natureza, ajudando a inscrever novas concepções e práticas de usar e significar o território e os recursos naturais, inspirando a necessidade de construção de novas interpretações e experiências sociais contra-hegemônicas (SANTOS, 2004b, 2006a, 2006b) e novas territorialidades (PORTO-GONÇALVES, 2001). Isto é, a luta do Movimento pela permanência em suas terras e pela terra para reassentar e construir novos territórios com dignidade humana e com conservação ambiental coloca em cena novos sujeitos, novas experiências sociais, representações e saberes, contribuindo para jogar luzes sobre novas interpretações e perspectivas de desenvolvimento ou modos de sociabilidade na sociedade brasileira, em particular na região amazônica.

As representações sociais, enquanto “construções psicossociais” de compreensão e interpretação do mundo e de seus fenômenos (MOSCOVICI, 1978), emergentes das experiências e práticas socioculturais cotidianas dessas populações atingidas por barragem possibilitam manifestar e expressar seu pensar, sua voz, sua leitura de mundo, sua construção simbólica de resistência e de diversidade sobre a dramaticidade por elas experienciadas e se contrapor e contestar as construções materiais e simbólicas dominantes, apresentadas como válidas e legítimas para a sociedade.

Ao se referir à relação entre *resistência* e *representação social*, Bauer (1995), Guareschi e Jovchelovitch (1995, p. 23) explicam que a:

[...] resistência como elemento constitutivo das representações sociais é considerada como um fator de diversidade e de heterogeneidade cultural. As relações entre construção simbólica e resistência são especialmente importantes, especialmente se reconhecermos que a construção simbólica está inserida em uma estrutura social em que alguns grupos, e não outros, têm acesso privilegiado à imposição de suas construções.

Isso ajuda a recolocar os conflitos no terreno do tecido sociocultural, simbólico-material, e desconstruir os supostos consensos construídos, social, cultural e politicamente, por cima e pelos de cima com base num discurso universalista, que é fundamentalmente particular (eurocentrado) e, portanto, produtor de invisibilidade e exclusão.

Esses saberes e representações iniciais apresentados, aqui, vão ao encontro da defesa de que a “descolonização da ciência assenta no reconhecimento de que não há justiça social global sem justiça cognitiva global. A justiça cognitiva global só é possível mediante a substituição da monocultura do saber científico pela ecologia dos saberes” (SANTOS *et al.*, 2005, p. 100). Nesse sentido, ao emergir desse quadro de invisibilidade e de conflito, essas representações sociais e saberes do MAB colocam em evidência novas formas de opressão e dominação resultantes do modelo hegemônico de desenvolvimento, e, também, ajudam (re)escrever um outro sentido da história, tanto a partir dos sujeitos, vítimas e objetos de uma história maior e oficial do paradigma dominante; quanto de um território de proximidade e de vínculo histórico-cultural concreto de pertencimento, que suscitem e interpelam novas provocações e interpretações sobre o tema do desenvolvimento e, mais, colocam o desafio de construção de novos

caminhos contra-hegemônicos.

Referências

ACOSTA, Alberto. O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: autonomia literária. Elefante, 2016.

ALVES FILHO, A. A Política dos Governos Militares na Amazônia. In: ALVES FILHO, A. et al. *Pontos de História da Amazônia*. Volume II. Belém-PA: Produção Independente, 1999, p. 34-48.

CASANOVA, Pablo G. Colonialismo interno [una redefinición]. In: BORON, Atilio et al (Orgs). *Teoria marxista hoje: problemas e perspectivas*: Buenos Aires. Clacso, 2006.

COSTA, R. H. da. *O Mito da Desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

CHAUÍ, M. A Ética da Política. Entrevista. In: CHAUÍ, M. et al. *Leituras da Crise: diálogos sobre o PT, a democracia brasileira e o socialismo*. [entrevistador: Juarez Guimarães]. São Paulo: Perseu Abramo, 2006, p. 17-57.

DIEGUES, A. C. Modelo Econômico e os Modos de Vida: Confrontos e Alternativas no Sul do Pará. In: DIEGUES, A. C (Org). *Desmatamento e modos de vida na Amazônia*. São Paulo: NUPAUB, 1999, p. 27-94.

FERNANDES, Florestan. *A Revolução Burguesa no Brasil: ensaios de interpretação sociológica*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

FURTADO, C. *O mito do desenvolvimento econômico*. 3ª ed., São Paulo: Circulo do livro, 1996.

PORTO-GONÇALVES, C. W. *Amazônia, Amazônia*. 2ª ed., São Paulo: Contexto, 2005.

_____. Da Geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades, 2001. In: bibliotecavirtual.clacso.org.ar, acesso em 14 de maio de 2014.

GRAMSCI, A. *Cadernos do Cárcere, v. 3: Maquiavel: notas sobre o Estado e a política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

JOVCHELOVITCH, S. Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade,

espaço público e representações sociais. In: GUARESCHI, P; JOVCHELOVITCH, S (Orgs). *Textos em Representações Sociais*. 7ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995, p. 63-88.

LOUREIRO, V. R. Pressupostos do Modelo de Integração da Amazônia Brasileira aos Mercados Nacional e Internacional em Vigência nas Últimas Décadas: a modernidade às avessas. In: COSTA, M. J. J (Org). *Sociologia na Amazônia: debates teóricos e experiências de pesquisa*. Belém-Pa: Universidade Federal do Pará, 2001, p. 47-70.

MARTINS, J. S. *A Sociedade vista do Abismo. Novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

MAB. *A Organização do Movimento dos Atingidos por Barragem*. In: MAB. 1ª ed. Brasília-DF: 2005.

_____. Uma História de Organização e Luta. Parte 01. [s.l.: s.n.]. In: www.mabnacional.org.br, acesso em 25 de abril de 2006.

_____. *Ditadura contra as populações atingidas por barragem*. In: MAB. Brasília-DF: Caderno de Formação nº 08 (Secretaria Nacional do MAB), Maio de 2004.

_____. *MAB: Uma história de luta, desafios e conquistas*. In: MAB. São Paulo: Caderno de Formação nº 07 (Secretaria Nacional do MAB), 2002.

MONTENEGRO GÓMEZ, J. R. *Desenvolvimento em (des)construção: narrativas escalares sobre desenvolvimento territorial rural*. 2006. Tese (Doutorado em Geografia). Programa de Pós-Graduação em Geografia da Faculdade de Ciências e Tecnologia da Universidade Estadual Paulista – UNESP, São Paulo, 438p.

MOSCOVICI, S. *A representação social da psicanálise*. Trad. por Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. *Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social*. Trad. Pedrinho A. Guareschi. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

PEREIRA DE SÁ, C. Representações sociais: o conceito e o estado atual da teoria. In: SPINK, Mary J. P. (Org). *O conhecimento no cotidiano: as representações sociais na perspectiva da psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1995, p. 19-45.

SANTOS, B. de S. S; RODRIGUES, C. (Introdução): Para ampliar o cânone da produção. In: SANTOS, B. de S. S (Org). *Produzir para viver: os*

caminhos da produção não capitalista. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 23-78.

SANTOS, B. de S. S; *et al.* (Introdução): Para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. In: SANTOS, B. de S. S (Org). *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 21-122.

SANTOS, B. de S. S; NUNES, J. A. (Introdução): Para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, B. de S. S (Org). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 25-68.

SANTOS, B. de S. S. Uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências. In: SANTOS, B. de S. S (Org). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006a, p. 93-136.

_____. A Ecologia dos Saberes. In: SANTOS, B. de S. S (Org). *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006b, p. 137-166.

_____. *Um discurso sobre as ciências*. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2005a.

SANTOS, B. de S. S (Org). *Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005b.

SANTOS, B. de S. S. (Org). *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005c.

_____. Introdução. In: SANTOS, B. de S. S (Org). *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004a, p. 17-58.

_____. Para uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências. In: SANTOS, B. de S. S (Org). *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004b, p. 777-821.

_____. Os processos de globalização. In: SANTOS, B. de S. S (Org). *A Globalização e as ciências sociais*. 2ª ed., São Paulo: Cortez, 2002, p. 25-104.

_____. *A crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2001.

VAINER, C. Águas para a vida, não para a morte: notas para uma história do movimento de atingidos por barragens no Brasil. *In: ACSELRAD, H., et al (Org). Justiça Ambiental e Cidadania*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004, p. 1-24.

Resumo:

O presente texto faz parte de uma pesquisa de dissertação de mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPB. Como recorte, esse texto se propõe a identificar e analisar os saberes e representações sociais oriundos da experiência de luta e resistência do Movimento dos Atingidos por Barragem (MAB). Para tanto, essa pesquisa teve uma abordagem qualitativa, envolvendo pesquisa bibliográfica, documental e de campo. Dentre os referenciais usados na pesquisa, esse texto assenta-se na noção de “Ecologia de Saberes” de Boaventura Santos e na noção de “Representação Social” de Serge Moscovici. Como resultado, verifica-se a contribuição desse Movimento para demarcar posições conflitantes com a lógica dominante e trazer à baila novos temas e atores, que interpelam o debate do desenvolvimento.

Palavras-chave: MAB; Representação Social; Saber; Desenvolvimento.

Abstract:

This paper is part of a master’s dissertation research defended in the UFPB’s Graduate Education Program. As cropping, this text aims to identify and analyze the knowledge and social representations derived from the experience of struggle and resistance of the Brarrage Affected Movement (MAB). Therefore, this study was a qualitative approach involving literature, documental and field researches. Among the references used in the research, this text is based on the notion of “Knowledge Ecology” of Boaventura Santos and on the notion of “social representation” of Serge Moscovici. As a result, there is the contribution of this Movement to mark conflicting positions with the dominant logic and bring up new issues and actors that challenge the development debate.

Keywords: Social Movements; Social Representation; Cultural Knowledges; Development.

Recebido para publicação em 01/08/2018.

Aceito em 16/09/2019.