

A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO, O AMBIENTALISMO E AS UNIDADES DE CONSERVAÇÃO NO AMAZONAS

Nelissa Peralta Bezerra

Dra. Em Sociologia pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professora Adjunta A da Faculdade de Ciências Sociais da UFPA, campus Belém. Professora do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas.

Resumo: O trabalho apresenta o contexto da sociogênese do movimento de preservação de lagos na região de Tefé, Amazonas, bem como sua relação com a decretação de unidades de conservação na região. Usando uma abordagem qualitativa, fizemos uma revisão documental e realizamos entrevistas abertas com interlocutores que participaram dos movimentos sociais que deram origem ao ambientalismo na região. Investigamos a influência da ala progressista da igreja católica e sua teologia da libertação para a formação das comunidades locais, do reordenamento do território, do movimento de preservação de lagos e consequente decretação de unidades de conservação de uso sustentável, modelo de conservação que inclui as populações locais como atores centrais no processo de gestão e governança do território e a união entre objetivos de conservação e desenvolvimento social, não só como método de aceitação popular, mas também como força motriz de consolidação das áreas protegidas. Na conclusão, mostramos como o contexto sociopolítico da conservação em seus diversos níveis foi favorável ao estabelecimento dessa categoria de Unidade de Conservação e da ideia de manejo participativo.

Palavras-chave: Teologia da libertação; Amazônia brasileira; Movimento Ambientalista; Comunidades Eclesiais de Base.

Abstract: The paper presents the context of the sociogenesis of the lake preservation movement in Tefé, Amazonas, as well as its relation to the creation of protected areas in the region. Using a qualitative approach, we conducted a review of documents and literature, and conducted open interviews with interlocutors who participated in the social movements that gave rise to environmentalism in the region. We investigate the influence of the progressive wing of the Catholic Church and its liberation theology for the formation of local communities, the reorganization of the territory, the lake preservation movement and the consequent decree of conservation units of sustainable use – a model of conservation that includes local people as central actors in the governance of the territory, and the compatibility of conservation and social development goals, not only as a method of social acceptance, but as driving force for the consolidation of protected areas as

public policies. In conclusion, we show how the sociopolitical context of conservation at its various levels was favorable to the establishment of protected areas of sustainable use, and the idea of participatory management.

Keywords: Liberation Theology; Brazilian Amazon; Environmental Movement; Grassroots Ecclesial Communities.

INTRODUÇÃO

O movimento ambiental na Amazônia brasileira tem sido reconhecido nacional e internacionalmente por meio da luta dos seringueiros contra a expansão do setor madeireiro e agropecuário sobre a floresta (ALMEIDA, 2004) e com a conquista das primeiras Reservas Extrativistas no estado do Acre nos anos 1990. Em outras partes da Amazônia, lutas similares se travaram por movimentos sociais organizados contra a expansão de frentes de avanço da fronteira capitalista e em favor da conquista de direitos sobre os territórios e seus recursos.

Entendemos que os movimentos sociais são tipos de ação coletiva, cujos atores buscam, por meio da formação de uma identidade coletiva e de objetivos comuns, a resolução de uma situação de conflitos. Os movimentos sociais são atores políticos cujos objetivos e ações afetam a sociedade como um todo, ao alterar suas orientações culturais, relações e práticas sociais (COHEN; ARATO, 1992; GOHN, 1997). Esse conceito de movimento social destaca o antagonismo de atores sociais em conflito. As ações coletivas mais importantes são aquelas que desafiam diretamente uma cultura ao mesmo tempo em que desafiam as relações sociais (TOURAINÉ, 1998). O movimento social que será apresentado neste trabalho tem características similares ao que Offe (1985) classificou como “novos movimentos sociais”, cujas preocupações estão relacionadas ao território, ao espaço ou mundo da vida, tal como o corpo, a saúde, a cidade, o meio-ambiente, a identidade, as condições físicas da vida e a sobrevivência do ser humano em geral. Os valores principais lidam com autonomia e identidade (autogoverno, descentralização); e oposição à manipulação, ao controle, à dependência, à burocratização, regulação e dominação de outras esferas sociais, como o Estado e o mercado. O movimento ambientalista, em questão, se refere a um movimento social e político que buscava reduzir os problemas ambientais causados pela exploração predatória dos recursos pesqueiros que estavam em declínio.

Na região de Tefé, no médio rio Solimões, populações ribeirinhas, apoiadas por agentes pastorais ligados à ala progressista da Igreja Católica,

protagonizaram ações articuladas em prol da conservação e o reordenamento do território nos anos 80 e 90 (LIMA, 1997; 2002; REIS, 2005; PERALTA, 2012). Comunidades locais se organizavam coletiva e politicamente através de seus setores e comitês de pesca locais para empatar a entrada dos grandes pesqueiros em lagos próximos a essas comunidades. Este trabalho tem como objetivo descrever o contexto sócio-histórico da gênese do movimento ambientalista na região de Tefé, no estado do Amazonas, o chamado “Movimento de Preservação de Lagos” e a sua relação com a criação de Unidades de Conservação. A pesquisa de campo foi realizada na região do médio rio Solimões entre os anos de 2011 e 2012. A abordagem metodológica contou com revisão documental nos acervos da prelazia de Tefé e da biblioteca do Instituto Mamirauá, além de entrevistas abertas realizadas com interlocutores que atuaram nesses movimentos sociais. Os documentos analisados tratam-se de atas de reuniões do Movimento de Educação de Base (MEB), documentos enviados aos poderes municipais, cartilhas e jornais produzidos pelo movimento e distribuídos entre as comunidades, cartas e artigos enviados por lideranças do movimento. A seleção dos interlocutores teve como critério a escuta das principais lideranças do movimento social em suas diferentes fases, quais sejam, a fase inicial – de organização das comunidades eclesiais de base; a fase da construção do ordenamento territorial do uso dos lagos e a fase de constituição de uma associação formal – o Grupo de Preservação e Desenvolvimento.

CONTEXTO HISTÓRICO DO MOVIMENTO DE PRESERVAÇÃO DE LAGOS

A maior parte da região que abrange a Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá foi alvo das ações de alfabetização, educação de base, organização comunitária e formação de lideranças promovidas por organizações ligadas à Prelazia de Tefé desde os anos 1960. Quando, nos anos 1980, o primatólogo José Márcio Ayres e sua esposa, a antropóloga Deborah Lima (fundadores da RDS Mamirauá), chegaram à região para fazer as suas pesquisas de campo, o Movimento de Preservação de Lagos já estava em pleno desenvolvimento na região. Carecia, entretanto, de apoio técnico e de bases legais. Processos de mudança no cenário internacional da conservação, o processo de redemocratização no Brasil e a abertura política para movimentos sociais dos povos da floresta foram fatores que possibilitaram a formação das alianças entre os ribeirinhos e pesquisadores.

Na região do médio rio Solimões, nos anos 1970 e 1980, o movimento ecológico estava associado às necessidades de sustento das famílias de áreas rurais. O movimento socioambiental foi articulado como resposta a uma situação de escassez, imposta por um contexto regional de uso comercial

desregrado e predatório dos recursos naturais. A lógica do movimento seria posicionar-se contra os grandes barcos “peixeiros” que vinham de outros municípios para pescar nos lagos da região, afetando os estoques de pescado que eram o sustento das populações locais. Para os líderes pastorais e leigos, lideranças comunitárias, jovens e adultos que faziam parte dos movimentos populares em favor da preservação, o ambientalismo representava a reflexão crítica da experiência social vivida – de escassez e da insegurança alimentar, da precariedade de serviços públicos e desigualdade de condições sociais – e a luta para a transformação dessa realidade.

Essas condições sociais eram fruto das estruturas e relações sociais dominantes no interior da Amazônia até a década de 1970, baseadas no sistema de aviamento. O próprio processo de povoamento¹ da Amazônia se deu a partir de uma política colonial de ocupação territorial por meio de uma economia mercantil na região (SANTOS, 1980) e o sistema de aviamento foi a base dessa economia.

O capitalismo foi introduzido na região na forma de capital mercantil e resultou no desenvolvimento de uma economia constituída por um setor capitalista mercantil e um setor camponês (LIMA, 1992). Através do aviamento, foi formada a estrutura de classes da região. A classe dos patrões fixava seus barracões em locais estratégicos, como na entrada dos canais que davam acesso a grandes e produtivos sistemas de lagos, garantindo, assim, o controle do território. Os varjeiros, ribeirinhos e caboclos, produtores rurais pobres que se submetiam às condições desiguais do sistema de trocas do aviamento e eram dependentes tanto econômica quanto politicamente dos patrões. O sistema de aviamento pode ser descrito como um sistema de trocas de mercadorias (açúcar, sabão, equipamentos, vestuário etc.) por produtos extrativos (látex, madeira, castanha, peixe salgado etc.). O fornecedor de mercadorias a crédito é denominado patrão. O cliente, ou freguês, recebe as mercadorias e oferecem em troca, como pagamento, os produtos extrativos da safra posterior. O fornecimento de mercadorias e a dívida estabelecida garantiam ao patrão tanto o controle da produção do cliente quanto dos valores monetários recebidos pelas mercadorias e pagos pelos produtos. Esse controle tornava a relação de trabalho de certa forma coerciva, pois não havia liberdade para vender a produção a outro patrão, a não ser aquele que havia adiantado a mercadoria (LIMA; ALENCAR, 2000). A

¹ Melhor dizendo de repovoamento, já que a Amazônia já era habitada por milhões de indígenas de diversas etnias à época da colonização portuguesa e espanhola (PORRO, 2000).

dívida entre patrão e cliente era a garantia de continuidade dos vínculos sociais no aviamento.

Esse sistema social foi estruturador até à década de 1970, quando o declínio do comércio rural levou os patrões a migrar para centros urbanos. Como afirma Deborah Lima (1996, p. 40), “como consequência da falência dos barracões verifica-se a extinção de assentamentos que estavam sob a influência do comércio local, e a dispersão dos seus domicílios”.

O padrão de ocupação e controle dos territórios, antes baseado nas relações sociais de produção do sistema de aviamento, passou a ser redefinido a partir da demanda das parentelas por terras altas agricultáveis e lagos para a pesca (LIMA, 1997). Os assentamentos se formaram nas margens dos rios onde passavam os regatões – barcos de comerciantes que navegavam ao longo dos rios e dos canais oferecendo mercadorias a crédito por produtos extrativos, mas que não mantinham controle da terra e do produto dos fregueses.

É também a partir da década de 1970 que mudanças tecnológicas e sociais reestruturam o setor pesqueiro: o aumento populacional urbano leva ao aumento da demanda por pescado e as inovações tecnológicas do setor (redes de nylon, barcos geleiros motorizados etc.) levam ao aumento da produtividade da pesca (BATISTA *et al.*, 2004). Com a criação da zona de livre comércio de Manaus (Zona Franca de Manaus – ZFM), o estado do Amazonas sofreu importantes transformações, incluindo a ampliação do mercado para a pesca comercial (BATISTA *et al.*, 2004).

Tudo isso, por sua vez, resultou em maior pressão sobre os recursos pesqueiros, na conseqüente diminuição de estoques e na necessidade de garantir o seu acesso.

A sujeição aos patrões determinada pelo laço da dívida era característica do sistema de aviamento, que tinha por base a produção extrativista. A partir da decadência do sistema de aviamento, os fregueses passaram a ter liberdade para vender sua produção. E a agricultura, ao invés da produção extrativa, foi o tipo de produção privilegiado, pois possibilitava a venda direta.

A passagem descrita, já referida no trabalho de Deborah Lima como uma passagem de “sujeito para liberto” (LIMA, 1992), é marcada também pela atuação da ala progressista da Igreja católica em Tefé na formação das comunidades e na orientação das suas lideranças na “sua nova condição de independência e responsabilidade pelo seu próprio destino” (LIMA; ALENCAR, 2000). O movimento ribeirinho de preservação de lagos coincide com a queda do aviamento, com a constituição de uma população autônoma e com o reordenamento dos territórios.

A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO

A Igreja Católica, liderada na região pela ala mais progressista, teve papel central para que na região do Médio Solimões florescesse um movimento de preservação que mais tarde se refletiria na criação de unidades de conservação de uso sustentado por todo seu território.

A Prelazia de Tefé, através de seus organismos pastorais, foi a instituição promotora do Movimento de Preservação de Lagos. Prelazia é um tipo de circunscrição eclesiástica que visa atender a necessidades peculiares em um território (prelazia territorial) ou de um grupo de fiéis (prelazia pessoal). As prelazias territoriais e pessoais são similares às igrejas particulares e, como estas, têm fiéis, clero e pastor próprio (WIKIPEDIA, 2022). A Prelazia de Tefé corresponde a uma área de 258 mil km². Dentro desse território estão dez municípios com uma população de cerca de 200 mil habitantes, uma dezena de unidades de conservação e cerca de trinta terras indígenas, onde vivem quinze povos (DOM SÉRGIO CASTROIANI, entrevista ao Instituto de Estudos da Religião [ISER], em outubro de 2008).

Em 1950, pela Bula *Quem Deo Adjuvante* do Papa Pio XII, a Prefeitura Apostólica de Tefé foi elevada à prelazia e confiada aos cuidados da Congregação do Espírito Santo. O padre Joaquim de Lange foi seu primeiro Administrador Apostólico (de 1950 a 1952). Em 6 de Julho de 1952, durante o 2º Congresso Eucarístico de Manaus, padre Joaquim de Lange foi sagrado Bispo. Para Gruyters (2012), “Dom Joaquim teve essa graça, como também a responsabilidade de colocar essa Igreja a caminhar segundo os novos rumos”.

Dom Joaquim participou e viveu os tempos do Concílio Vaticano II e do Encontro de Santarém (1972) e estava convencido de que a Igreja deveria ser viva e atuante, não somente de estruturas, propriedade e construções, mas sim de pessoas, de povo (PESSOA, 1997, p. 117).

O Concílio Vaticano II, eminentemente pastoral, provocou um grande impacto na Igreja. Suas grandes ideias/chaves trouxeram a fundamentação teológica para a intuição, já sentida na prática, de que a renovação pastoral deve se fazer a partir da renovação da vida comunitária e de que a comunidade deve se tornar instrumento de evangelização (CNBB, doc. 25, n.º 11, 2010).

É a partir dos anos 1970 que as ações do MEB e de todas as pastorais da Prelazia de Tefé são marcadas pela influência da Teologia da Libertação (SCHAEKEN, 1997; CUNHA, 2000). Em 1972, no encontro da CNBB em

Santarém, a Pastoral da Amazônia decide tentar acabar com as relações paternalistas e etnocêntricas que haviam marcado a atuação da Igreja na região, propondo uma ação conscientizadora como pressuposto para libertação (CUNHA, 2000).

A Prelazia de Tefé, desde sua criação tem sido orientada pelos princípios e fundamentos da Teologia da Libertação (BARROS; MAFRA, 2008), com base em três proposições principais: (i) a sua opção pelos pobres; (ii) a oposição ao individualismo; e (iii) a oposição ao capitalismo. A Teologia da Libertação, resumidamente, pode ser vista como forma de viver o Evangelho com base na reflexão das condições objetivas em que vive a maioria da população (BARROS; MAFRA, 2008).

Como anunciar o amor e a misericórdia de Deus para milhões que passam fome e são condenados a serem não-pessoas? Como ser cristão em um mundo de miseráveis? Somente anunciando um Deus vivo e libertador, aliado dos pobres e excluídos, podemos sem cinismo e com verdade dizer: “Ele é efetivamente um Deus bom e misericordioso” (BOFF, 2012).

Essa teologia fazia assim uma “opção pelos pobres”, pregando que para cumprir seu papel de evangelizadora, a Igreja deveria questionar as diferenças sociais e estruturais que geram a miséria, agir para a transformação dessa realidade, tentando devolver a dignidade aos pobres e aos excluídos socialmente (BOFF, 1980b; GUTIERREZ, 1981). Vislumbrou-se um novo modelo de Igreja, mais ligada à vida cotidiana das pessoas, comprometidas com a justiça e organizada através da comunhão e da participação (BOFF, 2002).

A teologia da libertação questiona a ideologia individualista da modernidade capitalista entendendo que “a lógica do mercado corrói a estrutura de sociabilidade básica que se expressa nas relações de tipo comunitário. À medida que ele avança, expulsa as relações de cooperação e solidariedade e introduz relações de competição, nas quais o mais forte é quem leva vantagem” (CNBB, 2010). Questiona também a visão da fé como força da esfera privada, como empreitada individual. Para um dos teólogos da libertação, “o individualismo é a nota mais importante da ideologia moderna e da sociedade burguesa. A iniciativa e o interesse individuais são o ponto de partida e o motor da atividade econômica” (GUTIERREZ, 1981). Como alternativas ao individualismo, seriam promovidas Comunidades Eclesiais de Base: “lugares caracterizados pelas relações diretas, pela reciprocidade, pela fraternidade profunda, ajuda mútua e comunhão das ideias evangélicas entre os membros, onde as pessoas se conhecem e se reconhecem” (BOFF, 1978 *apud* LÖWY, 1989).

A unidade básica desse modelo de Igreja seria a Comunidade Eclesial de Base (CEB), ligada às paróquias através de lideranças leigas. As CEBs permitiram, assim, uma organização pastoral através de comunidades menores, onde os membros poderiam estabelecer laços comunitários entre si (BETTO, 1981). As CEBs têm como características a territorialidade (a proximidade de seus membros), a atuação dos leigos na vida eclesial, métodos participativos e inclusivos de discussão de problemas e de ação coletiva, orientadas pela reflexão teológico-pastoral libertadora, que conjuga a fé com os fatos cotidianos, de fé e política, na organização popular e nas lutas em prol de uma sociedade com justiça, igualdade e dignidade (BROSE, 2008).

Mas, para formar Comunidades Eclesiais de Base (CEBs) na região da Prelazia de Tefé, era necessário incentivar que as famílias, que estavam dispersas ao longo dos rios e paranás, se reunissem em unidades territoriais. As próprias ações do MEB demandavam a reunião das famílias em certa localidade: “pela necessidade de reunir para rezar, depois ter a escola, posto de saúde, foram surgindo os grupos e formando as comunidades. Tinha que ter a organização comunitária [...] tinha direção para coordenar os trabalhos pastorais” (Lionilde Gonzaga, entrevista em 2 de fevereiro 2012). As comunidades iam sendo formadas com um batismo que incluía um novo nome, em geral o antigo acrescido do nome de um santo (Deborah Lima, conversa pessoal, 2012).

Durante a década de 1970 as atenções do MEB e outras pastorais da Prelazia de Tefé estavam voltadas para o incentivo à formação dessas comunidades, já que as demandas sociais só poderiam ser conquistadas a partir da união das famílias em uma localidade. Depois do processo de formação das comunidades houve a formação dos setores: unidades geopolíticas que reúnem uma rede de comunidades. Segundo Pessoa (1997, p. 123), a organização das comunidades em setores facilitava a realização de encontros e treinamentos e facilitava também a solução de problemas comuns, como invasões de lagos, terras, de extração de produtos em seus territórios. Além disso, os setores representavam politicamente um conjunto de comunidades: “depois de formadas as CEBs veio os setores, porque por si elas não tinham força política diante dos governos, mas enquanto setor formavam várias comunidades, e elas poderiam ir às prefeituras atrás de apoio dizendo: ‘somos tantas comunidades e tantas famílias’” (Oscarina Martins, entrevista em 18 fevereiro de 2012).

A formação das CEBs partiu da orientação teológica de opor-se ao individualismo como ideologia e também por conta das necessidades e mudanças políticas que só poderiam ser conquistadas a partir da união das

famílias em parentelas organizadas em uma localidade. Ou seja, representou a aplicação dos princípios de mudança da consciência humana (do egoísta para o altruísta) e da transformação de assentamentos isolados, sem poderes políticos de barganha, para comunidades organizadas que tinham possibilidade de reivindicar seus direitos frente às autoridades governamentais.

Por outro lado, a teologia da libertação não se fundamenta apenas na comprovação da miséria e injustiça e nas suas causas estruturais. Como teologia, problematiza essa situação como uma situação que ofende a Deus: “um pecado social” (BOFF, 1985), que clama ao engajamento dos cristãos na luta pela liberação dessa situação de pecado materializado em dimensões sociais. Uma transformação, portanto, que deve ser tanto de consciências como de estruturas econômicas e políticas.

O MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE NA PRELAZIA DE TEFÉ

Dom Joaquim de Lange ficou conhecido por dedicar especial atenção à educação: foi o responsável pela instalação da Escola Normal Rural em Tefé (para formar professores e catequistas para o interior), do Campus Avançado da Universidade Federal de Juiz de Fora e do Movimento de Educação de Base (MEB) na região. O MEB foi um movimento educativo de alcance nacional iniciado em 1961 e ligado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Os principais objetivos do MEB na época de sua criação, no início dos anos 1960, eram de executar programas de alfabetização, formação moral e cívica, educação sanitária, iniciação profissional; suscitar, em torno de cada escola radiofônica, a organização da comunidade, despertando-lhe o espírito de iniciativa e preparando-a para as indispensáveis reformas de base, como a da estrutura agrária do país; velar pelo desenvolvimento espiritual do povo, preparando-o para o indispensável soerguimento econômico das regiões subdesenvolvidas e ajudando-o a defender-se de ideologias incompatíveis com o espírito cristão da nacionalidade (MEB, 1963, p. 23). O foco de atuação do movimento eram especificamente as áreas rurais das regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste, por isso o programa de educação popular foi desenvolvido inicialmente por meio das escolas radiofônicas (FONSECA; SILVA, 2010).

Segundo Favero (2004, p. 4), o sistema de escolas radiofônicas do MEB era constituído por uma equipe de coordenação que era responsável pela administração e funcionamento das escolas, pelo treinamento e supervisão de monitores e pela transmissão dos programas educativos. Os monitores eram membros da comunidade que atuavam na instalação da escola, auxílio dos alunos e na liderança de trabalhos comunitários, pois se esperava que os

alunos não só aprendessem a ler e escrever, mas colocassem em prática as orientações executando campanhas (instalação de filtro, fossa, vacinação) e organização comunitária – fundação de grupos de representação ou organizações de classe, como sindicatos rurais.

O MEB iniciou sua ação de alfabetização de jovens e adultos na década de 60. O Bispo da Prelazia de Tefé, através de parceria com o governo federal, conseguiu fundar a Rádio Educação Rural de Tefé em 1963 e as primeiras aulas foram transmitidas em março de 1964. E na Prelazia de Tefé o trabalho era direcionado às comunidades rurais que faziam parte dos municípios de Alvarães, Uarini, Fonte Boa, Jutai e Japurá. O trabalho era de alfabetizar as pessoas sem acesso à escola pública, pela dificuldade de mobilidade geográfica.

No início eram desenvolvidas as aulas através do rádio, com os monitores que seguiam as orientações dadas pelo rádio; com o passar dos tempos, os monitores foram sendo capacitados para trabalharem em sala de aula (Lionilde Gonzaga, ex-integrante do MEB/Tefé, entrevista em 2 de fevereiro de 2012).

Devido às restrições impostas ao movimento pelo regime militar, “os trabalhos do MEB regional passaram a ser desenvolvidos praticamente isolados do [MEB] nacional. Mas com o respaldo de Dom Joaquim continuaram as atividades com a presença junto ao povo” (PESSOA *et al.*, 2002). Entre 1964 até 1977, quando o MEB foi forçado à clandestinidade em outras regiões, funcionaram 331 escolas radiofônicas nas comunidades rurais da Prelazia de Tefé (PEREIRA, 2004).

A influência dos princípios da Teologia da Libertação na atuação da Prelazia de Tefé se intensificou nos anos 1980, com a nomeação de Dom Mário Clemente Neto à Prelazia de Tefé.

Em suas atividades, Dom Mário adotou duas linhas de pastoral, uma social e outra da Igreja. Em todas as duas foi adotado o princípio: “vencer a dependência” [...]. Como lema adotou-se “caminhe com seus próprios pés”. Dom Mário [...] trouxe convicção na co-responsabilidade do leigo na Igreja, conforme inspirava o Concílio Vaticano II.52 (PESSOA, 1997, p. 122).

A partir daí o foco mais importante das ações do MEB na região de Tefé passou a ser a formação de lideranças comunitárias, agentes eclesiais que fossem, acima de tudo, sujeitos políticos aptos a refletir sobre e mudar sua própria realidade. A formação das lideranças era guiada por preceitos teóricos e metodológicos próprios da Teologia da Libertação: questionavam

a partir da fé religiosa, as estruturas políticas e econômicas da sociedade fazendo a opção pelos pobres não simplesmente como o “objeto de uma atenção paternalista, caridosa e assistencial, mas como os agentes de sua própria libertação e sujeitos da sua própria história” (BOFF, 1982 *apud* LÖWY, 1989, p. 54). Uma noção de libertação que representava, assim, a transformação da pessoa, que deveria conquistar sua própria liberdade para construir uma sociedade mais justa e fraterna para si e para seus semelhantes² (GUTIERREZ, 1981).

A teologia da libertação questiona também a separação entre as esferas política e religiosa (LÖWY, 1989). A partir de 1985, a formação sistemática de lideranças passou a ser uma preocupação constante. Tem-se consciência de que esta Igreja é essencialmente uma Igreja leiga, então há que preparar gente para isso. O leigo assumiu papel importante na condução das atividades paroquiais em nível de comunidade, para isso, a Prelazia formava líderes catequistas para cada comunidade eclesial de base e animadores de setor. Assim, se institucionalizam os cursos para catequistas de Comunidades Rurais e também para outros catequistas que sejam capazes de animar um grupo de comunidades, a que nós chamamos setor. São os Animadores de Setor (GRUYTERS, 2012). A formação de catequistas acontece através de um curso de um ano com quatro etapas de três a quatro dias cada, enquanto os cursos de animador de setor duram três anos com seis etapas de quinze dias cada. Segundo Francisco Andrade, os cursos abrangem temas religiosos (como fazer celebrações, como dirigir a Igreja na comunidade) e também temas políticos como as desigualdades sociais, a preservação, além de aulas de português.³ A formação dos catequistas, desde os anos 1990, está mais a cargo das paróquias, enquanto a formação dos animadores de setor ficou a cargo da coordenação da pastoral. Segundo Francisco Andrade (Coordenador Administrativo da Prelazia de Tefé, entrevista em 13 de março de 2012):

Além de executar as funções eclesiais, o catequista e o animador tinham também a função de organizar a comunidade. Por isso, os cursos tinham como objetivos tanto a formação religiosa como política das lideranças, no sentido de

² Em fevereiro de 2012 frequentei uma missa local em no bairro do Abial em Tefé, onde o Padre conduziu uma oração comunal que rogava a Deus forças para cumprir com a Sua vontade, mas pedia também ter forças para atuar sobre aquelas situações de injustiça social que pediam mudança (inclusive as leis).

³ Ramos (2014) trata de forma detalhada sobre as formações de catequistas e animadores de setor na Prelazia de Tefé.

prepará-las para dirigir a própria comunidade. A ideia era unir a fé e a política através de uma análise conjuntural que levasse à reflexão e à atuação sobre a realidade encontrada, um método que foi conhecido como “Ver, Julgar, Agir” (Francisco Andrade, entrevista concedida em 2012).

O método “Ver, Julgar, Agir”, depois ampliado com o “Rever” e o “Celebrar”, nascido no seio da Ação Católica dos anos 1950 e 1960, é um instrumento de análise da realidade objetiva e contextual de onde se inserem os grupos de reflexão e aprofundamento da fé, à luz das escrituras e da prática cristãs. Visava despertar o senso crítico dos cristãos e animá-los a uma ação mais concreta e transformadora da sociedade” (BARROS; MAFRA, 2008, p. 19).

Muitos entrevistados associaram o método “Ver, Julgar e Agir” ao pedagogo Paulo Freire, mas nunca se referindo à sua associação com os fundamentos da Teologia da Libertação. O que parece corroborar com a proposição de Silva (2006) de que, embora a formação das bases e lideranças da Igreja Católica tenha sido orientada pela Teologia da Libertação, isso parece não ser reconhecido atualmente.

Essa análise crítica da realidade levada a cabo por missionários, lideranças pastorais e comunitárias envolvidas com a criação das CEBs resultou na visão de uma realidade de escassez de recursos pesqueiros, que tinha como causas principais a exploração da natureza através do seu uso predatório por parte de barcos peixeiros e o isolamento e a exploração das famílias dependentes de patrões que mantinham condições de troca desiguais (SILVA, 2006; DERICKX, 1992).

A queda do sistema de aviamento abriu novas possibilidades para a ocupação e controle do espaço rural do Médio Solimões na década de 1970. Foi quando novos quadros de uma Igreja progressista começaram a atuar nesse espaço, reiterando o compromisso da Igreja com uma “opção pelos pobres”. Localmente, enquanto o MEB consolidava as comunidades eclesiais de base como unidades territoriais através de seus agentes leigos, as coordenações de pastorais atuavam junto à população rural com vistas a incentivá-los a “vencer a dependência” e “caminhar com seus próprios pés”. Para os agentes pastorais as recém-criadas comunidades deveriam se tornar autônomas tanto econômica quanto politicamente e, para isso, era necessário garantir “o pão nosso de cada dia” que se traduzia principalmente na garantia do pescado e de terras para a agricultura.

GUARDAR LAGOS PARA TER O PÃO: NASCIMENTO DO MOVIMENTO DE PRESERVAÇÃO

Mudanças sociais que ocorreram na região nos anos 1970 foram fatores-chave para o encadeamento dessa situação de escassez: o crescimento urbano, o aumento da população e, conseqüentemente, da demanda por peixe, além das transformações tecnológicas que permitiram o aumento dos volumes pescados e da produtividade da frota pesqueira (LIMA, 1997; VIANA, 1999, OLIVEIRA; CUNHA, 2001). O livre acesso aos lagos por parte dos grandes barcos pesqueiros e sua ação predatória resultou de fato na diminuição das principais espécies (BATISTA *et al.*, 2004). O relato do Padre João Derickx retrata bem a situação:

Tendo praticamente arrasado os lagos mais próximos da capital do Estado, através da pesca predatória e indiscriminada, os grandes pesqueiros sobem cada vez mais os rios do Amazonas, atrás da preciosa mercadoria. São grandes (e muitos) barcos particulares, com capacidade média de 80 toneladas de peixe, que sobem e descem os rios, invadem os lagos todos os dias. O principal instrumento de trabalho desse setor é a malhadeira que, na maioria das vezes, está fora do tamanho estipulado, arrastam peixes de todo o tipo e tamanho. A destruição e o desperdício são incalculáveis. Um barco fica abastecido com o jaraqui no gelo dos reservatórios, quando aparecem os cardumes de matrinhão que têm um maior valor comercial, jogam-se toneladas de jaraqui no rio para reabastecer o barco com matrinhão. Outras formas de pesca predatória: o uso de bombas. O Lago Tefé é constantemente atacado por pescadores que fazem uso deste utensílio criminoso. No Rio Japurá está acontecendo a invasão de pescadores colombianos [...] [em busca de] peixe liso e filhotes de aruanã [que são vendidos como peixes ornamentais]. Outro desrespeito à natureza é a pesca industrial que é feita no tempo da desova dos peixes (DERICKX, 1992, p. 59).

As conseqüências desse modo de exploração dos recursos pesqueiros foram perversas devido ao alto nível de dependência da população local em relação aos recursos pesqueiros. Tal situação pedia a atuação das lideranças no sentido de modificar essa realidade. Dessa análise conjuntural nasceu o Movimento de Preservação de Lagos.

Não existia mais abundância de peixes. Existiam os lagos, mas os peixes, os peixeiros estavam levando. Começou-se uma discussão em torno de sobre como preservar os peixes para manter a mesa farta. Foram sendo formados grupos chamados Comitês de Pesca, formados por duas a três pessoas em cada comunidade. Esses grupos discutiam como evitar que

peixeiros de Manacapuru, Manaus ou de Coari vir [sic] aqui no nosso porto e levar o peixe com o uso da malhadeira (Ana Mota, ex-integrante do MEB, entrevista *apud* PEREIRA, 2004, p. 49).

A atuação do padre holandês Irmão Falco Michiels⁴ foi fundamental tanto na organização das comunidades como na catálise desse movimento de preservação (DERICKX, 1992; PESSOA, 1997; OLIVEIRA; CUNHA, 2001). Irmão Falco era coordenador da Pastoral da Terra da Prelazia de Tefé nos anos 1980 e, anteriormente, havia trabalhado na organização dos bairros de Monte Castelo e Santo Antônio em Tefé. Outro projeto do padre foi a criação de uma agrovila nas proximidades de Tefé, nos moldes de um assentamento de populações rurais que sofreram com grandes cheias e perdas de sua produção em regiões afastadas de Tefé⁵

Irmão Falco era holandês, veio para cá como missionário. Chegando aqui em Tefé a necessidade era muito grande, porque tínhamos poucos padres, precisava formar a coordenação pastoral que tratasse destes assuntos de comunidades. Ele era arquiteto – construtor. Era o ofício dele, construir os prédios. De construtor de prédios, passou a ser construtor de ideias, de esperança, de luz mesmo. E então ele passou a coordenar a pastoral porque não tinha outro para assumir. Já como coordenador de pastoral ele pensou em fazer as visitas conhecer a realidade da Prelazia de Tefé, e conhecendo esta realidade ele se deparou com este disparate de sociedade, de injustiça, desigualdade. Por exemplo, você ia para o interior e lá não tinha comida nem para eles, nem para você. Então isso foi o que eu acho que deu muito ânimo para ele trabalhar esta questão, porque nossa região é de potencial de recursos, mas o povo não estava tomando conta do que tinha. A ideia foi chamar, animar o povo para tomar conta do que é seu. Naquele primeiro momento o objetivo era “Pão na Mesa”. “Vamos cuidar para ter pão na mesa!” [...]. Ele ia de Carauari até Caiambé falando disso. Viajei muito com Irmão Falco. Como pessoa era muito legal, era um cara de cabeça aberta, gostava de ouvir, conhecer a realidade. Tinha essa linha de libertá-los através da evangelização, mas sem querer forçar as pessoas porque a religião em toda sua história, por si, ela já tem esse peso, parece que você “encachola” as pessoas. Falco tentava tirar isso, fazer com que as pessoas

⁴ Conforme Martins (2012) para um estudo detalhado da vida e da obra do irmão Falco Michiels.

⁵ Conforme Ramos (2011) para mais informações sobre a organização da Agrovila na região de Tefé.

acreditassem, seguissem, mas com liberdade. Se quisessem preservar, faziam. Isso eu achava legal, sempre achei que as pessoas têm esse direito de liberdade de escolher o que querem. E uma vez que querem, tem responsabilidade de fazer. Isso me agradava muito (Oscarina Martins, entrevista em 18 de fevereiro de 2012, grifos nossos).

O Movimento de Preservação de Lagos nasceu, portanto, da necessidade de sobrevivência das famílias das áreas rurais, que tinham limitado acesso aos recursos, pois muitos dos lagos eram controlados por patrões e outros eram arrendados para grandes barcos pesqueiros de outros municípios e estados (DERICKX, 1992; REIS, 2005; SILVA, 2006). O relato de uma liderança do movimento mostra que sua motivação inicial foi garantir o uso presente do recurso (“Pão na Mesa”) e, para isso, as pessoas teriam que tomar conta daquilo que tinham.

A ação do movimento para atuar sobre essa realidade foi desenhada com os objetivos de “combater os abusos cometidos contra os recursos pesqueiros por agentes externos; recuperar ou manter os que ainda restavam; garantir vida digna aos moradores locais” (MARTINS, [s. d.]). Para isso, as lideranças do movimento popular traçaram algumas estratégias de ação. Através da criação de Comitês de Pesca, os grupos faziam a delimitação das áreas das comunidades, a classificação dessas áreas em diferentes tipos de uso, o estabelecimento de formas de proteção e a mobilização popular para regulamentação do uso dos recursos. A inspiração para essa categorização de lagos parece ter vindo da região de Jutai, onde Irmão Falco conheceu um morador (Seu Onorato) que ativamente “cuidava dos seus lagos” (INOUE, 2007).

A ideia de guardar lagos sempre foi difundida na região. A diferença é que, anteriormente, aqueles lagos eram guardados para uso privado, enquanto o movimento de preservação reivindicava o direito de guardar lagos de forma coletiva para uso das comunidades. Com isso, o movimento tentava realizar um tipo de ordenamento territorial para regular o uso dos recursos (principalmente aquáticos), permitindo que as recém-formadas comunidades pudessem ter acesso exclusivo a porções do território (melhor dizendo, porções das águas) para sua sobrevivência.

Os lagos foram então divididos conforme seu tipo de uso. Segundo Oliveira e Cunha (2001), as comunidades definiam a categoria de cada lago com base nos critérios de acessibilidade, tamanho e produtividade. O lago de manutenção seria aquele “reservado para as famílias que moravam ali perto. Nestes lagos todos podem pegar o peixe necessário para alimentação, mas somente com instrumentos simples como caniço, zagaia, flecha e pequenas redes” (DERICKX, 1992). Nestes lagos seria vedado o uso para

comercialização (CUNHA, 2000). O lago de procriação seria aquele “sagrado, que nem um santuário. Ali ninguém pode pescar, nem o pessoal da comunidade. É o lago onde os peixes vão procriar, crescer e multiplicar-se para depois povoar outros lagos e rios” (DERICKX, 1992). A dificuldade de acesso era um dos critérios para a seleção dos lagos de procriação. Além dessas duas categorias de lagos havia também a categoria de lagos “livres”, sem o controle das comunidades, destinados à pesca comercial – tanto por parte das associações de pescadores municipais como comunitários.

Os preservadores, eles não preservam todos, eles escolhem os lagos. Se a comunidade dispõe de dez lagos, três eles põem para preservar, seis [sic] ficam libertos. Só que o peixeiro dá uma lanceada e leva tudo! Aí ele vai querer tirar de lá de onde é proibido! (Ana Mota, entrevista *apud* PEREIRA, 2004, p. 50).

Além dessas categorias, existiam lagos de “reserva”, que ficavam reservados para assumir a função de outros lagos que porventura não pudessem cumprir com sua função original.

A divisão dos lagos em seus tipos de uso revela os princípios norteadores do movimento. Em primeiro plano há a escolha de lagos de manutenção, pois, como citado anteriormente, a motivação inicial era de garantir “o pão nosso de cada dia” – nesses lagos, os ribeirinhos não poderiam realizar a pesca comercial. Em segundo lugar, havia a escolha do lago de procriação. A lógica era de garantir que este lago pudesse com o tempo “repovoar” os demais.⁶ Além disso, o incentivo à seleção de lagos de procriação demonstra que garantir o acesso a recursos naturais para o futuro seria uma motivação importante, embora secundária do movimento. A categorização de lagos como santuários e o impedimento de realizar a pesca comercial nos lagos de manutenção refletem o caráter preservacionista do movimento mediado pela Igreja.

Os “lagos livres” seriam aqueles abertos à pesca comercial, mas não havia incentivo do movimento para que estes fossem controlados pelas comunidades. Seus líderes inclusive criticavam os ribeirinhos que arrendavam o acesso aos lagos aos pescadores industriais, por conta de “alguns trocados”, ou por conta de alguma necessidade pessoal. A priorização das ações de proteção sobre lagos de manutenção e procriação e o desincentivo à comercialização do produto pesqueiro mostra o

⁶ No período das cheias, os rios inundam as áreas de várzea e os corpos hídricos se interconectam.

alinhamento do sistema de ideias do Movimento de Preservação com as bases ideológicas na Teologia da Libertação, que se caracteriza por certa oposição ao modelo vigente de desenvolvimento capitalista (LIMA, 1997; OLIVEIRA; CUNHA, 2001).

Outra característica do movimento de preservação que teve claras bases teológicas foi sua luta contra a injustiça social, opressão e subordinação. Por isso, a luta pela preservação se deu como reivindicação, como tomada do que é seu, retomada do acesso a recursos que estavam sob controle de patrões que se diziam donos dos lagos e grandes pesqueiros de outras regiões. “Os comunitários passaram a reagir. Se organizaram com orientação de Irmão Falco, para defender os lagos que consideravam como seus” (PESSOA, 1997, p. 114).

Irmão Falco dizia que era preciso preservar. ‘Se quem está no lugar ali não cuida, quem vem cuidar?’. Essa era uma forma de incentivar o pessoal a cuidar (Francisco Andrade, entrevista em 13 de março de 2012).

Depois de definidos os lagos de manutenção e procriação, os Comitês de Pesca formados nas comunidades se organizavam para a proteção dos mesmos. O movimento de preservação incentivava que as lideranças formassem, elas próprias, um sistema de proteção para impedir a entrada de pesqueiros em suas áreas.

O IBAMA tem apenas 44 funcionários do Estado, o que não dá nem uma pessoa por município. Em contrapartida, ele e a natureza têm milhares de fiscais natos que são os próprios ribeirinhos dispostos a lutar pelo ambiente e sua sobrevivência (DERICKX, 1992, p. 62).

Mas as estratégias adotadas para isso eram diversas. Em algumas comunidades, alguns “fiscais” faziam a vigilância dos lagos: “para garantir a preservação, muitas comunidades fazem um tipo de escala do “pessoal de plantão”. Cada noite um grupo vigia a entrada do lago” (DERICKX, 1992, p. 61), quando um barco pesqueiro entrava, essas pessoas faziam a abordagem explicando que não poderiam pescar ali, pois a área “pertencia” e estava sendo “guardada” pela comunidade. Se os “invasores” não saíssem, o restante da comunidade era chamado para “enfrentar” a situação. Em outras comunidades, os moradores se reuniam coletivamente, mas apenas depois da entrada dos peixeiros nos lagos.

As lideranças do movimento elaboraram diversos documentos com sugestões para a ordenação da pesca na região, encaminhando-os aos organismos públicos competentes – como a Superintendência de

Desenvolvimento da Pesca (Sudepe). Depois de 180 dias sem uma resposta das agências governamentais, as organizações de base consideraram as sugestões acatadas e “fechavam” os lagos (REIS, 2005).

A gente fazia reunião todo mês com as comunidades. Aquilo que a gente acertasse na reunião, aquilo passava a ser lei, sabe? Quer dizer, não importava se o IBAMA ia aceitar ou não, a comunidade era que decidia. Então tinha pescadores que não aceitavam o que a gente fazia, mas a gente fazia assim mesmo na marra, tomava malhadeira, tocava fogo, era assim (Firmino Cavalcante Martins, líder no Movimento de Preservação de Lagos e ex-Presidente do Grupo de Preservação e Desenvolvimento, entrevista em 15 março de 2012).

Os grupos tentavam acionar os poderes públicos para obter apoio mas, na maioria das vezes, não conseguiam o apoio solicitado. “O movimento não foi compreendido pelas autoridades sob alegação de que na legislação vigente não havia embasamento legal que amparasse aquela conduta (MARTINS, [s.d.]). “O IBDF não apoiava e, além disso, incentivava os pescadores alegando que todos os lagos tinham boca franca e podiam ser pescados” (PESSOA, 1997, p. 114). Outro argumento utilizado contra o movimento era que este representaria uma violação dos direitos de “ir e vir” dos cidadãos, pois os corpos hídricos eram as vias de circulação na região (LIMA, 1997; BENNATI *et al.*, 2003). Por conta disso, o movimento precisava atuar para promover mudanças na legislação e em políticas públicas, que não eram vistas como adequadas à realidade da região.

A ausência de base legal para o movimento não só impedia que os invasores sofressem penalidades por sua conduta, mas também causou, em algumas ocasiões, a prisão das próprias lideranças do movimento, depois que os invasores dos lagos denunciavam a ação dessas lideranças e conseguiam sua detenção provisória. Duas dessas lideranças me relataram sobre as ocasiões em que foram presas.

Em 86 eu era presidente do Icé e era cabeça do movimento de preservação. Aí pegamos um pessoal lá dentro pescando e prendemos o material dele. Aí o cara foi lá em Alvarães falou que nós prendemos ele, batemos nele, fizemos ele passar fome. Aí tinha uma vereadora chamada Julia Litaif, ela mandou o policial ir lá em casa no Icé e me levaram preso. Fomos treze pessoas da comunidade presos em Alvarães, em 86. Eu era o cabeça e tal, por isso fiquei mais tempo preso. Quem soltou foi uma missionária na época. Era chamada Carmelia – ela foi com o delegado e com o prefeito Ranolfo (Firmino Cavalcante Martins, entrevista em 15 março de 2012).

E foi uma época que a gente foi muito perseguido, massacrado, porque a gente batia de frente com as autoridades. O próprio IBAMA [IBDF?] não queria saber disso, então era só nós. A força que nós tínhamos era o apoio das comunidades, dos mais simples, dos mais humildes. A gente andava com medo porque, por qualquer motivo que fosse, eles iam levando a gente para a cadeia. Quantas vezes eu fui parar na cadeia? Graças a Deus que o Bispo chegava lá e tinha peso (a Igreja sempre teve seu peso). Ele chegava lá e soltava. Eu nunca cheguei a apanhar, mas ser empurrada, desacatada, isso me aconteceu muito (Oscarina Martins, entrevista em 18 de fevereiro de 2012).

O movimento de preservação, embora tenha sido criado com o objetivo de apoiar os meios de vida das recém-criadas comunidades, na verdade cumpriu duplo papel. Ao agregar os ribeirinhos em torno da preservação de lagos, fortalecia, conseqüentemente, o modelo comunitário criado nos anos anteriores (REIS, 2005, p. 90). Segundo o bispo dom Sérgio Castriani:

A luta pela preservação tornou-se então a verdadeira razão de ser dessas comunidades e o motivo fundamental de sua organização. A experiência religiosa deu um fundamento religioso existencial a essa luta. As comunidades nasceram eclesiais e ecológicas, e são uma coisa na medida em que são a outra (Dom Sérgio Castriani, entrevista ao ISER, 2008).

As comunidades eclesiais de base foram formadas e inspiradas na ideologia católica da comunhão. Essas expectativas também tinham por base uma crítica ao individualismo moderno. Havia na teoria da libertação aspectos antimodernistas, como a crítica ao capitalismo, ao individualismo moderno e uma nostalgia da comunidade orgânica (LÖWY, 1989).

O movimento de preservação se configurou como uma luta de ribeirinhos pelo direito ao acesso e controle de territórios em oposição aos direitos de pescadores comerciais e patrões – ou uma luta pela libertação da dependência. A justificativa ideológica do movimento era de que a sobrevivência das populações rurais dependia desses recursos diretamente, enquanto os pescadores comerciais faziam uso dos recursos de forma intensiva e predatória e não dependiam diretamente dos mesmos para sua sobrevivência. A teologia da libertação defendia que os “oprimidos” não deveriam se conformar com “a promoção e sucesso puramente individuais”. Ter lucro na pesca, por exemplo, seria ganhar individualmente. O lucro individual traria desigualdade. Enriquecer significaria distanciar-se de Deus e de seu Reino (OLIVEIRA; CUNHA, 2001, p. 73).

Na realidade, tal justificativa demonstra uma crítica mais profunda ao próprio sistema capitalista que, segundo o ideário da libertação, promove a desigualdade social e as relações de subordinação entre os homens. Por isso, o movimento inicialmente mantinha seu foco na luta contra a exploração e não necessariamente nas alternativas de “desenvolvimento” e não preconizava a integração ao mercado como forma de satisfação das necessidades da população. Ponto que foi alvo de críticas ao modelo católico por protestantes, a de que o movimento promoveria a pobreza e não o desenvolvimento por não definir uma categoria de lagos para comercialização (LIMA, 1997).

A crítica social, política e ambiental (ecológica) visava uma transformação integral no modo de vida dos pobres (opção de reparação). Mas essa orientação se dava também dentro de uma disputa religiosa que na época tinha implicações ambientalistas – já que os protestantes não aderiram inicialmente ao movimento de preservação por o associarem à Igreja Católica e por divergências no seu sistema ideário – que, privilegiando a opção pelos pobres, também criticava uma adesão ao sistema capitalista e ao desenvolvimento.

Para Silva (2006), o objetivo central do movimento de preservação foi a luta pelo direito a terra e à água. Os movimentos sociais dos seringueiros de Carauari e Itamaraty (DERYCKX, 1992; SCHWEICKARDT, 2012) e dos ribeirinhos de Tefé, Alvarães, Fonte Boa e Uarini passaram a reivindicar políticas públicas, como o estabelecimento de unidades de conservação⁷ de uso sustentável – as Reservas Extrativistas e as Reservas de Desenvolvimento Sustentável. As Reservas Extrativistas estavam baseadas nas territorialidades dos seringueiros. Segundo Schweickardt,

A Reserva Extrativista inova ao considerar o caráter relacional da terra, e seus recursos, com as pessoas que nela vivem. Ao construir-se o conceito, a propriedade privada, legitimada pelo Estado na demarcação de lotes individuais, viria a ser substituída por uma experiência de legitimação da posse coletiva da terra e a supremacia da tecnologia e da ciência

⁷ Segundo a Lei de número 9.805, que institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação, a Unidade de conservação é um espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído pelo Poder Público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob regime especial de administração, ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção (BRASIL, 2000).

ampliaria seu horizonte para o reconhecimento do valor dos conhecimentos das populações locais (2012, p. 154).

Desde esse ponto de vista, a inovação da Resex estaria na sua oposição ao modelo de uso da terra, naquela ocasião definido pelo INCRA a partir da propriedade privada da terra pela unidade familiar. A territorialidade dos seringueiros Amazônicos, baseada na posse coletiva de um território, serviu de modelo não apenas para as RESEX, mas também para a renovação dos projetos de assentamento em áreas destinadas à reforma agrária na Amazônia.

A RDS, por sua vez, teve por base as territorialidades de comunidades ribeirinhas e pescadoras, forjadas em contexto de formação de comunidades eclesiais de base que se orientavam pela teologia da libertação e suas parcerias com grupos de cientistas, que as assessoravam na busca de estabelecer sistemas de manejo sustentável. No anteprojeto de lei da criação da RDS, os objetivos da unidade seriam: a preservação do patrimônio natural, a pesquisa e o desenvolvimento sustentável (RIBEIRO, 1994). Ou seja, a categoria tinha como base a integração dos interesses sociais, econômicos e ambientais – assim como o próprio conceito de desenvolvimento sustentável, não dava as costas à possibilidade de equidade e justiça social através da integração ao mercado. A inovação da RDS se encontra na oposição ao modelo de unidade de conservação de proteção integral, na época vigente no Brasil (1996), que não permitia a permanência das populações locais e o uso comercial dos seus recursos naturais.

CONCLUSÕES

O movimento de preservação proveu as bases de apoio à ideia de criação da unidade de conservação. As tendências do movimento ambientalista a nível internacional nos anos 90 e 2000 favoreceram a idealização de um modelo de conservação que incluía as populações locais como atores centrais no processo e a união dos objetivos de conservação e desenvolvimento social, não só como método de aceitação popular, mas também como força motriz de consolidação das áreas protegidas.

A convergência de interesses entre população local e ambientalistas se deu principalmente no interesse pela sustentabilidade. Os pesquisadores e extensionistas do Projeto Mamirauá, por sua vez, teriam o papel de pesquisar formas de uso sustentável dos recursos e produzir tecnologias (tecnologias sociais e técnicas) capazes de viabilizar tal uso. Ao longo do tempo, as demandas locais iriam além da decretação das unidades de conservação, mas passaram a focar nessas formas de uso sustentável dos recursos naturais. A partir da parceria entre populações locais e

pesquisadores, houve o desenvolvimento de atividades de manejo participativo – definido como o uso sustentável de um sistema de bens comuns, cujo domínio é atribuído a certo grupo social e por ele gerenciado por meio de normas de uso, restrição de acesso a outros grupos por meio de ações de proteção. Tais sistemas de manejo, como o de pirarucus e de turismo de base comunitária, foram implementados com normas baseadas em uma união entre saberes tradicionais e conhecimento científico e se tornaram referência de manejo sustentável na Amazônia.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, MAURO WILLIAM BARBOSA DE. **DIREITOS À FLORESTA E AMBIENTALISMO: OS SERINGUEIROS E SUAS LUTAS**. REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS, SÃO PAULO, V. 19, N. 55, P. 35-52, JUN. 2004.

BARROS, JOSÉ CLAUDIO; MAFRA, WALDIR. **A MÍSTICA DA LIBERTAÇÃO**. IN: BROSE, MARCUS (ORG.): **EXPERIÊNCIAS A PARTIR DA TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO**. GOIÂNIA: EDITORA DA UCG. **LIDERANÇAS PARA A DEMOCRACIA PARTICIPATIVA**, 2008. P. 11-19.

BATISTA, VANDICK; ISAAC, VITÓRIA; VIANA, JOÃO PAULO. **EXPLORAÇÃO E MANEJO DE RECURSOS PESQUEIROS NA AMAZÔNIA**. IN: RUFFINO, MAURO L. **A PESCA E OS RECURSOS PESQUEIROS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA**. MANAUS: IBAMA/PROVÁRZEA, 2004. P. 63-152.

BENATTI, JOSÉ HEDER. **A POSSE AGRÁRIA ALTERNATIVA E A RESERVA EXTRATIVISTA NA AMAZÔNIA**. IN: D'INCAO, MARIA ÂNGELA; SILVEIRA, ISOLDA MACIEL (ORG.). **A AMAZÔNIA E A CRISE DA MODERNIZAÇÃO**. BELÉM: MUSEU PARAENSE EMILIO GOELDI, 1994. P. 553-559

BETTO, FREI. **O QUE É COMUNIDADE ECLESIAL DE BASE**. 2. ED. SÃO PAULO: BRASILIENSE, 1981.

BOFF, LEONARDO. **CONFIRMADA A TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO**. DISPONÍVEL EM: [HTTP://WWW.LEONARDOBOFF.COM/SITE/VISTA/2001-2002/CONFIRMADA.HTM](http://www.leonardoboff.com/site/vista/2001-2002/confirmada.htm). ACESSO EM: 2 FEV. 2012. NÃO PAGINADO.

BOFF, LEONARDO. **IGREJA, CARISMA E PODER**. PETRÓPOLIS: VOZES, 1982

BOFF, LEONARDO. **O CAMINHAR DA IGREJA COM OS OPRIMIDOS: DO VALE DE LÁGRIMAS RUMO À TERRA PROMETIDA**. RIO DE JANEIRO: CODECRI, 1980A.

BOFF, LEONARDO. **TEORIA DO CATIVEIRO E DA LIBERTAÇÃO**. PETRÓPOLIS: VOZES, 1980B.

BOFF, LEONARDO; BOFF, CLODOVIS. **COMO FAZER TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO**. PETRÓPOLIS: VOZES, 1985.

CARNEIRO DA CUNHA, MANUELA; ALMEIDA, MAURO (ORG.). **A ENCICLOPÉDIA DA FLORESTA**. SÃO PAULO: COMPANHIA DAS LETRAS, 2002.

CARNEIRO DA CUNHA, MANUELA; ALMEIDA, MAURO. POPULAÇÕES TRADICIONAIS E CONSERVAÇÃO AMBIENTAL. IN: CARNEIRO DA CUNHA, MANUELA. **CULTURA COM ASPAS E OUTROS ENSAIOS**. SÃO PAULO: COSAC NAIFY, 2009. P. 277-300.

CARNEIRO DA CUNHA, MANUELA; ALMEIDA, MAURO. POPULAÇÕES TRADICIONAIS E CONSERVAÇÃO AMBIENTAL. IN: CAPOBIANCO, JOÃO PAULO ET AL. **BIODIVERSIDADE NA AMAZÔNIA BRASILEIRA: AVALIAÇÃO E AÇÕES PRIORITÁRIAS PARA A CONSERVAÇÃO, USO SUSTENTÁVEL E REPARTIÇÃO DE BENEFÍCIOS**. SÃO PAULO: INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL/ESTAÇÃO LIBERDADE, 2001. P. 184-193.

COHEN, JEAN; ARATO, ANDREW. **CIVIL SOCIETY AND POLITICAL THEORY**. CAMBRIDGE: MASSACHUSETTS INSTITUTE OF TECHNOLOGY, 1992.

CNBB – CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **MENSAGEM DO POVO DE DEUS SOBRE AS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE**. BRASÍLIA: EDIÇÕES CNBB, 2010.

CUNHA, LUIS HENRIQUE. **IGREJA E MANEJO COMUNITÁRIO DE LAGOS NA VÁRZEA AMAZÔNICA**. BELÉM: NAEA/UFGPA/IPAM, 2000. MÍMEO.

DERICKX, JOÃO. **NO CORAÇÃO DA AMAZÔNIA: JURUÁ O RIO QUE CHORA**. PETRÓPOLIS: VOZES, 1992.

FÁVERO, OSMAR. **MEB – MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE: PRIMEIROS TEMPOS: 1961-1966**. IN: ENCONTRO LUSO-BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO, 5, 2004, ÉVORA. ANAIS... ÉVORA: EDITORA DA UNIVERSIDADE DE ÉVORA, 2004.

GOHN, MARIA DA GLÓRIA. **TEORIA DOS MOVIMENTOS SOCIAIS: PARADIGMAS CLÁSSICOS E CONTEMPORÂNEOS**. SÃO PAULO: EDITORA LOYOLA, 1997.

GRUYTERS, ANTÓNIO. **CEM ANOS DE PRESENÇA ESPIRITANA EM TEFÉ**. DISPONÍVEL EM: [HTTP://WWW.ESPIRITANOS.ORG/CSSP/ARTIGO.ASP?ID=517](http://www.espiritanos.org/cssp/artigo.asp?id=517). ACESSO EM: 6 FEV. 2011. NÃO PAGINADO.

GUTIERREZ, GUSTAVO. **TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: PERSPECTIVAS**. LIMA: CENTRO DE ESTUDIOS Y PUBLICACIONES (CEP), 1981.

INOUE, CRISTINA. **REGIME GLOBAL DE BIODIVERSIDADE. COMUNIDADES EPISTÊMICAS E EXPERIÊNCIAS LOCAIS DE CONSERVAÇÃO E DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL – O CASO MAMIRAUÁ**. BRASÍLIA: EDITORA UNB, 2007.

LIMA, DEBORAH M. A IMPLANTAÇÃO DE UMA UNIDADE DE CONSERVAÇÃO EM ÁREA DE VÁRZEA: A EXPERIÊNCIA DE MAMIRAUÁ. IN: D'INCAO, MARIA ÂNGELA; MACIEL, ISOLDA (ORG.). **A AMAZÔNIA E A CRISE DA MODERNIZAÇÃO**. BELÉM: MUSEU PARAENSE EMÍLIO GOELDI, 1994. P. 403-412.

LIMA, DEBORAH M. A TRADIÇÃO DE CONSERVAR: CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE E “CULTURA”. IN: LÉPINE, CLAUDE; HOFBAUER, ANDREAS; SCHWARCZ, LILIA M. (ORG.). **MANUELA CARNEIRO DA CUNHA: O LUGAR DA CULTURA E O PAPEL DA ANTROPOLOGIA**. RIO DE JANEIRO: AZOUGUE, 2011. P. 115-138.

LIMA, DEBORAH M. EQUIDADE, DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL E CONSERVAÇÃO DA BIODIVERSIDADE. IN: CASTRO, EDNA; PINTON, FLORENCE (ORG.). **FACES DO TRÓPICO ÚMIDO: CONCEITOS E QUESTÕES SOBRE DESENVOLVIMENTO E MEIO AMBIENTE**. 1. ED. BELÉM: CEJUP, 1997. V.1. P. 285-314.

LIMA, DEBORAH M. ÉTICA E POLÍTICA AMBIENTAL NA AMAZÔNIA CONTEMPORÂNEA. **BOLETIM REDE AMAZÔNIA**, RIO DE JANEIRO, V. 1, N. 1, P. 37-43, 2002.

LIMA, DEBORAH M. RIBEIRINHOS, PESCADORES E A CONSTRUÇÃO DA SUSTENTABILIDADE NAS VÁRZEAS DOS RIOS AMAZONAS E SOLIMÕES. **BOLETIM REDE AMAZÔNIA**, RIO DE JANEIRO, V. 3, N. 1, P. 57-66, 2004.

LIMA, DEBORAH M. **THE SOCIAL CATEGORY CABOCLO: HISTORY, SOCIAL ORGANIZATION, IDENTITY AND OUTSIDER’S LOCAL SOCIAL CLASSIFICATION OF THE RURAL POPULATION OF AN AMAZONIAN REGION (THE MIDDLE SOLIMÕES)**. 1992. THESIS (PHD) – UNIVERSITY OF CAMBRIDGE, CAMBRIDGE (UK), 1992.

LIMA, DEBORAH M.; ALENCAR, EDNA FERREIRA. A LEMBRANÇA DA HISTÓRIA: MEMÓRIA SOCIAL, AMBIENTE E IDENTIDADE NA VÁRZEA DO MÉDIO SOLIMÕES. **LUSOTOPIE**, PARIS, V. 419, P. 27-48, 2001.

LIMA, DEBORAH M.; POZZOBON, JORGE. AMAZÔNIA SOCIOAMBIENTAL. SUSTENTABILIDADE ECOLÓGICA E DIVERSIDADE SOCIAL. **ESTUDOS AVANÇADOS**, SÃO PAULO, V. 19, N. 54, P. 45-76, MAI./AGO. 2005.

LÖWY, MICHEL. O CATOLICISMO LATINO-AMERICANO RADICALIZADO. **ESTUDOS AVANÇADOS**, SÃO PAULO, V. 3, N. 5, JAN./ABR. 1989.

MARTINS, ELIOMARA RAMOS. **AS LIDERANÇAS FORMADAS PELA PRELAZIA DE TEFÉ E O SEU PAPEL NA ATUALIDADE**. INICIAÇÃO CIENTÍFICA – INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL MAMIRAUÁ, CONSELHO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO E TECNOLÓGICO. 2013.

MARTINS, ELIOMARA RAMOS. **O MOVIMENTO DE PRESERVAÇÃO DE LAGOS NO MÉDIO SOLIMÕES**. INICIAÇÃO CIENTÍFICA; (GRUANDO EM PEDAGOGIA) – UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS, CONSELHO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO CIENTÍFICO E TECNOLÓGICO. 2012

MARTINS, ELIOMARA RAMOS. **O TRABALHO DAS MULHERES AGRICULTORAS NA COMUNIDADE DA AGROVILA – TEFÉ/AM**. INICIAÇÃO CIENTÍFICA; (GRUANDO EM PEDAGOGIA) – UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS, FUNDAÇÃO DE AMPARO À PESQUISA NO ESTADO DO AMAZONAS; 2011.

MARTINS, ELIOMARA RAMOS. **PRÁTICAS PEDAGÓGICAS NO PROCESSO DE FORMAÇÃO DE LIDERANÇAS DA PRELAZIA DE TEFÉ**. TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO; (GRADUAÇÃO EM PEDAGOGIA) – UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS. 2014.

MARTINS, ELIOMARA RAMOS. **VIDA E OBRA DE IRMÃO FALCO MICHIELS E O SEU ENVOLVIMENTO COM O MOVIMENTO DE PRESERVAÇÃO DE LAGOS**. 2013. (RELATÓRIO DE PESQUISA). MÍMEO.

MEB – MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE. **DOCUMENTOS DE ROMA**. RIO DE JANEIRO: MEB, 1963. MÍMEO.

OFFE, CLAUS. **NEW SOCIAL MOVEMENTS: CHALLENGING THE BOUNDARIES OF INSTITUTIONAL POLITICS**. **SOCIAL RESEARCH**, v. 52, n. 4, 1985.

OLIVEIRA, ANA CRISTINA MENDES DE ET AL. **IMPACTOS ECOLÓGICOS DO MANEJO COMUNITÁRIO DE RECURSOS NATURAIS EM COMUNIDADES RIBEIRINHAS DE VÁRZEA E TERRA FIRME NA REGIÃO DE TEFÉ, AM**. **NOVOS CADERNOS NAEA**, BELÉM, v. 11, n. 2, p. 57-84, DEZ. 2008.

OLIVEIRA, ANA CRISTINA MENDES DE; CUNHA, LUIS HENRIQUE. **MANEJO DE LAGOS NA REGIÃO DO MÉDIO SOLIMÕES: A EXPERIÊNCIA DAS COMUNIDADES DO GRUPO DE PRESERVAÇÃO E DESENVOLVIMENTO (GPD)**. INFORME FINAL DE ESTUDO DE CASO “AMAZON COMMUNITY-BASED RESOURCE MANAGEMENT RESEARCH INITIATIVE”. BELÉM: INSTITUTO DE PESQUISA AMBIENTAL, 2001.

PEREIRA, HENRIQUE DOS SANTOS. **INICIATIVAS DE CO-GESTÃO DOS RECURSOS NATURAIS DA VÁRZEA: ESTADO DO AMAZONAS**. MANAUS: IBAMA/PROVÁRZEA, 2004.

PERALTA, NELISSA. **MANEJO PARTICIPATIVO EM RESERVA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL**. TESE DE DOUTORADO. PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA. UFMG, 2012. 333 F.

PESSOA, PROTÁSIO LOPES ET AL. **DOCUMENTO DO MEB – MOVIMENTO DE EDUCAÇÃO DE BASE/DEPARTAMENTO DE TEFÉ**. TEFÉ: MEB, JUL. 2002.

PESSOA, PROTÁSIO LOPES. **1º CENTENÁRIO DOS ESPIRITANOS EM TEFÉ: SÍNTESE HISTÓRICA**. TEFÉ: 1997.

PORRO, ANTÔNIO. **O POVO DAS ÁGUAS: ENSAIOS DE ETNO-HISTÓRIA AMAZÔNICA**. PETRÓPOLIS: VOZES, 1995.

REIS, MARISE BATISTA DOS. **ARENGAS & PSICAS: REAÇÕES POPULARES À RESERVA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL MAMIRAUÁ NO ESTADO DO AMAZONAS**. BELÉM: SOCIEDADE CIVIL MAMIRAUÁ; INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL MAMIRAUÁ, 2005. (ESTUDOS DO MAMIRAUÁ, 6).

RIBEIRO, NELSON. UM NOVO MODELO DE PROTEÇÃO AMBIENTAL PARA MAMIRAUÁ. IN: SCM. ANTEPROJETO DE LEI MAMIRAUÁ (VERSÃO PRELIMINAR). TEFÉ: SOCIEDADE CIVIL MAMIRAUÁ, 1994. DOCUMENTO INTERNO.

SCHAEKEN, RAIMUNDA GIL. CENTENÁRIO DA PRESENÇA ESPIRITANA NA PRELAZIA DE TEFÉ – AM. MANAUS: IMPRENSA OFICIAL DO ESTADO, 1997.

SCHWEICKARDT, KÁTIA HELENA. FACES DO ESTADO NA AMAZÔNIA: ENTRE AS CURVAS DO RIO JURUÁ. SÃO PAULO: ANNABLUME. MANAUS: FAPEAM, 2012.

SILVA, AGINALDO QUEIROZ. HISTÓRIA DA PRESERVAÇÃO E AS COMUNIDADES RIBEIRINHAS. IN: SIMPÓSIO DA SOCIEDADE BRASILEIRA PARA O PROGRESSO DA CIÊNCIA NO AMAZONAS, 1., 2006, MANAUS. ANAIS

TOURAINÉ, ALAIN. ACTORES SOCIALES Y SISTEMAS POLÍTICOS EM AMÉRICA LATINA. SANTIAGO: PREALC, 1987.

VIANA, JOÃO PAULO ET AL. ECONOMIC INCENTIVES FOR SUSTAINABLE COMMUNITY MANAGEMENT OF FISHERY RESOURCES IN THE MAMIRAUÁ SUSTAINABLE DEVELOPMENT RESERVE, AMAZONAS, BRASIL. IN: SILVIUS, KIRSTEN M.; BODMER, RICHARD; FRAGOSO, JOSÉ M.V. (ED.). PEOPLE IN NATURE: WILDLIFE CONSERVATION IN SOUTH AND CENTRAL AMÉRICA. NEW YORK: COLUMBIA UNIVERSITY PRESS, 2004. P. 139-154.

VIANA, João Paulo et al. Manejo comunitário do pirarucu *Arapaima gigas* na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá – Amazonas, Brasil. In: **Áreas aquáticas protegidas como instrumento de gestão pesqueira**. Brasília: MMA; IBAMA, 2007. p. 239-261. (Série Áreas Protegidas do Brasil, 4).