

Águas da discórdia: a transposição das águas do Rio São Francisco e as mudanças de curso da missão indigenista católica¹

Marcos Pereira Rufino

Universidade Federal de São Paulo

RESUMO: A atividade missionária católica direcionada aos índios esteve, a partir da fase inaugurada pela criação do Conselho Indigenista Missionário (Cimi), nos anos de 1970, voltada prioritariamente para o tratamento das questões relativas aos direitos indígenas, afirmados a partir de princípios irredutíveis e inegociáveis. Nos últimos anos, todavia, percebemos uma gradativa reorientação dessa atividade para a incorporação de questões ambientais na pauta indigenista da missão. Neste artigo, discuto o caso da transposição do Rio São Francisco e suas controvérsias, e as possibilidades que este caso nos oferece para repensar as práticas contemporâneas da atuação da Igreja Católica junto aos povos indígenas no país.

PALAVRAS-CHAVE: Missão católica, Cimi, indigenismo, ambientalismo, movimentos ambientais e ecológicos.

Introdução: missão e direitos indígenas

As relações entre missionários e índios, já no início dos anos de 1970, comportam transformações dignas de nota se as compararmos com momentos anteriores da história da missão católica indigenista no país.

Na entrada do último quartel do século XX, temos práticas missionárias fortemente impregnadas pela militância política e pelo ambiente contestador e um tanto libertário que toma conta de parte da Igreja Católica no Brasil. A missão, como tantos outros segmentos eclesiais, partilhou a seu modo as representações que estavam sendo impulsionadas pelo sentimento de mudança em decorrência de eventos paradigmáticos para a Igreja nesse século, como o Concílio Vaticano II (e a Conferência de Medellín em um plano regional, latino-americano), a Teologia da Libertação e a experiência das Comunidades Eclesiais de Base. O Cimi, Conselho Indigenista Missionário, tornava-se a grande referência católica para a ação pastoral no meio indígena, caracterizando-se, sobretudo, pela luta em favor dos direitos dos índios (Rufino, 2002).

Entre as ações que estiveram em primeiro plano para essa frente pastoral, temos as ações pela demarcação de Terras Indígenas e o apoio imprescindível para a estruturação das primeiras assembleias indígenas, que reuniam, pela primeira vez, representantes de diferentes povos e regiões (Matos, 1997). Todas essas ações obedeceram a um padrão discursivo, mas com implicações práticas inegáveis, que afirmava a proeminência e anterioridade dos direitos indígenas como princípio fundamental para sua atuação política. Estamos tratando de um momento da atividade missionária em que a pauta de demandas indígenas, composta por eles próprios ou por seus aliados, era inegociável em qualquer outro termo senão o da afirmação irredutível dos direitos dos índios. Percebemos, entretanto, uma transformação relevante nas práticas desses missionários ao longo dos últimos anos. A sua observação detida nos revela que a missão vem transigindo cada vez mais intensamente com um conjunto de atores sociais que até pouco tempo estavam, frente a missionários e indigenistas, em posições divergentes quanto a associação entre populações indígenas e as políticas de defesa da biodiversidade, como aquelas de criação de Unidades de Conservação. Neste artigo, discutiremos

aspectos dessa transformação, que tem aproximado os missionários de ambientalistas, e suas abordagens acerca da relação entre homem e natureza. Longe de pretendermos examinar todas as categorias analíticas que têm sido produzidas na intersecção desse encontro, fundamentaremos a análise no caso concreto da transposição das águas do Rio São Francisco, projeto controverso que potencialmente afetará a vida dos índios da região Nordeste, como também a vida de muitas outras populações, como ribeirinhos, pescadores, agricultores e quilombolas. Procurarei mostrar como a situação conjuntural de encontro de tantos atores sociais distintos pode ser interpretada nos termos de uma teoria da mediação, que permite observar as práticas políticas e simbólicas enquanto estratégias de produção de uma linguagem comum de interesses, apontando, em determinados momentos, para as possibilidades de composição de uma unidade política cujos contornos extrapolam os limites da mobilização isolada de cada um dos segmentos sociais envolvidos na controvérsia (Montero, 2006)².

A transposição

Antes de discutirmos as questões trazidas pela exposição missionária neste debate, cabe retomar brevemente algumas informações para que possamos compreender o que está em jogo na condução dessa grande obra de engenharia. O nome oficial do empreendimento é “Projeto de Integração do Rio São Francisco com Bacias Hidrográficas do Nordeste Setentrional”, obra do Governo Federal, mas de responsabilidade direta do Ministério da Integração Nacional (MIN), cuja intenção principal é disponibilizar água para 12 milhões de nordestinos. Note-se que em raras ocasiões o governo utiliza a expressão “transposição” para se referir às intervenções sobre o São Francisco. Ao contrário, as autoridades com-

petentes salientam que não se trata de alterar o curso do rio, mas de permitir a captação de uma ínfima parte de suas águas, algo em torno de 1,4% da vazão regular, para alimentar outras bacias e rios intermitentes da região. Com um orçamento previsto de R\$ 4,5 bilhões, essa intervenção retiraria 26 m³/s de um total de 1.850 m³/s de água e a distribuiria entre dois eixos chamados de “norte”³ e “leste”⁴. A integração de bacias seria necessária em razão da distribuição desigual de água na região. O Nordeste, que dispõe de 3% da água doce do país (e tem 30% da população nacional), padeceria ainda mais por desequilíbrios internos em função da grande concentração hídrica da bacia do São Francisco, que detém 63% da disponibilidade de água da região. Dois terços da população nordestina, todavia, vivem no entorno das bacias de rios intermitentes que concentram apenas 22% dessa água doce disponível⁵.

Apesar de o projeto ser parte de outras ações complementares de abastecimento humano e dessedentação animal, como o Atlas Nordeste da Agência Nacional de Águas, que discutiremos mais à frente, o governo é enfático na defesa da obra principal. Segundo o governo, açudes e cisternas são insuficientes e precários para dar conta de todo o desafio de extinguir os problemas estruturais produzidos pela falta de água, e a ineficiência dos açudes seria evidente: é preciso represar 4 m³ de água para cada 1 m³ disponibilizado e não há a possibilidade de armazenar água nas bacias com novos açudes⁶. A utilização de cisternas, por sua vez, só poderia ser vista como um procedimento emergencial, de atendimento à população dispersa no meio rural, mas sem condições de integrá-la ao modo de vida moderno, em que o uso da água é extensivo a muitas outras atividades cotidianas além de saciar a sede. A coleta de água da chuva por esse meio exige mais do que amplas áreas telhadas para que as cisternas possam manter-se cheias; a coleta exige chuva, algo infrequente no sertão.

Para o governo, esse projeto de integração diz respeito a um grande esforço de solidariedade humana ao combater a falta de água de milhões de pessoas situadas no sertão e agreste nordestinos. Em decorrência da seca, graves problemas sociais seriam perpetuados, como a migração forçada dos mais jovens, a desestruturação de famílias, o inchaço das favelas e periferias das grandes cidades, a violência urbana e rural, o *deficit* de moradias e o desemprego. Além da dessedentação, essas águas seriam condição necessária para o desenvolvimento econômico de parte significativa do Nordeste, viabilizando atividades que colocariam a região em outro patamar de combate à desigualdade social e construção de riquezas. Apenas 4% da vazão transposta seriam necessários para levar água a quem precisa; a utilização industrial responderia por 26% dessa água e os outros 70% seriam destinados à irrigação agrícola. O governo insiste que as objeções feitas ao projeto, por ambientalistas e pela Igreja Católica, seriam irrelevantes diante desse quadro. Retirar água de um rio para colocar em outro seria razoável tanto em sentido moral quanto legal. O Estado deveria obedecer ao princípio de que cabe a ele garantir o acesso de quem precisa à água, o que está estabelecido na Lei de Recursos Hídricos n. 9.433/97. Esta lei determina ainda que, embora a gestão dos recursos hídricos seja realizada por bacias hidrográficas isoladas, suas águas não pertencem a nenhum grupo em particular, principalmente em se tratando de rios federais, que pertencem a toda a sociedade.

A proposta de verter as águas do São Francisco sobre outras regiões do semiárido não é nova⁷. O governo Lula, entretanto, seria aquele que finalmente estaria disposto a enfrentar o desafio, vencendo dificuldades técnicas, orçamentárias e a organizada resistência política de comunidades atingidas e movimentos sociais. Como diria o presidente Lula, “nunca antes na história desse país” um governo foi tão longe na integração das bacias do Nordeste.

O encontro das águas, da ecologia e da missão

A explicação para o envolvimento dos missionários nesta questão envolve mais fatores do que poderíamos esperar a princípio. Não se trata apenas da defesa dos direitos indígenas, que possam estar sendo infringidos, ou da denúncia da piora das condições sociais dos índios situados no entorno da obra. Em nosso entender, a participação missionária nesse evento mobiliza ao menos dois outros fatores cujo entendimento é crucial para que possamos situar duplamente a missão indigenista contemporânea e o alinhamento crescente da Igreja Católica com a temática do movimento ambientalista no Brasil⁸. Um desses fatores é a associação estratégica inédita dos missionários com os agentes políticos que atuam primordialmente na arena das disputas ambientais. O outro fator é a situação interna na Igreja Católica no Brasil, que, em circunstâncias pontuais, parece abrir espaço para uma rearticulação das forças eclesiais “progressistas”, historicamente vinculadas à Teologia da Libertação. Antes, porém, de abordar esses fatores, que talvez despistem o observador do contexto mais amplo de participação do Cimi no combate à transposição, cabe-nos apontar alguns dos elementos que permitem à missão explicitar os seus compromissos históricos com os índios.

O engajamento da missão nessa controvérsia⁹ é notado mais diretamente pela percepção de missionários e índios do que pela obra (o produto final, mas também o processo de sua construção) e implica sofrimento aos povos indígenas. A presença do Cimi na aliança de forças que lutam contra as alterações no curso do rio seria justificada pelo segmento social específico com o qual a missão atua, e seus demais agentes tratariam da representação de outros segmentos afetados, como pescadores, ribeirinhos, agricultores e sem-terra. Essa presença missionária se dá em conjunto com a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), importante organização indí-

gena em cuja fundação e apoio o Cimi teve papel proeminente. Em nosso argumento, esse evento é significativo para os interesses da missão não apenas pela possibilidade aberta de atuação conjunta com o movimento indígena organizado, contrabalançando, assim, outros episódios em que a relação entre ambos esteve marcada pela altercação¹⁰, mas fundamentalmente pela oportunidade aberta ao missionário de exercitar sua capacidade de mediação política e simbólica. A colaboração mútua é material e simbolicamente selada na criação de uma frente comum, a Campanha Opará, nome que em línguas indígenas da região significa “rio-mar” e designa a forma como se referem ao Rio São Francisco.

A argumentação missionária, que descreve os impactos da transposição para os povos indígenas da região, se dialoga com as questões apresentadas pelos ambientalistas, como veremos mais à frente, cuida para que a orquestração do argumento não perca as marcas que tornaram a luta do Cimi historicamente conhecida no campo do indigenismo. A tônica da denúncia missionária neste quesito situa-se em um ato de grave ilegalidade por parte do Estado, que não teria consultado os povos indígenas frente ao empreendimento.

Três pilares legais teriam sido ignorados nesse processo (Conselho Indigenista Missionário, 2007a). Primeiramente, a Constituição Federal, que, no capítulo dos índios, estabelece um rigoroso protocolo de proteção às Terras Indígenas contra a ingerência não indígena e a exploração econômica por parte de agentes privados e públicos, tratando-as como territórios de usufruto indígena exclusivo e dispositivos fundamentais para a manutenção da integridade física e cultural dos povos nela situados.

Em segundo lugar, o direito indígena à terra e ao uso de seus recursos naturais também é objeto da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT). O Estado estaria, portanto, ignorando aquele que é tido como o instrumento internacional vinculante mais

antigo a tratar do direito dos povos indígenas de todo o planeta, formulado no âmbito da única agência do sistema das Nações Unidas que comporta a participação de agentes não governamentais e da qual o Brasil não é apenas membro, mas também parte do clube exclusivo de países que compõem seu órgão executivo em caráter permanente, o Conselho de Administração (Garzón, 2009).

Um terceiro pilar legal transgredido no processo de condução das obras de transposição seria a Declaração dos Direitos dos Povos Indígenas da ONU. Nessa declaração, aprovada em setembro de 2007 e que tem o Brasil como signatário, destaca-se a afirmação de que as populações tribais devam ter respeitados o direito ao consentimento livre, prévio e informado, o que significa dizer que esses grupos deveriam ser consultados de forma adequada acerca de obras de infraestrutura ou de adoção de qualquer medida administrativa ou legal que potencialmente atinjam seus territórios. Veremos, adiante, que uma das grandes acusações da Igreja Católica ao governo é a falta de transparência e o comportamento antidemocrático na maneira como os procedimentos para a realização da transposição estão sendo tomados. Essa declaração de direitos da ONU, como a Convenção 169 da OIT, também afirma o direito dos povos à autoafirmação étnica e esta violação estaria ocorrendo em função das negativas do poder público em admitir a presença de índios na área de influência da obra.

Para o Cimi, 22 povos seriam atingidos de uma forma ou de outra por essa grande intervenção de engenharia¹¹. Os mais diretamente afetados seriam os Truká e Tumbalalá, no início do trecho do São Francisco, nos estados de Pernambuco e Bahia, assim como os Anacé, no Ceará. Relatórios narrando a situação de perigo enfrentada por esses povos têm sido produzidos e assinados pela APOINME com forte colaboração intelectual e técnica dos missionários (Cimi, 2010). Um deles foi entregue em maio de 2009 a Tarso Genro, então Ministro da Justiça,

quando este visitava o Acampamento Terra Livre, que constitui, talvez, a mais importante assembleia do movimento indígena no país. Relatório com o mesmo teor foi entregue por uma delegação de lideranças indígenas, de que participa igualmente um representante do Cimi, a vários órgãos internacionais em uma viagem realizada no início de 2010 à Itália, Suíça, Bélgica e França¹².

O engajamento da missão nessa controvérsia deve ser relacionado ao contexto intraeclesial de disputas entre orientações pastorais e políticas, se não antagônicas, ao menos claramente distintas. Sabemos que o Cimi se constituiu historicamente em um momento de franca hegemonia da Teologia da Libertação (Rufino, 2002), que operava como chave de interpretação e leitura da realidade social para amplos setores da Igreja Católica no país e em parte do continente, sobretudo para os segmentos organizados em torno das diversas pastorais cujo campo de atuação estava fora dos muros da Igreja. A pastoral indigenista, tendo no Cimi seu principal agente, nunca se afastou dos compromissos dessa teologia, particularmente no que diz respeito ao seu alinhamento com os movimentos sociais e as forças políticas organizadas nesse campo cada vez mais imprecisamente chamado de “esquerda”. Mesmo com o advento da Teologia da Inculturação¹³ e da importante participação missionária em sua reprodução e adaptação ao cenário brasileiro, a Igreja do Oprimido e as opções assumidas na Conferência de Medellín¹⁴ jamais deixaram de nortear parte significativa das práticas desses agentes, em particular sua ação política na cena do indigenismo. Apesar do enfraquecimento dessa Igreja da Libertação ao longo dos últimos vinte anos, cujas razões são complexas e fogem do escopo desse artigo, as pastorais sociais ainda sobrevivem, ganhando alguma evidência em episódios pontuais em que a cena local confronta “excluídos” e o “Capital”.

A questão que por ora nos interessa, as controvérsias em torno da transposição do Rio São Francisco, representa um dos episódios propí-

cios ao exercício de afirmação desses segmentos “mais à esquerda”. Para os missionários, trata-se de um momento de debate no interior da Igreja, em que se podem ver reacesas as cobranças por uma posição definida da instituição a favor dos atingidos pela obra e a capacidade de mobilização dos segmentos eclesiais alinhados à Igreja da Libertação. O confronto da missão se deu com adversários de grande peso político na hierarquia de comando da Igreja. Bispos das seções regionais Nordeste 1 e 2 da CNBB, que abrangem todos os estados da região Nordeste do país, manifestaram simpatia pela proposta de transposição apresentada pelo governo. Estiveram convencidos de que os argumentos para a realização do projeto eram justificáveis, em especial a promessa de levar água para mais 12 milhões de sertanejos, acabando, portanto, com parte substancial da seca que assola a região há muitas décadas. Em 1994, esses bispos pediram apoio à CNBB, em sua Assembleia Geral, para a iniciativa de integração de bacias. Entendiam-na como uma rara ocorrência de investimentos bilionários em obras de infraestrutura, que poderiam beneficiar os mais pobres seja pela geração de empregos diretos, seja pelo impulso à atividade agrícola familiar. Tornava-se clara a disputa pela posição oficial da CNBB sobre o tema. Tal contenda entre apoiadores e combatentes da obra não é sem importância, dado o peso político e institucional da CNBB na condução dos rumos da Igreja Católica no Brasil e sua relevância na orientação pastoral de milhões de fiéis.

O desenrolar dos eventos nos sugere que, em larga medida, os missionários estão em situação de vantagem. Um dos fatores que atuaram de forma decisiva para que toda a Igreja dispensasse mais atenção às perspectivas de intervenção no São Francisco foi a greve de fome de Dom Luiz Flávio Cappio, bispo diocesano de Barra, Bahia, iniciada em novembro de 2007¹⁵. Atuando há quase quatro décadas entre os sertanejos, Dom Cappio teve passagens comuns aos religiosos formados na Igreja da tradição pós-Medellín. Atuou, inicialmente, entre os favelados de

Petrópolis e, em seguida, na Pastoral Operária da periferia de São Paulo, logo após sua ordenação sacerdotal. Nascido no dia de São Francisco de Assis, tornou-se franciscano e a partir de 1974 foi viver às margens do Rio São Francisco (Hoffmann, 2010). A escolha do lugar para a realização do jejum não deixa de ser simbolicamente expressiva. Sobradinho foi palco de quase três décadas de mobilização contra a construção da usina hidrelétrica que leva o nome da cidade, concluída em 1979, e sua barragem formou um dos maiores lagos artificiais do mundo¹⁶.

Esse ato extremado de um bispo católico deu grande visibilidade ao argumento do Cimi e de seus parceiros na luta contra a transposição, evidenciando uma extensa série de questionamentos técnicos sobre os impactos ambientais e sociais da obra, e também sobre a cadeia de setores econômicos que seriam beneficiados por ela. Um sinal evidente dos efeitos dessa ação sobre a CNBB foi a nota de solidariedade a Dom Cappio redigida pelo Conselho Episcopal de Pastoral, órgão de suma importância no organograma institucional da CNBB, aos dezoito dias corridos do início da greve de fome. A nota afirma haver dois modelos que são explicitados pelo ato profético do bispo de Barra: “de um lado, o modelo participativo e sustentável, que valoriza a agricultura familiar e a preservação da natureza; e de outro, o que privilegia o agro e o hidronegócio, com sérios prejuízos ambientais e sociais, pois explora o povo e destrói os rios e as florestas”¹⁷. Dom Cappio, ao comentar a nota, provoca os pares do Nordeste que apoiam a obra e celebra o retorno da CNBB a seus tempos áureos de compromisso popular. No ano seguinte, na 46ª Assembleia Geral da CNBB, ele é convidado a falar ao plenário e faz um discurso que situa o empreendimento da transposição e seus impactos como temas de natureza pastoral e não apenas técnico-burocrático, sugerindo, assim, que o episcopado nacional teria a obrigação evangélica de se posicionar sobre o assunto¹⁸. A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), como que atendendo ao chama-

do, cobra democracia e transparência do governo, particularmente em função das muitas liminares na justiça contra a continuidade da obra (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, 2010b). Além disso, une-se à defesa das propostas alternativas que poderiam, na interpretação de seus defensores, beneficiar o triplo de pessoas pela metade do preço. Entre elas, estão as 530 obras menores previstas no Atlas Nordeste de Abastecimento Urbano, da Agência Nacional de Águas (ANA), e a instalação de um milhão de cisternas, conforme proposta da Articulação do Semiárido Brasileiro (ASA)¹⁹.

Indícios do sucesso das vozes dissonantes à proposta do governo no interior da Igreja podem ser observados na reação irritada de parte do episcopado ao assédio feito à CNBB. Dom Cristiano Krapf, bispo de Jequié (BA), é um personagem vocal do “outro lado”. Em cartas publicadas na imprensa e em boletins da CNBB republicados na página do Ministério da Integração Nacional na Internet, o bispo defende o projeto do governo como um empreendimento cuja preocupação vai muito além do uso doméstico da água. Diz o bispo que o consumo humano exige apenas uma pequena parte da vazão do rio e que o Brasil inteiro jamais conseguiria beber toda a água do São Francisco. Se o problema em tela fosse apenas o consumo caseiro, faria sentido insistir apenas nas propostas alternativas, mas há que se pensar na função social da obra também em outras dimensões, como a possibilidade de desenvolvimento da região a partir das muitas possibilidades econômicas viabilizadas pela transposição. Os inimigos do projeto, todavia, estariam tomados por uma aversão gratuita a projetos de irrigação ou a qualquer iniciativa associada ao agronegócio. Dom Cristiano lamenta, ainda, a forma maniqueísta como o Cimi e outros segmentos pastorais conduzem o debate no interior da Igreja.

Para que desqualificar os defensores da transposição como se fossem todos insensatos ou mal-intencionados? Quanto aos bispos, deviam ouvir também o outro lado, antes de tomar posição. Algumas pastorais sociais enxergam apenas problemas. Adotam a visão capenga de uma esquerda radical que já era contra Sobradinho, contra Itaipú, contra Tucuruí. Agora são contra novas barragens e outras obras importantes para o desenvolvimento do país. São contra a transferência de água que pode ajudar um milhão de nordestinos a conquistar melhores condições de vida (Ministério da Integração Nacional, 2007).

Missionários e outros “esquerdistas” pastorais souberam investir de significação os momentos públicos mais relevantes de contestação ao projeto do governo. Um momento expressivo dessa atenção dos agentes aos códigos simbólicos foi a realização da Conferência de Sobradinho²⁰, evento concebido para discutir as estratégias que deveriam nortear a atuação da coalização antitransposição (Breuss, 2008). Transmutada em ritual, a conferência inseriu a luta pela integridade do São Francisco em uma trama maior de combates e resistências, relacionando atores e cenários distantes do curso do rio, mas próximos pela narrativa unificadora que já conhecíamos nos teólogos da libertação. Aberta em uma cerimônia religiosa na capela em que Dom Cappio fazia seu jejum, a conferência ostentava os signos de sofrimento e luta. Plantas do semiárido trazidas dos vários trechos do São Francisco compunham um altar lado a lado com a água turva do Rio Tietê e a terra trazida do Cemitério de Perus, sepulcro clandestino de militantes que combateram a ditadura militar e também de indigentes das ruas de São Paulo. Após o encerramento da conferência, Dom Cappio, em meio à greve de fome, sobe a serra em que o MST levantou acampamento para benzer as obras da Capela de São Francisco, acompanhado por uma multidão de centenas de famílias dos acampados e de assentados da região.

A habilidade da missão em criar uma interpretação minimamente consensuada em torno da alteração do curso d'água de um rio e, simultaneamente, produzir uma unidade política maior – que, por um lado, reúne índios mobilizados em uma articulação política macrorregional e, por outro, o comando maior da Igreja Católica no país – passa também pela mediação com outro grande campo de saberes e instituições que estão diretamente relacionados a essa intervenção de engenharia de forte impacto socioambiental. O movimento ambientalista, considerando aqui seus intelectuais e instituições, é certamente um interlocutor importante dos missionários nesse episódio²¹.

Precisamos, novamente, como já fiz na abertura deste artigo, insistir na novidade desse fato, pois a associação entre a pastoral indigenista e a pauta dos ecologistas foi tensa e muitas vezes conflituosa em quase toda a história do Cimi e do indigenismo pastoral da Igreja Católica a partir dos anos de 1970. Como mostrei anteriormente, quando a ação missionária lutava pela demarcação de Terras Indígenas, um dos grandes eixos da atuação política desses agentes, ela o fazia a partir de uma narrativa fundada, de maneira exclusiva, na defesa de direitos. Nesse argumento, bastava a admissão de que os índios são portadores inequívocos de direitos originários²² sobre o território para que a demanda por demarcação se tornasse uma obrigação moral da Igreja e dos demais aliados à causa indígena, e seu atendimento se tornasse um dever inadiável do Estado de direito. De certa forma, podemos dizer que as representações missionárias no campo dos direitos indígenas tendiam a tratar a introdução de argumentos de outra ordem como uma poluição não apenas desse princípio constitucional, mas também dos fundamentos erigidos sobre valores da vida e cultura nativas. Até muito recentemente, portanto, era impensável à missão recorrer a justificativas alternativas para a demarcação, como aquelas relacionadas ao hipotético potencial das Terras Indígenas em atuarem também como instrumentos de defesa

do ecossistema local. É como se essas justificativas fossem perigosas por serem tangenciais ao centro do problema, maculadas pela dimensão utilitarista de se pensar a relevância da terra a partir do ambiente e não da vida. Uma razão mais concreta para a oposição entre missionários e ambientalistas reside nas diversas situações de presença indígena em áreas protegidas pela autoridade ambiental²³. Para os defensores da ecologia, em muitas dessas situações, a presença indígena nessas áreas significa uma ameaça permanente à manutenção da integridade da fauna e flora, alvos das ações de coleta, caça e pesca dos índios. Em que pese todos os estereótipos acerca dos índios como amigos da natureza, organizações ambientalistas, cientistas e instituições de pesquisa muitas vezes se lançaram à tarefa de mostrar como práticas indígenas sobre a natureza podem ser tão perturbadoras à sua integridade como aquelas das frentes econômicas de expansão, devendo-se considerar apenas diferenças de escala na extensão das práticas e efeitos de uns e outros²⁴. Os atritos entre ambientalistas e indigenistas ganham, ainda, tempero especial quando o assunto é a sobreposição entre Terras Indígenas e Unidades de Conservação (UC) (Ricardo, 2004). As diversas ocorrências dessa verdadeira anomalia de nosso sistema de gestão territorial colocam duas áreas protegidas, mas de categorias normativas e formas de uso bem distintas, em um mesmo espaço, produzindo, assim, uma cartografia legal esquizofrênica em que as interdições de uso das UCs são sobrepostas pelo direito de usufruto da Terra Indígena ou vice-versa.

Nessas situações de sobreposição, parte do movimento ambientalista acusa o Estado, quando da criação de Terras Indígenas, de sabotar o propósito fundamental de uma dada área protegida, pois tal ato legal “oficializa” a presença humana em seu interior²⁵. E em se tratando de unidades de proteção integral, a presença humana teria, supostamente, efeitos nefastos, uma vez que carrega consigo, de maneira imanente, formas variadas de atividades de subsistência e, assim, a necessária ativida-

de social de transformação da natureza pelo trabalho. Quanto aos “amigos dos índios”, entre os quais os missionários, a oposição às situações de sobreposição se dá por razões sobre cujos fundamentos não precisamos nos estender, pois são, de certa forma, aparentados àquelas que embasam as críticas ao projeto de transposição do São Francisco e que já expus aqui. Fundamentalmente, esses agentes entendem a sobreposição como uma afronta aos direitos dos índios e uma descaracterização das Terras Indígenas e de seus atributos legais, tal como dispostos na Constituição Federal.

O paradoxo, aqui, é que a peleja entre esses dois campos ultrapassa a esfera dos militantes e dos movimentos organizados, chegando a mobilizar até mesmo instituições do Estado voltadas a um e outro. Funai e Ibama eventualmente recorrem aos tribunais para solucionar litígios cuja origem está, muitas vezes, na atuação desconcertada do próprio Estado, do qual ambas são ramificações capilares.

Feitas essas observações sumárias de alguns dos elementos que tensionam a relação entre missionários e ambientalistas, cabe-nos, agora, destacar a maneira como a missão enfrenta o desafio, colocado por si mesma, de produzir códigos compartilhados com o campo político, mas também simbólico, de defesa da “natureza”. Ou, colocando em outros termos, como ela atua na construção de um *locus* de relações generalizadoras com esse campo, constituindo um espaço comum de interação. Evidentemente, a pesquisa desse processo de mediação envolve muito mais do que cabe analisar neste artigo, mas nesse estudo de caso acerca das controvérsias da transposição das águas do Rio São Francisco talvez se possa entender alguns elementos da estratégia da missão em agenciar sentidos para a produção de um acordo pontual.

No estabelecimento de um campo comum de trocas com os segmentos ambientalistas, vemos, a princípio, dois conjuntos de práticas cuja

repercussão tem aproximado a missão de seus até então “rivais”. O primeiro deles compõe-se de ataques enérgicos ao governo Lula, agora Dilma, no que diz respeito ao seu modelo “desenvolvimentista” de condução dos destinos do país. Desenvolvimentismo cujo ponto de partida estaria em uma visão de mundo que enaltece os números, estatísticas e parâmetros de desempenho econômico. Se o combate à fome, à pobreza e ao desemprego estão igualmente no cerne das preocupações do governo, trata-se de uma forma de gestão que o faz a partir da impulsão da atividade econômica dos grandes empreendimentos econômicos. O Rio São Francisco seria apenas uma dentre tantas outras vítimas da “ira produtivista” que teria supostamente assolado as mentes de Lula e do PT. Apesar do discurso recorrente do governo, que se inicia pela lembrança da seca e da sede do sertanejo, a transposição atuaria mormente em benefício das muitas indústrias que se quer ver disseminadas na região, que da terra se retiram os grãos, as frutas tropicais ou as flores para exportação, mas também a produção de aço e a pesca de camarões em larga escala. A greve de fome do bispo, que poderia potencialmente findar com a criação do mais novo mártir dessa nova fase de união verde-apostólica, acabou bem (para ele), mas maculou parte da memória que a Igreja fazia do presidente operário e de seus companheiros. Um importante assessor político do Cimi critica duramente Lula no transcorrer desse episódio, dizendo que se o bispo morrer, “não será Dom Cappio apenas que morrerá, mas morrerá a referência política de Lula e do Partido dos Trabalhadores na história dos movimentos sociais do Brasil” (Maldos, 2007)²⁶.

O vice-presidente do Cimi, Roberto Antonio Liebgott, ao enunciar a pergunta que expressaria a perplexidade de Lula com a oposição a esse importante componente do PAC, fala de ribeirinhos e sertanejos, mas não sem antes falar do rio.

O presidente petista, que acredita ser o seu governo um baluarte da democracia, afirma que o bispo é antidemocrático e que deve ser louco por jejuar em prol de um rio e de um povo ribeirinho e sertanejo. Afinal, o que é um rio e alguns ribeirinhos frente ao grandioso projeto da transposição e das obras de infraestrutura apresentadas como o “milagre” que há de nos redimir da pobreza e nos impulsionar para cima nos indicadores de desenvolvimento? (Liebgott, 2007)

A articulação de todas essas críticas a partir do binômio natureza e desenvolvimento revela que outra chave de leitura está sendo mobilizada pelos missionários no combate aos atos do Estado. Não se trata mais dos tradicionais questionamentos relativos ao desrespeito aos direitos, apesar de estes nunca abandonarem a cena discursiva, mas de uma crítica que ratifica o entendimento e a posição dos aliados preocupados com a natureza.

Não são, todavia, apenas as críticas que apontam convergências. As proposituras o fazem também. O Cimi unido a outras organizações²⁷ entregaram, em dezembro de 2007, uma contraproposta ao Chefe de Gabinete da Presidência da República, Gilberto Carvalho (Cimi, 2007b). Nessa relação de ações alternativas, é significativa não apenas a presença de itens consonantes com a pauta verde ou o apoio a propostas por cuja formulação o movimento ambientalista teve responsabilidade inegável, mas também a legitimação de planos elaborados por instituições conduzidas por profissionais e atuantes desse campo. Entre as propostas contidas no documento, destaco algumas. Propõe-se a implementação das obras previstas no “Atlas Nordeste – Abastecimento Urbano de Água”, elaborado no âmbito da Agência Nacional de Águas e que contou com a colaboração das Secretarias de Recursos Hídricos dos Estados, que poderia “democratizar” a água de aproximadamente 70 mil açudes²⁸. Pede-se apoio político e técnico ao Comitê da Bacia Hidro-

gráfica do Rio São Francisco para que ele possa elaborar o Pacto de Gestão das Águas do São Francisco, o qual, entre outras coisas, prevê a inclusão imediata das demandas por água dos estados da Paraíba e Pernambuco, como também a avaliação das solicitações feitas por Ceará e Rio Grande do Norte. Pede-se apoio, também, à “introdução, ampliação e difusão” de tecnologias de captação, armazenamento e manejo de água, que permitam o abastecimento hídrico para uso humano e fins agropecuários das comunidades do semiárido. Essas ações de implementação tecnológica seriam controladas pela ASA²⁹ e também pelos movimentos sociais.

A contraproposta toca ainda em demandas que sempre encantaram os ambientalistas envolvidos em recursos hídricos: os programas de revitalização de bacias hidrográficas (Machado, 2008). Nela, temos quatro reivindicações dessa natureza. A primeira prevê que se comportem ações amplas e diversificadas para a bacia do próprio São Francisco, e que os biomas de cerrado e caatinga sejam protegidos. A segunda prevê o mesmo às bacias dos rios Jaguaribe, no Ceará, e Piranhas-Açu, na Paraíba e Rio Grande do Norte. A terceira, para o Parnaíba, no Piauí e Maranhão, e, a quarta e última, aos rios temporários do semiárido.

Conclusão

As controvérsias sobre a transposição do São Francisco, como vimos, tornaram possível a aproximação imprevista de atores cujo diálogo foi, na maioria das ocorrências citadas anteriormente, marcado por antagonismos. Analisando esse episódio a partir das categorias missionárias – que foram nosso ponto de partida –, podemos notar como a ação desses agentes tem caminhado na direção da articulação de realidades heterogêneas em função da constituição de um espaço político e simbólico

cada vez mais abrangente. Situando-nos em um *locus* muito específico, que é o do encontro entre missão e ecologia nas disputas pelo São Francisco, podemos afirmar que a ação missionária foi engajada não apenas numa luta por fins práticos, mas fundamentalmente pelo esforço intelectual de classificação e comparação das diferenças, visando organizá-las nos quadros de universalidade em que costumeiramente opera a missão católica. Entendo que a missão e a teologia missionária têm trabalhado arduamente na compilação do repertório de representações e proposições dos movimentos que atuam na esfera do meio ambiente, de modo a produzir um novo quadro de leitura de seu projeto pastoral. O sentido de universalidade desse projeto não parte apenas de uma apreensão católica da pessoa, tornada portadora de direitos e prerrogativas que estão fora do tempo histórico, ou da vida humana, cujas ameaças de servidão ou extermínio tornam obrigatório o testemunho missionário por meio de sua prática. Essa universalidade, estruturada a partir da comparação de repertórios por meio da missão, constitui-se, cada vez mais, dos seres da natureza, até então pensados pela teologia tradicional como meros atendentes das necessidades humanas. Biomas, ecossistemas e paisagens figuram, agora, em uma leitura do projeto de transformação missionária do mundo, o qual articula natureza e direitos sociais, vertendo os missionários em importantes artífices de um acordo entre Igreja e ambientalismo. Acordo este que opera sobre o sentido de signos, que, ao menos para a Igreja, projetam o campo de interação pastoral para além dos espaços tradicionais das lutas sociais em que costumávamos encontrá-la.

Mesmo que neste artigo a análise esteja focada no modo como a experiência missionária se entrelaça nas disputas acerca do São Francisco, podemos antever como a produção desse acordo entre Igreja e ambientalismo resulta do aprendizado de determinadas regras, o que por si só supõe a predisposição dos agentes de se comunicarem mutuamente.

Na contraparte indígena, mais especificamente em seu movimento organizado, notamos como os discursos sobre a natureza já estão mais bem sedimentados na lógica prática de suas interações com o Estado ou com outros agentes. De certo modo, talvez faça sentido postular que o aprendizado da missão na linguagem dos temas ambientais tenha principiado pela convergência já estabelecida com o movimento indígena, cuja codificação simbólica de seus problemas vem mobilizando as categorias ecológicas há mais tempo³⁰. Nesses últimos anos, temos observado como a Teologia da Inculturação, esforço singular de aproximação de deuses e rituais de índios e cristãos, vem tentando ressignificar, para seu consumo interno, as noções de Terra-Mãe e Pachamama.

No caso especial das relações entre missão indigenista e movimentos ambientais, percebemos, ainda, a marca da incipiência do diálogo, como talvez ocorra entre o campo do meio ambiente e de outras pastorais sociais orientadas por paradigmas de interpretação classista da realidade. Contudo, o fluxo abundante de signos, que vemos percorrer esse novo canal de comunicação, nos sugere que outra transposição esteja ocorrendo e que, dentre as mudanças de curso observadas, a do São Francisco talvez seja a de menor impacto.

Notas

- ¹ Sou grato aos valiosos apontamentos dos pareceres anônimos a este texto. Eles permitiram tornar mais claras diversas passagens do argumento como também ampliar o contexto de análise de algumas questões caras ao que proponho desenvolver aqui.
- ² O Cimi é parte de uma coalisão de organizações as quais assumiram o compromisso de combate às obras de transposição. Além da participação organizada dos índios por meio da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), outras pastorais sociais identificadas com os temas desse embate, como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), a Comissão Pasto-

ral dos Pescadores (CPP) e a Pastoral da Juventude dos Meios Populares (PJMP) são aliadas estratégicas dos missionários. Outras forças políticas não eclesiais, mas também orientadas pela mesma pauta, compõem essa frente, como o Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST), o Movimento dos Pequenos Agricultores (MPA) e a Federação dos Estudantes de Agronomia do Brasil (FEAB). Além dessas organizações, outras têm participado de atividades pontuais ou de assinaturas de documentos e manifestos.

- ³ O eixo norte parte das proximidades da cidade de Cabrobó (PE) e percorre 400 quilômetros, levando água a reservatórios alimentados por diversos rios no Ceará (Salgado e Jabuaribe), no Rio Grande do Norte (Apodi e Piranhas-Açu) e na Paraíba (Piranhas-Açu).
- ⁴ O eixo leste parte de Floresta (PE) e perfaz 220 quilômetros, passando por rios da Paraíba (Paraíba), de Pernambuco (Pajeú, Moxotó, Ipojuca) e Alagoas (Moxotó).
- ⁵ Informações retiradas do relatório do EIA-RIMA, Projeto de Integração de Bacias (MIN, 2004).
- ⁶ A evaporação e o vertimento nos açudes dissipa 3 m³ a cada 4 m³ de água. Novos açudes poderiam reduzir ainda mais a água disponível no conjunto de bacias.
- ⁷ No início do Brasil independente, Dom Pedro II já antevia a transposição como panaceia para os males do sertão, tendo feito, porém, nada com relação a isso, por conta da falta de tecnologia em engenharia e recursos. No século XX, o Estado Novo reacendeu a discussão, mas somente ao final da ditadura militar, no governo Figueiredo, o primeiro projeto propriamente dito foi elaborado, sem ser implementado. No governo Itamar Franco, um decreto ao Senado tornava os estudos do potencial hídrico das bacias da região uma prioridade da União. Nos governos FHC, um passo importante foi a criação de um novo marco de gestão dos recursos hídricos, por meio da Lei das Águas, cujo modelo propiciou a criação do Comitê das Bacias Hidrográficas do Rio São Francisco (Camelo Filho, 2007).
- ⁸ Neste artigo, não proponho explorar as relações mais amplas entre Igreja Católica e ambientalismo nos dias atuais, apesar de tecer algumas referências pontuais ao problema. Uma observação muito oportuna de um dos pareceres sobre este texto, contudo, me obriga a reiterar que tais relações não se esgotam no universo da missão indigenista. De fato, temos hoje relações variadas entre diversas outras pastorais sociais com pautas, que, de um modo ou de outro, tocam na problemática do ambientalismo. Em algumas dioceses país afora, vemos surgir uma “pastoral do

meio ambiente” ou “pastoral da ecologia”, o que expressa a crescente sensibilidade eclesial para esses temas. O episcopado nacional, reunido na CNBB, elegeu o meio ambiente como foco da Campanha da Fraternidade de 2011, cujo lema “A Criação geme em dores de parto” esforça-se em uma clara articulação hodierna entre teologia e consciência ecológica.

- ⁹ Controvérsia que se dá não apenas no debate público nacional acerca do antagonismo entre desenvolvimento e preservação ambiental, mas também no interior da Igreja Católica.
- ¹⁰ Apresentar as diversas situações conflituosas ocorridas, ao longo dos últimos anos, entre algumas lideranças indígenas e o Cimi fugiria aos propósitos deste artigo. É preciso, contudo, lembrar que as relações entre esses missionários e o movimento indígena organizado assumem, a partir dos anos de 1990, um gradual distanciamento em função de razões muito variadas e complexas para analisarmos aqui. Entre as situações que ganharam destaque na imprensa nacional, talvez possamos mencionar as comemorações dos 500 anos do Descobrimento do Brasil, que serviram de palco para a troca de cartas e manifestos hostis entre lideranças indígenas e importantes agentes do Cimi.
- ¹¹ Os Truká, Pipipã, Kambiwá, Pankará e Pankararu, em Pernambuco; os Tumbalalá, Kanturaré, Tuxá de Rodelas, Tuxá de Ibotirama, Pankararé, Kiriri, Kaimbé, Xukuru-Kariri de Nova Glória, na Bahia; os Xakriabá, em Minas Gerais; os Xocó, em Sergipe; os Karuazu, Koiupanká, Kalankó, Katokim, Geripankó e Kariri-Xocó, em Alagoas; e os Anacé, no Ceará.
- ¹² Esse relatório, como todos os outros na Campanha Opará, faz referência a 33 povos atingidos pela transposição de águas e não 22, como anteriormente.
- ¹³ Em outra ocasião (Rufino, 2006), procuramos demonstrar que a Teologia da Inculturação promovia uma ruptura com os métodos de análise da Teologia da Libertação, particularmente no que diz respeito à utilização de concepções classistas de organização do mundo social. Para os partidários da inculturação, a proeminência do conceito de classes sociais na ação pastoral teria como consequência um efeito redutor sobre a diversidade sociocultural das populações e grupos sociais a serem atingidos pela Igreja. Ao congregar a ampla variedade de condições sociais e históricas no binômio explorados e exploradores, a Igreja do Oprimido teria perdido a oportunidade de perceber os problemas e necessidades particulares de muitos grupos sociais dissolvidos na massa dos excluídos.

- ¹⁴ Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano ocorrida em 1968, na Colômbia. Esse evento e os documentos por ele produzidos foram marcantes para a história recente da Igreja Católica na América Latina e para o estabelecimento da chamada “opção preferencial pelos pobres”.
- ¹⁵ Essa foi a segunda greve de fome – ou “jejum”, na linguagem episcopal – de Dom Cappio. Dois anos antes, ele havia realizado o mesmo ato na cidade de Cabrobó, em Pernambuco, mas terminou onze dias após a promessa do governo de que a obra seria paralisada até a realização de ampla consulta às comunidades afetadas.
- ¹⁶ As lutas sociais em Sobradinho e o desfecho representado pela formação do reservatório sobre ampla área do município fez com que muitos atores, contrários à hidrelétrica, comparassem a cidade a Canudos. Dom Cappio, de algum modo, seria um Antonio Conselheiro dos dias atuais, sintonizando a sensibilidade atual para com o meio ambiente.
- ¹⁷ Um dos efeitos dessa nota foi a realização do Dia Nacional de Vigília e Jejum Solidário, ocorrido em 17 de dezembro de 2007. O ato, celebrado pela Igreja em todo o país, chamava a atenção não apenas para a questão particular do Rio São Francisco, mas para diversos outros projetos de impacto ambiental.
- ¹⁸ Dom Adriano Ciocca Vasino, bispo de Floresta (PE), é outro personagem que veementemente se coloca em posição contrária à transposição. Em diversas ocasiões, ele denunciou a situação de sofrimento a que os locais estão submetidos, comparando a situação do São Francisco às obras da Usina Hidrelétrica de Belo Monte, no Pará (CNBB, 2010a).
- ¹⁹ Discutiremos ambas as propostas mais à frente.
- ²⁰ Ocorrida entre 25 e 27 de fevereiro de 2008.
- ²¹ Estamos ignorando a significativa heterogeneidade do movimento ambientalista no Brasil, pois uma avaliação sistemática da complexidade interna a esses agentes envolveria, evidentemente, uma exposição cuja extensão fugiria dos limites deste artigo e de nosso intento. Entendo, porém, que a caracterização feita aqui, e que cerca especificamente os atores envolvidos na oposição ao projeto de transposição do São Francisco, é minimamente capaz de dar conta do que está em jogo. Algumas considerações interessantes sobre a heterogeneidade dos agentes ambientalistas no contexto atual podem ser encontradas em Jacobi (2003), Bentes (2005) e Rabinovici (2008).

- ²² O conceito de direitos originários é uma inovação significativa da Constituição de 1988, que qualifica o direito indígena à terra como anterior à formação do Estado. Esse reconhecimento é um corolário da admissão da anterioridade da presença indígena em nosso território, fato histórico acima de dúvidas.
- ²³ O assunto certamente merece uma apreciação sistemática, o que pretendemos fazer em outra oportunidade. Para fins do argumento deste artigo, apenas apontamos a questão.
- ²⁴ Cabe observar que esse cenário tem passado por mudanças nos últimos anos, ainda que de forma discreta. O Instituto Socioambiental, fundado em 1994, talvez represente um dos primeiros esforços de articulação entre direitos indígenas e defesa ambiental. Outras experiências similares têm surgido pelo país e, aos poucos, a noção de socioambientalismo começa a ganhar lugar nos discursos de um número cada vez maior de agentes.
- ²⁵ Noto que essa exemplificação está longe de esgotar a diversidade de cenários que caracteriza a crítica dos ambientalistas ao problema da sobreposição. Como já observei anteriormente, a diversidade de posições no interior do movimento ambientalista também precisa ser considerada. A defesa da integridade das Unidades de Conservação (quando atingidas por essas sobreposições) não perfila necessariamente uma mesma estratégia.
- ²⁶ No mesmo texto, Paulo Maldos diz: “O percurso histórico de Lula lembra o percurso do próprio Rio São Francisco: muitas fontes limpas no nascedouro, depois um trajeto acidentado, muitos entulhos, assoreamento e alianças contraditórias pelo caminho; a sedução do grande capital no seu curso final; o definhamento, como rio e como história política, sem chegar ao oceano da memória afetiva do povo brasileiro. A história da liderança popular de Lula será a história de um fracasso”.
- ²⁷ Entre essas organizações, temos o MPA, MAB, MST, APOINME, CPT, CPP, PJMP e FEAB.
- ²⁸ Nesse “atlas”, tentou-se mapear a localização de água e a maneira como ela chega até as localidades. Além disso, procurou-se formular estratégias para a forma mais adequada e menos custosa de se levar água às populações “com abastecimento não satisfatório” até 2015.

- ²⁹ A ASA é composta por mais de setecentas pequenas organizações, que atuam no Nordeste e nos estados de Minas Gerais e Espírito Santo. É mais conhecida por suas soluções para facilitar o acesso à água, como os programas Um Milhão de Cisternas, Bomba D'Água Popular e Uma Terra e Duas Águas.
- ³⁰ O envolvimento do movimento indígena com a problemática do ambientalismo traz uma história e uma diversidade de contextos que não pudemos explorar neste artigo. Um estudo mais detido dessa contraparte seria, de fato, muito oportuno para a constituição de um quadro mais completo das questões aqui discutidas.

Referências bibliográficas

BENTES, Rosineide

2005 “A intervenção do ambientalismo internacional na Amazônia”. In *Revista de Estudos Avançados – USP*, São Paulo, vol. 19, n. 54, pp. 225-240.

BREUSS, Markus

2008 “Povos indígenas na Conferência de Sobradinho”. In *Especial Rio São Francisco*. Conselho Indigenista Missionário. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&id=3074>>. Acesso em: 24 jun. 2011.

CAMELO FILHO, José Vieira

2007 “De Pedro de Alcântara a Luiz Inácio (1847-2004): transposição do Rio São Francisco – uma questão a ser resolvida”. In *Adital – Notícias da América Latina e Caribe*. Disponível em: <<http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=PT&cod=31077>>. Acesso em: 14 abr. 2011.

CAPPIO, Dom Luiz Flávio

2008 “Transposição das águas do Rio São Francisco”. In *Revista de Estudos Avançados – USP*, São Paulo, vol. 22, n. 63, pp. 191-194.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO (Cimi)

2007a “As ilegalidades do projeto de transposição”. *Especial Rio São Francisco*. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&id=2955>>. Acesso em: 24 jun. 2013.

- 2007b “Contra-proposta de Dom Cappio e dos movimentos sociais”. In *Especial Rio São Francisco*. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&cid=2954>>. Acesso em: 24 jun. 2013.
- 2010 “Indígenas do Nordeste denunciam violências da transposição na Europa”. In *Especial Rio São Francisco*. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&cid=4389>>. Acesso em: 24 jun. 2013.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB)

- 2010a “Bispo de Floresta diz que população atingida por transposição do São Francisco está sofrendo”. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/site/eventos/assembleia-geral/3241-bispo-de-floresta-diz-que-populacao-atingida-por-transposicao-do-sao-francisco-esta-sofrendo>>. Acesso em: 5 maio 2011.
- 2010b “Por uma verdadeira liderança do Brasil no enfrentamento das mudanças climáticas”. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/site/comissoes-episcopais/caridade-justica-e-paz/2283-por-uma-verdadeira-lideranca-do-brasil-no-enfrentamento-das-mudancas-climaticas>>. Acesso em: 5 maio 2011.
- 2010c “Regional Nordeste 2 visita obra da transposição do São Francisco”. Disponível em: <<http://www.cnbb.org.br/site/regionais/nordeste-2/5100-regional-nordeste-2-visita-obras-da-transposicao-do-rio-sao-francisco>>. Acesso em: 5 maio 2011.

GARZÓN, Biviany Rojas

- 2009 *Doc ISA 12 – Convenção 169 da OIT sobre povos indígenas e tribais*. São Paulo, Instituto Socioambiental.

GASBARRO, Nicola

- 2006 “Missões: a civilização cristã em ação”. In MONTERO, P. (org.), *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*, São Paulo, Globo.

HOFFMANN, Geraldo

- 2010 “Dom Cappio: o objetivo da transposição já foi alcançado”. In *International Service of the Swiss Broadcasting Corporation*. Disponível em: <http://www.swissinfo.ch/por/reportagens/Dom_Cappio:_O_objetivo_da_transposicao_ja_foi_alcançado.html?cid=8827526>. Acesso em: 14 abr. 2011.

JACOBI, Pedro

- 2003 “Movimento ambientalista no Brasil – Representação social e complexidade da articulação de práticas coletivas”. In Ribeiro, W. (org.), *Patrimônio ambiental brasileiro*, São Paulo, Edusp.

LIEBGOTT, Roberto Antonio

- 2007 “Pela vida de Dom Luiz Cappio!”. In *Especial Rio São Francisco*. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/site/pt-br/?system=news&action=read&cid=2947>>. Acesso em: 24 jun. 2013.

MACHADO, Antonio Thomaz da Mata

- 2008 “A construção de um programa de revitalização na bacia do Rio São Francisco”. In *Revista de Estudos Avançados – USP*, São Paulo, vol. 22, n. 63, pp. 195-210.

MALDOS, Paulo

- 2007 “Presidente Lula e Dom Cappio, na roda-viva da história”. In *Especial Rio São Francisco*. Disponível em: <<http://jornalistaademircosta.blogspot.com.br/2007/12/presidente-lula-e-dom-cappio-na-roda.html>>. Acesso em: 14 abr. 2011.

MALVEZZI, Roberto “Gogó”

- 2010 “Transposição de Lula para Dilma”. In *Adital – Notícias da América Latina e Caribe*. Disponível em: <http://www.adital.com.br/site/noticia_imp.asp?cod=52950&clang=PT>. Acesso em: 14 abr. 2011.

MATOS, Maria Helena Ortolan

- 1997 *O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980)*. Brasília, dissertação, UnB.

MINISTÉRIO DA INTEGRAÇÃO NACIONAL (MIN)

- 2004 *Projeto de integração do Rio São Francisco com bacias hidrográficas do Nordeste setentrional – Relatório de impacto ambiental (RIMA)*. Brasília, Ministério da Integração Nacional.
- 2007 “Bispo de Jequié envia carta de apoio ao projeto São Francisco”. In *São Francisco – Notícias*. Disponível em: <http://www.pick-upau.org.br/panorama/2007/2007.07.06/bispo_jequie_sao_francisco.htm>. Acesso em: 9 maio 2011.

- MONTERO, Paula
2006 “Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural”. In MONTERO, P. (org.), *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*, São Paulo, Globo.
- RABINOVICI, Andréa
2008 “As grandes ONGs ambientalistas em questão”. In *Ambiente e sociedade*, vol. 11, n. 2, Campinas.
- RICARDO, Fany
2004 *Terras Indígenas e Unidades de Conservação – O desafio das sobreposições*. São Paulo, Instituto Socioambiental.
- RUFINO, Marcos Pereira
2002 *Ide, portanto, mas em silêncio – Faces de um indigenismo missionário católico heterodoxo*. São Paulo, tese, Universidade de São Paulo.
2006 “O código da cultura: o Cimi no debate da inculturação”. In MONTERO, P. (org.), *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*, São Paulo, Globo.
- SUESS, Paulo
1989 *A causa indígena na caminhada e a proposta do Cimi: 1972-1989*. Petrópolis, Vozes.
1993 “Desafios da Igreja missionária ao encontro de outras culturas”. In RUFINO, M. P. (org.), *Dossier de imprensa – O V Centenário do Descobrimento da América*, São Paulo, Universidade de São Paulo, mimeo.
- VVAA
2010 “Carta-aberta do Encontro de Atingidos e Atingidas pela Transposição”. In *Especial Rio São Francisco*. Conselho Indigenista Missionário. Disponível em: <<http://www.ecodebate.com.br/2010/06/22/carta-aberta-do-encontro-de-atingidos-e-atingidas-pela-transposicao-do-rio-sao-francisco>>. Acesso em: 14 abr. 2011.

ABSTRACT: The catholic missionary activities with indigenous people in Brazil, since the inauguration of Conselho Indigenista Missionário (Cimi) in the 70's, aimed almost exclusively to deal with indigenous people's rights, always asserted as non-negotiable principles. In the last few years, however, we perceive a gradual shift of these activities as issues from the environmental movement agenda are appropriated. In this article, we discuss the case of the transposition of São Francisco River and the opportunity it offers to rethink the contemporary role of the Catholic Church among indigenous people in Brazil.

KEYWORDS: Catholic Mission, Cimi, Indigenism, Environmentalism, Environmental and Ecological Movements.

Recebido em maio de 2011. Aceito em setembro de 2011.