

PATRICK LAIGNEAU

“VAMOS LUTAR DA FORMA QUE NÓS SABEMOS”:

ESTUDO ETNOGRÁFICO SOBRE A PARTICIPAÇÃO DE REPRESENTANTES INDÍGENAS
NOS COMITÊS DE BACIAS HIDROGRÁFICAS NO BRASIL.
OS CASOS DO COMITÊ DO ITAJAÍ E DO COMITÊ SÃO FRANCISCO

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação em Antropologia Social da
Universidade Federal do Rio Grande do Sul
como requisito parcial à obtenção do título
de Mestre em Antropologia.

Orientador: Carlos Alberto Steil

PORTO ALEGRE

2006

Aos meus amores brasileiros, Helô e Guile.

AGRADECIMENTOS

Escolher a antropologia, cursar as disciplinas, realizar a pesquisa, redigir a dissertação, foram momentos sempre compartilhados. Agradeço a todos e todas os companheiros e companheiras desta aventura, e, em particular,

A Carlos Steil, que me contagiou com sua paixão pela antropologia, me forneceu sólidas bases teóricas, e me acompanhou com talento em todas as etapas do trabalho;

A todos os professores do PPGAS/UFRGS, e especialmente, a Claudia Fonseca, que me converteu ao fazer etnográfico;

A todos os colegas do PPGAS/UFRGS, e sobretudo a Lorena, Grazielle, Patrícia e Helô, queridas companheiras de nosso grupinho de estudo, que várias vezes salvaram minha vida e fizeram desta pesquisa uma inestimável experiência de trabalho coletivo;

A toda equipe do Comitê do Itajaí, e de maneira especial, a Beate, pelo acolhimento, pelas discussões entusiasmadas e pela confiança; A Guarim, Maria Isabel, Mauricí, Noêmia, atores permanentes da construção do Comitê; A Taiana, Nelcio, Bacca, Graciane, Cledes, pela ajuda durante o trabalho de campo; Aos professores Sílvio Coelho dos Santos e Vera Iten Teixeira; Às pesquisadoras Cíntia e Glória; A Iracy, representante Xokleng no Comitê do Itajaí; A Lauro e Alfredo Paté, cacique-presidente e vice-cacique do Povo Xokleng; A Vanhecũ Ndili, cacique da aldeia Palmerinha; A Iuza Celina Mokona Paté e sua família, pelo acolhimento na Reserva Ibirama-La Klânõ; A Namblã, diretor da escola Laklânõ;

A toda equipe do Comitê São Francisco, e, mais especialmente, a Yvonilde, Ângela e Anivaldo; A Jorge Khoury, presidente do Comitê; A Francisco, Lobo, Edison, e todos os outros membros do Comitê; Aos representantes indígenas Neguinho, Marcos, Maria-José e Cristiane; A Cristina, Vanessa, José Maciel, Mariestela, Golde, parceiros e parceiras do Comitê e interlocutores na minha pesquisa;

Aos funcionários públicos que pensam e repensam o sistema nacional de recursos hídricos, e mais especialmente a Rosana, pelas trocas de idéias, pela confiança no meu trabalho, e a Percy, pelo acolhimento e pelas reflexões partilhadas; A Ana Carolina, pela elaboração dos mapas que precisava; A João Bosco, Marley, Júlio, Celina, Manuela, Nina e todos os outros do Ministério do Meio Ambiente que acolheram minhas perguntas; A Mônica, Ninon, Sanderson, Gustavo, Bruno, Daniela, Sônia, Dayani, João Domingos, Hamilton, Regina, Alex, Ana, todas e todos os que me transmitiram informações e contribuíram, por Internet, telefone ou pessoalmente, em todas as etapas desta pesquisa;

A Rebecca Abers e Eduardo Lanna, que me acolheram nas lista de discussão do projeto Marca d'água e da Associação Brasileira de Recursos Hídricos;

A Hiparidi (Xavante), Payará (Pataxó), Pedro (Kaxixó), Cacique Pequena (Paiaku), e todos os índios do Brasil que me acolheram e contribuíram para essa pesquisa;

A Marcelo, companheiro na vida cotidiana; A Guigui, pelo acolhimento, pela generosidade e compreensão nas últimas semanas de redação; A Caleb, pela atenção e pela confiança ao emprestar sua moradia;

A minha família, pelo suporte à distância e pela aceitação de minha vida além-mar;

A Helô, pelo prazer de aprender juntos, pelas inúmeras contribuições, pela paciência, pelo carinho, pelas cores que deu a essa dissertação e que dá a minha vida.

RESUMO

Este trabalho consiste na construção de um olhar sobre os comitês de bacias hidrográficas a partir de suas margens, numa perspectiva oriunda da antropologia pós-colonialista. O foco está colocado na participação de representantes dos povos indígenas nesses comitês, que são instâncias deliberativas de elaboração de políticas de gestão da água. Dois exemplos são tratados a partir de um estudo etnográfico: o caso do Comitê do Itajaí (Santa Catarina) e o caso do Comitê do rio São Francisco. No primeiro caso, uma situação de conflito, a ausência dos representantes indígenas nas reuniões do Comitê do Itajaí e a mobilização por eles de outros modos de defender seus interesses, conduzem a conceber o Comitê como espaço social onde coexistem um conjunto de narrativas em tensão umas com as outras. A narrativa dos índios, neste contexto, inscreve-se de modo performático na narrativa dominante do Comitê do Itajaí. No segundo caso, os representantes dos povos indígenas reivindicam sua incorporação ao Comitê São Francisco em termos diferenciados dos demais membros. A análise deste processo de incorporação é realizada, não em termos de entrada dos índios num grupo preexistente, mas a partir de uma concepção dos comitês de bacias como espaços performativamente constituídos pela atuação de seus membros.

Palavras-chave: comitês de bacias hidrográficas, povos indígenas, rio Itajaí, rio São Francisco, narrativa, performance.

RÉSUMÉ

Ce travail rend compte d'une tentative de construire un regard sur les comités de bassins hydrographiques depuis leurs frontières, selon une perspective inspirée de l'anthropologie post-coloniale. L'étude est centrée sur la participation de représentants des peuples indigènes dans ces comités de bassins, qui sont des instances délibératives chargées de l'élaboration de politiques de gestion de l'eau. Deux exemples sont abordés à partir d'une approche ethnographique : le cas du Comité Itajaí (Santa Catarina) et le cas du Comité du rio São Francisco. Dans le premier cas, une situation de conflit, l'absence des représentants indiens aux réunions du comité et la mobilisation, de leur part, d'autres modes de défense de leurs intérêts, nous conduisent à considérer le Comité comme un espace social où coexistent un ensemble de narrations en tension les unes avec les autres. La narration des indiens, dans ce contexte, s'inscrit de façon performative dans la narration dominante du Comité. Dans le second cas, les représentantes des peuples indigènes revendiquent leur incorporation au sein du Comité São Francisco en des termes différents par rapport aux autres membres. L'analyse de ce processus d'intégration est réalisée non pas en terme d'entrée des indiens dans un groupe préexistant, mais à partir d'une conception des comités de bassins comme espaces constitués de manière performative à travers de l'action de leurs membres.

Mots-clefs: comités de bassins hydrographiques, peuples indigènes, rio Itajaí, rio São Francisco, narration, performance.

ABSTRACT

This thesis is about the construction of a new look upon hydrographic basin committees, considering its shores, from a post-colonialist anthropological viewpoint. It focuses on the participation of the representatives of Indian groups in such committees, which are deliberative instances of the policies of water management. The two following examples were studied through ethnographic work: the Itajaí River Committee, in the state of Santa Catarina, and the São Francisco River Committee. The former is a conflictive case, for the Indians refuse to participate in the committee meetings and defend their interests in the river through other means of actuation. This led us to consider the committee meetings as a conflictive social space where diverse narratives in tension coexist. The Indian narrative inscribes in a performatic manner within the dominant narrative of the Itajaí River Committee. In the latter, the Indians claim their rights to participate in the São Francisco River committee in a distinct manner. The analysis of this process of incorporation is done not in the terms of the inclusion of the Indians within an existing organization, but based upon the concept of the basin committees as a performatic space composed by the participation of their members.

Key words: river committees, indigenous peoples, rio Itajaí, rio São Francisco, narrative, performance.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 – O TEMPO, A NARRATIVA E AS MARGENS DO COMITÊ DO ITAJAÍ	17
1.1 Construção da imagem do outro no Vale do Itajaí	20
1.2 Formação do Comitê de Gerenciamento da Bacia Hidrográfica do rio Itajaí	28
1.3 Perspectiva dos índios e perspectiva dos brancos no Comitê do Itajaí	34
1.4 Narrativa dos brancos e narrativa dos índios	41
1.5 O que nos ensina um olhar sobre os comitês a partir de suas margens	48
2 – A INCORPORAÇÃO DOS POVOS ÍNDIGENAS AO COMITÊ SÃO FRANCISCO	51
2.1 Um índio para representar simbolicamente o Comitê	53
2.2 Plenária indígena	59
2.3 Plenária de Pirapora	71
2.4 Plenária de Recife	83
CONCLUSÃO	113
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	119

INTRODUÇÃO

Os comitês de bacias hidrográficas são conselhos deliberativos de elaboração de políticas públicas, que vêm sendo implantados no Brasil durante a última década, reunindo representantes do Estado, dos usuários da água e da sociedade civil. Tal composição induz à presença de pessoas com as mais variadas visões de mundo e defendendo os mais variados interesses em relação ao gerenciamento da água. Pescadores, agricultores, empresários, prefeitos, ambientalistas, universitários ou índios, encontram-se, segundo modalidades próprias de cada comitê de bacia, em torno de um objetivo comum: a preservação, reabilitação ou valorização dos recursos hídricos, que interessam a todos.

No momento de iniciar esta pesquisa, já tinha uma ampla experiência de trabalho com comitês de bacias, na França e na África. Sou engenheiro em gerenciamento de recursos hídricos, de nacionalidade francesa, e trabalhei durante cinco anos numa agência de água, administração pública onde uma de minhas principais funções foi acompanhar a implementação de comitês de bacias. Esse período foi marcado por uma sucessão de graves enchentes na região onde trabalhava, no Sul da França. Meus esforços consistiam em incitar os atores sociais envolvidos com a gestão dos rios, numa determinada bacia hidrográfica, a juntarem seus esforços para resolver os problemas comuns, ao invés de implementarem ações pontuais e às vezes contraditórias. A partir dessa experiência, concebia os comitês de bacias como variações em torno de um modelo ideal de organização, onde atores sociais, com posições inicialmente opostas, encontram-se em torno de um objetivo comum, aprendem a conhecer-se, e elaboram coletivamente uma política pública.

Chegando ao Brasil para estudar antropologia, meu objetivo era construir um outro olhar sobre os comitês de bacias. Minha concepção inicial apresentava-se como um preconceito, no sentido de Ricoeur (1994), isto é, não como idéia falsa, mas como pré-compreensão, base para uma reconfiguração a partir da atividade etnográfica.

Para construir esse novo olhar, ou, para usar os termos de Ricoeur, permitir uma reconfiguração de minha pré-compreensão dos comitês de bacias, escolhi focar minhas observações e análises na participação de representantes dos povos indígenas nesses comitês. Essa escolha foi feita a partir das contribuições da antropologia pós-colonial, e especialmente do texto de Homi Bhabha “Disseminação: o tempo, a narrativa e as margens da nação moderna” (BHABHA, 1998), evidenciando o quanto considerar as nações ocidentais a partir do olhar da periferia podia ser frutífero para construir um outro olhar sobre essas nações. Procurei, de maneira similar, pensar os comitês de bacias a partir de suas margens, considerando as comunidades indígenas como uma minoria cultural situada na periferia dos comitês.

No Brasil, duas mudanças sociais e institucionais recentes, ambas decorrente da Constituição de 1988, tornaram possível a participação indígena nos comitês de bacias: de um lado, a implementação de um Sistema Nacional de Recursos Hídricos, caracterizado pelos objetivos de descentralização e de participação da população na gestão da água; do outro lado, um reconhecimento de direitos diferenciados para os povos indígenas, e a participação crescente desses povos em espaços de discussão e decisão da sociedade brasileira.

Os primeiros comitês de bacias foram implementados no país no final da década de 1980, com base em experiências de comitês já existentes em outras regiões do mundo e, em particular, na França. No nível federal, a implantação de um sistema descentralizado e participativo de gerenciamento de recursos hídricos, prevista na Constituição de 1988, foi concretizada em 1997 através da Lei 9.433. A participação nos comitês constitui um direito das comunidades indígenas, decorrente da existência de terras indígenas na bacia hidrográfica, como estipula o artigo 39 da Lei Federal 9.433:

§ 3º Nos Comitês de Bacia Hidrográfica de bacias cujos territórios abrangem terras indígenas devem ser incluídos representantes:

I - da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, como parte da representação da União;

II - das comunidades indígenas ali residentes ou com interesses na bacia.

(BRASIL, 1997).

Esse artigo, que não existia na primeira versão do projeto de lei federal, foi introduzido pelo relator da Lei, o deputado Aroldo Cedraz, durante a consulta nos diferentes Ministérios, que constitui uma etapa do processo legislativo. Essa introdução foi motivada pela necessidade de coerência jurídica com a Constituição de 1988, que garante a participação das comunidades indígenas nas decisões referentes ao aproveitamento dos recursos hídricos nas suas terras (Art. 231, §3)¹.

Pela primeira vez, com a Constituição de 1988, os povos indígenas do Brasil passaram a ter reconhecidos os seus direitos fundamentais enquanto sociedades diferenciadas (SANTOS, 1995). A Constituição, elaborada e aprovada no contexto do processo de redemocratização do país, inscreve-se também num quadro de profunda mudança de paradigma sobre o futuro das sociedades nativas contemporâneas ocorrido nos últimos 30 anos: os índios, no Brasil, deixaram de ser uma categoria social “em extinção”, para alcançar a condição de importantes parceiros potenciais do chamado “desenvolvimento sustentável” (RICARDO. B., 2004).

Para iniciar minha pesquisa, procurei ver quais dos 18 comitês de bacias existentes no Rio Grande do Sul em 2005, tinham representação de povos indígenas. Após ter procurado informações junto a vários presidentes ou secretários executivos de comitês de bacias, encontrei a primeira dificuldade de meu trabalho de campo: nenhum comitê do Rio Grande do Sul tem participação de representantes de povos indígenas (apesar das bacias de oito comitês abrangerem terras indígenas²). O secretário executivo do Conselho Estadual de Recursos Hídricos, Paulo Renato Paim, confirmou essa informação, mas informou, também, que no Comitê de Rio da Várzea, em processo de criação, uma vaga estava prevista para os

¹ Essa informação me foi transmitida por José de Sena, consultor na Assembléia Legislativa, contatado por telefone no dia 22 de julho de 2005.

² No Rio Grande do Sul, as bacias hidrográficas do Rio Alto Jacuí-Coaju, do Rio Apuaê-Inhadava, do Rio Camaquã, do Rio dos Sinos, do Rio Tramandaí, do Rio Turvo-Santa Rosa-Santo Cristo, dos Rios Taquari-Antas, e do Lago Guaíba, abrangem terras indígenas Kaingáng ou Guarani.

representantes dos povos indígenas. Pensei em centrar minha pesquisa no processo de criação deste comitê, mas esse processo foi provisoriamente parado.

Através de contatos realizados com representantes dos povos indígenas do Brasil durante o Fórum Social Mundial, em janeiro de 2005, fui informado do lançamento de um projeto desenvolvido com comunidades indígenas Xavante do Mato Grosso, visando, entre outros objetivos, à formação de comitês de bacias³. Encontrei duas vezes em São Paulo os dirigentes do Instituto Xavante Warã⁴, Organização Não-Governamental encarregada da coordenação do projeto. O coordenador convidou-me a integrar as atividades do projeto na minhas investigações. Mas depois de atrasos sucessivos no planejamento das atividades, dei-me conta de que não seria compatível com os prazos da presente pesquisa.

Nesse contexto, decidi abranger minhas investigações a todos os comitês de bacias do Brasil, e procurei, de maneira sistemática, os eventuais casos de participação indígena. Através de minha inserção no campo dos recursos hídricos e de mensagens enviadas a duas listas de discussão na Internet especializadas nos temas da participação em comitês de bacias e gerenciamento de recursos hídricos⁵, recebi informações e contatos de várias regiões do país. Graças ao interesse e à disponibilidade de dezenas de pessoas no meu tema de pesquisa, consegui constituir uma base de dados sobre a questão da participação dos povos indígenas nos comitês de bacias no Brasil.

A primeira constatação é que não existem comitês de bacias na Amazônia, onde estão concentrados os povos indígenas que desfrutam de territórios extensos. Onde existem comitês de bacias, os povos indígenas vivem, de maneira geral, numa situação de confinamento ou descontinuidade territorial. A segunda constatação é que poucos comitês têm participação indígena: segundo meu levantamento, num total de 102 comitês de bacias oficialmente reconhecidos em 2005, 31 abrangem terras indígenas homologadas ou demarcadas, e, nesses,

³ Projeto “Mobilização das Comunidades Indígenas e Ribeirinhas para Gestão da Bacia do Rio das Mortes”, com financiamento da PETROBRÁS.

⁴ Site Internet: <http://www.institutowara.org.br/>

⁵ Lista de discussão do projeto Marca d'Água (que será apresentado mais adiante no texto) e lista de discussão da Associação Brasileira de Recursos Hídricos (ABRH).

12 têm uma vaga para representantes dos povos indígenas⁶. Aprofundei as investigações em cada um desses comitês, procurando informações pela Internet ou por telefone, com responsáveis ou participantes de cada um deles.

Tentei uma rápida pesquisa de participação indígena em outras partes do mundo, também com base na Internet. Encontrei exemplos de envolvimento efetivo de representantes indígenas em comitês de bacias (ou organizações similares) num único país, o Canadá, onde as populações indígenas beneficiam-se de um reconhecimento institucional importante na sociedade em geral⁷. Na América Latina, comitês de bacias ou estruturas comparáveis existem em diversos países, mas, na quase totalidade dos casos, sua composição não prevê a participação de representantes das populações indígenas, mesmo nos casos em que essa população é majoritária do ponto de vista demográfico (GENTES, 2002; PEÑA, 2003).

Para a seqüência da pesquisa, adotei uma estratégia de trabalho de campo extremamente flexível, procurando informações de maneira abrangente e participando de um máximo de atividades e encontros relacionados com o tema, em várias regiões do Brasil. Conversei com os presidentes e secretários executivos dos Comitê do Rio Santo Antônio (MG), Comitê do Rio Pará (MG), Comitê do Rio Ipojuca (PE), e do Comitê da Região Metropolitana de Fortaleza (CE). Passei dois dias em duas terras indígenas em Minas Gerais: na terra indígena Fazenda Guarani (povo Pataxó), onde fui acolhido pelo representante titular das populações indígenas no Comitê do Rio Santo Antônio, Terêncio Payará; na terra indígena Capão do Zezinho (povo Kaxixó), onde fui acolhido pelo representante titular das populações indígenas no Comitê do Rio Pará, Pedro Alves da Silva. Fui convidado, pelo Ministério do Meio Ambiente, a apresentar o levantamento que havia realizado em uma reunião em Belo Horizonte, para a elaboração do Plano Nacional de Recursos Hídricos, na qual participaram mais de 30 representantes de “povos tradicionais”, incluindo 13 representantes das populações indígenas de todas as regiões do Brasil⁸. Entrevistei, naquela

⁶ Os comitês de bacias cuja composição prevê uma vaga para as populações indígenas são o Comitê do Rio Doce (federal), o Comitê São Francisco (federal), o Comitê do Itajaí (SC), o Comitê do Tibagi (PR), o Comitê do Paraná III (PR), o Comitê do Rio Santo Antônio (MG), o Comitê do Rio Pará (MG), o Comitê das Sub-bacias Hidrográficas dos Ribeirões do Sapé e Várzea Grande (MT), o Comitê do Rio Coruripe (AL), o Comitê do Rio Piauí (AL), o Comitê do Rio Ipojuca (PE) e o Comitê da Região Metropolitana de Fortaleza (CE).

⁷ Por exemplo, 8 dos 36 *directors* do *Fraser Basin Council*, em Columbia Britânica (Canadá), são representantes dos povos autóctones da bacia (http://www.fraserbasin.bc.ca/about_us/board.html. Acesso em: 28 nov. 2005). No caso do *Mackenzie River Basin Board*, 5 dos 13 *directors* são representantes dos povos autóctones (<http://www.mrb.bc.ca/about.asp>. Acesso em: 28 nov. 2005).

⁸ “Oficina Aspectos Políticos Sócio-Culturais e a Água”, realizada em Belo Horizonte nos dias 20 e 21 de outubro de 2005.

oportunidade, Maninha Xucuru (“Cacique Pequena”), a representante indígena no Comitê do Rio Ipojuca (Pernambuco).

Realizei, por fim, uma observação etnográfica mais aprofundada em dois comitês, o Comitê do Itajaí e o Comitê São Francisco. Nos dois capítulos desta dissertação, apresento uma interpretação de minhas observações, discussões e reflexões sobre os casos da participação indígena em cada um deles. Os casos de participação indígenas nos outros comitês de bacias, assim como a questão da participação indígena para a elaboração do Plano Nacional de Recursos Hídricos, tema da oficina em Belo Horizonte, não serão explicitamente apresentados nesta dissertação, mas contribuíram para situar num contexto mais geral as observações relativas aos casos do Comitê do Itajaí e do Comitê São Francisco.

A escolha dos dois casos foi arbitrária, na medida em que resultou, antes de tudo, das circunstâncias imprevistas do trabalho de campo. O caso do Comitê do Itajaí era, simplesmente, o mais perto de meu domicílio em Porto Alegre, que contava com participação indígena. Mesmo sabendo que os representantes indígenas participavam pouco das reuniões, decidi tentar e participei de duas assembléias⁹ do Comitê. Em nenhuma delas os representantes indígenas estiveram presentes. Fui até a terra indígena Ibirama La Klânõ, onde passei dois dias, e assim pude conversar com esses representantes.

O caso do Comitê São Francisco foi, de longe, o mais citado e comentado nas minhas múltiplas consultas. Consegui participar de duas reuniões plenárias deste comitê, nas quais presenciei uma importante mudança de posição dos representantes indígenas em relação aos demais membros do Comitê. Fui convidado a participar de duas reuniões restritas entre os representantes indígenas e a equipe permanente do Comitê, assim como a uma visita às aldeias indígenas da bacia do rio São Francisco, mas essas atividades foram canceladas no último momento. A etnografia, portanto, é baseada na observação participante das reuniões, nas discussões com as pessoas ali presentes, e em pesquisas bibliográficas.

No primeiro capítulo desta dissertação, encontra-se uma contextualização histórica das relações sociais no Vale do Itajaí, que permite situar a criação do Comitê, em 1998, num contexto preexistente de tensão social entre índios e não-índios. A questão da participação das

⁹ As reuniões ordinárias e extraordinárias do Comitê do Itajaí, realizadas aproximadamente a cada dois meses, são chamadas de “assembléias gerais”, ou, simplesmente, “assembléias”.

populações indígenas no Comitê, num contexto de ausência dos índios nas reuniões, será tratada a partir das perspectivas, alternativamente, dos representantes indígenas e dos outros membros do Comitê. Veremos como, apesar a ausência nas reuniões, os índios influenciam no Comitê, podendo ser considerados como constituintes dessa entidade, mesmo numa posição marginal.

O segundo – e último – capítulo da dissertação é baseado na análise da atuação dos representantes indígenas nas reuniões do Comitê São Francisco, desde sua criação, em 2002, até a última reunião da qual participei, em dezembro de 2005. A estrutura do capítulo é cronológica, e permitirá ao leitor seguir o processo de mudança de postura dos representantes indígenas, ocorrido ao longo deste período, assim como a mudança do olhar dos outros membros do Comitê São Francisco sobre os índios. Finalmente, veremos que, além da mudança de posição dos índios no Comitê São Francisco, é possível considerar que o próprio Comitê está sendo transformado ao longo desse processo.

1- O TEMPO, A NARRATIVA E AS MARGENS DO COMITÊ DO ITAJAÍ

O Vale do Itajaí, localizado no centroeste de Santa Catarina, constitui-se, hoje, em um importante pólo de desenvolvimento econômico do Estado. Foi ocupado, a partir da segunda metade do século XIX, por imigrantes de origem alemã, em sua maioria. A região, no entanto, já era habitada por povos nativos. O processo de colonização foi dramático para esses últimos, e, atualmente, quase não existem índios no Vale, com a exceção da terra indígena Ibirama La Klãnõ onde vivem um pouco mais de 1.500 deles, principalmente do povo Xokleng. O próprio nome da região é herança indígena, pois Itajaí, o rio que atravessa a região, tem origem na língua tupi-guarani¹⁰.



Localização da bacia hidrográfica do rio Itajaí

No Comitê de Gerenciamento da Bacia Hidrográfica do rio Itajaí, os representantes do povo Xokleng dispõem de uma vaga de titular e uma vaga de suplente, mas pouco participam das reuniões. Com efeito, quando realizei o trabalho de campo para esta pesquisa, em outubro

¹⁰ Em tupi-guarani, Itajaí, tal como se escreve, significaria "rio pedregoso", mas é mais provável que os indígenas denominaram a região de Tajaí, que quer dizer "rio dos taiás", erva comum na região, parecida com a couve e com folhas igualmente comestíveis (fonte: <<http://www.itajaionline.com.br/perfil/historia.htm>>. Acesso em: 06 out. 2005).

de 2005, já era a quarta reunião consecutiva do Comitê da qual não participavam. A dificuldade de participação indígena é recorrente desde a criação do Comitê, em 1998, segundo as informações da secretaria executiva deste órgão¹¹.

A ausência física dos índios nas reuniões levou-me a uma primeira impressão: o Comitê do Itajaí não cumpre adequadamente seu papel de reunir todos os atores da bacia hidrográfica. Deste modo, o encontro intercultural, foco da presente pesquisa, não acontece nessa esfera. Mas um outro caminho de interpretação é possível, indicado por Homi Bhabha no texto “Disseminação: o tempo, a narrativa e as margens da nação moderna” (BHABHA, 1998), que inspirou o título deste capítulo: considerar que o encontro *sempre* acontece, de uma forma ou de outra, e que tanto a presença como a ausência dos representantes indígenas constituem uma modalidade do encontro intercultural.

A participação dos Xokleng no Comitê do Itajaí ocorre num contexto mais amplo de tensão social entre a Comunidade Indígena e a população não-indígena do Vale do Itajaí. Na abertura deste capítulo, ilustraremos essa tensão a partir de algumas situações que presenciei durante meu trabalho de campo. Em seguida, veremos como essa situação de conflito foi historicamente construída, assim como a imagem do outro e as próprias categorias dicotômicas de “índio” e “branco”. Uma vez examinado o contexto social dessa relação no Vale do Itajaí, abordaremos a constituição do Comitê de Gerenciamento da Bacia Hidrográfica do rio Itajaí, e analisaremos as relações sociais no âmbito desse Comitê, enfatizando os processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais. Finalmente, tentaremos entender de que maneira a atuação da Comunidade Indígena, apesar da não participação de seus representantes nas reuniões, determina, numa certa medida, as orientações do Comitê.

O único momento de encontro entre índios e brancos que presenciei durante meu trabalho de campo foi na Barragem Norte, que marca o limite da reserva indígena, no município de José Boiteux¹². Havia ido até a barragem de carona com um grupo de professores e alunos da região de Blumenau, que visitava a obra no contexto de um roteiro técnico na bacia hidrográfica do rio Itajaí, como parte de um curso de especialização em

¹¹ Conforme as listas de presença oficiais assinadas pelos membros, os representantes indígenas estiveram presentes em cinco das 29 assembleias realizadas desde a criação do Comitê.

¹² O município de José Boiteux, criado pela divisão do município de Ibirama em três municípios, está situado no alto Vale do Itajaí, a duas horas e meia de Blumenau (parte Norte do Estado de Santa Catarina).

ciências ambientais. Tinha encontrado o responsável pelo grupo numa reunião do Comitê, da qual havia participado alguns dias antes. No momento em que souberam que pretendia permanecer na barragem para pernoitar na aldeia indígena, alunos, bem como professores, ao longo de toda a viagem, diziam, em tom de gozação, que poderia vir a me tornar refém na aldeia. Havia o rumor de que dois jornalistas tinham sido retidos pelos índios no dia anterior. As piadas a respeito não pararam até chegarmos na barragem.

Durante a visita, os professores chamaram o motorista, pedindo para ele aproximar o veículo estacionado na rampa de acesso. Precisaram gritar, já que a distância do veículo estava no limite do que a voz podia alcançar. Quando o motorista dirigiu-se ao ônibus, um aluno ainda acrescentou: “Vem rápido, antes que os índios te flechem”. Palavras que chegaram, sem dúvida, aos ouvidos dos índios que observavam nossa chegada a partir do acampamento próximo.

Mais tarde, enquanto conversava com três mulheres indígenas que vieram até nós vender artesanato, um dos professores se aproximou, perguntando-me sobre minhas perspectivas quanto a ficar na aldeia. Em seguida, perguntou para as mulheres: “Talvez vocês conhecem o Eduardo? Com certeza, vocês devem conhecer. Foi ele que salvou os índios e criou a reserva para vocês”. As mulheres Xokleng ficaram em silêncio. O ônibus foi embora com o grupo. Depois, caminhando em direção ao acampamento com as mulheres, uma delas me contou: “Aquele Eduardo, que o motorista falou, sabe, aquele matou muito índio. Foi ele que chegou para tirar nosso povo do mato onde vivia em liberdade. Ele torturou muito de nossa gente” (as mulheres pensavam que o professor era o motorista do ônibus).

A pergunta do professor e as reações das mulheres sugerem uma total divergência de pontos de vista sobre os mesmos eventos. Não senti, por parte de meus companheiros de viagem, nenhuma intencionalidade em ofender os índios, e não sei se perceberam a agressividade de suas intervenções. Esses dados etnográficos sugerem que de antemão, antes mesmo de qualquer forma de contato, configurou-se uma relação de conflito entre nosso grupo e a população indígena. As brincadeiras do grupo que presenciei são indicativos da tensão social no Vale do Itajaí.

No acampamento próximo à barragem, uma dezena de famílias indígenas estava instalada em barracas de lona, numa ação de protesto que começara alguns meses antes, como

se podia ler numa nota de informação divulgada na imprensa regional: “desde o dia 28 de fevereiro o povo Xokleng tomou o controle da Barragem Norte e ameaça destruir os equipamentos caso os governos estadual e federal não cumpram os acordos firmados para indenização da Comunidade pelos prejuízos causados pela obra” (CIMI, 2005). Essa ocupação da barragem pelos índios não é a primeira, e se inscreve num contexto mais amplo de conflito entre Comunidade Indígena e população branca no Vale do Itajaí.

1.1 Construção da imagem do outro no Vale do Itajaí

A situação de conflito hoje vivida se foi configurando historicamente, assim como as próprias categorias de “índio” e “branco” utilizadas no Vale do Itajaí¹³. Neste texto, uso esses termos como categorias êmicas. Tais categorias não podem ser consideradas de maneira absoluta: existem “brancos” que se tornam porta-vozes dos índios, existem numerosos mestiços na área indígena, considerados como “índios”.

Vejamos como o encontro interétnico foi reinterpretado por ambas as partes a sua maneira. As histórias sobre as relações interétnicas que me foram contadas no Vale do Itajaí enfatizam dois eventos marcantes ao longo do processo de contato entre as populações nativas do Vale do Itajaí e os colonos europeus. O primeiro é a “pacificação” dos índios, em 1914, e seu subsequente confinamento na Terra Indígena; o segundo é a construção da Barragem Norte, que se estendeu de 1976 até 1992. Tentarei, em torno desses dois eventos, e inspirando-me na perspectiva apontada por Sylvia Caiuby Novaes, “ver como cada um destes grupos elabora uma representação deste outro e de si próprio, e incorpora esta representação em termos de uma atuação política concreta” (NOVAES, 1993, p. 31).

Podemos começar examinando a visão do outro que tiveram os primeiros colonos alemães ao chegarem no Vale do Itajaí: antes da “pacificação”, os índios foram considerados como parte da natureza, como ilustra o qualificativo de “silvícolas” a eles atribuído pelos colonos. Além de selvagens, foram rapidamente considerados como perigosos. Dizia-se,

¹³ A categoria "branco" não se refere à cor da pele ou a qualquer outro aspecto biológico, mas à sociedade majoritária, tanto do ponto de vista demográfico como político, à qual os índios têm estado submetidos no Vale do Itajaí.

conforme escrito, em 1904, na revista da Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro: “os índios botocudos são indomesticáveis, traiçoeiros, de uma ferocidade igual à do tigre, inclinados ao roubo, sendo seu maior prazer matar os brancos” (citado em SANTOS, 1973, p. 97). Segundo o historiador e antropólogo Sílvio Coelho dos Santos, que escreveu sua tese de doutorado sobre esse tema, essa imagem dos índios como não humanos e perigosos foi construída para permitir às autoridades locais organizarem o extermínio dos Xokleng, na medida em que a presença dos índios era considerada como empecilho para a expansão da ocupação européia no Vale do Itajaí¹⁴ (SANTOS, 1973). Para os índios que assistiam à invasão progressiva do seu território tradicional de caça e coleta, as relações com os brancos resumiam-se a uma luta incessante pela sobrevivência.

Em 1914, na perspectiva dos colonos, os índios foram “pacificados”, isto é, foi estabelecido um contato pacífico com os “selvagens”. De seu lado, quando aceitaram naquele momento, o contato com o funcionário do Serviço de Proteção aos Índios (SPI¹⁵) Eduardo Hoerhann, os índios pensaram que haviam “amansado” os brancos (SANTOS, 1973). Mas, uma vez confinados no posto indígena Duque de Caxias (posteriormente denominado de terra indígena Ibirama La Klãnõ), no alto Vale do Itajaí, foram vítimas de epidemias, forçados a trabalhar nas roças, e, por fim, empurrados a uma situação de miséria. A “pacificação”, evento ambivalente por excelência, foi ao mesmo tempo uma iniciativa de proteção aos índios (evitou o extermínio total do povo Xokleng), e de confinamento desse povo nômade numa reserva, permitindo a ocupação do Vale pelos colonos. Noventa anos depois, nas poucas palavras pronunciadas pelo professor na Barragem Norte às três indígenas, essa ambivalência continua determinante.

Foi a partir da “pacificação” que se criou a configuração atual de coexistência de dois grupos distintos no Vale do Itajaí. De um lado, existe uma sociedade dominante de descendentes dos imigrantes europeus, que ocupa a quase totalidade do Vale do Itajaí. Esse grupo constitui a categoria êmica “brancos”, nos discursos dos índios. De outro lado, há uma

¹⁴ É possível entender o trabalho do próprio Sílvio Coelho dos Santos como sendo uma narrativa particular sobre as relações sociais no Vale do Itajaí, social e historicamente situada a partir de uma perspectiva teórica determinada dentro da academia, entre as décadas de 1960 e 1980. Essa narrativa caracteriza-se em particular pela influência do conceito de fricção interétnica desenvolvido por Roberto Cardoso de Oliveira na mesma época, para quem “a sociedade tribal mantém com a sociedade envolvente (nacional ou colonial) relações de oposição, histórica e estruturalmente demonstráveis” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972, p. 30).

¹⁵ O nome completo do SPI é Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais – SPILTN.

minoria etnicamente¹⁶ diferenciada e reconhecida como descendente das populações nativas, que se encontra confinada na terra indígena Ibirama La Klânõ. Esse segundo grupo constitui a categoria êmica de “índios”, utilizada nos discursos dos brancos, mas também, no discurso dos índios, para se auto denominar¹⁷.

A sedentarização também foi para os Xokleng o acelerador de um processo de mudança cultural importante, que explica, por exemplo, o comentário que ouvi por parte de um membro do Comitê do Itajaí: “Os índios são aculturados: quase todos são evangélicos!”. Tal comentário pode incitar-nos a pensar sobre as expectativas da população do Vale do Itajaí em relação aos índios: se pelo menos fossem católicos, no limite, eles poderiam ser considerados como “autênticos”, na medida em que se inscreveriam numa certa tradição, segundo um esquema de pensamento no qual os índios, evangelizados quatro séculos atrás pelos jesuítas, são constituinte da nação brasileira. Mas sendo evangélicos, eles adotam um traço característico da modernidade (em oposição ao catolicismo que remete à tradição), que não combina com a noção de índio no sentido comum entendido pela população do Vale do Itajaí.

Examinaremos agora, a narrativa dos índios sobre eles mesmos, que se foi construindo a partir da “pacificação”. O conceito de auto-imagem, definido por Sylvia Caiubi Novaes, permite construir essa análise. Segundo a autora, a auto-imagem é um conceito relacional, que se constitui historicamente, a partir de relações concretas muito específicas que uma sociedade ou um grupo social estabelece com os outros (NOVAES, 1993). Mais do que analisar as construções simbólicas nos próprios termos da cultura indígena, os aspectos em foco nesta pesquisa são antes de tudo os discursos e as práticas dos diversos atores sociais nas situações de interação, que permitem jogar luz sobre as relações interculturais no recorte específico constituído pelos comitês de bacias hidrográficas.

¹⁶ Uso aqui, como no conjunto desta dissertação, o referencial teórico definido por Frederik Barth (1997), consistindo na concepção dos grupos étnicos como construções sociais baseadas em processos de estabelecimento e atualização de fronteiras entre grupos, e não como grupos cristalizados cujas características seriam herdadas do passado.

¹⁷ Cabe lembrar que a palavra “índio” provém de um equívoco: em 1492, Cristóvão Colombo acreditava ter chegado às Índias e, por isso, denominou de índios as populações nativas da América. Apesar disso, a palavra “índios” é utilizada, nos seus contatos com os “brancos”, pela quase totalidade dos grupos que se reconhecem como descendentes das populações nativas do Brasil, na medida em que permite acionar todo um arcabouço jurídico e, às vezes, simbólico, vantajoso para essas populações.

Hoje os índios atribuem aos brancos a responsabilidade de terem “arrancado eles do mato”, como atesta o depoimento de Iracy Aniba José, numa entrevista realizada em outubro de 2005, na terra indígena Ibirama La Klãnõ. Iracy é representante da Comunidade Indígena no Comitê do Itajaí. Consegui encontrá-la na aldeia do Toldo, uma das sete aldeias da reserva indígena, onde cheguei depois percorrer as estradas da reserva durante mais de uma hora. Estive acompanhado do assessor de imprensa do Comitê, Guarim Liberato Júnior.

Iracy tem 48 anos, é mãe de quatro filhos, dois morando na aldeia indígena e dois em Blumenau. Ela se auto-define como mestiça: sua mãe era alemã e seu pai, Xokleng, foi cacique. Conforme o ditado, por ela adaptado, “filha de cacique, caciquinha”, Iracy foi cacique-presidente¹⁸ da Terra Indígena, no período de 2000 até 2002. Foi nessa época também que ela assumiu a função de representante da Comunidade Indígena no Comitê do Itajaí, junto com Aniel Priprá, que também foi cacique-presidente em outros períodos.

Enquanto cacique-presidente e representante da Comunidade Indígena no Comitê, Iracy tem autoridade para falar em nome dos índios. Está legitimada para falar para os brancos sobre “os índios” como um grupo homogêneo. A auto-imagem dos índios expressa por ela (assim como por outros índios e pelo antropólogo Sílvio Coelho dos Santos) é uma imagem de vítimas. Dando de novo a palavra à Iracy: “Quem sofreu discriminação? Quem morreu aqui dentro? Quem foi saqueado? Foi meus avôs, bisavôs. Para beneficiar outras pessoas, que foi propriamente os pais deles que fizeram isso”.

O segundo evento marcante, nos discursos atuais sobre as relações interétnicas no Vale do Itajaí, foi, entre 1976 e 1992, a construção, pelo Governo Federal, da Barragem Norte, situada no limite da terra indígena Ibirama La Klãnõ. Trata-se de uma barragem de contenção de cheias no rio Itajaí do Norte, resultando na formação de um lago intermitente de 870 hectares sobre a Terra Indígena, inundando as terras da reserva sem trazer nenhuma vantagem para seus habitantes. Essa construção provocou o deslocamento forçado de algumas famílias de colonos e da quase totalidade da Comunidade Indígena. Para os índios, a construção da barragem teve conseqüências dramáticas, como atesta uma abundante produção etnográfica (ver, por exemplo, MÜLLER, 1987; WERNER, 1991; SANTOS, 1991 e

¹⁸ Cada uma das sete aldeias é dirigida por um cacique eleito a cada dois ou três anos. A coordenação entre esses caciques, assim como o papel de representação dos interesses comuns à terra indígena Ibirama La Klãnõ nas relações com os interlocutores externos, é exercida por um desses caciques, escolhido entre eles e denominado de “cacique-presidente”.

NAMEN, 1994)¹⁹: divisão da comunidade em várias aldeias distantes entre si, acirrando o faccionalismo e as disputas internas; perda das melhores terras cultiváveis; mortes, doenças, situação permanente de reivindicação, luta, espera. Muitas promessas de indenização foram feitas aos índios, mas nunca foram respeitadas completamente, enquanto que as famílias de colonos foram indenizadas rapidamente.

Em seguida, analisaremos as narrativas que se foram elaborando a partir da construção da barragem. Narrativas dos índios sobre sua própria situação, em primeiro lugar; narrativas dos brancos sobre os índios, em segundo lugar; e, também, dos índios sobre essas últimas. Lançando mão do conceito de poder simbólico do sociólogo francês Pierre Bourdieu, essas narrativas podem ser interpretadas como instrumentos numa luta simbólica pela imposição de uma definição do mundo social. Segundo o autor,

A ação propriamente política é possível porque os agentes, por fazerem parte do mundo social, têm um conhecimento (mais ou menos adequado) desse mundo, podendo-se então agir sobre o mundo social agindo-se sobre o conhecimento que os agentes têm dele. Esta ação tem como objetivo produzir e impor representações (mentais, verbais, gráficas ou teatrais) do mundo social capazes de agir sobre esse mundo, agindo sobre as representações dos agentes a seu respeito. Ou melhor, tal ação visa fazer ou desfazer os grupos – ao mesmo tempo, as ações coletivas que esses grupos podem encetar para transformar o mundo social conforme seus interesses – produzindo, reproduzindo ou destruindo as representações que tornam esses grupos visíveis perante eles mesmos e perante os demais (BOURDIEU, 1996, p. 117).

Para os índios, como resume Iracy, “a barragem mudou tudo”. Do ponto de vista dos índios, a perda é irreparável: “Cadê nosso rio? Cadê nossos peixes? Cadê nossa paisagem? Já foi. Devido a quê? Devido à barragem. [...] Uma vez barragem, é sempre barragem. Não tem retorno. Então acho que se for pensar em resolver esse problema, não se resolve nunca mais”, disse Iracy. A auto-imagem dos índios como vítimas dos brancos, já construída a partir do evento da “pacificação”, foi renovada e reforçada através do novo evento traumático que constituiu para eles a construção da Barragem Norte.

¹⁹ Os estudos etnográficos sobre esse tema foram quase todos realizados no programa de pós graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, sob a orientação do professor Sílvio Coelho dos Santos. No plano teórico, esses trabalhos lançam mão explicitamente do conceito de fricção interétnica, e integram um projeto mais amplo de avaliação das conseqüências sociais de projetos de engenharia centrado nos estudos de conflitos ambientais no Sul do Brasil. Aproveito aqui os riquíssimos dados etnográficos e as análises realizadas a partir deles, sendo consciente, a partir das reflexões de BRUNER (1986), que foram produzidos conforme uma determinada estrutura narrativa da antropologia, enfatizando a oposição entre uma sociedade dominante opressora e sociedades indígenas vítimas dessa opressão. Levando em conta que o foco deste trabalho é mais o encontro do que o conflito, tomo essas análises como ponto de partida e não como resultado. Não estou negando o quadro de dominação e extermínio dos índios demonstrado pelas análises citadas, mas tento construir um olhar enfatizando as modalidades de encontro existentes dentro desse quadro de conflito.

Por parte da população branca do Vale do Itajaí, escutei, durante meu trabalho de campo, o comentário de que “o índio não gosta de trabalhar”. Do ponto de vista dos índios, essa representação dos brancos sobre eles é historicamente datada e ligada à construção da barragem. Iracy explica:

O índio não planta, porque as melhores terras estão debaixo da água. Por exemplo, meu pai era um dos melhores agricultores. Tem diploma do melhor plantador de mandioca. Hoje não se vê mais isso. Hoje o índio não se vê mais como agricultor. Hoje o índio não faz nada. É isso que, quando alguém vê o índio, conta lá fora: o índio não trabalha. Ele é um malandro, não gosta de trabalhar. Mas na verdade não é isso.

Em resumo, a perspectiva dos índios sobre a narrativa dos brancos a seu respeito é a de que passaram a ser considerados como preguiçosos em consequência da inundação de suas terras pela barragem. Trata-se, finalmente, de mais uma dimensão da auto-imagem dos índios como vítimas dos brancos.

Um outro aspecto da narrativa dos brancos sobre os índios diz respeito à relação com o meio ambiente. Um líder ecologista da região, Lauro Eduardo Bacca, explicou-me: “aqui, o índio é o maior depredador do meio ambiente”. Esse ponto de vista, muito difundido entre a população do Vale do Itajaí, explica-se pela verdadeira delapidação da floresta da reserva indígena que começou durante a construção da barragem, com a retirada de madeira das áreas que seriam alagadas, e se intensificando nos anos seguintes. Até o final da década de 1980, toda a madeira de valor comercial (como araucária e canela sassafrás, por exemplo) foi retirada da terra indígena Ibirama La Klãnõ.

Várias pessoas da região, inclusive Lauro Eduardo Bacca, apontam para a responsabilidade dos brancos na exploração da madeira, e sua visão sobre os índios como “depredadores do meio ambiente” está completada pelo reconhecimento do papel dos madeireiros que “compraram a madeira a preço de cachaça”. Ao final, os índios são, em geral, considerados mais como vítimas (embora cúmplices ativos) do que como primeiros responsáveis pelo desmatamento na reserva.

Nesse caso, uma outra perspectiva sobre a narrativa dos brancos encontra-se nos escritos acadêmicos de Sílvio Coelho dos Santos. Os escritos desse autor foram apropriados por parte da população indígena, como constatei através da observação etnográfica, quando Vanhecú Ndili, o jovem cacique da aldeia Palmerinha, me mostrou o livro “Memória Visual”

(SANTOS, 1997), para legitimar suas explicações sobre a história do povo Xokleng. É notável a referência ao mesmo livro na carta de protesto publicada pelos Xokleng no momento da ocupação da barragem, em fevereiro de 2005:

Antes o povo vivia feliz, em contato com a terra, a nossa mãe natureza, mas foram obrigados a deixar seu habitat natural para entrar na chamada civilização. Tínhamos duas opções, se sujeitar ou sermos dizimados para sempre pelos chamados bugreiros, que eram pagos mediante a apresentação da orelha dos indígenas mortos, conforme o livro Memória Visual, do autor Sílvio Coelho (carta reproduzida em CIMI, 2005).

Segundo Sílvio Coelho dos Santos, a exploração da madeira foi, antes de tudo, alimentada pela ganância dos madeireiros da região e pela corrupção dos funcionários da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), estando essa situação diretamente ligada à construção da barragem:

A exploração florestal que ocorre em Ibirama é decorrente de todo um quadro de dominação exercido pelos brancos. A não reação indígena a essa ação nefasta, deve ser entendida num contexto de miséria e de falta de alternativas para sobreviver. Proibir simplesmente a exploração florestal em Ibirama significa colocar os índios diante de uma situação de carência absoluta. Carência de recursos econômicos, de crédito, de alimentos. [...] Na verdade, Ibirama representa um exemplo de como não se deve construir barragens (SANTOS, 1991, p. 51-52).

Os índios defendem-se desta imagem de “depredador do meio ambiente” apresentando sua própria versão dos fatos: numa carta intitulada “Lideranças Xokleng se comprometem a conservar área da Terra Indígena incidente nas Unidade de Conservação” (enviada ao Ministro da Justiça em 7 de novembro de 2002, num contexto de luta para a ampliação da Terra Indígena, e reproduzida em RICARDO. F., 2004, p. 346), usam os termos “exploração seletiva” e argumentam que as matas foram preservadas em 90% de sua totalidade.

Nessa luta simbólica, os índios da terra indígena Ibirama La Klãnõ explicam sua preocupação com o meio ambiente a partir de sua inserção na sociedade moderna²⁰, como ilustra um trecho da carta já citada:

De agora em diante com nossos jovens que hoje dirigem as ações de nossa Comunidade que tiveram acesso à educação escolar e as informações do dia a dia transmitidas pelos meios de comunicação, seguramente estão conscientizados da necessidade da preservação e da utilização racional do meio ambiente de nossa Terra

²⁰ Ao contrário dos representantes indígenas no Comitê São Francisco, como veremos no próximo capítulo, os Xokleng não acionam, para defender seus interesses, a imagem difundida no senso comum de que os índios são protetores da natureza.

para que nossos filhos e netos também mantenham os benefícios que hoje ainda temos (carta reproduzida em RICARDO. F., 2004, p. 346).

Os índios reagiram à construção da barragem e à ausência de indenização pela ocupação da obra. Considerando as narrativas como constitutivas da realidade (BOURDIEU, 1996), tratarei o conflito relativo à ocupação da barragem pelos índios (já evocado na abertura deste capítulo) a partir das narrativas presentes no conflito.

Do ponto de vista dos índios, o objetivo das ocupações, desde as primeiras, durante a fase de construção da barragem, até hoje, é pressionar as autoridades a indenizarem a Comunidade Indígena pelos prejuízos causados pela obra. De sua própria perspectiva, os índios ocupam a barragem porque são vítimas dos brancos.

Os brancos, por sua vez, entendem que a barragem constitui uma proteção para a cidade de Blumenau contra as enchentes, e sua ocupação pelos índios representa uma ameaça séria. Citando um jornal da região, em relação a uma ocupação realizada em 1997:

Os Xokleng de Duque de Caxias, que desde 4 de fevereiro ocupam a Barragem Norte, estão fazendo uma ameaça séria. Em reunião na prefeitura de Blumenau, terça-feira, prometeram dinamitar as comportas da obra. Eles garantem que têm dinamite suficiente para provocar a explosão. “Os equipamentos estão abertos”, avisaram. Se chover nestes dias, há risco de inundação na cidade de Blumenau e região. Houve uma tentativa de convencer os Xokleng a não partirem para a radicalidade. Há 15 dias, o cacique Aniel Priprá atestou dificuldades para “segurar” o povo. As 50 famílias acampadas às margens da barragem estão sem alimentos. A FUNAI identificou casos de tuberculose. “Eu tenho que pensar na minha gente”, disse (Diário Catarinense, 18/04/1997, citado em RICARDO, 2000, p. 814).

Na perspectiva dos habitantes do Vale do Itajaí, os índios são perigosos. São perigosos porque ocupam a barragem, representando uma ameaça para o funcionamento do dispositivo de proteção contra as enchentes, e, em conseqüência, para a população de Blumenau e do baixo Vale do Itajaí.

Desde 1997, a pedido da Comunidade Indígena, foi iniciado um processo de ampliação da Terra Indígena, de 14.084 para 37.108 hectares. Esse processo, tornado possível pelos direitos indígenas na Constituição de 1988, implica a desocupação de terras por madeireiros e por agricultores da região, assim como a incorporação de uma parte de duas reservas ecológicas. Na medida em que os índios são considerados pelos brancos como

improdutivos, esse processo renova, na narrativa da população branca do Vale do Itajaí, a figura do índio como obstáculo ao desenvolvimento.

Em resumo, na narrativa contada pelos índios, a palavra-chave é *descaso*. Eles são vítimas da ação dos brancos e de promessas não cumpridas: “pacificação”, construção da Barragem Norte, ausência de indenização. Na narrativa contada pelos brancos, a palavra-chave é *problema*. Os índios representam um problema para o desenvolvimento da região, para a proteção do meio ambiente, para a segurança do sistema de contenção de cheias do Vale do Itajaí.

Vamos examinar, em seguida, como os atores sociais portadores dessas duas narrativas se encontram, enfrentam ou ignoram no espaço social constituído através da criação do Comitê do Itajaí.

1.2 Formação do Comitê de Gerenciamento da Bacia Hidrográfica do rio Itajaí

A criação do Comitê do Itajaí foi resultado da iniciativa de um grupo de entidades representando a população do Vale do Itajaí. Um grupo de trabalho formado em março de 1996 por universidades, associações de municípios e associações comerciais e industriais, definiu o projeto de composição e de estatuto do Comitê, que foi oficialmente instalado em março de 1998. O motivo principal da criação do Comitê do Itajaí foi a necessidade de garantir o gerenciamento do sistema de contenção de cheias, comprometido pela inconstância do Estado na manutenção das barragens.

Essa iniciativa traduz uma mudança na postura da população do Vale do Itajaí frente ao problema das enchentes. Deixou de ser passiva, esperando uma resolução dos problemas por parte do Estado, para assumir ativamente a responsabilidade pela solução. O projeto do grupo de trabalho era criar um espaço de discussão, reunindo todos os atores sociais da bacia hidrográfica envolvidos com a questão do gerenciamento das águas, para buscar coletivamente soluções para os problemas e conflitos.

A dinâmica de ação coletiva aparece em destaque numa avaliação do Comitê redigida em 2003 por duas professoras da FURB (Fundação Universitária Regional de Blumenau), Beate Frank (inicialmente coordenadora do grupo de trabalho e atualmente secretária executiva do Comitê) e Noêmia Bohn:

Antes da criação do Comitê, os problemas eram tratados isoladamente por entidades da comunidade regional, associações de municípios, órgãos da sociedade civil, diferentes órgãos do governo, sempre sem a visão da totalidade da bacia. A criação do Comitê não representou, automaticamente, o fim desta prática, mas, aos poucos, foi se aprendendo a encaminhar soluções de interesse coletivo (FRANK; BOHN, 2003, p. 226-227).

Para entender com mais detalhe esse projeto de ação coletiva e perceber por que a solução adotada para enfrentar os problemas institucionais ligados às enchentes no Vale do Itajaí foi a criação de um comitê de bacia, é interessante voltar no tempo e acompanhar o percurso pessoal de Beate Frank. Apresentar a situação a partir do percurso de uma pessoa determinada nos permitirá, ao longo deste capítulo, ilustrar a complexidade da articulação de aspectos que podem parecer contraditórios, mas que fazem sentido quando apresentados como escolhas de uma pessoa historicamente situada.

De origem alemã, Beate nasceu em Blumenau, em 1954. Fez graduação e mestrado em Física. Orientou sua atuação profissional para a prevenção das enchentes a partir de 1983, quando uma inundação do rio Itajaí atingiu a FURB, onde era professora. Enquanto coordenadora do projeto “CRISE”²¹, responsável pela organização de um sistema de prevenção de cheias, ela convenceu-se da imperiosa necessidade de um sistema institucional, reunindo todas as entidades envolvidas na bacia hidrográfica, e descobriu na literatura científica a existência de experiências nesse sentido, através da figura dos comitês de bacias²².

Em 1991 surgiu a oportunidade de aprofundar essas reflexões, quando Beate foi para Florianópolis fazer um doutorado em Engenharia da Produção sobre o tema do gerenciamento ambiental da bacia do rio Itajaí, com ênfase no problema das enchentes. Na parte histórica de sua pesquisa, descobriu as propostas de organização institucional para a prevenção das

²¹ Projeto destinado a gerar informações para a prevenção de cheias no Vale do Itajaí. Este projeto foi o precursor do Instituto de Pesquisas Ambientais (IPA).

²² Quando Beate me relatou suas experiências e suas reflexões, fui surpreendido pelos vários pontos em comum com meu próprio percurso profissional. Ao longo de nossas conversas durante meu trabalho de campo no Vale do Itajaí, constatei uma forte convergência de nossas concepções sobre os comitês de bacias.

enchentes formalizadas pelo engenheiro Otto Rohkohl, em 1929, que, em grande parte, coincidem com suas próprias idéias.

Quando Beate voltou para Blumenau, em 1995, o DNOS (Departamento Nacional de Obras e Saneamento), órgão federal construtor das barragens e responsável por sua gestão, fora extinto e a manutenção das obras não estava sendo realizada. A preocupação da população do Vale do Itajaí pelo abandono do sistema de contenção de cheias e sua mobilização através de várias organizações da sociedade civil criou um contexto institucional favorável para colocar em prática as idéias de Beate, que foram adotadas pelo grupo de trabalho já citado, resultando na criação do Comitê de Gerenciamento da Bacia Hidrográfica do rio Itajaí²³.

Para Beate, o problema da contenção de cheias foi também um elemento chave que permitiu agregar pessoas em torno da idéia de comitê de bacia. Para ela, a questão central era antes de tudo implementar uma forma de manejo integrado e participativo, uma nova forma de lidar com a terra e a água no Vale do Itajaí. Em 1996, existia no Vale do Itajaí um importante projeto de contenção de cheias (com financiamento da cooperação japonesa), baseado em técnicas de obras civis com enorme impacto sobre o meio ambiente. A principal preocupação de Beate, nesta época, estava em propor uma alternativa a esse projeto.

As instituições nunca são criadas num espaço social neutro. Para a análise da participação dos representantes indígenas no Comitê do Itajaí, é importante ter em mente o contexto de tensão social no qual foi constituído. Mostramos como as relações sociais no Vale do Itajaí podem ser consideradas conflituosas entre dois grupos dicotômicos designados como “índios” e “brancos”. Esse conflito é centrado na ocupação da Barragem Norte pelos índios, sobre o qual coexistem dois pontos de vista divergentes²⁴: para os índios, os brancos são responsáveis pelos problemas da Comunidade Indígena, que se encontra numa situação de vítima. Do ponto de vista da população branca do Vale do Itajaí, os índios constituem uma ameaça para o sistema de proteção contra as enchentes.

²³ Apesar do Sistema Nacional de Recursos Hídricos ter sido instaurado em nível federal em 1997, através da Lei 9.433, quadros institucionais baseados nos mesmos princípios gerais foram criados em vários estados do Brasil, inclusive no Estado de Santa Catarina, em 1994, o que forneceu uma base jurídica para a criação do Comitê do Itajaí.

²⁴ No momento da criação do Comitê foi organizada uma reunião restrita, em que foi convidado o antropólogo Sílvio Coelho dos Santos. Ele apresentou o quadro histórico e a situação atual dos Xokleng e constatou uma divergência radical entre suas análises e a visão dos índios, compartilhada pelos outros participantes da reunião.

Este segundo ponto de vista é partilhado pelo grupo de trabalho que criou o Comitê do Itajaí. Apesar disso, o grupo decidiu incluir vagas para representantes indígenas na composição do Comitê, em coerência com a idéia de criar-se um espaço de discussão reunindo todos os atores sociais da bacia hidrográfica envolvidos com a questão do gerenciamento das águas.

As vagas foram destinadas às populações indígenas enquanto ator social ligado ao gerenciamento do rio, sem referência à particularidade étnica e aos direitos a elas ligados, como foi feito no caso do Comitê São Francisco, caso que será tratado em detalhes no próximo capítulo, ou dos outros comitês criados posteriormente à votação da Lei federal 9.433/97, onde a participação indígena é prevista por critérios jurídicos ligados aos direitos específicos concedidos às comunidades indígenas pela Constituição de 1988.

Beate ficou muito satisfeita com a aceitação, por parte do grupo de trabalho, da inclusão, no projeto de regimento do Comitê de uma vaga para representantes da Comunidade Indígena, concretização do ideal de participação cidadã e de decisão colegiada no qual ela acreditava. Além disso, considerou essa participação interessante pela abertura que representava, no contexto de uma sociedade muitas vezes considerada como fechada em si mesma²⁵. Mesmo compartilhando do ponto de vista da população branca do Vale do Itajaí, que considera os índios como um problema em relação à proteção contra as enchentes, isso não a impediu de considerar desejável a participação dos representantes indígenas, enquanto ator social da bacia hidrográfica. Como já apontamos, para Beate, a proteção contra as enchentes não era um fim em si, mas a porta de entrada para implementar um sistema de gestão da água descentralizado e participativo.

Em agosto de 1997, antes da criação oficial do Comitê do Itajaí, um *workshop* foi organizado pelo grupo de trabalho já citado, sobre o tema “Alerta e Controle de Cheias no Vale do Itajaí”. Esse evento pode ser analisado como um primeiro exemplo de articulação dos diferentes pontos de vista existentes no Vale do Itajaí, no que diz respeito ao sistema de contenção de cheias.

Na oportunidade, foi realizado um levantamento de aspectos positivos e negativos relativos à situação atual do sistema de contenção de cheias. A forma como os resultados

²⁵ Sobre o aspecto “fechado” da sociedade da região de Blumenau, ver Müller (1987).

deste levantamento aparecem nos documentos produzidos pelo *workshop* permite esclarecer o posicionamento dos participantes em relação ao conflito da barragem:

Análise interna do sistema de contenção de cheias: A análise interna consistiu no levantamento de aspectos positivos (pontos fortes) e aspectos negativos (pontos fracos) da situação atual, dentro da bacia do rio Itajaí.

Pontos fracos	Pontos fortes
[...] Ocupação da Barragem Norte pelos índios	[...]

(*Workshop* sobre Alerta e Controle de Cheias no Vale do Itajaí, ago. 1997²⁶)

Análise externa do sistema de contenção de cheias: A análise externa consistiu no levantamento dos aspectos positivos (oportunidades) e negativos (ameaças) que, por se originarem externamente à bacia, fogem do controle da comunidade regional.

Ameaças	Oportunidades
[...] Não-efetivação do protocolo efetuado entre Governo do Estado e a Comunidade Indígena	[...]

(*Workshop* sobre Alerta e Controle de Cheias no Vale do Itajaí, ago. 1997²⁷)

As duas narrativas identificadas na primeira parte deste capítulo transparecem também nos resultados do *workshop*. Na perspectiva adotada pelos participantes desse evento, a narrativa dos brancos (a ocupação da barragem norte pelos índios é um problema) é considerada como “análise interna”, enquanto que a narrativa dos índios (não-efetivação do protocolo efetuado entre Governo do Estado e a Comunidade Indígena) é considerada como “análise externa”, isto é, um “aspecto que foge do controle da comunidade regional, por se originar externamente à bacia”²⁸.

Os termos “análise interna” e “análise externa” podem constituir-se num ponto de partida para nossa reflexão sobre a articulação dos pontos de vista existentes no Comitê do Itajaí, pelo menos no que diz respeito aos dois aqui focalizados. O ponto de vista da população branca, na origem da criação do Comitê, e tendo em vista a proteção do Vale do

²⁶ Ver: <http://www.comiteitajai.org.br/hp/comite/acoes/workshop/plano_anain.php>. Acesso em: 25 set. 2005.

²⁷ Ver: <http://www.comiteitajai.org.br/hp/comite/acoes/workshop/plano_anaex.php>. Acesso em: 25 set. 2005.

²⁸ Inspirados pelo tratamento feito por Eduardo Viveiros de Castro e Lúcia M. de Andrade (1988) do caso das usinas hidrelétricas do Xingu, podemos observar que a situação aqui é analisada do ponto de vista do sistema de contenção de cheias, considerado como sujeito. Nos termos nos quais a relação é estabelecida, os índios são considerados como objetos e não como interlocutores.

Itajaí contra as enchentes, pode ser considerado como *perspectiva dominante*, no espaço social constituído pelo Comitê. Já o ponto de vista dos índios pode ser compreendido como *perspectiva periférica*, isto é, perspectiva de uma minoria, considerada como exterior ao Comitê.

No mesmo *workshop*, foi apresentada uma análise histórica da situação do sistema de contenção de cheias. A análise preocupa-se em considerar os diferentes pontos de vista. Nela, a perspectiva dos índios aparece da seguinte maneira:

Durante a execução do plano do DNOS (conjunto das três barragens) surgiram novos problemas, praticamente ignorados em Blumenau. [...] Entre as comunidades indígenas - vários povoados - cuja reserva seria temporariamente tomada pelo lago (870 ha), o empreendimento contribuiu fortemente para a degradação social, porque a "inundação" da reserva indígena gerou uma imensa especulação no setor madeireiro. De acordo com o antropólogo Sílvio Coelho dos Santos, a situação dos índios dos povos Xokleng, Kaingáng e Guaraní era dramática (*Workshop sobre Alerta e Controle de Cheias no Vale do Itajaí*, ago. 1997)²⁹.

Esse texto, que figura nos documentos oficiais do *workshop*, foi redigida por Beate (dei-me conta disso ao constatar que o texto foi reproduzido literalmente do segundo capítulo de sua tese de doutorado³⁰). Ao que tudo indica, Beate ficou atenta, nas primeiras etapas da construção do Comitê, em dar voz a todos os atores sociais em presença.

As recomendações finais do *workshop*, preconizando a busca de uma solução para a “questão da barragem”, ilustram essa mesma preocupação em apresentar a situação dos diversos atores envolvidos no conflito: “A situação atual coloca em risco tanto a segurança dos índios que se encontram acampados em condições insalubres, como também o patrimônio da barragem e de sua operação”³¹.

É interessante notar que, na parte histórica redigida por Beate, o ponto de vista dos índios foi apresentado através da literatura, tendo um antropólogo branco como seu porta-voz. Da mesma maneira, nas recomendações finais do *workshop*, a apreciação de “condições insalubres” sugere que a situação dos índios foi avaliada a partir do ponto de vista dos brancos. Nos dois casos, o esforço de objetivação ocorreu através de uma interpretação, pelos brancos, da situação dos índios, mais do que através de uma preocupação de dar voz a eles.

²⁹ Ver <http://www.comiteitajai.org.br/hp/comite/acoes/workshop/doc3_hist.php>. Acesso em: 25 set. 2005.

³⁰ Ver <http://www.eps.ufsc.br/teses/beate/capit_2/cp2_bea.htm>. Acesso em: 22 nov. 2005.

³¹ Ver <http://www.comiteitajai.org.br/hp/comite/acoes/workshop/doc3_recom.php>. Acesso em: 25 set. 2005.

Nesse contexto, os índios parecem não ter voz própria, precisando da intervenção de brancos que tenham legitimidade para falar em nome deles. Encontramos, no espaço do Comitê, a configuração, constatada no Vale do Itajaí, de uma oposição entre população branca dominante e Comunidade Indígena dominada.

1.3 Perspectiva dos índios e perspectiva dos brancos no Comitê do Itajaí

No funcionamento do Comitê do Itajaí, a perspectiva dos brancos foi gradativamente se impondo, ao que parece, ao mesmo tempo em que a perspectiva dos índios tornou-se cada vez mais ausente das discussões.

Uma vez constituído o Comitê do Itajaí, a diretoria³² optou pela realização de ações de planejamento de questões estratégicas para a bacia (gerenciamento do sistema de contenção de cheias), e não pela elaboração de um plano diretor de recursos hídricos, conforme preconiza o Regimento do Comitê. Segundo Beate Frank e Noêmia Bohn (2000),

a opção de planejar questões estratégicas tem sobretudo caráter metodológico, porque leva a concentrar esforços em questões relevantes para a região e, dessa maneira, adquirir legitimidade e credibilidade junto à opinião pública. Os sucessivos planos estratégicos contribuiriam para acumular conhecimento e disseminar informações sobre a bacia hidrográfica, abrindo espaço para a realização de um "plano de bacia" efetivo.

Na prática dos comitês de bacias, a elaboração de um plano de bacia pode constituir-se em uma oportunidade de dar voz a todos os atores³³: a primeira etapa de elaboração consiste na realização de um “diagnóstico/ prognóstico” da situação da bacia, apresentando de maneira exaustiva as perspectivas dos diferentes atores³⁴. No caso do Comitê do Itajaí, o *workshop* respondeu parcialmente a essa lógica, mesmo que focalizado num único tema –

³² A estrutura funcional do Comitê do Itajaí é constituída por: (1) a assembléia geral; (2) a presidência; (3) a comissão consultiva (composta de nove membros do Comitê); (4) a secretaria executiva; (5) as câmaras técnicas. A diretoria do Comitê é constituída pela presidência, a comissão consultiva e a secretaria executiva.

³³ Na hipótese de uma elaboração participativa do Plano de Bacia envolvendo todos os atores sociais. Esse caso constituiu atualmente uma exceção em relação à maioria dos planos de Bacias, elaborados unicamente a partir de informações técnicas produzidas por consultorias do setor de engenharia, sem associação dos membros do Comitê.

o gerenciamento do sistema de contenção de cheias. Em relação a essa questão, os vários pontos de vista existentes na bacia hidrográfica foram tomados em consideração, resultando numa visão de conjunto da situação.

Ao que tudo indica, a estratégia da diretoria teve como consequência, no funcionamento do Comitê, privilegiar a perspectiva dominante dos brancos em relação às outras perspectivas. Depois do *workshop* de 1997, poucas das atividades estratégicas do Comitê parecem ter sido dedicadas a construir uma visão de conjunto dos diferentes pontos de vista existentes na bacia hidrográfica. Em consequência, em vez de constituir-se como um espaço de negociação entre diferentes visões de mundo, conforme idealizado na sua criação, o Comitê do Itajaí teve tendência a ser modelado de maneira hegemônica pela perspectiva dos brancos, corroborando para que a perspectiva periférica dos índios permanecesse excluída das discussões.

Para Beate, a ausência dos representantes indígenas nas reuniões do Comitê não coloca em xeque o ideal de participação pluralista que motivou sua formação: em sua opinião, os representantes indígenas se farão presentes no Comitê no momento em que estiverem interessados em participar, da mesma maneira que outros atores importantes da bacia hidrográfica, até então ausentes, passarão a participar, quando assuntos diretamente a eles ligados forem tratados. É o caso do sindicato de indústrias têxteis, que, na visão da secretaria executiva, participará do Comitê no momento em que for discutida a implementação de um instrumento econômico previsto no sistema de gerenciamento de recursos hídricos, a cobrança pelo uso da água³⁵.

De maneira diferente, o Senhor Hans Prayon³⁶, presidente do Comitê do Itajaí até o ano de 2004, tinha uma forte preocupação em melhorar as relações com a Comunidade Indígena. Esse empresário, presidente da Associação Comercial e Industrial de Blumenau, passou metade de sua infância e dez anos de sua vida adulta na Alemanha, sendo atualmente

³⁴ No Sistema Nacional de Recursos Hídricos, a realização de um plano de bacia incluindo tal diagnóstico / prognóstico é definida como uma das primeiras competências dos comitês de bacias. Um exemplo de termos de referência para tais estudos foi produzido pelo Ministério do Meio Ambiente (SECRETARIA DE RECURSOS HÍDRICOS, 2000).

³⁵ Trata-se de cobrança pelo uso da água do rio (e não somente pela água potável), destinada a gerir recursos para sua gestão.

³⁶ Tive a chance de conversar com o Senhor Hans Prayon em dezembro de 2005, num momento em que o presente capítulo já se encontrava em fase final de redação. Em consequência, muitas informações e elementos de reflexões desse contato não puderam ser inseridos neste texto.

cônsul honorário deste país. Sua visão dos índios é muito diferente da visão da maioria da população do Vale do Itajaí, valorizando as culturas indígenas como uma riqueza, constituinte do patrimônio da humanidade. Enquanto presidente do Comitê, o Senhor Hans Prayon efetuou várias visitas à terra indígena Ibirama La Klãnõ, chegando a ser chamado pelos índios de “cacique branco”, como sinal de reconhecimento por seus esforços.

Para ele, melhorar a participação indígena no Comitê passa por um maior conhecimento dessa população por parte dos outros membros, como atesta a proposta seguinte feita numa reunião de diretoria, tratando da “questão da participação das comunidades indígenas no Comitê”:

O Sr. Prayon salientou a importância de conhecer melhor a população indígena do Vale do Itajaí e a sua influência no contexto dos recursos hídricos. Definiu-se a realização de um seminário no dia dezenove de abril no município de Blumenau em local a ser definido, ficando a cargo do Guarim a formação de uma equipe responsável pelo evento, para o qual serão convidados representantes da comunidade, estudiosos da matéria e defensores da causa indígena (ata de reunião da comissão consultiva e da secretaria executiva do Comitê do Itajaí, 29 jan. 2002³⁷).

A data escolhida para organizar um seminário sobre a questão indígena era simbólica, pois o dia 19 de abril é, no Brasil, o “dia do índio”. Mas esse seminário não foi realizado. Segundo Beate, outros pedidos similares, no sentido de organizar esse tipo de encontro, foram feitos pelo presidente, mas essa questão nunca foi considerada como prioritária na programação das atividades do Comitê.

Até agora, a compreensão das perspectivas e visões de mundo dos índios não foi prioridade da secretaria executiva do Comitê do Itajaí. Conforme ela, a competência do Comitê é tratar dos problemas de água, não dos problemas dos índios. Para Beate, quem deve tratar dos problemas dos índios são as instituições especializadas e que têm competência para isso, com participação, por exemplo, de antropólogos.

No Comitê do Itajaí, quem me ajudou a entrar em contato com a Comunidade Indígena foi Guarim Liberato Júnior, assessor de imprensa da entidade. Chegou a acompanhar-me durante o segundo dia de minha visita na aldeia. Guarim tenta exercer um papel de intermediação entre o Comitê e a Comunidade Indígena, mas lamenta o pouco interesse dos outros membros do Comitê no tema.

Guarim tem 33 anos. Segundo ele próprio, seu nome significa, provavelmente, em língua tupi-guarani, “pequeno rio”. Este nome, que está na família há, pelos menos três gerações, atesta uma ascendência indígena. Talvez foi em razão disso, diz ele, que se interessou pela questão indígena. Formou-se em jornalismo e trabalhou em vários jornais, fazendo, entre outras atividades, reportagens sobre diversos aspectos socioculturais do povo Xokleng. Cobriu jornalisticamente os conflitos envolvendo a Terra Indígena. Concluiu um mestrado em sociologia política em 2004, com uma dissertação sobre “O caminho das águas: das sociedades de vala ao comitê da bacia: Um estudo sobre os modos de apropriação da água no meio rural do Vale do Itajaí” (LIBERATO JUNIOR, 2004).

Segundo a representante Xokleng Iracy Aniba José, o que impede a participação indígena no Comitê são problemas de ordem logística. Os custos de transporte são considerados por ela como a maior dificuldade. Além disso, reclama que quando era cacique, recebia os convites para as reuniões sempre em cima da hora, o que dificultava a organização do transporte. Hoje, as dificuldades são maiores ainda para ela: recentemente, me contou ter recebido em agosto um convite para uma reunião de junho, o que sugere problemas de transmissão da informação no interior da Comunidade Indígena.

De seu lado, os representantes da Comunidade Indígena fizeram pouco esforço para participar do Comitê do Itajaí. Mais precisamente, mostraram-se pouco interessados em engajar-se na lógica de discussão, negociação e deliberação proposta pelo Comitê. Conforme as conversas que tive com Iracy e com o cacique-presidente atual, Lauro Juveí, o que interessa a eles é quase que exclusivamente a indenização pelos prejuízos ligados à barragem. Não sendo o Comitê do Itajaí o interlocutor para as negociações sobre essa questão, os índios não têm muito interesse em participar das reuniões. Eles não percebem o Comitê como um espaço onde o conflito da barragem pode ser resolvido.

Mesmo se na prática participa pouco das reuniões do Comitê, Iracy diz considerar importante a presença indígena no Comitê, por dois motivos principais: o primeiro é que naquele órgão podem ser negociados projetos beneficiando a Comunidade Indígena, e o segundo é que o Comitê é visto como um intermediário e um apoio potencial na reivindicação da indenização.

³⁷ Disponível em: <<http://www.comiteitajai.org.br/hp/comite/se/mostra.php?codigo=33>>. Acesso em: 25 set. 2005.

Ilustrando o primeiro ponto, podemos citar a iniciativa de Guarim, que tentou montar um projeto sócio-econômico-ambiental na Comunidade Indígena. Esse projeto foi objeto de várias reuniões com os índios e foi discutido em reunião do Comitê. Foi previsto um encaminhamento para um edital do Fundo Nacional de Meio Ambiente³⁸, mas a iniciativa encontrou dificuldades de ordem organizacional e não recebeu muito apoio, de modo a que nunca chegou a ser concretizada.

Mais recentemente, o Comitê conseguiu viabilizar o primeiro projeto econômico-ambiental realizado pela entidade na área indígena: a criação de um viveiro para produção de mudas destinadas a operações de reconstituição de mata ciliar. Foi realizado através de uma parceria entre o Governo Estadual e o Comitê do Itajaí, através da Agência de Água (projeto Piava). Essa iniciativa demonstra que a estratégia de priorizar a consolidação institucional do Comitê traz resultados positivos em termos de apoio à Comunidade Indígena.

Segundo uma releitura da postura do Comitê que me foi sugerida por Guarim, não se envolver nas relações com a Comunidade Indígena permitiu à diretoria não criar expectativas que não teria capacidade de realizar, preservando assim sua credibilidade frente aos índios.

Ilustrando o segundo ponto, Iracy considera que o Comitê do Itajaí, já que reúne representantes da população do Vale e representantes do governo, poderia “fazer apelo” para acelerar o tratamento da questão da indenização aos índios por parte do Estado. Uma das únicas intervenções de representantes indígenas que consta nas atas das assembleias do Comitê foi nesse sentido. Vejamos o posicionamento de Aniel Priprá, num contexto de tensão ligado à ocupação da Barragem Norte pelos Xokleng:

O cacique-geral da Reserva Indígena Duque de Caxias, senhor Aniel Priprá, solicitou a palavra para esclarecer os motivos da manifestação dos Xokleng e disse que não invadiram a casa de máquinas e nem impediram sua operação, mas sim ocuparam a área de entorno da barragem para chamar a atenção de toda a comunidade do Vale do Itajaí, através da imprensa, e das autoridades estaduais e federais para o descaso com a comunidade Xokleng. Destacou que esta mobilização foi uma decisão política da comunidade e que *gostaria do apoio do Comitê às suas reivindicações*. [...] Após intensas discussões sobre o tema, o cacique-geral, senhor Aniel Priprá, *solicita que o Comitê reconheça os direitos das comunidades indígenas* (Ata da assembleia geral ordinária do Comitê do Itajaí de 28 nov. 2002³⁹, ênfase nossa).

³⁸ Ver ata da assembleia geral ordinária do Comitê do Itajaí do 28 nov. 2002. Disponível em: <<http://www.comiteitajai.org.br/hp/comite/assembleia/mostra.php?codigo=48>>. Acesso em: 25 set. 2005.

³⁹ Disponível em: <<http://www.comiteitajai.org.br/hp/comite/assembleia/mostra.php?codigo=48>>. Acesso em: 25 set. 2005.

O que se observa aqui é uma primeira postura de pedido de apoio, e, num segundo momento, a reivindicação de reconhecimento de direitos. A reivindicação do respeito aos direitos parece ser o principal registro acionado pelos Xokleng nas suas lutas políticas com os brancos, como sugere um dado etnográfico independente da questão do Comitê; João Criri, professor bilíngüe na escola indígena de educação básica La Klânõ, me relatou uma conversa com seus alunos em relação aos preconceitos:

Existe uma opinião muito difundida na população da região do que o índio não trabalha. E se o índio não trabalha a terra, então por que ampliar a reserva indígena? Mas a questão não é de trabalhar ou não a terra. Essa terra é nossa terra. Essa terra nos foi tirada, então é um direito que nós temos, de recuperar o que nos foi tirado.

Esse exemplo ilustra de que maneira as relações entre índios e brancos não se conformam numa lógica de diálogo (com tentativa de entender ou convencer o outro). À visão negativa constatada na sociedade regional, a resposta dos Xokleng é acionar uma lógica de direito, que não deixa espaço à discussão. Acionando o registro do direito, os índios não se integram na lógica de discussão e negociação proposta pela diretoria do Comitê.

Uma situação peculiar observada durante o trabalho de campo ajudou-me a pensar quais são os interesses dos índios e as estratégias por eles mobilizadas. Eis um trecho de meu diário de campo, que ilustra as dificuldades vividas pelos índios quando o nível da água sobe no lago de contenção da barragem:

De tardinha, estava caminhando para a aldeia Figueirinha, a mais próxima à barragem, com Iuza Celina Mokona Paté (uma das mulheres que tinha encontrado na barragem), seu marido e dois de seus filhos. Pudemos usar a estrada para atravessar o lago, já que seu nível era relativamente baixo. Mas ainda eram visíveis as marcas na vegetação do nível atingindo pela água alguns dias antes, aproximadamente dez metros acima do nível atual. Iuza me explicou que este nível tinha permanecido alto e a travessia tinha sido impossível durante um mês, obrigando os habitantes da aldeia Figueirinha a atravessar o lago numa barca. Na semana anterior, ela teve que voltar de noite para a aldeia, e esperou a barca durante uma hora na chuva.

Essa situação depende do modo de gestão da barragem, que está equipada com duas comportas permitindo regular a vazão a jusante. Esse tema foi discutido numa reunião do Comitê, o que me permitiu tomar conhecimento da situação através da leitura das atas⁴⁰. Inicialmente, as comportas eram mantidas abertas durante as vazões baixas por recomendação

⁴⁰ Segundo as listas de presença do Comitê, os representantes indígenas e da FUNAI não estiveram presentes nesta assembléia.

do extinto DNOS, através de acordo feito junto a reserva indígena e demais comunidades ali localizadas, devido a inundações provocadas em áreas e acessos da reserva⁴¹. Mas em razão da ocupação da barragem pela Comunidade Indígena, o órgão gestor (Departamento de Edificações e Obras Hidráulicas – DEOH) apresentou, em 2001, uma nova proposta de operação das comportas da Barragem Norte, que foi colocada em prática. As comportas permanecem permanentemente fechadas nos períodos de estiagem, não sendo mais necessárias manobras de fechamento quando ocorrem chuvas fortes e os níveis do reservatório aumentam. Essa situação é prejudicial para a Comunidade Indígena, como foi explicado numa outra reunião do Comitê, onde seus representantes estavam presentes:

O representante da FUNAI, senhor José Ferreira Campos Júnior, solicitou a palavra para defender a Comunidade Indígena. Enfatizou o descaso para com a comunidade Xokleng e lembrou que, com as comportas fechadas, quando o nível das águas sobe, praticamente duas comunidades ficam isoladas: Toldo e Figueirinha. Pois o desvio é de aproximadamente trinta quilômetros, o que não ocorre quando as comportas são mantidas abertas (Ata da assembléia geral ordinária do Comitê do Itajaí de 28 nov. 2002⁴²).

Em março de 2005, segundo a imprensa local, os índios jogaram parte do elevador e o gerador de energia elétrica de emergência dentro do fosso que abriga as comportas. As avarias desativaram os sistemas de controle da barragem, tanto automático quanto manual⁴³. Em consequência, enquanto não ocorre conserto da barragem, as comportas permanecerão em posição fechada, causando prejuízo para a Comunidade Indígena e protegendo o Vale do Itajaí a jusante, assim como a cidade de Blumenau. Segundo Guarim, a utilização da capacidade de estocagem da barragem não era necessária para as últimas enchentes, na medida em que o rio não atingiu o nível de alerta em Blumenau. O alagamento de um mês poderia ter sido facilmente evitado com uma gestão adequada das comportas.

O que leva os índios a engajarem-se em ações que acabam prejudicando a eles próprios? As lideranças indígenas que interroguei sobre as possibilidades de diminuir o impacto da barragem não se mostraram interessadas no assunto. Por exemplo, a resposta de Iracy foi: “o que tem que ser feito é indenizar”. Na situação atual, de modo aparentemente paradoxal, parece ser mais interessante para a população indígena – ou pelo menos para seus líderes – manter uma situação de freqüentes alagamentos. Uma interpretação possível é que

⁴¹ Ver ata da assembléia geral ordinária do Comitê do Itajaí de 21 nov. 2001. Disponível em: <<http://www.comiteitajai.org.br/hp/comite/assembleia/mostra.php?codigo=18>>. Acesso em: 25 set. 2005.

⁴² Disponível em: <<http://www.comiteitajai.org.br/hp/comite/assembleia/mostra.php?codigo=48>>. Acesso em: 25 set. 2005.

essa situação acentua sua postura de vítima, dando mais força aos argumentos em favor de uma indenização. Apesar do fechamento das comportas – situação que, tecnicamente, apresenta um elevado grau de segurança para a cidade de Blumenau – os habitantes continuam considerando a ocupação da barragem pelos índios como uma ameaça para sua segurança. Como diz Guarim, “para os índios, a ameaça é a única maneira de existir aos olhos da população de Blumenau”.

1.4 Narrativa dos brancos e narrativa dos índios

Pensar o Comitê do Itajaí em termos de pontos de vista ou de perspectiva dos brancos e dos índios limita nossa análise à participação ou não dos atores no Comitê, a suas posições e às discussões nas reuniões. Para alargar nosso olhar e considerar também as formas não verbais de expressão, podemos lançar mão, de novo, do conceito de narrativa. As narrativas encontradas no espaço social constituído pelo Comitê situam-se em continuidade das narrativas existentes no Vale do Itajaí, cuja construção histórica foi examinada na primeira parte deste capítulo. Mas a partir da criação do Comitê do Itajaí como espaço de articulação, as narrativas presentes no âmbito desse Comitê diferenciam-se das narrativas originais e adquirem uma evolução autônoma.

Uma primeira narrativa, a dos brancos, é a narrativa dominante no espaço do Comitê. Vejamos, primeiramente, como os índios aparecem nela. Para isso é importante prestar atenção não só ao que diz a narrativa dos brancos, mas também ao que ela *não diz*. Em seguida, veremos quais recursos os índios mobilizam nas suas lutas políticas, tentando olhar, além do âmbito das discussões entre membros do Comitê, para outros modos de expressão que têm repercussões sobre as orientações do Comitê⁴⁴.

Utilizando um conceito de Homi Bhabha, a narrativa dos brancos no Comitê também pode ser considerada como *narrativa pedagógica* sobre o Comitê, isto é, narrativa cuja

⁴³ Ver Jornal de Santa Catarina, 28 set. 2005, p. 16.

⁴⁴ Sem dúvida, seria possível identificar ainda outras narrativas existentes no Comitê do Itajaí. Mas o objetivo aqui não é realizar uma análise exaustiva do Comitê. Este trabalho, mesmo limitado a duas narrativas, pode ser considerado como uma tentativa experimental de construir um olhar sobre os comitês de bacias considerando-os não como grupo social homogêneo, mas como espaço social constituído pela articulação de uma multiplicidade de narrativas.

autoridade baseia-se no preestabelecido ou na origem histórica constituída no passado (BHABHA, 1998). Tal narrativa encontra-se nos documentos oficiais da entidade, e está sendo contada pela diretoria. Nela, os índios parecem invisíveis. Um exemplo dessa narrativa pedagógica é o breve histórico apresentado na página do Comitê na Internet. Neste documento, a história começa em 1850, é contada do ponto de vista dos colonos. A existência prévia de habitantes nativos não é mencionada⁴⁵.

A mesma constatação pode ser feita no relatório sobre o Comitê do Itajaí elaborado no contexto do projeto Marca d'Água⁴⁶ por Ivanir Luízia Mais, assistente social e mestrandia em Desenvolvimento Regional na época da redação do relatório. No item “Breve histórico da ocupação da região”, a história começa com a colonização européia, e o processo de desenvolvimento é apresentado como se tivesse acontecido num território virgem:

As primeiras áreas ocupadas no processo de colonização foram a da Foz do rio Itajaí, em torno de 1850, seguindo-se pela região do Médio Vale. A colonização do Alto Vale do Itajaí ocorreu mais ou menos 30 anos depois, pela ocupação de pequenas propriedades (a maioria é de minifúndio com até 20 ha), também em razão da geomorfologia acidentada. A industrialização do Vale do Itajaí iniciou em 1880, com as primeiras indústrias do ramo têxtil em Blumenau e Brusque (MAIS, 2003, p. 2-3).

Nesse mesmo relatório, não existe nenhuma menção à existência da terra indígena Ibirama La Klãnõ na bacia hidrográfica, nem à ação dos representantes indígenas no Comitê, apesar do cacique constar na lista das pessoas entrevistadas pela autora.

Essa ausência dos índios enquanto atores históricos do Vale do Itajaí não é uma característica própria à narrativa dominante do Comitê, mas uma constante nas narrativas sobre a história da região, dominada pela perspectiva dos colonos de origem alemã. O que queremos enfatizar é que a narrativa pedagógica apresenta o Comitê a partir de um ponto de vista particular: o ponto de vista da população branca do Vale do Itajaí, e não do conjunto de seus membros.

⁴⁵ Disponível em : <<http://www.comiteitajai.org.br/comiteitajai/index.php?pg=textos&cod=66>>. Acesso em: 18 nov. 2005.

⁴⁶ O projeto de pesquisa “Marca d'Água” tem com foco principal a criação de Comitês de Bacias Hidrográficas. Este projeto envolve um grupo interdisciplinar de mais de 30 pesquisadores brasileiros e do exterior. O objetivo da pesquisa é estudar o processo de desenvolvimento do novo sistema descentralizado e participativo de gestão de águas no Brasil, por meio da investigação e comparação das experiências em 23 bacias hidrográficas em todo o país. A primeira fase, concluída em 2003, foi destinada a um estudo sistemático sobre o contexto social, ambiental e político e a situação de gestão de Recursos Hídricos.

O conflito ligado à construção da Barragem Norte e sua ocupação pela Comunidade Indígena também não aparecem na narrativa pedagógica. O único conflito mencionado no relatório preliminar do projeto Marca d'Água diz respeito à extração de areia no baixo Vale (MAIS, 2003). Temos nisso uma indicação de que esse conflito da Barragem não é considerado pelo Comitê como um assunto de sua competência, mas como um problema do Estado.

Os índios Xokleng são ausentes da narrativa pedagógica, mas isso não significa que não se fale sobre índios nas reuniões do Comitê do Itajaí. Na abertura da décima nona Assembléia Geral do Comitê, no dia 29 de setembro de 2005, a presidente Maria Izabel Pinheiro Sandri leu um trecho de um discurso supostamente proferido pelo cacique norte-americano Seattle, em 1854:

Os rios são nossos irmãos. Eles saciam a nossa sede, conduzem nossas canoas e alimentam nossos filhos. Assim, é preciso dedicar aos rios a mesma bondade que se dedicaria a um irmão.

A presidente salientou o contraste entre os índios daquela época, protetores da natureza e portadores de sabedoria ancestral, e os atuais, envolvidos no conflito da Barragem Norte (cujos representantes no Comitê não participavam da reunião). Pela circunstância oficial de seu pronunciamento e pelo status de sua autora, essa alocução pode ser considerada como um exemplo de contribuição à construção da narrativa dominante do Comitê. No caso, o sentido é definir como os índios deveriam ser para se adequarem às expectativas dos brancos.

Esse exemplo permite abranger nossas reflexões para além do caso do Comitê do Itajaí. Com efeito, uma pesquisa bibliográfica sobre o “Discurso de Seattle”, do qual foi extraído o trecho lido pela presidente, mostra que esse texto, citado por ambientalistas no mundo inteiro como um documento autêntico do século XIX, é, na realidade, uma obra de ficção criada em 1970 pelo roteirista norte-americano Ted Perry, para um filme ecológico a ser produzido por uma Igreja Batista (ABRUZZI, 1999; ABRUZZI, 2000). Através deste exemplo, quero enfatizar que a imagem dos índios difundida no senso comum das sociedades ocidentais é, antes de tudo, uma criação dessas sociedades:

Para muitos brancos procurando uma perspectiva ecológica alternativa, o chefe Seattle emergiu como um dos primeiros ícones dos valores dos povos nativos americanos. Infelizmente, no entanto, o chefe Seattle conhecido pela maioria das

peças é em grande parte ficcional, uma fabricação dos brancos para os brancos. [...] Os povos nativos americanos tornaram-se o depósito de uma sabedoria tradicional para aqueles que desafiam as crenças e as práticas institucionalizadas na sociedade industrial contemporânea. De qualquer maneira, esse estereótipo do índio do último dia representa mais uma outra ficção dos brancos, servindo os interesses de quem acredita nela. Significativamente, cada nova encarnação da carta do chefe Seattle [...] tem sido criada totalmente por não-índios (ABRUZZI, 2000, p. 74, tradução nossa).

A imagem dos índios como protetores da natureza, finalmente, é, antes de tudo, uma perspectiva dos brancos. Na perspectiva de muitas sociedades indígenas, a noção de “proteção da natureza” não tem sentido, na medida em que muitas sociedades ignoram o conceito de natureza. Segundo o antropólogo francês Philippe Descola (1998, p. 24)⁴⁷,

Muitas organizações ecológicas [...] encontram uma fonte de inspiração nas visões de mundo dos índios da Amazônia ou da América do Norte, convertidos pela mídia em símbolos da convivência harmoniosa com uma natureza cada vez mais ameaçada. A “mãe-terra” ou a “floresta sagrada” tornam-se conceitos genéricos da sabedoria étnica, mas seria bem difícil encontrar seu equivalente exato na maior parte dos povos a quem se atribui esse tipo de noção.

Na mesma assembléia geral do Comitê Itajaí, um membro me diz “Acho que eles deveriam ou ficar isolados, ou se integrar na sociedade nacional”. O que sugerem esses exemplos, é que na perspectiva dos outros membros do Comitê, os índios têm que se adequar aos planos que os brancos têm para eles. Tudo isso ilustra que a narrativa dominante no Comitê continua sendo a narrativa da população branca do Vale do Itajaí, que esteve na origem da formação da entidade, e não o conjunto das narrativas de seus membros.

Nesse contexto, de que maneira os índios defendem seus interesses na luta política em relação à barragem? A narrativa deles manifesta-se, em primeiro lugar, fora das reuniões do Comitê e através da ação, isto é, de modo *performático*. A ocupação da barragem pode ser considerada como uma forma de narrativa, num sentido amplo dessa palavra (não se limitando a considerar as formas discursivas das narrativas). Essa narrativa pode ser considerada como uma *narrativa performática*, na medida em que ela se inscreve através da ação, introduz uma temporalidade disjuntiva, e permite uma negociação das posições. Tal perspectiva encontra referências na análise performática dos rituais, conforme TAMBIAH (1997), PEIRANO (2002) e STEIL (2002).

⁴⁷ Sobre este tema, ver também ALBERT (2002b) e GROENFELDT (2002).

A ocupação consiste em acampar na área de entorno da barragem, ocupando a casa do operador situada ao lado da obra. A cada ocupação, entre 300 e 500 índios acampam durante vários meses, vivendo em casas provisórias de lonas pretas. Algumas vezes, os índios ocuparam a casa de máquinas e o escritório de operação, impediram o acesso à barragem, ou quebraram equipamentos. Segundo Guarim, os índios chamam a imprensa no início de cada ocupação da barragem, utilizando nestas circunstâncias pinturas vermelhas e pretas no corpo, para evocar que se consideram numa situação de guerra⁴⁸.

O capital simbólico dos índios, para usar os termos de Pierre Bourdieu, está ligado à imagem deles na sociedade inclusiva. Nas reuniões do Comitê, os índios não possuem reconhecimento e legitimidade para poder impor sua visão do mundo como constituinte da realidade. Em contraste, a ocupação da barragem, que permite fazer pressão sobre a população de Blumenau, constitui para eles um poder de troca, que se mostrou eficaz – até agora – para a defesa de seus interesses (eles conseguiram, por ter por parte do Estado, a realização de uma parte de suas reivindicações).

Qual é o impacto dessas ocupações sobre o Comitê? O conflito em relação à barragem é originalmente um conflito entre o governo – órgão construtor e gestor da barragem – e a Comunidade Indígena – diretamente impactada pela obra: os índios reivindicam o pagamento por parte do governo das indenizações prometidas. Escolhendo a ocupação da barragem como meio de pressão, os índios forçaram a introdução de um terceiro ator no conflito. A barragem constitui a proteção de uma parte da população do Vale do Itajaí contra as enchentes. Os índios, representando uma ameaça para sua segurança, levaram a população do Vale do Itajaí a pressionar o Estado para atender as suas reivindicações.

O Comitê de Bacia, criado por iniciativa dessa população, foi gradativamente forçado a envolver-se nas discussões relacionadas ao conflito. Os índios, através de sua atitude de ocupação da barragem, mudaram os termos do conflito, situando-o no espaço do Comitê. Esse movimento tem como resultado um reposicionamento do próprio Comitê, que não pode mais ignorar esse conflito.

⁴⁸ Os representantes indígenas no Comitê do Itajaí não usam sinais identificadores de sua identidade étnica (como cocares ou pinturas corporais) nas reuniões do Comitê quando participam, diferentemente, por exemplo, do caso do Comitê São Francisco.

Essa constatação aponta para uma análise das relações entre narrativa dos índios e narrativa dos brancos não unicamente em termos de oposição, mas para a existência de um movimento de *inscrição* da narrativa performática dos índios na narrativa dominante dos brancos, comparável à dinâmica identificada por Homi Bhabha na análise da construção da nação moderna (BHABHA, 1998). Vejamos, na prática, como se dá esse processo de inscrição.

Na história da luta contra as enchentes no Vale do Itajaí, Beate aponta para duas temporalidades diferentes: o tempo do cotidiano, e um tempo disruptivo, constituído pelas maiores enchentes, depois das quais as lideranças políticas regionais se mobilizaram e as evoluções institucionais se aceleraram:

O modo com que os blumenauenses, e com o passar do tempo a população das comunidades ribeirinhas lidavam com as enchentes, foi-se modificando com a urbanização da colônia e o desenvolvimento técnico. Observa-se que a discussão e eventual adoção de medidas ocorre sempre nos meses ou anos em que sucedem as grandes enchentes, a saber, 1911, 1927, 1957 e 1983. As enchentes que porventura ocorrem pouco tempo depois destas ditas "grandes" ajudam a manter acesa por mais tempo a mobilização. Percebe-se, a cada período pós-enchente, maior aprofundamento na discussão de alternativas de defesa (FRANK, 2003, p. 16-17).

A ocupação das barragens pelos índios parece entrar nessa mesma categoria de tempo disruptivo e, na avaliação de Beate e Guarim, essa ocupação foi um elemento determinante na evolução institucional do Comitê.

No tempo do cotidiano, o Comitê se foi consolidando a partir de sua criação em 1998, firmando uma sólida infra-estrutura institucional e ganhando visibilidade e legitimidade na sociedade do Vale do Itajaí. Ainda não chegou a atingir o objetivo pelo qual foi criado de garantir o gerenciamento do sistema de contenção de cheias, mas melhorou muito a situação, e, sobretudo, construiu as fundações de uma estrutura operacional para o gerenciamento desse sistema.

Numa temporalidade disruptiva, o fato de os índios ocuparem a barragem desencadeou um processo de discussão, articulação e engajamento dos líderes políticos da região, dando visibilidade ao problema. Atualmente, passos cruciais para a implicação do Comitê no gerenciamento de cheias estão sendo dados, tal como o repasse das barragens do Governo Federal para o Governo Estadual, acompanhado (em princípio) do cumprimento de todos os

compromissos em relação aos índios. Em outubro de 2005, o Comitê criou uma câmara técnica de prevenção de cheias, ilustrando seu envolvimento efetivo na questão.

Atualmente, o conflito ligado à Barragem Norte continua sendo tratado em reuniões específicas para esse tema, coordenadas pelo Secretário de Estado do Desenvolvimento Regional da décima quarta região (Ibirama), reunindo Estado, Comunidade Indígena, e atores políticos locais. A presidente do Comitê participou de várias destas reuniões. Segundo a imprensa regional, o Comitê do Itajaí chegou a propor uma gestão integrada da barragem, com o envolvimento de lideranças Xokleng (Jornal de Santa Catarina, 28 set. 2005, p. 16).

Um outro exemplo ilustra modos diferenciados de intervenção dos índios no Comitê. Na assembléia geral do dia 10 de maio de 2001, em Rio do Sul, os índios vieram em comitiva, para defender seus interesses em relação à criação da agência de água do Vale do Itajaí, que estava em pauta naquela reunião: aproximadamente 15 pessoas da comunidade acompanharam os dois representantes da Comunidade Indígena na reunião, inclusive mulheres e crianças. A FUNAI pediu que fosse previsto no estatuto da agência o pagamento de indenizações para a Comunidade Indígena. Essa proposta não foi aceita, mas uma solução de consenso foi proposta por Beate, e o item seguinte foi introduzido no artigo 5 do estatuto da agência de água, tratando das competências do órgão:

Fazer constar no Plano de Recursos Hídricos da Bacia Hidrográfica do rio Itajaí projetos ambientais voltados à Comunidade Indígena atingida pela construção da Barragem Norte (Estatuto da Fundação Agência de Água do Vale do Itajaí. Comitê da bacia hidrográfica do rio Itajaí, deliberação nº 05, de 10 maio 2001⁴⁹).

Nesse caso, a Comunidade Indígena conseguiu, literalmente, inscrever sua narrativa (“os índios são atingidos pela barragem e isso é uma responsabilidade dos habitantes do Vale do Itajaí, representados no Comitê”) na narrativa dominante (“Quem é responsável pelo conflito da barragem é o Estado, e o Comitê não tem como resolver o conflito”).

Essa inscrição, modificando a narrativa dos brancos, tem o potencial de alterar também a perspectiva dos índios, ou, mais precisamente, de abrir novas perspectivas, como a de eles poderem ser beneficiados com projetos de desenvolvimento, ao exemplo dos dois

⁴⁹ Disponível em: <<http://www.comiteitajai.org.br/hp/comite/deliberacao/mostra.php?codigo=7>>. Acesso em: 25 set. 2005.

projetos já mencionados, que foram preparados pela equipe do Comitê em consequência dessa deliberação.

Recentemente, os índios apresentaram para o governo a seguinte proposta: cobrar mensalmente R\$1,00 suplementar nas faturas de luz de todas as famílias dos 50 municípios do Vale do Itajaí, para constituir um fundo permanente de indenização, que seria aplicado na Terra Indígena, em compensação aos prejuízos causados pela barragem. Nessa proposta aparece claramente a identificação da população do Vale do Itajaí como principal beneficiada pela construção da barragem, e, por isso, indicada a assumir economicamente as consequências.

Independentemente de sua aplicabilidade prática, essa proposta ilustra uma tentativa de influência dos índios sobre os termos do debate: eles continuam recentrando o conflito inicialmente localizado entre Estado e Comunidade Indígena, localizando-o entre a população do Vale do Itajaí e a Comunidade Indígena. Para realizar esse deslocamento, lançam mão de uma proposta similar ao instrumento previsto no sistema de recursos hídricos de cobrança pelo uso da água, demonstrando uma apropriação do referencial técnico-administrativo dos comitês de bacias para defender seus interesses.

1.5 O que nos ensina um olhar sobre os comitês a partir de suas margens

Lembrando a observação de Beate de que a competência do Comitê é tratar dos problemas de água, não dos problemas dos índios, precisemos situar os objetivos do presente trabalho: não pretendemos realizar uma análise do funcionamento do Comitê do Itajaí, mas tentar entender os mecanismos sociais em jogo na questão específica da participação indígena neste Comitê. Temos prestado atenção, antes de tudo, às negociações simbólicas envolvendo os índios, que podem ser identificadas no espaço constituído pelo Comitê do Itajaí, mesmo que não visíveis num primeiro momento. Temos deixado de lado, em compensação, as dinâmicas sociais entre os 64 outros membros do Comitê, que permitiram essa entidade afirmar-se ao longo dos anos como um instrumento de gerenciamento integrado do rio Itajaí, e reverter um modelo de gerenciamento deste rio inicialmente pouco respeitoso do meio ambiente.

Ao que tudo indica, as escolhas feitas pelas sucessivas diretorias do Comitê tenderam a dificultar, para os índios, a defesa de seus interesses através da participação e da deliberação nas reuniões. As dificuldades enfrentadas são tanto de ordem logística como simbólica: os representantes indígenas não se sentem reconhecidos como interlocutores no Comitê e não têm recursos para impor sua visão da realidade nas reuniões da entidade. Nesse contexto, é compreensível que continuem a lançar mão de ações de ordem performática para defender seus interesses.

Uma idéia importante na formação do Comitê é a de que todos os membros devem ser tratados da mesma maneira, não permitindo um tratamento diferenciado para determinados membros. O que acontece, no caso dos índios, é que eles dizem não participar das reuniões porque não recebem a tempo os convites, ou porque têm problemas de transporte. Se eles não receberam um tratamento diferenciado, podemos pensar, a participação deles não ocorrerá. Parece que os índios estão sinalizando que necessitam, sim, de um tratamento diferenciado, para poderem participar efetivamente desse espaço de deliberação que o Comitê está tentando construir.

O trabalho etnográfico, neste caso, dá algumas bases para dialogar com a bibliografia existente sobre os comitês de bacias. Num artigo delineando as perspectivas de desenvolvimento da pesquisa do projeto Marca d'Água, Rebecca Abers e Margaret Keck escrevem: “o fortalecimento da confiança entre os membros do grupo torna-se um recurso (capital) que aumenta a vontade de colaborar e a probabilidade de que um investimento em colaboração leve a resultados positivos” (ABERS; KECK, 2004, p. 190). As autoras ilustram isso através do caso em foco neste capítulo:

O exemplo do caso do Comitê da Bacia do rio Itajaí mostra como tentativas realizadas em conjunto no sentido de responder a problemas concretos ajudaram a construir laços internos entre os membros do comitê. Antes de sua criação formal, líderes do comitê começaram a aproximar diversos atores para discutir formas possíveis de lidar com inundações recorrentes na bacia, começando com uma oficina na qual várias propostas específicas foram definidas. Quando o grupo havia criado um comitê formal, ele já havia definido um plano de ação e havia começado a estabelecer parcerias entre organizações estaduais, empresariais, universitárias e não-governamentais para resolver problemas específicos (ABERS; KECK, 2004, p. 191).

Nossas observações estão de pleno acordo com as análises das coordenadoras do projeto Marca d'Água. Mas o foco na participação dos representantes da Comunidade

Indígena sugere que, ao lado da lógica de colaboração, existe também, no caso do Comitê do Itajaí, uma lógica de exclusão.

A diretoria do Comitê conseguiu construir um grupo com uma grande coesão interna, ganhar visibilidade e legitimidade na sociedade mais ampla do Vale do Itajaí, bem como construir um arcabouço institucional. No entanto, através desse fortalecimento, acabou constituindo um grupo coeso que não é mais que o grupo portador de uma narrativa particular. Essa dinâmica de fortalecimento das relações entre os membros do grupo, é, ao mesmo tempo, um processo de exclusão dos que são portadores de narrativas divergentes. Gerar coesão entre os membros do Comitê significa, neste caso, fortalecer a narrativa dominante, que, mesmo inicialmente constituída a partir de narrativas de diversos atores, pode tornar-se hegemônica ao ponto de fechar o espaço para novas narrativas.

Um olhar sobre o Comitê do Itajaí a partir de suas margens sugere que a análise realizada no contexto do projeto Marca d'Água aponta antes de tudo, no caso do Comitê do Itajaí, para a narrativa dos brancos. Uma alternativa, desenvolvida neste capítulo, é de construir um olhar complementar sobre os comitês de bacias, considerando-os como espaço social constituído pela articulação de uma multiplicidade de narrativas, com processos de inscrição e temporalidades diferentes.

2 – A INCORPORAÇÃO DOS POVOS ÍNDIGENAS AO COMITÊ SÃO FRANCISCO

“*Eu vi hoje, com muita alegria, a incorporação dos indígenas e dos quilombolas ao nosso comitê*”. Esse testemunho é expresso por Alexandrina de Moura, Secretária de Meio Ambiente, Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco, no final de seu pronunciamento de encerramento da VIII reunião plenária⁵⁰ do Comitê da Bacia Hidrográfica do rio São Francisco. Estamos Em Recife, no dia 9 de dezembro de 2005, na sala de conferência do Mar Hotel. Durante dois dias reúnem-se os 60 membros que compõem o Comitê, provenientes desde a nascente do rio São Francisco, em Minas Gerais, até sua foz, entre Sergipe e Alagoas, representando setores sociais da sociedade civil, dos usuários e do poder público.



Localização da bacia hidrográfica do rio São Francisco

⁵⁰ O plenário é o órgão deliberativo do Comitê da Bacia Hidrográfica do rio São Francisco. As reuniões plenárias são organizadas, ordinariamente, duas vezes por ano, e nelas são convocados todos os membros do Comitê.

O Comitê São Francisco⁵¹ conta com a participação de um representante indígena desde sua criação em 2002. Por que, então, Alexandrina de Moura considera que somente “hoje” é que foram “incorporados” os indígenas⁵²? Para tentar responder a essa pergunta, precisamos voltar um pouco no tempo para examinar a evolução da posição dos representantes indígenas no Comitê. Em maio de 2005, delegados dos povos indígenas da bacia hidrográfica do rio São Francisco, reunidos em Cabrobó (Pernambuco) para eleger seus representantes na segunda gestão do Comitê, decidiram reivindicar a ampliação de sua representação no Comitê, de uma vaga de titular e suplente para duas. Em junho de 2005, durante uma reunião plenária do Comitê em Pirapora (Minas Gerais), o pedido foi transmitido oficialmente para a diretoria.

Mas o regimento interno do Comitê São Francisco determina com muita precisão a repartição das 60 vagas entre os seis estados⁵³ e os três setores que compõem o Comitê (sociedade civil, usuários e poder público), e essa repartição resulta de um complexo equilíbrio institucional e político. Não se podia atender facilmente à demanda dos índios. A VIII reunião plenária, em Recife, é o momento em que foi, finalmente, discutida a reivindicação dos povos indígenas. O que resultou dessa discussão foi, em primeiro lugar, a criação, na estrutura institucional do Comitê, de uma câmara técnica dedicada às comunidades tradicionais. Em segundo lugar, ficou combinado que a ampliação do número de vagas para as populações indígenas seria discutida nessa câmara técnica, com o objetivo de produzir uma proposta a ser colocada em voto na reunião plenária seguinte do Comitê, seis meses depois.

Além das decisões tomadas, parece que algo mais aconteceu na discussão da plenária de Pirapora, que modificou a situação dos povos indígenas no espaço político constituído pelo Comitê, e que explica o termo “incorporação” utilizado por Alexandrina. Este capítulo será dedicado a examinar o que significa essa incorporação dos povos indígenas ao Comitê São Francisco, e quais foram as diferentes etapas do processo de incorporação.

Para começar, vejamos como, além de estarem presente no Comitê desde o início, os índios estiveram numa posição de destaque no momento da sua criação.

⁵¹ O Comitê da Bacia Hidrográfica do rio São Francisco é denominado simplesmente, pelos seus membros e interlocutores principais, de Comitê São Francisco. É essa denominação que adotaremos neste texto. A sigla CBHSF também é encontrada para designar o Comitê em algumas citações.

⁵² Em razões dos limites deste trabalho, o foco será colocado na questão das populações indígenas, sendo o caso dos quilombolas apenas evocado.

⁵³ Minas Gerais, Goiás, Bahia, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, mais o Distrito Federal.

2.1 Um índio para representar simbolicamente o Comitê

O Comitê da Bacia Hidrográfica do rio São Francisco foi criado no dia 5 de junho de 2001, através de um decreto presidencial⁵⁴. Pouco depois foi nomeada uma diretoria provisória, encarregada da elaboração do regimento interno e da organização do processo eleitoral para indicação dos membros. Finalmente, o momento que marcou a criação do Comitê enquanto espaço social, foi sua primeira reunião plenária, ocorrida em Brasília nos dias 12 e 13 de dezembro de 2002, onde foi oficializada a primeira posse de seus membros.

Um evento particular dessa primeira reunião plenária permite iniciar nossa reflexão sobre a localização dos índios no Comitê São Francisco, no limiar de seu nascimento. Estava programada uma cerimônia oficial no palácio do Planalto, na presença do Presidente da República⁵⁵. Durante a reunião que precedeu essa cerimônia, os membros do Comitê recém-eleitos foram confrontados com uma escolha delicada. Vejamos o relato que consta nas atas do Comitê, a esse respeito:

Passou-se, então, ao item segundo da pauta, isto é, à definição de qual o membro do CBHSF receberia, simbolicamente, das mãos do Excelentíssimo Senhor Presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, o termo de posse em nome dos demais. Vários critérios para escolha foram propostos [...]. Na impossibilidade de se chegar a uma decisão por consenso, passou-se ao voto. A votação incluiu as quatro maiores tendências, quais foram: o representante das comunidades indígenas; a mulher mais nova; o prefeito de São Roque de Minas⁵⁶; o representante dos pescadores. O Sr. Aílson dos Santos, representante das Comunidades Indígenas, Povo Truká, foi escolhido com 29 votos a favor. [...] A cerimônia prosseguiu às 12h30, no Palácio do Planalto, na Praça dos Três Poderes, em Brasília [...]. O Excelentíssimo Senhor Presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, fez a entrega simbólica do termo de posse do CBHSF ao Sr. Aílson dos Santos, representante das Comunidades Indígenas, Povo Truká (Ata da reunião de posse do CBHSF, 12 e 13 de dezembro de 2002⁵⁷).

Que significa a escolha de um índio para representar simbolicamente o Comitê São Francisco no momento de sua criação? Para tentar responder essa pergunta, precisamos examinar primeiramente o que representa o índio neste contexto, para os outros membros do Comitê, antes de refletir sobre o que essa escolha nos diz a respeito deste órgão, e, finalmente, sobre a posição dos índios nele.

⁵⁴ Disponível em: <<http://www.cbhsaofrancisco.org.br/legislacao.php>>. Acesso em: 05 jan. 2005.

⁵⁵ Eram as últimas semanas do governo Fernando Henrique Cardoso, o presidente Lula já tendo sido eleito, mas ainda não empossado.

⁵⁶ Município onde está situada a nascente do rio São Francisco.

⁵⁷ Disponível em: <<http://www.cbhsaofrancisco.org.br/pgReunioes.htm>>. Acesso em: 07 jul. 2005.

Segundo Rosana, funcionária da Agência Nacional da Água que acompanhou a criação do Comitê São Francisco, o fato do Índio em questão estar sempre trajando seu imenso cocar de penas coloridas e uma grande quantidade de colares de forma altiva, foi decisivo para sua escolha como representante do Comitê na solenidade com o Presidente da República, pois contrastava com a pompa do palácio, dava um recado à sociedade sobre a heterogeneidade cultural da bacia hidrográfica do Rio São Francisco e a sua representatividade no Comitê.

O índio escolhido para representar simbolicamente o Comitê é um “índio genérico”. A ata da reunião de posse evidencia que quem foi escolhido naquele momento foi “o representante indígena”, independentemente de se tratar da pessoa de Aílson dos Santos. E não poderia ser diferente, na medida em que a maioria dos membros ainda não se conheciam entre si, tratando-se da primeira reunião plenária do Comitê. Escolhendo o índio para representar o Comitê, num momento de visibilidade midiática, os membros do Comitê tinham provavelmente em mente o impacto que a imagem do índio teria sobre o público brasileiro em geral.

Segundo uma pesquisa realizada pelo Ibope⁵⁸, 88% dos brasileiros consideram que os índios conservam a natureza e vivem em harmonia com ela (SANTILLI, 2000). Já tivemos a oportunidade de comentar, no capítulo anterior, essa associação, no senso comum da sociedade brasileira, entre índios e proteção da natureza. Para os membros do Comitê São Francisco, escolher um índio no momento da posse significava associar simbolicamente o Comitê com essa postura de proteção da natureza atribuída aos povos indígenas.

Podemos citar, como exemplo, a explicação de Francisco de Assis Braga, engenheiro florestal membro do Comitê São Francisco e professor na Fundação Educacional de Divinópolis (MG), quando pergunto para ele a importância que ele atribui à presença dos índios no Comitê:

Eu acredito que se essas comunidades, esses povos, não tiveram muita interferência da civilização, do homem, da sociedade; eles terão a contribuir muito para nós, no sentido da relação que eles mantêm com a natureza, e deste equilíbrio que existe há muitos anos. Então é uma forma diferente de se relacionar com a natureza, que, com certeza, poderá contribuir nessa busca que nós temos de um novo

⁵⁸ Instituto Brasileiro de Opinião Pública e Estatística. Duas mil pessoas foram entrevistadas em todo o Brasil no início de 2000 a partir de um pedido do Instituto Socioambiental. Os resultados dessa pesquisa são disponíveis em: <<http://www.socioambiental.org/pib/portugues/indenos/quepens/index.shtm>>. Acesso em: 21 jan. 2006.

equilíbrio. Desta relação não utilitarista, somente, mas que nós, como seres humanos, somos inseridos num contexto, nós fazemos parte do ecossistema, então nós temos que nos colocar desse jeito. Acho que eles vivem assim. Eles são uma pessoa do meio, e não o meio está lá fora e eles estão separados.

A visão das populações indígenas, traduzida por essa explicação de Francisco (gravada durante uma entrevista em dezembro de 2005), é focalizada na diferença de concepção da relação entre homem e natureza entre as culturas indígenas e a cultura ocidental⁵⁹, e não na idéia, muito mais difundida no senso comum, de que simplesmente “os índios respeitam natureza”.

Quando perguntei mais especificamente para Francisco, que esteve presente naquela reunião de posse em Brasília, a razão da escolha do representante das comunidades indígenas para receber simbolicamente o termo de posse, respondeu “porque ele representou a origem do homem no continente. E no Brasil”. Essa resposta nos remete a uma outra característica da imagem do índio no senso comum da sociedade brasileira, amplamente discutida na bibliografia antropológica (OLIVEIRA, 1995, p. 62; SOUZA LIMA, 1995; RAMOS, 1997): o índio é visto como algo muito remoto. Numa certa medida, quem foi escolhido pelos membros do Comitê foi um símbolo do passado, e não um ator político do mundo contemporâneo.

A escolha do índio diz algo, também, sobre o que é o próprio Comitê. Podemos considerar que, através dessa escolha, os membros estão também definindo, performaticamente, o que é o Comitê. Escolher o índio como símbolo do Comitê São Francisco porque ele “remete à origem do homem no Brasil”, nos faz pensar na relação que existe entre o rio São Francisco e a nação brasileira. O secretário executivo do Comitê, Anivaldo de Miranda Pinto, apontou para essa relação quando o entrevistei em Recife:

O São Francisco é uma bacia, digamos assim, bastante original no Brasil. Porque a própria colonização do Brasil começou pelo São Francisco. Se você quer contar a história do Brasil, é só subir o São Francisco da foz até as nascentes.

Como já foi dito no capítulo anterior, as instituições nunca são criadas num espaço social neutro. No caso do Comitê Itajaí, o espaço social mais amplo considerado para compreender a “ausência” dos índios naquele órgão era o Vale do Itajaí. Para pensar a

⁵⁹ Em concordância com a teoria antropológica. Ver, por exemplo, DESCOLA (1986, 1998, 1999), VIVEIROS DE CASTRO (1996), ALBERT (2002b) ou GIANNINI (1994).

incorporação dos índios no Comitê São Francisco, o espaço social que deve ser considerado é o Brasil como um todo. Por duas razões: tanto o tamanho da bacia hidrográfica do rio São Francisco, como a importância do rio no imaginário coletivo, remetem à dimensão do Estado-nação brasileiro.

Pensando de maneira mais específica quanto à posição dos índios no Comitê São Francisco, a escolha do representante indígena para receber simbolicamente o termo de posse em nome dos demais membros indica claramente que, além de estarem presentes no Comitê, no momento de sua criação, os índios estavam em posição de destaque. Usando o referencial teórico do capítulo anterior, podemos considerar que os índios, pelo menos enquanto “índios genéricos”, estavam integrados, desde o início, à narrativa dominante do Comitê.

No entanto, o Plano de Bacia, documento de referência que foi elaborado pelo Comitê durante o ano de 2003, silencia completamente sobre a existência de populações indígenas na bacia hidrográfica do rio São Francisco. Na parte histórica, descrevendo a ocupação humana da bacia, o documento adota uma perspectiva totalmente etnocêntrica⁶⁰:

Desde sua descoberta em 1502, o rio São Francisco é submetido à ocupação econômica, começando pelo ouro e as pedras preciosas que prevaleceram por muitos anos. O rio desempenhou importante papel na ocupação de nosso território e foi utilizado como caminho preferencial para as bandeiras, razão porque, também, é conhecido como "Rio da Unidade Nacional". Esse papel de integração, como meio de comunicação entre o Nordeste e o Sudeste, que era feito por meio de embarcação movida a vapor, contribuiu muito para a devastação das matas ao longo do rio. (COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA DO RIO SÃO FRANCISCO, 2004, p.32-33).

Podemos interpretar esse aparente paradoxo relativo à posição do índio no Comitê São Francisco, uma vez mobilizado enquanto símbolo para representar a entidade, e, ao mesmo tempo, inexistente no Plano de Bacia (e, portanto, na história e na atualidade da bacia hidrográfica), a partir da situação dos povos indígenas na sociedade brasileira como um todo. Segundo a antropóloga brasileira Alcida Rita Ramos, a presença dos índios no imaginário coletivo dos brasileiros é caracterizada pela ambivalência: “desde o momento, em 1500, da descoberta do Brasil pelos portugueses, a tendência de ver os índios como filhos do Paraíso

ou como ignóbeis selvagens que precisam ser civilizados veio aumentando ao longo dos séculos” (RAMOS, 1997, p. 12). Em consequência, explica a autora, o índio é silenciado na história do Brasil:

Como uma memória involuntária proustiana, a questão indígena tem a potência de extrair da imagem auto-declarada do país aquilo que permanece mudo por dizer. Para usar uma imagem freudiana, é como se os índios representassem o *id*, o mais profundo subconsciente da nação, componente às vezes embaraçoso, mas necessário à sua constituição (RAMOS, 1997, p. 13).

No caso do rio São Francisco, Anivaldo aponta para o mesmo “embaraço” evocado por Alcida Rita Ramos, referindo-se à escolha do representante indígena para representar o Comitê no momento da posse:

Ah, sim! Isso é emblemático, né? Quer dizer, o São Francisco foi também o caminho da, digamos assim, do genocídio dos indígenas. Através daquilo abriu caminho para os bandeirantes, enfim, os colonizadores... então o rio está muito carregado de todo esse simbolismo.

O lugar dos índios no Comitê, no momento de sua criação, finalmente, pode ser comparado ao lugar dos índios no Brasil como um todo: “o Brasil é inconcebível sem os seus índios, não como coletividades concretas, mas como objetos do imaginário e da manipulação nacional” (RAMOS, 1997, p. 13). Podemos pensar no uso da imagem do índio como símbolo do Brasil⁶¹, da mesma maneira que o índio foi escolhido como símbolo do Comitê São Francisco.

O rio São Francisco, caminho da constituição da nação brasileira, denominado “rio da unidade nacional” na medida em que “aproximou o litoral do sertão; integrou homens e culturas”⁶², foi ao mesmo tempo o “caminho do genocídio dos indígenas”. Da mesma maneira, o índio é, ao mesmo tempo, constituinte da nação brasileira e destinado a desaparecer para a formação da nação. Podemos nos referir, aqui, ao mito da nação brasileira

⁶⁰ Essa omissão não se limita à parte histórica do Plano de Bacia. O documento não menciona, em lugar nenhum, a existência de populações indígenas. Figura, somente, na lista de atores participantes para a elaboração do Plano, a indicação da “Tribo Pancarú” (p. 317). Soube que o representante das populações indígenas, Aílson Truká, votou contra a adoção desse Plano de Bacia, mas não pude apurar qual a participação dele no processo de elaboração do documento nem qual foi o motivo desse voto. É importante precisar, em todo caso, que a parte mais importante do Plano de Bacia foi a questão da disponibilidade hídrica, em função do contexto particular ligado ao projeto de transposição do rio São Francisco, que será apresentado na seqüência deste capítulo.

⁶¹ A representação do índio foi utilizada como representação nacional a partir do século XIX (SCHWARTZ, 1998, p. 140).

criada a partir das “fusão das três raças” (branco, índio e negro): a diversidade social é vista como “uma imaturidade a ser superada” (RAMOS, 1997, p. 9).

Essa concepção da nação brasileira como uma sociedade homogênea, ou, pelo menos, como caminhando em direção a uma sociedade homogênea, foi a concepção predominante da nação durante a maior parte do século XX. O destino ideal da nação brasileira, então definido pelos governantes e pelos círculos acadêmicos, era a mistura das três raças, até constituir uma nação sem diferenças internas.

A Constituição de 1988 marca uma ruptura nesse paradigma. No que diz respeito aos índios, a Constituição reconhece o fato de que têm uma cultura diferenciada, e garante o direito de existirem e permanecerem enquanto populações culturalmente diferenciadas no interior do Estado brasileiro. Nesse sentido, rompe com a perspectiva assimilacionista vigente até então. O Estado brasileiro está redefinido, institucionalmente, como um Estado pluriétnico (SANTOS, 1995) e não como Estado-nação homogêneo dentro do qual as diferenças culturais têm que ser diluídas⁶³.

Esses elementos apontam para a necessidade, quando se pensa em encontro intercultural no Comitê, de levar em consideração a complexa questão das diferenças culturais no modelo da nação brasileira, como referência implícita de todos membros do Comitê. Apontam, portanto, para a possibilidade, em nossa análise, de considerar esse modelo como ponto de partida do processo de construção do espaço pluralista constituído pelo Comitê do rio São Francisco.

Na visão do senso comum da sociedade brasileira, os índios são um componente do Brasil e de cada brasileiro (OLIVEIRA, 1995). Esse modo de ver o índio na sociedade brasileira repercute no Comitê. A escolha de um representante indígena para representar simbolicamente o conjunto dos membros do Comitê implica, também, uma possibilidade de *identificação* desses membros com o índio. Mesmo tratando-se de um índio genérico, o fato

⁶² Documento “Compromisso pela Vida do São Francisco”, assinado por Fernando Henrique Cardoso, Presidente da República, 12 governadores de Estado e dois ministros, numa visita à nascente do rio São Francisco, no dia 19 de maio de 1995 (citado em LIMA, 2002, p. 227).

⁶³ Ver SOUZA LIMA (2002) e GONH (2001).

de os membros desse órgão poderem reconhecer-se no índio, abre a porta para a incorporação dos índios enquanto elementos constitutivos do Comitê⁶⁴.

Nos anos 2003 e 2004, o Comitê São Francisco demonstrou uma atividade intensa, conseguindo, em particular, aprovar seu Plano de Bacia, depois de ter acompanhado a sua elaboração. Esse período foi marcado pela retomada, pelo governo Lula, de um projeto muito polêmico elaborado pelo governo Fernando Henrique Cardoso: o projeto de transposição do rio São Francisco⁶⁵. O trabalho do Comitê para a elaboração do Plano de Bacia consistiu, em grande medida, na realização de uma avaliação da disponibilidade em água da bacia hidrográfica do rio São Francisco, e no estabelecimento das regras de sua repartição. Uma das conclusões principais do Plano de Bacia é a afirmação de que o projeto de transposição é incompatível com as necessidades de uso e preservação do rio São Francisco.

Quanto à participação indígena durante esse período, temos poucas informações, além do fato de que o representante titular, Aílson dos Santos, participou de quase todas reuniões do Comitê. Soubemos, ainda, por um membro do Comitê: “A participação indígena? Está fraca”. Chegamos em 2005, com o processo de eleição dos membros do Comitê para a gestão 2005-2007, onde foi decidida pelos povos indígenas da bacia do rio São Francisco a reivindicação de ampliação do número de vagas no Comitê.

2.2 Plenária indígena

Nos dias 21 e 22 de maio de 2005, a “plenária indígena” reuniu representantes dos povos indígenas de toda a bacia hidrográfica do rio São Francisco. Essa reunião, que não deve ser confundida com a reunião plenária do Comitê, é um encontro específico para os povos indígenas, organizado pelo Comitê a cada dois anos, no contexto do processo eleitoral⁶⁶.

⁶⁴ Aqui, podemos pensar num paralelo com as reflexões de Homi Bhabha (1998) quando explica os mecanismos de construção da nação a partir do conceito freudiano de *laço narcísico*.

⁶⁵ O nome oficial do projeto governamental é “Projeto de Integração da Bacia do São Francisco às Bacias Hidrográficas do Nordeste Setentrional”, mas a denominação corrente entre os membros do Comitê São Francisco é “Projeto de Transposição”.

⁶⁶ Outras reuniões comparáveis são organizadas para a eleição dos representantes dos outros segmentos que compõem o Comitê, embora com modalidades diferentes. A “plenária indígena” possui a particularidade de ser a única reunião organizada para os representantes dos povos de toda a bacia hidrográfica e ter a duração de dois dias, as demais são por segmento e por Estado.

Os objetivos da reunião eram avaliar o processo vivido a partir da instalação do Comitê e eleger os representantes indígenas para a gestão 2005-2007. Estavam convidados delegados dos 30 povos indígenas identificados na bacia, representando mais de 40 mil índios, na maioria ribeirinhos do rio. Esse encontro é uma boa oportunidade para apresentarmos, de maneira geral, quem são os povos indígenas da bacia hidrográfica do rio São Francisco⁶⁷.

Todos eles, seja os dois povos de Minas Gerais, seja os 28 povos dos outros estados (Bahia, Pernambuco, Alagoas e Sergipe), que a literatura antropológica classifica na categoria “índios do Nordeste”, têm em comum a característica de terem sido considerados como “caboclos” durante o século XIX, e de terem passado por um processo de etnogênese⁶⁸ no século XX, sendo considerados, em função das evoluções das teorias antropológicas, como “remanescentes indígenas” ou “índios emergentes”⁶⁹.

A reunião foi organizada no município de Cabrobó (Pernambuco), e mais precisamente, no território do Povo Truká, situado na ilha de Assunção, no meio do rio São Francisco. Essa região, hoje localizada entre as barragens de Paulo Afonso e de Sobradinho, é conhecida historicamente como “sertão de Pambú”.

A história da colonização do sertão de Pambú remete ao século XVII e foi incrementada pela criação extensiva de gado bovino e pela formação de missões indígenas nas ilhas do sub-médio São Francisco. Essas duas agências coloniais, somadas a outros fatores tanto políticos quanto naturais, responderam por fluxos de deslocamentos e convergência de pessoas e famílias que fizeram desta parte do sertão uma referência regional no século XVIII. Formando um importante núcleo de atração e povoamento interior, o sertão de Pambú foi ocupado até este período por ajuntamentos portugueses, vilas e aldeias de índios Cariri, fazendas de gado, grupos

⁶⁷ Segundo as informações fornecidas pela ANAI (Associação Nacional de Ação Indigenista) e pela APOINE (Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo) para a organização da plenária indígena, os povos indígenas reconhecidos na bacia hidrográfica do rio São Francisco são os seguintes: em Minas Gerais, os povos Kaxixó, Xakriabá; em Pernambuco, os povos Atikum, Fulni-ô, Kambiwá, Kapinawá, Pankararu, Pipipã, Truká, Xukuru, Pankará, Pankaiuká; na Bahia, os povos Kantaruré, Kiriri, Pankararé, Pankaru, Tumbalalá, Tuxá, Xukuru-Kariri, Atikum; em Alagoas, os povos Geripankó, Catokim, Karuazu, Kalankó, Karapotó, Koiupanká, Kariri-Xokó, Tingui-Botó, e Akonan; em Sergipe, o povo Xokó.

⁶⁸ Para mais detalhes sobre esse conceito, ver, por exemplo, OLIVEIRA (1998) ou ARRUTI (1997).

⁶⁹ A teoria antropológica mudou sua concepção étnica nas últimas décadas. Até a década de 1970, era utilizada a noção de “índios remanescentes”, que remete a uma concepção da cultura como um conjunto de traços característicos (cristalizados no tempo) de um grupo, que foram “congelados” durante um certo período e reaparecem. A partir da década de 1980, essa noção foi gradativamente substituída pela noção de “índios emergentes”, que remete a um conceito de cultura como conjunto de características em perpétua evolução e reatualização, inclusive de maneira instrumental, no intuito de marcar uma diferença em relação a outros grupos. Essa mudança foi marcada pela influência decisiva de autores como Frederik Barth (1997), nos Estados Unidos, e Manuela Carneiro da Cunha (1986), no Brasil (ARRUTI, 1997; COHN, 2001). A partir das reflexões de BRUNER (1986), podemos considerar que estamos aqui em presença de uma estrutura narrativa notavelmente diferente da estrutura narrativa na qual se inscrevem os estudos antropológicos realizados no Vale do Itajaí.

de índios nômades não reduzidos, mas contatados, e outros ainda sem comunicação com os colonizadores. Dessa babilônia étnica que colocou lado a lado, em um complexo e tenso campo intersocial, pessoas e instituições com interesses e estilos culturais mais diversos derivam os Tumbalalá e as demais comunidades indígenas do sertão do sub-médio São Francisco (ANDRADE, 2003).

As trajetórias de dois povos indígenas dessa região – Truká e Tumbalalá – podem ajudar a entender a diversidade das dinâmicas sociais em jogo nos processos de identificação étnica dos povos indígenas da bacia hidrográfica do rio São Francisco.

O povo Truká faz parte dos primeiros grupos de “caboclos” do Nordeste que passaram a ser reconhecidos como índios, entre os anos 1935 e 1945⁷⁰ (ARRUTI, 2002). O processo de reconhecimento de suas terras na ilha de Assunção foi iniciado pela FUNAI em 1976, até a homologação em 1996⁷¹. Atualmente, um processo de ampliação da área indígena está em curso, mas a ilha integra o “Polígono da Maconha” (RICARDO, 2000, p. 557), e, em função de problemas de segurança para os funcionários da FUNAI, o trabalho de demarcação encontra-se parado desde 2002. Os três mil índios Truká que ali vivem encontram-se numa situação de conflito que chegou a ter repercussão internacional, descrita num relatório recente da Anistia Internacional:

Quando a Anistia Internacional participou de um encontro público no território Truká, em agosto de 2004, o representante da organização ouviu um líder Truká afirmar que a comunidade estava entre “crocodilos e leões”, pois se encontravam em meio ao fogo cruzado da polícia e dos grupos criminosos envolvidos com o narcotráfico (AMNESTY INTERNATIONAL, 2005, p. 25).

O povo Tumbalalá foi reconhecido como índio pela FUNAI somente em 2001, e as 180 famílias identificadas permanecem, por enquanto, sem território demarcado, vivendo no sertão de Pambú e em várias aldeias da região. Mas a identificação deste povo como índio é antiga, e já na década de 50, algumas famílias trocavam regularmente experiências rituais e políticas com famílias da ilha da Assunção e de outras localidades. Na mesma época, um terreiro de Toré⁷² foi criado após a revelação, feita por um encanto, sobre a existência da

⁷⁰ Depois do caso precursor dos Fulni-ô, reconhecidos oficialmente em 1924 (ARRUTI, 2002).

⁷¹ Segundo a FUNAI. Disponível em : <<http://www.funai.gov.br/mapas/fundiario/pe/pe-truka.htm>>. Acesso em: 06 jan. 2006.

⁷² O Toré é um ritual praticado pela quase totalidade dos povos indígenas do Nordeste. É dançado ao ar livre por homens e mulheres que, aos pares, formam um grande círculo que gira em torno do centro. Cada par, ao acompanhar os movimentos, gira em torno de si próprio, pisando fortemente o solo, marcando o ritmo da dança, acompanhado por instrumentos como maracás, gaitas e pelo coro de vozes dos dançarinos. Esse ritual é um elemento essencial na organização social e política dos povos indígenas do Nordeste, e constitui seu principal elemento de afirmação de uma identidade indígena, tanto internamente, como nas relações com a população local e com os órgãos oficiais.

aldeia Tumbalalá e seus limites (ANDRADE, 2003). Os encantos são entes sobrenaturais da cosmologia Tumbalalá, que podemos apresentar rapidamente:

Os encantos, ou encantados – e ainda, mestres ou guias – Tumbalalá são entidades sobrenaturais originadas do processo voluntário de "encantamento" de alguns índios ritual ou politicamente importantes, ao deixarem a existência humana, [...] ou podem ser seres que sempre existiram e que mantêm comunicação com os homens por meio de sonhos ou quando se fazem presentes mediante um mestre de Toré que os incorpore. [...] A classificação reservada aos encantos Tumbalalá é simples; eles são do brabio ou das águas. Os encantos do brabio habitam a caatinga, são considerados mais fortes e poderosos porque são criaturas não domesticadas (ou semi domesticadas). [...] Já os encantos das águas possuem como característica fundamental o princípio da culturalização; dominam a língua – enquanto os encantos do brabio não falam o português ou são mudos –, habitam palácios, lugares belos e conhecem bastante a ciência do índio (ANDRADE, 2003).

Enfatizamos os aspectos políticos na apresentação do povo Truká e os aspectos culturais na apresentação do povo Tumbalalá. Isso não significa que o povo Truká não possua um sistema cosmológicos específico nem que os aspectos políticos da luta do povo Tumbalalá sejam secundários, mas resulta de uma seleção um pouco arbitrária no objetivo de fornecer ao leitor uma primeira idéia geral da situação dos povos presentes na plenária indígena.

2.2.1 *Avaliação do funcionamento do Comitê pelos índios*

A eleição foi organizada na aldeia de Aílson dos Santos, representante titular das comunidades indígenas na primeira gestão do Comitê São Francisco (2003-2005). Mas ele não estava presente, tendo sido obrigado a sair para morar fora da aldeia⁷³. O principal interlocutor da equipe organizadora do Comitê para a realização da reunião foi o irmão dele, Aurivan dos Santos Barros, cacique do povo Truká. De baixa estatura e cor de pele escura⁷⁴, o

⁷³ Sobre as motivações dessa ausência de Aílson Truká da aldeia, obtive informações muito evasivas, até encontrar na Internet um explicação do administrador adjunto da FUNAI em Recife, extraída de uma Audiência Pública do Senado federal: “O Aílson Truká está desaldeado. Ele está em Recife. Está escondido aqui porque ele denunciou o narcotráfico e o narcotráfico o persegue, procurando, de todas as formas, eliminá-lo. Ele, então, está ausente da aldeia porque não tem segurança para ele poder fazer o trabalho” (Ata da 10ª Reunião na CPMI da Terra, realizada em 12 de maio de 2004 no Estado de PE. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/web/cegraf/pdf/30092004/30763.pdf>>. Acesso em: 14 dez. 2005).

⁷⁴ Muitos índios do Nordeste tem uma cor da pele escura, e, como aponta José Maurício Arruti (1997) num trabalho tratando em paralelo das comunidades indígenas e quilombolas do Nordeste, a dicotomia índios/negros tem um aspecto muito arbitrário.

cacique dos Truká é chamado Neguinho⁷⁵ na vida cotidiana. Aurivan dos Santos Barros é seu nome oficial, utilizado principalmente para fins administrativos. Com 31 anos de idade, Neguinho é um líder reconhecido no cenário indígena nacional, também conhecido por várias organizações internacionais de defesa dos direitos humanos, em razão da sua atuação na defesa dos interesses de seu povo em relação ao projeto de transposição do rio São Francisco e às dificuldades ligadas ao narcotráfico.

Num relato da plenária indígena – realizado por Zoraide Villas-Boas, do Fórum Social Nordestino – encontramos a transcrição de uma intervenção de Neguinho, situada num momento da reunião em que estava em discussão a continuação ou não da participação dos índios no Comitê:

Durante a avaliação do Comitê, quando pairava no ar a ameaça da retirada dos índios do CBHSF, o grito de indignação saiu, exaltado, da garganta de Aurivan Barros, o “Neguinho” Truká, e da Tumbalalá Maria José Marinheiro. Neguinho disparou: “*o Comitê não funcionou até agora. Qual a condição real que um membro tem para representar, discutindo a realidade de cada povo e o que cada um pensa, da nascente, em Minas, até o mar? Qual condição o Comitê vai dar pra nosso representante andar de aldeia em aldeia? Nenhuma*”. Para ele, os índios estão perdendo tempo na discussão, enquanto o governo impõe a Transposição (VILLAS-BOAS, 2005).

Como podemos constatar neste relato, a avaliação de Neguinho sobre a participação indígena no Comitê São Francisco é muito negativa. A responsabilidade das dificuldades é atribuída ao próprio Comitê, que, segundo ele, deveria fornecer ao representante indígena as condições materiais necessárias para efetuar um trabalho de articulação entre os 30 povos indígenas da bacia.

Uma outra avaliação da participação indígena no Comitê aparece no relato de Zoraide Villas-Boas através da voz de Maria José Marinheiro, do povo Tumbalalá. Maria José tem 49 anos, é professora, e trabalha na secretaria de Educação do município de Abaré-Curaça (Bahia), situado na margem direta do rio São Francisco, no lado oposto a Cabrobó. Sua avaliação, embora feita num tom mais moderado que a intervenção de Neguinho, vai no mesmo sentido: o Comitê não corresponde às expectativas dos povos indígenas.

Maria José frisou: “*Democraticamente, pacificamente, queremos que registre em ata que foi moroso o trabalho do Comitê, descomprometido quanto à*

⁷⁵ O nome não tem nenhuma conotação negativa, como às vezes ocorre quando é usado como apelido em certos setores da sociedade brasileira.

revitalização da Bacia e estamos insatisfeitos; queremos conhecer o regimento para definir nossos encaminhamentos” (VILLAS-BOAS, 2005).

Enquanto que Neguinho fazia referência à questão da Transposição, na intervenção de Maria José, a crítica ao Comitê está centrada na questão da revitalização⁷⁶ do rio São Francisco. Maria José aponta para uma vontade de continuar participando do Comitê, mas com a determinação de definir as condições dessa participação. As duas posições contrastadas de Neguinho e Maria José, aqui apresentadas, ilustram ao mesmo tempo a tendência geral e a diversidade das avaliações feitas pelos representantes dos povos presentes.

No final da reunião, foi determinada uma posição consensual dos delegados dos povos indígenas em relação ao Comitê São Francisco, consignada num documento e aprovada pela plenária indígena: os índios, em resumo, exigem a atribuição de uma segunda vaga de titular e de suplente para as populações indígenas, e condicionam a continuação de sua participação no Comitê à obtenção dessa segunda vaga. Em coerência com essa posição, elegeram quatro representantes no Comitê, entre os quais Neguinho, do povo Truká, e Maria José, do povo Tumbalalá. Os dois outros representantes eleitos foram Marcos Saburú, do povo Tinguí-Botó, e Cristiane Julião, do povo Pankararú, que teremos a oportunidade de apresentar na seqüência do presente capítulo.

A partir desta reivindicação, podemos considerar que os índios se afirmam enquanto atores políticos, e definem de qual maneira eles querem ser “incorporados” ao Comitê. Veremos, em seguida, como essa posição será negociada com os outros membros e a diretoria do Comitê, na reunião plenária organizada um mês depois, em Pirapora (MG).

Mas antes disso, é interessante examinar a avaliação feita pelo Comitê dessa plenária indígena, isto é, a perspectiva do Comitê sobre a avaliação a que foi submetida por parte desses índios “de carne e osso”, e portanto, distantes do “índio genérico” da primeira reunião. O Comitê São Francisco não é uma entidade homogênea, e faz-se necessário falar em perspectivas, no plural, sobre essa plenária indígena. Para dar conta, minimamente, desta diversidade de pontos de vista no interior do Comitê, examinaremos a avaliação de duas pessoas em particular, com ligações diversas com o Comitê, mas ambas participantes da equipe de organização da plenária indígena em nome do Comitê.

⁷⁶ “Revitalização” é o termo genérico utilizado para denominar todos os esforços necessários para restaurar a qualidade ecológica do rio São Francisco.

2.2.2 *A perspectiva de Rosana*

Começamos com Rosana Garjulli. Rosana é socióloga, trabalhou no Estado do Ceará durante 20 anos, antes de ser contratada na Agência Nacional da Água, em Brasília, pouco depois da criação dessa instituição, no ano de 2000. Com o cargo de gerente da superintendência de apoio a comitês de bacias, Rosana coordenou o processo de instalação, eleição e renovação dos membros do Comitê São Francisco. Rosana representa uma referência importante pelo Comitê São Francisco, sendo consultada quanto às orientações nos planos técnico e estratégico.

Encontrei Rosana pela primeira vez em junho de 2005, um mês depois da plenária indígena. Cada um de nós já havia ouvido falar do outro, através de pessoas conhecidas em comum, que haviam observado uma convergência em vários pontos de nossos percursos profissionais e interesses em relação aos aspectos organizacionais da gestão da água. Tínhamos, portanto, muita curiosidade em conhecer-nos. Isso dito, preciso acrescentar que, mais do que um relato da Rosana sobre a plenária indígena, o que apresentarei aqui é, antes de tudo, minha interpretação de uma conversa com ela, que reconstituo aqui a partir das anotações de meu diário de campo.

Antes de apresentar sua avaliação sobre a participação das comunidades indígenas no Comitê, Rosana quis saber por que estava pesquisando “uma questão tão periférica como essa”, e não a participação da sociedade civil de maneira mais geral. Respondi que concebia a questão da participação indígena como uma porta de entrada para pensar uma dinâmica social mais geral nos comitês, que considerava como a passagem, ao mesmo tempo sutil e radical, pela qual me parecia que passavam a maioria dos membros dos comitês de bacia, de uma postura de oposição, para uma lógica de construção coletiva de uma política pública⁷⁷.

⁷⁷ Na pesquisa que realizei em 2004 sobre o caso Comitê de Gerenciamento do Lago Guaíba, durante meu mestrado em ciências sociais na PUCRS, considerei a participação nos comitês de bacias como um processo de aprendizado coletivo, durante o qual acontecia essa mudança de postura dos membros (LAIGNEAU, 2004).

Rosana, por sua vez, me passou-me um documento de reflexão de sua autoria, no qual consta uma expectativa similar sobre o que deve ser a gestão compartilhada de recursos hídricos, e portanto, os comitês de bacias:

O que está sendo denominado de Política de Gestão de Recursos Hídricos, não é portanto, apenas um conjunto de medidas burocráticas / institucionais, mas uma nova concepção, que implica em mudanças de mentalidade e de atitudes, muitas vezes historicamente cristalizadas, através de práticas conservadoras. Trata-se de democratizar a gestão dos recursos hídricos, de compartilhar o poder de decidir, e de se definir estratégias e metas acordadas entre os diversos atores (usuários, sociedade civil e poder público), e isto requer sem dúvida, decisão política, predisposição ao diálogo, ao estabelecimento de consensos e um longo processo educativo (GARJULLI, s.d.).

Citei essa discussão preliminar com Rosana, com o objetivo de mostrar até que ponto abordei essa pesquisa com uma idéia predefinida do que está acontecendo, associada a uma visão predefinida dos comitês como consensuais. Em minha visão naquele momento, para ser *incorporados* num comitê, os atores sociais teriam que passar por esse tipo de mudança de postura.

Com relação à plenária indígena, Rosana relatou-me, como primeira impressão, que os índios adotaram uma postura de oposição ao Comitê, sendo encorajadas a radicalizar suas posições pelo discurso de algumas associações indigenistas. Essa postura de oposição, segundo a gerente da superintendência de apoio a comitês de bacias, vem em grande parte do fato de eles não conhecerem o Comitê. Isso ficou evidente para ela quando naquela reunião, várias delegados indígenas denunciaram, veementemente, uma suposta aliança entre o Comitê e o Governo Federal. Os índios, esclareceu Rosana, estavam convencidos de que o Comitê São Francisco estava favorável ao projeto de transposição, quando, na realidade, ocorre exatamente o contrário. Na realidade, continuou Rosana, a elaboração do Plano de Bacia – elemento marcante da gestão 2003-2005 do Comitê, que deu lugar a inúmeros estudos, discussões e articulações – resultou muito claramente num posicionamento oficial do Comitê contra o projeto de transposição – o que, aliás, incomodou fortemente o Governo Federal.

Os índios, prosseguiu minha interlocutora, não conhecem o Comitê, apesar de um representante indígena participar da entidade já há dois anos. Infelizmente, houve uma falta de continuidade na representação indígena: o representante titular da gestão passada não estava presente na plenária indígena. Ficou também explícito em varias falas dos delegados

indígenas que eles não receberam nenhum repasse de informações sobre o que estava ocorrendo no Comitê por parte do cacique Aílson ou de seu suplente (e vale lembrar que a reunião foi organizada na sua aldeia) e que por outro lado, em nenhum momento assumiam que eles é que tinham escolhido seus representantes.

Até o fato dos índios reivindicarem a abertura de uma segunda vaga já na própria plenária mostra, segundo Rosana, que os índios desconhecem como funciona o Comitê e o seu regimento interno aprovado por todos os membros. Para defender melhor seus interesses, ela avalia que, ao invés de uma outra vaga, seria bem mais eficiente para os índios fazerem alianças com outros setores do Comitê e reivindicarem a criação de uma Câmara Consultiva das Comunidades Indígenas da Bacia, como ela tinha sugerido desde já na primeira plenária indígena em 2002.

Rosana observou que os índios expressam as relações sociais através do modelo da guerra. Neginho foi eleito titular, estima ela, porque é ele que grita mais forte, é mais agressivo. “É um guerreiro”, dizem os outros índios. Isto já tinha ocorrido anteriormente, acrescenta ela, com a escolha do cacique Aílson em 2002. Finalmente, os índios têm uma postura de oposição, de confrontação, e isso faz parte da cultura deles. Respondi a Rosana que já tinha constatado esse tipo de postura em outras circunstâncias: na maioria dos casos, as relações entre os índios e os outros setores da sociedade brasileira se estabelecem a partir de uma lógica de confrontação e de reivindicação de direito por parte dos índios, que se encontram numa situação de dominados e que precisam se defender.

Resumindo minha conversa com Rosana: os índios não correspondem às expectativas dela, a postura de confrontação e oposição, que eles adotam, não se adequa com o modo de funcionamento do Comitê, baseado na discussão e no consenso. A questão, para Rosana (para orientar seu apoio ao Comitê) como para mim (para entender os mecanismos sociais em jogo), era, em junho de 2005: como as maneiras de agir dos índios, cultural e historicamente determinadas, podem ser conciliadas com as práticas do Comitê? Em consequência, numa perspectiva de gestão do Comitê, a questão seria como levar os índios a mudar suas posturas e, assim, poder participar do Comitê num sentido construtivo, pensando no interesse coletivo, e não unicamente reivindicativo, pensando nos seus interesses próprios?

Para Rosana, a preocupação não se limita a ter melhores interlocutores, pois como responsável pela coordenação dos processos eleitorais nas duas gestões do Comitê, sua maior preocupação tem sido garantir as condições para uma melhor representação de todos os segmentos no Comitê, e apresentar o Comitê como um espaço plural para fortalecimento de algumas lutas que são comuns aos mais diversos segmentos da sociedade⁷⁸.

Uma outra conclusão dessa discussão é que a presença de intermediários, com a capacidade de explicar para os índios o funcionamento do Comitê e ajudá-los nessa mudança de postura, parece necessária para permitir a participação efetiva dos índios no Comitê. Essa idéia, anotada no meu diário de campo, sem saber exatamente se foi uma conclusão minha, de Rosana ou de ambos, é um corolário da necessidade de “mudança de postura” dos índios para participarem do Comitê. Veremos como essa conclusão será superada a partir da reflexão sobre o processo de incorporação dos representantes indígenas no Comitê São Francisco.

2.2.3 *A perspectiva de Ângela*

Alguns dias mais tarde, conversei com Ângela Damasceno, outra pessoa que participou da equipe de organização da plenária indígena em nome do Comitê. Ângela tem 29 anos, é formada em sociologia. Trabalhou, por três anos, no PRONAGER (Programa Nacional de Geração de Emprego e Renda.), um projeto do Ministério da Integração Nacional, onde teve um primeiro contato com populações indígenas, no Mato Grosso. Em 2004, fez uma especialização em Gerenciamento de Recursos Hídricos, sendo seu trabalho de conclusão sobre o tema "Avaliação da Participação Indígena nos Comitês de Bacias Hidrográficas"⁷⁹. Durante esse curso, Ângela foi contratada para integrar a equipe de funcionários do Comitê São Francisco, na função de coordenadora de mobilização e participação.

⁷⁸ Vale ressaltar, como me informou Rosana, que já em 2002, a diretoria provisória e a coordenação de mobilização para constituição do Comitê teve o cuidado de procurar antropólogos com atuação junto as comunidades indígenas da bacia, a APOINE (Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo) e o CIMI (Conselho Indigenista Missionário), de modo a fazê-lo da forma mais adequada à cultura das referidas comunidades. No entanto a plenária indígena realizada em 2002, na cidade de Paulo Afonso (Bahia), foi igualmente tensa, bastante agressiva e o cacique Ailson Truká foi escolhido por representantes de 22 povos da bacia hidrográfica, com o compromisso de defender as causas indígenas e lutar por mais vagas dentro do Comitê.

⁷⁹ Infelizmente, não pude acessar esse documento.

Ângela relatou-me os mesmos fatos que Rosana, mas enfatizando outros aspectos da plenária indígena: do seu ponto de vista, a equipe do Comitê São Francisco “fez tudo errado” na organização da plenária indígena. O primeiro erro foi ter organizado o evento numa aldeia indígena. Essa solução foi proposta por motivos financeiros⁸⁰, mas Ângela não concordava, entendendo que a organização da plenária indígena numa determinada aldeia não garantiria a equidade da eleição. No entanto, durante a preparação antecipada do evento, as entidades indígenas e indigenistas associadas à organização do encontro consideraram unanimemente que “os índios se conhecem muito bem” e que a eleição seria equitativa.

Quando a equipe organizadora chegou na aldeia Truká da ilha de Assunção, no dia 20 de maio de 2005, contou-me Ângela, o cacique Neguinho, que deveria abrir oficialmente a reunião, estava dormindo. Ninguém tinha autoridade para acordá-lo, e todos os participantes do encontro tiveram que ficar esperando para poder começar a reunião. Na interpretação de Ângela, o significado desse incidente é claro: pelo simples fato de organizar a reunião numa aldeia indígena, a equipe do Comitê teve que se conformar às regras das comunidades indígenas⁸¹.

Em sua análise da plenária indígena, Ângela considerou não só a perspectiva do Comitê, mas também a das populações indígenas. Tentando imaginar a visão que os índios tinham dos quatro membros da equipe organizadora representando o Comitê São Francisco, a coordenadora de mobilização e participação me resume:

Rosana era vista como membro do Governo Federal, na medida em que a ANA é um órgão federal e que ela veio de Brasília; Ana Cacilda⁸² era vista como sociedade civil comprometida com o Comitê; Vanessa⁸³, como mais uma pesquisadora do exterior, e portanto, suspeita; e eu, como funcionária do Comitê, supostamente comprometida com o Governo Federal e em favor da Transposição.

⁸⁰ Os recursos financeiros previstos no orçamento da Agência Nacional de Água para repassar ao Comitê São Francisco foram contingenciados, o que dificultou a organização do processo eleitoral, bem como o funcionamento do Comitê de maneira geral.

⁸¹ Vale ressaltar que ocorreu antecipadamente uma reunião da comissão organizadora na própria aldeia Truká, que havia concordado em sediar o encontro, receber os representantes dos outros povos e hospedá-los, e que havia sido enviado recursos antecipadamente (pela própria Ângela) para a preparação da alimentação, mas nada tinha sido providenciando, nem mesmo a hospedagem dos outros povos que chegaram durante a noite anterior. Portanto, segundo Ângela e Rosana, a forma agressiva como elas foram recebidas não foi só verbal e não se dirigiu apenas a equipe de coordenação da reunião.

⁸² Ana Cacilda é advogada, representante da Associação dos Advogados dos Trabalhadores Rurais no Fórum Permanente de Defesa do rio São Francisco, um movimento social criado para articular as mobilizações da sociedade civil contra o projeto de transposição do rio São Francisco.

⁸³ Vanessa está fazendo um doutorado na Universidade do Colorado, nos Estados Unidos.

Ângela exemplificou que a equipe do Comitê (na qual ela se inclui) atuou na reunião sem considerar a especificidade das culturas indígenas: enquanto os índios sustentavam que o Comitê era comprometido com o Governo Federal e em favor da Transposição, a reação das quatro representantes do Comitê foi a de sustentar que isso não era a verdade, que os índios estavam errados. Mas, analisou Ângela, raciocinando a partir de critérios culturais indígenas, “quem éramos nós, quatro mulheres, suspeitas de estar a favor da Transposição, para sustentar na frente de todos os homens reunidos ali, na própria aldeia deles, que eles estavam mentindo?”. Ângela me fez parte de sua reflexão: qual era a legitimidade das representantes do Comitê, nesse contexto, para pretender restabelecer o que era a verdade na frente da atitude agressiva e desconfiada dos índios?

Ângela percebeu que a tensão começou a diminuir quando, na hora do almoço, as quatro mulheres sentaram-se no chão e comeram com simples colheres, como todos na aldeia. Conseguiram também, nesse momento informal, ter conversas individuais com algumas pessoas já conhecidas. A partir desse momento, a visão que os índios tinham delas começou a mudar. Na avaliação da Ângela, segundo meu entendimento, foi no momento em que a equipe organizadora do Comitê mostrou sinais de adaptação à cultura indígena que começou a se tornar possível iniciar um diálogo.

No segundo dia, no momento da votação para a eleição dos representantes indígenas no Comitê, os índios pediram que os não-índios saíssem da sala para deixar eles se articularem entre si. Neste momento, Ângela pediu que também saíssem da sala os índios que não estavam credenciados para participar da eleição⁸⁴, evitando-se, assim, que a presença de uma maioria de habitantes da aldeia Truká influenciasse o resultado da eleição. Mas essa tentativa de negociar o equilíbrio entre as regras do Comitê e as regras dos índios não foi apoiada com muita convicção pelos outros membros da equipe organizadora, e a eleição dos representantes foi finalmente realizada segundo as modalidades decididas pelos índios.

Em resumo: no momento em que me foram feitos esses dois relatos, em junho de 2005, Rosana considerava que os índios não conhecem o Comitê e que também a própria comissão de coordenação e mobilização do processo eleitoral não conhecia as regras do jogo

⁸⁴Numa preocupação com a equidade da eleição, a equipe organizadora do processo eleitoral tinha determinado uma regra de credenciamento na qual eram indicados um, dois ou três delegados de cada povo indígena, em função de sua importância populacional.

quando se trata de envolver num processo de constituição de um Comitê a representação dos povos indígenas.

Ângela enfatizava esse segundo aspecto: considera que os organizadores do Comitê não conhecem os índios. A análise de Ângela era articulada em termos de oposição entre dois tipos de lógicas, a “lógica dos índios” *versus* as “lógica dos brancos”. A partir de sua experiência de contato com as populações indígenas e de sua posição atual como funcionária do Comitê, a coordenadora de mobilização e participação tem a particularidade de conhecer as duas lógicas, e seus esforços durante a plenária indígena foram no sentido de tentar conciliá-las. A questão, para Ângela, era determinar se a plenária indígena, reunião organizada pelo Comitê para determinar quem seria o representante das populações indígenas, devia seguir a “lógica dos índios” ou a “lógica dos brancos”.

Essa reflexão aponta para a necessidade de pensar a questão da participação indígena não mais em termos de adaptação dos índios ao modo de funcionamento do Comitê, mas na perspectiva da existência de dois espaços culturais incomensuráveis, que estão engajados numa negociação de posições. Abordando a próxima etapa de nossa reflexão, baseada na plenária de Pirapora, na qual os índios levaram suas reivindicações para o Comitê, podemos considerar a questão da participação indígena no Comitê São Francisco como uma negociação do encontro entre duas realidades, e, além disso, a negociação do próprio espaço de encontro que é o Comitê.

2.3 Plenária de Pirapora

Estamos em Belo Horizonte, dia 15 de junho de 2005. Antecipando os dois dias de reunião em Pirapora (Minas Gerais), o ato de abertura da VI reunião plenária do Comitê São Francisco foi organizado na capital do Estado. O anfiteatro do Palácio das Artes está lotado. Fixada na mesa da tribuna, uma faixa lembra a motivação desse ato com duas frases, ao lado da sigla do Comitê: “Diga não à Transposição. Vamos salvar o Velho Chico⁸⁵”.

⁸⁵ “Velho Chico” é o apelido utilizado para designar, com uma certa carga afetiva, o rio São Francisco.

Sobem na tribuna, além do presidente do Comitê, três governadores de Estado (Minas Gerais, Bahia e Sergipe) e uma dezena de outras autoridades. No mesmo momento, sentado no espaço reservado aos membros do Comitê, no meio da platéia, um índio ajusta seu cocar e tira sua camisa para tornar visível seu corpo pintado com motivos geométricos de cor preta.

O presidente do Comitê São Francisco, José Carlos Carvalho, resume o trabalho realizado pelo Comitê, destacando o Plano de Bacia como "*a materialização da gestão colegiada e participativa através do Comitê*". O Governador do Estado da Bahia, Paulo Souto, acentua no seu discurso a pluralidade da representação da sociedade, para legitimar a posição do Comitê contra a Transposição: "*O comitê de bacia é o órgão que representa de forma plural os interesses da bacia*". A presença e visibilidade do índio no meio da platéia, sem que ele precisasse pronunciar nenhuma palavra, parece confirmar esse caráter "plural" do Comitê.



Belo Horizonte (MG), 15 jun. 2005 – Ato na abertura da VI Reunião plenária do CBHSF.

(Fotos do autor, exceto indicação contrária)



Idem – O representante indígena está na platéia, atrás do homem com camiseta amarela.

O índio presente no ato de abertura em Belo Horizonte é Marcos Saburú, representante suplente das comunidades indígenas, eleito há um mês durante a plenária indígena. Marcos tem 28 anos e faz parte do povo Tinguí-Botó. Mora no município de Feira Grande (Alagoas), situado a 60 quilômetros da foz do rio São Francisco. Segundo a Enciclopédia dos Povos Indígenas do Instituto Socioambiental,

Até o início da década de 80, [os Tinguí-Botó] eram conhecidos como "caboclos", quando foi-lhes reconhecida a identidade indígena pela FUNAI. Desde esse período preservam dois hectares de mata para realizar o ritual secreto do Ouricuri, principal emblema de sua identidade, que continuam resguardando das populações vizinhas (MATA, 1999).

No dia seguinte, em Pirapora, Marcos não está sozinho para a continuação da reunião plenária. A representatividade indígena é marcada pela presença de Maria José Marinheiro e Cristiane Julião, que chegaram de ônibus, e não de avião como Marcos e os outros membros do Comitê pertencentes ao setor da sociedade civil, cuja viagem foi organizada pelo Comitê. A viagem das duas mulheres indígenas não estava prevista no orçamento da reunião, mas o Comitê conseguiu providenciar passagens de ônibus financiadas por Organizações Não-Governamentais. O representante titular, Neguinho, não está presente. Marcos esclarece que ele não conseguiu vir “porque o carro dele quebrou na estrada, e perdeu o avião”.

Cristiane Julião é a quarta representante eleita em Cabrobó. Tem 25 anos, faz graduação em geografia. Cristiane é membro do povo Pankararú, que fez parte dos primeiros povos reconhecidos como “remanescentes indígenas” no Nordeste. A terra indígena Pankararú foi demarcada em 1942, mas homologada só em 1987 (ARRUTI, 2005). Está localizada entre os atuais municípios de Petrolândia, Itaparica e Tacaratu, no sertão pernambucano, próximo ao rio São Francisco, perto da barragem de Paulo Afonso. Atualmente o povo Pankararú tem uma população de mais de 5.500 habitantes⁸⁶.

Em preparação à reunião do Comitê São Francisco, a sala do SESC de Pirapora foi organizada em dois setores: na frente, o espaço é reservado aos membros do Comitê; na parte de trás sentam-se os convidados não-membros. Uma divisória de corda separa esses dois espaços. Marcos, enquanto membro suplente, senta-se no setor de frente, Maria José e Cristiane sentam-se do outro lado dessa linha divisória.



Pirapora (MG), 16 jun. 2005 – Marcos, Maria José e Cristiane, no início da VI Reunião Plenária do CBHSF.

⁸⁶ Segundo a FUNAI. Disponível em : <<http://www.funai.gov.br/mapas/fundiario/pe/pe-pankararu.htm>>. Acesso em: 06 jan. 2006.

O primeiro dia de reunião é dedicado ao tema da transposição do rio São Francisco. Os três representantes indígenas assistem a todas as discussões, mas não intervêm. Marcos permanece o dia todo com seu cocar na cabeça. Os únicos sinais visuais que evocam discretamente a identidade indígena das duas mulheres são colares que, na verdade, poderiam também ser usados por não-índios.

As posturas dos representantes indígenas também são contrastantes: Marcos permanece silencioso, observador, e manifesta uma certa distância em relação aos outros membros. Quase nunca bate palmas com os outros membros do Comitê, mesmo no final de um discurso empolgado do presidente, criticando o projeto de transposição. Maria José, ao contrário, é frequentemente a primeira a bater palmas, logo seguida por uma parte da platéia, por exemplo, quando um membro do Comitê lamenta que “as elites do Brasil são autoritárias”, ou quando o representante dos pescadores do Estado de Alagoas, Antônio Gomes dos Santos (conhecido como Toinho), diz que “para atingir as metas do programa ‘Fome Zero’ vai ser preciso revitalizar o rio São Francisco”.

Em paralelo, durante esse primeiro dia de reunião em Pirapora, os índios conversam com Ângela, Rosana e Yvonilde (coordenadora executiva do Comitê), para saber em que momento será possível comunicar oficialmente ao plenário do Comitê as reivindicações que foram adotadas na plenária indígena. Fica combinado que um espaço de expressão será reservado para isso no momento da posse dos membros eleitos para a gestão 2005-2007, programada para a noite do mesmo dia. Rosana propõe que os representantes indígenas tomem posse por último, de maneira a não provocar reclamações de outros membros do Comitê: se os 60 membros quiserem aproveitar para apresentar suas reivindicações no momento em que forem à tribuna para serem oficialmente empossados, a cerimônia de posse seria interminável.

No momento previsto, Marcos, depois de tirar a camisa para deixar aparentes suas pinturas corporais, vai à tribuna para tomar posse em seu nome próprio, enquanto membro suplente, e em nome de Neguinho, o representante titular ausente.



Pirapora (MG), 16 jun. 2005 – Marcos toma posse como membro do Comitê.

Em seguida, retorna para a platéia, e fica de pé enquanto que Maria José e Cristiane são convidadas a ir para a tribuna.



Pirapora (MG), 16 jun. 2005 – Cristiane e Maria José no momento da posse dos membros do Comitê.



Idem – Marcos na platéia, no mesmo momento.

Maria José apresenta-se no início de sua alocução, explicando que viveu a vida inteira nas margens do rio São Francisco. Contrastando o estado atual do rio com a situação idílica que era no passado, a representante indígena lamenta a diminuição da quantidade de peixes e denuncia a degradação das matas ciliares⁸⁷. Maria José continua: “*Queremos a revitalização do rio. E estamos contra a Transposição*”. A platéia aplaude.

A preocupação de Maria José, em primeiro lugar, com a revitalização do rio São Francisco, já aparecia em sua intervenção na plenária indígena em Cabrobó. Isso sugere que a visão dos índios como protetores da natureza não é uma somente invenção dos “brancos”, mas

⁸⁷ Mata ciliar é o nome técnico utilizado para designar a vegetação natural das margens dos rios, que tem grande importância para a proteção da qualidade da água e para o equilíbrio ecológico.

que essa característica também é acionada pelos índios. O ponto interessante é examinar como esse discurso é acionado por diferentes atores em situações diferentes, conforme os interesses, as posições que estão em jogo. Segundo o antropólogo Ugo Maia Andrade (1997),

O ambientalismo – assunto capaz de comover a opinião pública e alavancar o engajamento de diversos setores da sociedade civil – aparece como linguagem através da qual lideranças indígenas elaboram os discursos dirigidos a aliados potenciais de suas causas. Nesta chave é possível compreender a adesão de grupos que vivem nas margens e ilhas do rio São Francisco – dentre eles os Tumbalalá, os Truká, os Tuxá e os Pankararé – ao movimento regional contra a transposição do rio, postura que também corrobora uma imagem positiva da sociedade nacional em relação aos índios enquanto preservadores da natureza.

Maria José encerra citando o nome dos diversos povos indígenas “*povo Truká, povo Pankararú, povo Tinguí-Botó, e todos os povos, que estão todos na luta para a revitalização do rio*”. Novos aplausos. Em seguida, Cristiane lê o documento adotado na plenária indígena, reivindicando uma vaga suplementar no Comitê. De novo os aplausos são abundantes. Marcos, de pé na platéia, senta somente quando as duas mulheres terminam suas alocações.

Vários elementos desse ritual de posse merecem atenção. Em primeiro lugar, mesmo que Neguinho e Marcos fossem os únicos representantes indígenas a tomar posse oficialmente, a ida de Maria José e de Cristiane à tribuna no final daquele momento ritual da posse, pode também ser considerado como uma forma de tomar posse. O que Pierre Bourdieu (1996) chama de “magia performativa de todos os atos de instituição” consiste, no Comitê São Francisco, a se tornar membro do Comitê através do fato de ir à tribuna num determinado momento. Os membros que tomaram posse oficialmente, no entanto, assinaram também um documento naquele momento, o que as duas mulheres indígenas não fizeram. Não tomaram posse administrativamente, mas podemos considerar que tomaram posse simbolicamente, considerando a dimensão simbólica não como um aspecto secundário, mas como algo que produz um resultado na prática social. Nesse sentido, observei que as relações dos outros membros do Comitê com Maria José e Cristiane não foram diferentes das suas relações com Marcos, mesmo que ele possa ser considerado como “mais” membro do Comitê segundo o critério administrativo.

Em segundo lugar, no momento da posse da segunda gestão, a nenhum outro membro do Comitê foi concedida a possibilidade de expressar-se. Assim, os representantes indígenas beneficiaram-se de um tratamento excepcional. A própria Rosana, que - como vimos - considera a questão da participação indígena essencialmente na perspectiva da adaptação dos

índios às regras do Comitê, acabou abrindo espaço nas regras do Comitê. Além disso, ela estima, conforme me disse, que as comunidades indígenas não deveriam ter um tratamento diferenciado⁸⁸ em relação aos demais membros do Comitê. O exemplo da posse ilustra como, nesse caso, os princípios ideais são negociados no momento da prática.

Em resumo, essa primeira intervenção dos índios na gestão 2005-2007 do Comitê pode ser considerada como um momento de posicionamento, onde os representantes indígenas apresentam a reivindicação feita pelo conjunto dos povos da bacia hidrográfica do rio São Francisco. Vários recursos performáticos são acionados para posicionar-se enquanto grupo culturalmente diferenciado: no caso de Marcos, são recursos visuais como o cocar e as pinturas corporais. No caso de Maria José, são recursos discursivos, enfatizando uma relação estreita com a natureza e o rio, fazendo referência à diversidade dos povos por ela representados.

No dia seguinte, Marcos usa a camiseta do Comitê, distribuída a todos os membros no primeiro dia da reunião, e coloca o cocar sobre os ombros, caído para trás. Dessa maneira ele significa, performaticamente, uma mudança de postura, no sentido de enfatizar sua pertença ao Comitê e deixar em segundo plano a afirmação de sua identidade étnica diferenciada.



Pirapora (MG), 17 jun. 2005 – Marcos na platéia.

No momento em que se apresenta uma oportunidade de explicitar novamente a reivindicação dos povos indígenas, Marcos ajusta o cocar na sua cabeça antes de pedir a palavra. Estamos no meio de uma discussão sobre a criação de uma câmara técnica de

⁸⁸ A idéia de que todos os membros devem ser tratados da mesma maneira é uma constante em todos os comitês de bacias. “O representante do pescador tem os mesmos direitos do que o governador do Estado”, frase comum entre os membros dos comitês, resume esse ideal de igualdade.

assuntos institucionais, que, entre outras funções, poderá estudar os pedidos de modificação do regimento interno. A demanda dos representantes indígenas entra neste contexto.

Com pés descalços, pintura visível nos braços, cocar e camiseta de sigla “CBHSF”, Marcos pronuncia, com um tom de voz incisivo, uma alocução na qual justifica o pedido das populações indígenas de aumento do número de vagas:

Quando minhas companheiras falaram da ampliação do número de vagas, queria deixar claro apenas que somos 30 povos, 60.000 indígenas, na maioria morando nas margens do rio São Francisco. E nosso povo, o ano inteiro, vem cuidando do rio. Vem vivendo do rio.



Pirapora (MG), 17 jun. 2005 – Marcos.

Então a gente acha que, [...] de Minas a Bahia, Sergipe, Alagoas, Pernambuco, por ter apenas um representante, é até difícil nós chegarmos nas comunidades e falar de Transposição e revitalização. Porque muitas das comunidades não sabem nem o que é isso. [...] Então nós reivindicamos mais uma pessoa, um titular e um suplente. [...] É necessário. [...] E se algum companheiro tem alguma coisa contra [...], a gente também é preparado para isso. Quero dizer que ao longo dos tempos, vivemos ao longo do rio, moramos em ilhas, e ninguém cuidou tão bem do rio como nós.

Esse discurso, que enfatiza a especificidade dos povos indígenas em relação ao demais membros do Comitê, é pouco aplaudido. Em contraste com a intervenção de Maria José, de caráter mais explicativo, a intervenção de Marcos tem um tom reivindicativo, e, implicitamente crítico em relação aos outros membros do Comitê, como atesta a última frase “ninguém cuidou tão bem do rio como nós”. Marcos sinaliza, inclusive, a disposição das comunidades indígenas em lutar para defender esse pedido, se for necessário. Posicionando-se, performativamente, ao mesmo tempo como membro do Comitê (como significa a camiseta) e como índio (como significa o cocar), Marcos representa neste momento os índios como sujeitos políticos, afirmando-se na diferença.

Enquanto que Marcos, através dessa performance, encerra o que pode ser considerado como uma fase de demarcação de posição, Maria José e Cristiane já entram numa fase de articulação, conversando com outros membros do Comitê e redigindo uma nota explicativa para acompanhar o pedido de ampliação do número de vagas. Enfatizando a principal luta que os povos indígenas têm em comum com os demais membros do Comitê, a primeira metade do documento consiste numa crítica virulenta ao projeto de transposição e à atuação do Governo Federal em relação a esse projeto. A segunda metade apresenta em detalhe a reivindicação dos povos indígenas e seus motivos:

[...] Exigimos nossos direitos de igualdade quanto à ampliação de vagas para as comunidades indígenas, visto que somos 30 povos, cerca de 60.000 indígenas e, assim, possibilitar a participação dos membros já indicados no período de 21 e 22/05 quando ocorreu a plenária na Ilha de Assunção, território do Povo Truká, no município de Cabróbo/PE, para que dessa forma possamos acompanhar, debater e discutir com precisão os problemas e soluções referentes à Bacia Hidrográfica do São Francisco com nossos parentes indígenas, principalmente com o parente ribeirinho [...].

Em articulação com Paulo Jorge dos Santos, jornalista especializado em “raça, direitos humanos e ambientais”, participante da reunião, mas não membro do Comitê, acrescentam ao documento uma argumentação em favor da participação de representantes de quilombolas ao Comitê:

Ressaltamos ainda que seja inserido nas discussões do Regimento Interno, vagas para a etnia negra, sobretudo os KILOMBOLAS que residem à margem do rio São Francisco e ao entorno de seus afluentes, visto que sempre lutaram para preservar o meio ambiente e sua sobrevivência depende do rio, exigindo participar do CBHSF (ênfase e ortografia conforme o documento original).



Pirapora (MG), 17 jun. 2005 – Paulo Jorge dos Santos, Cristiane e Maria José.

Maria José conversa com Ângela e com Luiz Carlos, secretário executivo do Comitê na gestão 2003-2005, para avaliar a melhor maneira de introduzir a reivindicação nos termos adequados para que possa ser encaminhada dentro da estrutura administrativa do Comitê. Cristiane, nos computadores da secretária da reunião, digita o documento de uma página, intitulado “Nota de moção das populações indígenas”. Marcos propõe algumas últimas correções, e, finalmente, o documento é entregue ao presidente do Comitê.

Trata-se de um documento que, no seu formato e título, inscreve-se na lógica institucional do Comitê, mas é redigido e assinado pelos índios. Tem a marca das culturas indígenas, em particular no que diz respeito ao vocabulário utilizado. A leitura do documento é feita no final da reunião em nome do Comitê, através da voz de seu secretário executivo recém eleito, Anivaldo de Miranda Pinto⁸⁹, que explicita: “*A nota está recebida oficialmente pela diretoria do Comitê, e será encaminhada a comissão de assuntos institucionais para que essa comissão se pronuncie*”.

O secretário executivo começa a leitura, solenemente: “*Nós, povos indígenas do Nordeste...*”. Num certo momento, as palavras escolhidas pelos índios provocam um certo constrangimento de Anivaldo:

[...] A Senhora Marina Silva há dez anos era uma forte guerreira totalmente contra a Transposição e nos idos atuais quando procurada para responder sobre a megalomaniaca obra, a resposta mais rápida é o silêncio. E agora fomos pegos de surpresa pelo Projeto São Francisco, aproveitando na integra a proposta lançada pelo governo FHC.

Mas, logo continua com um tom mais seguro:

Sabemos que esse é um projeto secular, mas o dito partido de esquerda, agora situação, dizia-se contra e atualmente, insiste em nos fazer aceitar, “empurrando de goela abaixo”. Ora, um Presidente que reza a democracia como um estigma, deixa muito a desejar no seu país, visto que indubitavelmente não está respeitando a vontade de seu povo, principalmente a população afetada diretamente.

O modo de falar dos índios, na boca do secretário executivo do Comitê, produz uma impressão de hibridismo cultural, na medida em que a enunciação não pode ser considerada como inserida nem na cultura indígena, nem na cultura ocidental. Por meio de sua leitura por

⁸⁹ Anivaldo é representante titular da ONG “Fórum de defesa ambiental” (Estado de Alagoas). Tem 61 anos, é jornalista, e recém terminou um mestrado em Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável, com uma dissertação sobre a história do surgimento do movimento ambientalista em Alagoas.

Anivaldo, esse documento, redigido no modo de falar dos índios, incorpora-se ao Comitê. Elementos semânticos das culturas indígenas, são interiorizados pelo Comitê.

Quando Anivaldo pronuncia as palavras “A Senhora Marina Silva há dez anos era uma forte guerreira”, sinaliza um movimento de inserção da narrativa indígena na narrativa dominante do Comitê, para utilizar os termos de Homi Bhabha utilizados no capítulo anterior. Se os índios estavam presente na narrativa dominante do Comitê no momento de sua criação enquanto índios genéricos e símbolos do passado, agora fazem-se presentes nessa narrativa enquanto atores contemporâneos, posicionando-se politicamente no Comitê, em termos culturalmente específicos.

No final da leitura, Anivaldo dá a palavra a Marcos, que faz um rápido comentário:

Queria dizer para os colegas que vão ter a oportunidade de analisar, que analisem com carinho, com cuidado. Porque aqui a gente vê como um exercício em defesa ao São Francisco, e o que a gente está querendo é só colocar mais dois soldados nesse exercício, nessa luta. Era isso.



Pirapora (MG), 17 jun. 2005 – Marcos e a diretoria do Comitê: José Carlos Carvalho, Jorge Khoury e Anivaldo de Miranda Pinto (Foto: CBHSF).

Desta vez, o representante indígena é muito aplaudido. O contraste é marcante com a alocução precedente, quando tratava-se de se posicionar enquanto diferente. Marcos, desta vez, foi à tribuna sem ter colocado seu cocar na cabeça. O cocar sobre os ombros, caído para trás, não deixa de se constituir como um elemento performático, mas com um significado diferente: permitiu o Marcos sinalizar que, neste momento, não pretendia mais marcar a diferença em relação aos outros membros, mas, ao contrário, acentuar os elementos em comum. O campo semântico utilizado continua sendo o da guerra, característico do modo de

falar dos índios Truká (PATITOT, s.d.). Mas, desta vez, foi utilizado a serviço de um discurso de inclusão no Comitê São Francisco.

A postura de Marcos, no segunda dia de reunião em Pirapora, mudou significativamente em relação ao dia anterior. O representante indígena interessou-se em estabelecer contatos com os outros membros do Comitê e até concordou em colocar seu cocar na cabeça de Ivonete, membro suplente do Comitê, para ela tirar uma foto.



Pirapora (MG), 17 jun. 2005 – Marcos e Ivonete.



Idem – Ivonete.

Os momentos de discussão informais tiveram um papel fundamental no conhecimento recíproco dos membros do Comitê nesse primeiro encontro da gestão 2005-2007. No programa da reunião de Pirapora, estava incluído um terceiro dia, dedicado a uma excursão pelo rio São Francisco, a bordo do vapor “Benjamin Guimarães”. Quando se encontrassem na próxima plenária, seis meses depois, os representantes indígenas, assim como os outros membros do Comitê, já se conheceriam entre si.



Pirapora (MG), 18 jun. 2005 – Vapor Benjamin Guimarães, no rio São Francisco.



Idem – Marcos, Ângela, Cristiane, Ana Cacilda e José Maciel Nunes de Oliveira no Vapor.

2.4 Plenária de Recife

Na abertura da VIII reunião plenária do Comitê São Francisco, no dia 8 de dezembro de 2005, os quatro representantes indígenas eleitos em Cabrobó estão presentes. Neguinho e Marcos sentam na frente da divisória que separa os membros dos não-membros, enquanto que Maria José e Cristiane sentam atrás.



Recife (PE), 8 dez. 2005 – Marcos e Neguinho no início da VIII Reunião Plenária do CBHSF.



Idem – Maria José e Cristiane no mesmo momento.

Entre outros pontos de pauta, figura a questão da participação indígena no Comitê, em função do pedido de ampliação de vaga transmitido oficialmente à diretoria do Comitê na reunião plenária de Pirapora. Grande parte do primeiro dia de reunião é dedicada a uma mesa redonda e uma sessão de trabalho em grupos sobre o tema da implementação de uma Agência de Bacia⁹⁰ do rio São Francisco. No final da tarde, uma segunda mesa redonda e uma

⁹⁰ Uma agência de bacia é uma entidade administrativa prevista no sistema nacional de recursos hídricos, que tem como função principal fornecer apoio técnico e financeiro aos comitês de bacias. Fui convidado pela diretoria do Comitê a apresentar minha experiência profissional como funcionário de uma agência de bacia na França, enquanto “debatedor” na mesa redonda sobre esse tema. A questão de minha posição de pesquisador com experiência profissional no campo de recursos hídricos foi problematizada nesta dissertação, na introdução e nos momentos em que me apareceu importante para o processo de pesquisa, como, por exemplo, em minha conversa com Rosana em relação à plenária indígena. No caso específico da reunião de Recife, minha condição de palestrante teve, sem dúvida, um impacto importante sobre minha relação com os membros do Comitê, mas pouco impacto sobre os resultados de minha pesquisa, na medida em que os elementos etnográficos utilizados nessa parte da pesquisa dizem respeito aos debates públicos ocorridos na reunião plenária. Essa observação depende – como qualquer observação – do olhar do pesquisador, mas pode ser considerada como independente do olhar que os atores têm sobre o pesquisador, na medida em que as *performances* realizadas não lhe são destinadas. De maneira mais pragmática, minha condição de palestrante teve o efeito positivo de facilitar meus contatos com a diretoria do Comitê, além de permitir que minhas despesas de viagem e hospedagem fossem assumidas pelo Comitê São Francisco.

discussão em plenária são organizadas sobre a questão da outorga⁹¹ em relação ao projeto de transposição⁹².

No segundo dia de reunião, os quatro representantes indígenas estão sentados juntos e passam uma parte da manhã em discussões e articulações, entre si, e também com Ângela, Ana Cacilda e Luciana Khoury (representante do Ministério Público), para preparar a discussão em plenária sobre a reivindicação de aumento de uma vaga para os índios. A maioria dos membros do Comitê nem percebe esse discreto círculo de discussão, logo atrás da divisória que os separa dos não-membros do Comitê.



Recife (PE), 9 dez. 2005 – Marcos, Ângela, Nequinho e Maria José durante a VIII Reunião Plenária do CBHSF.



Idem – Maria José, Nequinho, Ângela e Cristiane no mesmo momento.

Finalmente, chega o ponto de pauta chamado, no programa da reunião, “discussão sobre a nota de representação dos povos indígenas no CBHSF”, isto é, discussão sobre o documento oficialmente entregue pelos índios à diretoria do Comitê em Pirapora.

⁹¹ A outorga é uma autorização administrativa necessária para todo projeto que vise a retirar água de um rio.

⁹² Após apresentações técnicas detalhadas e um intenso debate, o plenário do Comitê votou uma deliberação contestando a outorga, em continuidade com sua postura já consolidada de oposição ao projeto de Transposição.

A partir do que foi apresentado até aqui, podemos construir a idéia, baseada no exemplo do tratamento dado por Victor Turner (1974) ao caso do assassinato de Thomas Becket, de que o processo de incorporação das populações indígenas no Comitê São Francisco pode ser visto como um drama social, instaurado a partir do momento em que as populações indígenas reivindicaram uma segunda vaga no Comitê.

Segundo o modelo do autor, os “dramas sociais” se caracterizam por quatro fases. A primeira é qualificada como fase de separação ou ruptura, e define-se pela quebra de algum relacionamento considerado crucial por parte do grupo social considerado. A segunda é a intensificação da crise, aumentando o antagonismo das posições. A terceira fase consiste, a partir de uma ação remediadora, na tentativa de reconciliação ou ajuste entre os grupos envolvidos na crise. Finalmente, a quarta etapa caracteriza-se, segundo os casos, pelo reforço da ordem inicial ou pela instauração de uma nova ordem (TURNER, 1974; DAWSEY, 2005; ALVES DA SILVA, 2005).

A presente discussão na plenária do Comitê, num recorte temporal de aproximadamente uma hora, pode ser considerado como um momento onde o drama instaurado pelo pedido de aumento do número de vagas, está sendo performatizado. Utilizando o conceito de performance como instrumento reflexivo, tentaremos realizar uma descrição detalhada deste momento específico, para analisar ele enquanto performatização do processo social complexo de incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco, de uma duração de três anos⁹³.

Esse recorte performático de uma hora inscreve-se no contexto de dois dias de reunião, que observei etnograficamente, e durante os quais presenciei importantes momentos de articulação, como, por exemplo, uma discussão informal, no café da manhã, entre Ângela, Yvonilde e os representantes indígenas. Mesmo não descritos nesta dissertação, tais momentos de articulação foram fundamentais para permitir, nos bastidores, a preparação dos acontecimentos que vamos apresentar agora.

⁹³ Consideramos que o processo social de incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco começou no final do ano de 2002, com a criação do Comitê, mesmo que nossa análise tenha sido centrada nos seis últimos meses, a partir da reivindicação dos povos indígenas por aumento de vagas, elemento que configura este processo como drama social no modelo de TURNER (1974).

2.4.1 Em quais “termos” incorporar os índios no Comitê?⁹⁴

O secretário executivo do Comitê, Anivaldo, introduz a discussão:

Todos se recordam que, na reunião de Pirapora, nossos companheiros representantes das comunidades indígenas entregaram uma demanda para aumento de sua representação no Comitê.

Num primeiro momento, o secretário executivo explica a posição da diretoria do Comitê, enfatizando, de um lado, as dificuldades que implica esta demanda para a organização institucional do Comitê, e, de outro, a importância atribuída ao pedido dos povos indígenas:

Em princípio, as mudanças na composição do Comitê configuram um problema muito complicado. Qualquer mudança numérica interfere na engenharia muito complicada da representação dos estados e regiões, segmentos, e casos específicos. Então, em geral, a diretoria do Comitê tem uma posição refratária a mudanças de composição, por todos os tensionamentos e problemas que podem criar. Entretanto, consideramos que a representação indígena e quilombola tem uma especificidade que nenhum outro segmento tem. Tem uma especificidade concreta, cultural, populacional, e todos os outros fatores, inclusive questões que nós encaramos com o maior carinho e interesse.

O secretário executivo descreve no detalhe as etapas do tratamento administrativo dessa demanda pela diretoria do Comitê: em primeiro lugar, foi preciso esperar a criação da Câmara Técnica de Assuntos Institucionais. Depois, foi realizado, no âmbito dessa câmara técnica, um estudo detalhado do pedido de ampliação de vaga das populações indígenas. As explicações de Anivaldo ilustram perfeitamente a complexidade da questão:

A demanda das comunidades indígenas chegou inicialmente fundamentada na necessidade de representar melhor as quatro regiões hidrográficas da bacia [...]. Além da diferenciação entre as diferentes tribos, era preciso contemplar esse parâmetro da questão geográfica. [...] Nós temos, por exemplo, duas tribos lá em Minas Gerais, que efetivamente não se sentem... claro, sentem-se representadas, porque há um bom entendimento entre os povos indígenas. Mas é evidente que a situação deles lá é um pouco diferenciada. Mas depois outros parâmetros passaram a surgir: alguns povos são numericamente importantes... enfim, o negócio não é tão simples, e, a partir da análise que foi feita, o assunto...

Neste momento, Anivaldo interrompe sua frase. A atenção de todos fixa-se na irrupção em cena do mestre de cerimônia, Geraldo, que fala algumas palavras no ouvido do secretário executivo. Anivaldo explica a razão da interrupção: “*Geraldo me manda falar sobre povos, e*

⁹⁴ “Termos” é utilizado aqui no duplo sentido de *palavras* e de *modalidades*.

não tribos!”. Essa retificação provoca uma explosão de risos na platéia. O secretário executivo continua: *“Evidentemente, eu não tinha essa nova conceituação: os povos! Enfim, é até bom, porque assim nós ficamos relativamente informados sobre essa nova linguagem”*.

Fiquei sabendo, depois, que foi Ângela quem teve a iniciativa dessa intervenção junto ao mestre de cerimônia, sempre preocupada, como vimos em relação à plenária indígena, em tentar conciliar os dois universos culturais que se encontram em interação através da participação indígena no Comitê São Francisco.

Anivaldo retoma o fio de sua alocução, enfatizando o interesse da diretoria em relação à presença dos índios no Comitê:

Quero dizer aos companheiros da representação indígena que é de nosso maior interesse o envolvimento deles no Comitê. Que eles tenham mais informações, que se apropriem mais do próprio Comitê como canal para estender suas informações, suas aspirações... Então isso é mais do que bem-vindo.

Para entender melhor o entusiasmo de Anivaldo em relação à presença indígena no Comitê São Francisco, precisamos conhecer os episódios recentes da luta comum dos índios e do Comitê contra o projeto de transposição. Desde a plenária de Pirapora, dois elementos tornaram os índios protagonistas de primeiro plano nesta luta.

O primeiro elemento é a mobilização indígena durante a greve de fome do bispo dom Luiz Cappio em protesto ao projeto de transposição, iniciada em 26 de setembro de 2005. Mais de 350 índios da região se reuniram em Cabrobó para expressar seu apoio à luta de dom Cappio. A cada evento público ali organizado, estiveram presentes, e, várias vezes, organizaram um ritual do Toré, contribuindo para a visibilidade da luta nos meios de comunicação. Ajudaram, também, na organização logística, o que permitiu, em alguns dias, acolher milhares de pessoas no sertão de Cabrobó em plena estação da seca.

Anivaldo confirmou a importância dessa mobilização indígena, quando lhe perguntei qual foi o peso político da presença e da visibilidade dos índios em relação à luta contra o projeto de transposição. Os índios, explicou, foram precursores na resistência popular ao projeto de transposição, na resistência daqueles que habitam às margens do rio, que fazem parte da população excluída do semi-árido. E talvez ali, estimou Anivaldo, o segmento mais representativo seja os indígenas. A resistência deles foi a fonte que inspirou as forças daquela

região, do meio rural, inclusive nos setores religiosos. O bispo dom Cappio, afirmou Anivaldo, tomou sua atitude inspirado na cultura, na resistência e na sensibilidade dos indígenas⁹⁵.

Um segundo elemento importante em relação à luta contra o projeto de transposição foi um liminar do Supremo Tribunal Federal⁹⁶, que suspendeu a licitação do projeto, igualmente em outubro de 2005. Na Ação Civil Pública⁹⁷ que resultou nesse liminar, os argumentos decisivos foram construídos em função da não consideração dos direitos específicos das comunidades indígenas e tradicionais: não foi respeitada a necessidade de autorização do Congresso Nacional para a realização da obra em razão da presença de terras indígenas⁹⁸; falhas no Estudo de Impacto Ambiental da Transposição, principalmente no que diz respeito às avaliações sobre o impacto nas populações tradicionais (índios, ribeirinhos e quilombolas, entre outros) (MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL, 2005).

Conhecendo esse novo contexto social na bacia do rio São Francisco, vejamos agora de qual maneira a diretoria do Comitê, durante a reunião de Recife, responde ao pedido dos representantes indígenas, citando a continuação da alocação de Anivaldo:

Consideramos que, [...] talvez, mais importante ainda do que aumentar numericamente a composição, é implementar um instrumento que está previsto, que é a câmara técnica de minorias⁹⁹. Quer dizer: que essa reunião aprovasse a criação da câmara técnica específica para minorias, como as quilombolas, os povos indígenas, e outros povos assimilados. Acho que a câmara técnica pode ser o espaço onde essa pluralidade pudesse se explicitar melhor, se organizar melhor dentro do Comitê. E acho que isso nós já poderíamos aprovar nessa reunião. A partir portanto da instalação imediata da câmara técnica [...] acho que a câmara poderá amadurecer essa questão da composição. [...] Portanto nós remeteríamos a uma assembléia extraordinária, convocada junto com a próxima plenária, o exame da questão do aumento da composição.

⁹⁵ Ângela, que esteve em Cabrobó durante todo o tempo da mobilização e acompanhou os 11 dias de greve de fome de dom Luiz Cappio, contou-me que a capela escolhida pelo bispo para realizar seu gesto de protesto, na margem do rio São Francisco, foi construída a partir da iniciativa de uma família do povo Truká, em agradecimento a Deus pela cura de uma mulher muito doente. Essa família esteve presente ao lado de Dom Luiz de maneira permanente durante sua greve de fome.

⁹⁶ O Ministério Público Federal, através de sua Sexta Câmara de Conciliação e Revisão, é o órgão encarregado da defesa dos direitos dos Povos Indígenas e Minorias e do acompanhamento das suas demandas jurídicas.

⁹⁷ A Ação Civil Pública foi elaborada através de uma rede complexa de alianças e relações envolvendo o Ministério Público Federal na Bahia e várias organizações da sociedade civil, em particular as organizações participantes do Fórum Permanente de Defesa do São Francisco.

⁹⁸ A obrigação está descrita no artigo 231 da Constituição Federal, segundo o qual "o aproveitamento de recursos hídricos [...] em terras indígenas só pode ser efetivado com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas".

⁹⁹ Essa proposta não deve ser confundida com a idéia de Câmara Consultiva das Comunidades Indígenas da Bacia sugerida por Rosana na plenária indígena. As câmaras técnicas não têm a importância política das Câmaras Consultivas, cujos coordenadores participam da direção colegiada do Comitê São Francisco e onde o número de membros não é limitado.

Meu vizinho na plenária, Paulo Paim, secretário executivo do Conselho Estadual de Recursos Hídricos no Rio Grande do Sul e relator da mesa redonda na qual participei na véspera, me olha de maneira interrogativa, fazendo um gesto expressivo: “eles estão empurrando com a barriga?”. No mesmo instante, Neguinho pede a palavra. O presidente faz um sinal de que lhe será dada em seguida.

Antes, Yvonilde, coordenadora executiva do Comitê, já apresentada no momento da reunião de Recife, resume a proposta da diretoria do Comitê: criar imediatamente a Câmara Técnica de Minorias, e confiar, como primeira missão a essa câmara técnica, a preparação de uma proposta de mudança de regimento interno do Comitê, no sentido de aumentar o número de vagas das populações indígenas. De qualquer maneira, esclarece Yvonilde, tal mudança de regimento só poderia ser aprovada numa reunião plenária especificamente prevista para isso, segundo as regras do Comitê, o que exclui qualquer decisão imediata.

O presidente convida Neguinho a ir à frente para fazer uso da palavra.



Recife (PE), 9 dez. 2005 – Neguinho.

No silêncio da platéia em expectativa, o representante titular dos povos indígenas eleito em maio, que intervém pela primeira vez numa plenária do Comitê, começa sua alocução com firmeza:

*Bom dia a todos e a todas. Nós os índios, tem que ser respeitados desde o princípio das coisas, de que nós, para a gente, não existe municípios, estado ou federação. E, diferente dos outros segmentos sociais que aqui estão, cada povo é um povo. Cada um com seu próprio modo de se organizar, e cada um diferente culturalmente. A mudança que estamos querendo no regimento é **específica**. Para os*

índios e para os quilombolas que deveria ter. A entrada nem sequer deve ser discutida. Nós somos as populações tradicionais da margem do rio. E isso tem que ser respeitado (ênfase na alocução original).

Neguinho posicionou claramente seu discurso numa perspectiva cultural distinta da perspectiva do resto da sociedade, centrando sua argumentação na construção da idéia de especificidade. A especificidade dos povos indígenas ocorre, segundo ele, em termos de organização social e em termos culturais: “cada povo é um povo. Cada um com seu próprio modo de se organizar, e cada um diferente culturalmente”.

Como primeiro exemplo desse caráter específico dos povos indígenas, Neguinho afirmou que “para a gente, não existe municípios, estado ou federação”. Através da escolha desse exemplo, sugeriu que o argumento de Anivaldo em relação à “engenharia muito complicada da representação dos estados e regiões”, não valia para as populações indígenas. Adotando uma perspectiva cultural em ruptura com a divisão administrativa do Estado Brasileiro, o representante indígena preparava uma contestação da proposta da diretoria do Comitê, nos termos específicos de sua própria cultura.

Neguinho definiu os povos indígenas e quilombolas como “populações tradicionais da margem do rio”. Acionando o argumento da tradição, ele indicou que, segundo seu raciocínio, a legitimidade da participação deles no Comitê está inscrita na história e, portanto, torna-se inquestionável.

Neguinho continua, expondo a visão do Comitê a partir da perspectiva dos povos indígenas com um tom de voz calmo e determinado:

E além, no Comitê, o que mais nos magoa, é porque a gente vê tantas coisas que este comitê determina e que o governo e os outros não respeitam, e o comitê não faz nada. Quando se trata de nós, os índios, estarmos dentro do Comitê, legitimando o Comitê, e dando força, fica burocratizando. Fica burocratizando.

A referência ao projeto de transposição é implícita na primeira frase. A “coisa que o Comitê determina é que o governo não respeita” remete de maneira evidente, para todos os membros do Comitê presentes na plenária de Recife, à decisão do Conselho Nacional de Recursos Hídricos, em dezembro de 2004, de aprovar o projeto de transposição apesar da

oposição formulada no Plano de Bacia¹⁰⁰. O Comitê, do ponto de vista de Neguinho, deveria reagir de maneira mais incisiva frente a essa situação.

Neguinho colocou em paralelo a contribuição dos índios no Comitê (“dando força” – implicitamente, na luta contra o projeto de transposição), com a demora do Comitê em atender às reivindicações deles. A proposta feita pela diretoria do Comitê ao pedido de ampliação do número de vagas, na perspectiva das populações indígenas, equivaleria a “burocratizar”. Esse termo pode significar, na melhor das hipóteses, uma falta de eficiência, comparável à falta de eficiência na luta contra o projeto de transposição. Ou, mais provavelmente, uma falta de vontade de encaminhar a demanda indígena. A complexidade administrativa seria então uma desculpa para não efetivar a criação de uma segunda vaga para as populações indígenas, apesar de um discurso favorável¹⁰¹. Em todo caso, Neguinho marcou sua desaprovação em relação à proposta da diretoria.

Nessa primeira parte de sua alocução, Neguinho conseguiu construir e transmitir para a platéia uma análise da situação, a partir da perspectiva dos povos indígenas, na qual o Comitê aparece como pouco respeitoso em relação a eles. Continua:

Se tem uma câmara técnica, no mínimo ela tem que ser uma câmara técnica para os povos tradicionais, e não minorias! Não minorias (ênfase na alocução original).

Uma boa parte da platéia aplaude. Chegamos no cerne da negociação simbólica desse processo de “incorporação” das populações tradicionais ao Comitê São Francisco. A oposição entre “minorias” e “povos tradicionais” remete a uma oposição entre ser considerado como um setor subalterno, em posição inferior em relação ao resto da sociedade, e ser considerado como um setor reconhecido como diferente, e valorizados enquanto tal. O que Neguinho estava afirmando, através dessa redefinição dos termos do problema, é que a proposta da diretoria do Comitê consistia em incorporar os índios enquanto atores subalternos. Posição

¹⁰⁰ Uma referência – desta vez, explícita – ao mesmo episódio figura no documento aprovado na plenária indígena em Cabrobó nos dias 21 e 22 de maio de 2002: “Fica registrado ainda nossa indignação e repúdio quanto à atuação do Conselho Nacional de Recursos Hídricos – CNRH que aprovou a transposição do rio São Francisco, favorecendo o agronegócio, as empreiteiras e visivelmente ao processo político eleitoral, sem se preocupar com os impactos sócios-políticos-ambientais que afetarão toda a população que habita a bacia do São Francisco”.

¹⁰¹ A noção de “burocratizar” remete a uma crítica mais geral dos povos indígenas ao funcionamento da sociedade ocidental e a todas as complicações administrativas, às quais encontram-se confrontados quotidianamente nas suas relações com os diferentes órgãos do Estado brasileiro.

inaceitável, como podemos imaginar, para o representante dos povos indígenas da bacia do rio São Francisco. Neguinho continua sua intervenção num tom de denúncia:

O parecer de vocês é técnico. Nós não sabemos falar em linguagem técnica, mas nós sabemos defender o nosso direito. E não está sendo respeitado. Vocês vão me desculpar, mas não está sendo. O que a gente vem dizendo, os quarenta e poucos povos da bacia, que não são tribos, vêm dizendo isso não está sendo respeitado.

A oposição é total, nesse discurso de Neguinho, entre, de um lado, “vocês”, diretoria do Comitê e, de outro lado, “nós”, os povos indígenas¹⁰². A denúncia de que a diretoria do Comitê não respeita os índios é repetida três vezes. A palavra “tribo” é retomada, aqui, em referência à retificação de Anivaldo, como mais um argumento para afirmar o fato de que os direitos dos índios não estão sendo respeitados no Comitê. Pensando em termos de drama social, segundo o modelo já exposto de Victor Turner (1974), estamos no momento de ruptura. Neguinho tira as conseqüências:

Então, para nós, já coloquei de manhã¹⁰³ e agora coloco para a plenária: não tem nenhum tipo de motivação para que nós façamos parte desse Comitê. Porque somos minoria, dentro desse Comitê, as nossas diferenças, os nossos direitos garantidos na Constituição Federal¹⁰⁴, na Convenção 169¹⁰⁵ e na Lei, não estão sendo respeitados, porque está se tratando nós como se fosse estado, usuário ou isso ou aquilo, quando a gente, somos populações diferentes.

Nessas condições, o representante indígena colocou em questão a própria participação no Comitê dos povos que ele representa. O problema, por ele repetido aqui, é participar do Comitê com um estatuto subalterno, conforme a interpretação que Neguinho fez do termo “minoria”. Ou ainda, participar do Comitê enquanto participante diluído no conjunto do grupo: reivindicando suas especificidades sociais e culturais, os povos indígenas não aceitam ser incorporados nos segmentos que compõem o Comitê (usuários, poder público ou sociedade civil). Finalmente, o que está em jogo aqui, é a própria concepção do Comitê como espaço concebido nos termos da sociedade dominante, da qual os povos indígenas querem se diferenciar. Voltaremos em breve a essa reflexão.

¹⁰² Já no momento do café de manhã, quando Yvonilde e Ângela foram conversar com os representantes indígenas, Neguinho usava a expressão “vocês, do Comitê”, e Yvonilde lembrou para ele: “você também faz parte do Comitê”.

¹⁰³ Neguinho faz referência aqui à discussão de articulação informal referida na nota acima.

¹⁰⁴ A Constituição de 1988 garante aos índios do Brasil o direito à diferença: além do direito à terra, o artigo 231 assegura às comunidades indígenas o respeito à sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições.

¹⁰⁵ A Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho foi ratificada pelo governo brasileiro em 2003. Essa convenção garante, em particular, a todos os povos indígenas e tradicionais dos países signatários, o reconhecimento de suas especificidades culturais, e, em conseqüência, o direito a um tratamento diferenciado.

Até agora, os argumentos acionados por Neguinho para defender a especificidade dos povos indígenas eram os direitos históricos, associados ao estatuto de povos tradicionais da margem do rio. Aqui, entramos no registro dos direitos jurídicos, através da referência à legislação nacional (a Constituição Federal) e internacional (a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho). A mobilização, por Neguinho, desse arcabouço jurídico nacional e internacional, inscreve as reivindicações dos povos indígenas no Comitê São Francisco dentro do contexto mais amplo das lutas dos povos indígenas pelo reconhecimento de direitos diferenciados. Pensar a redefinição do Comitê em termos de articulação entre grupos culturais diferentes implica situar a análise em referência ao processo de articulação interétnica no conjunto da nação brasileira, como fizemos no início deste capítulo, nas reflexões sobre o evento da posse em Brasília. Teremos a oportunidade de retomar esse segundo nível de reflexão mais adiante.

Por enquanto, vejamos de qual maneira Neguinho termina sua alocução:

Então nós estamos aqui, [...] trabalhando dentro do sistema, da forma que o Comitê fez e vem fazendo, [...] da forma que todos vocês vêem o que a gente faz, nós lutamos contra a Transposição, na defesa do rio. E se nós continuamos neste rumo, vai significar que a gente, os índios, se retirem do Comitê, e se o Comitê decida desta forma, nós vamos lutar da forma que nós sabemos.

No mesmo momento em que Neguinho explicitou a possibilidade dos povos indígenas se retirarem do Comitê, lembrou também a importância da contribuição da presença deles para o conjunto do Comitê, fazendo referência, desta vez de maneira explícita, à participação na luta contra a Transposição. Naquele dia 9 de dezembro de 2005, o projeto de transposição continuava na ordem do dia do Governo Federal, apesar de todas as oposições, e todos, no Comitê, sabiam que a luta iria continuar e que a contribuição dos povos indígenas seria indispensável. Quando Neguinho evocou a alternativa para os povos indígenas de “lutar da forma que eles sabem”, muitos dos outros membros perceberam que nessa luta, o Comitê precisa dos índios, mais do que os índios precisam do Comitê.

Finalmente, o representante das populações indígenas termina sua alocução resumindo e retomando, com outras palavras, sua interpretação da situação:

Se cria uma câmara técnica com minorias, isso não vai atender as demandas dos povos indígenas e dos povos quilombolas. Tem que ser específica, para os povos originais que moram à margem do rio. Então as populações tradicionais não estão sendo respeitadas. Se for rígido, continua sendo rígido, com

essa discriminação que se tem relacionado ao estado que está aqui, vai se tornar muito mais difícil ainda.

Enquanto Neguinho retorna para seu assento, sua alocução é aplaudida, principalmente pela parte da platéia situada atrás da divisória que separa os membros dos não-membros. Conseguiu convencer da legitimidade de sua demanda, mas como responder? A palavra “discriminação”, usada pelo representante indígena na sua última frase, marca a profundidade da crítica ao Comitê, que se define como pluralista. Imediatamente começa um tumulto de vozes, cada um comentando o evento com seus vizinhos. O presidente passa a palavra para Anivaldo, que interpreta a situação com prudência, e tenta defender a posição da diretoria do Comitê:

Bem, eu acho que, talvez, houve um equívoco de comunicação. Quanto à, digamos, à classificação de minorias, isso está no nosso regimento há muito tempo, há dois ou três anos. Então tínhamos um representante indígena...

Neste momento, Neguinho levanta de sua cadeira e interrompe o secretário executivo do Comitê. Uma curta disputa se engaja: ambos falam ao mesmo tempo, um na tribuna, ao microfone, e ou outro de pé na platéia. No meio da confusão, duas únicas frases são inteligíveis na gravação que fiz do evento: uma reclamação de Neguinho, “*Estamos sofrendo discriminação*”, e a contestação de Anivaldo “*Não precisa criar dificuldades*”.

Logo, Neguinho senta de novo e Anivaldo continua:

É evidente que não há dificuldade nenhuma... eu acho que isso é mais do que bem-vindo... É por isso que as comunidades indígenas devem estar numa câmara técnica específica com os quilombolas. Porque, evidentemente, vocês é quem têm, que, efetivamente, indicar ao Comitê qual é a correção em relação à própria luta. Porque são conceitos que a gente não sabe, não participa no dia-a-dia.

Com essa declaração, o secretário executivo introduz um primeiro elemento de conciliação. Reconhece a autoridade dos representantes indígenas para definir os termos adequados ao seu tratamento dentro do Comitê. Esse reconhecimento pode ser considerado, pensando no modelo de Victor Turner (1974), como uma primeira ação remediadora, marcando a terceira fase do drama social. Trata-se agora de conciliar as posições da diretoria e dos representantes indígenas.

O presidente passa a palavra para Yvonilde. Num primeiro momento, sua intervenção enfatiza a necessidade de respeitar as regras do Comitê:

O Comitê é um comitê que tem regras. Que foram constituídas por nós próprios, enquanto diretoria provisória. Uma das primeiras regras é o número e a composição. E o regimento. Todos nós que estamos aqui, membros desse comitê, seja de qualquer segmento, nós conhecemos esse regimento. Quando não somos satisfeitos com ele, existe uma possibilidade: se pede uma alteração de regimento. Então é exatamente isso que estamos fazendo neste momento.

As regras do Comitê foram apontadas por Yvonilde como os limites que os representantes indígenas devem aceitar na negociação das modalidades de sua incorporação ao Comitê. Ao mesmo tempo, essas regras não foram apresentadas como impessoais e imutáveis, mas como produto dos membros do Comitê, e susceptíveis de serem modificadas. Dessa maneira, a coordenadora executiva do Comitê abriu a possibilidade, para os representantes indígenas, bem como para todos os outros membros, de contribuir a uma redefinição das próprias regras do Comitê.

Em relação à acusação de Neguinho de discriminação e ao nome da câmara técnica de minorias, Yvonilde restabelece a perspectiva da diretoria do Comitê:

Ninguém está discriminando ninguém. [...] Se nós falhamos com relação à denominação, não foi neste momento, acho que foi [...] na primeira reunião com representantes. O representante indígena Aílson Truká, irmão do Neguinho, foi um dos que solicitou que fosse criada, eu me lembro muito bem. E um representante da FUNAI exigiu que fosse criada a câmara técnica de minorias. De minorias, o nome foi esse¹⁰⁶.

Em seguida, abrindo espaço à reivindicação de Neguinho, Yvonilde completa:

Nós podemos mudar o nome. Essa câmara técnica, hoje, com as informações que vão vir da boca de seus membros, com maior conhecimento, pode melhorar em muito o nosso Comitê. Mas por isso temos que seguir a regra, a regra que todos seguem. Nós temos que tratar do assunto, discutir, e a alteração de regimento exige, por Lei, para que tenham validade as nossas decisões, que seja convocada uma reunião específica para esse assunto.

A coordenadora executiva do Comitê confirma a aceitação, já feita por Anivaldo, da reivindicação do Neguinho de que os índios podem, sim, definir semanticamente como as

¹⁰⁶ Segundo Rosana, mesmo não estando ausente das reuniões do Comitê, o cacique Aílson Truká nunca trouxe para as reuniões, demandas das comunidades indígenas, não voltou a questionar o número de vagas no Comitê, não questionou o nome da Câmara Técnica de Minorias, já que estava inclusive no grupo de trabalho que propôs a criação da referida câmara e nem mesmo cobrou da direção do Comitê a sua implementação.

populações indígenas devem ser tratadas no Comitê, mas dentro dos limites determinados pelas regras atuais desse órgão.

Finalmente, o presidente do Comitê São Francisco¹⁰⁷ intervém:

Eu queria fazer um comentário. Na verdade, quando o Geraldo passou aqui e colocou a questão de povos, povos em vez de tribos, quer dizer, é uma manifestação de que nós estamos há tempo usando alguns equívocos, que estamos cometendo, e que estamos tentando corrigir. Quando Neguinho Truká colocou aqui a questão de por que minoria, que não, povos tradicionais, nós não temos dúvida porque isso é uma questão que está sendo desenvolvida já. Ninguém aqui está contra isso. Quer dizer, é uma coisa que se colocava antes, porque infelizmente, antes, era assim que se definia, talvez de maneira, também, equivocada.

Tratou-se da primeira intervenção do presidente do Comitê sobre o tema. O fato de ele falar, em primeiro lugar, dos aspectos semânticos, ilustra a centralidade desses aspectos na performatização do processo de incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco. O presidente, através de sua intervenção, legitimou os termos escolhidos pelos representantes indígenas (ou, no caso do termo povo, por Ângela, enquanto intermediária), como apropriados para qualificar a situação dos povos indígenas no espaço social constituído pelo Comitê.

É necessário pensar, neste momento da análise, o significado que tem essa negociação semântica. Não é unicamente uma negociação de palavras, mas é também uma negociação do sentido das ações e da posição dos atores no espaço social. Segundo Pierre Bourdieu (1996), a enunciação não serve só para descrever o mundo, mas também pode contribuir, em certas circunstâncias, para a construção da realidade social. Podemos considerar, nesta base, que o processo de negociação que levou à adoção desses novos termos, significa também a possibilidade, para os índios, de adquirirem um novo estatuto dentro do Comitê.

Finalmente, o presidente resume a proposta feita pela diretoria e conclui:

Entendo que a forma como a Yvonilde conduziu a sua fala da criação da câmara que trata dos povos tradicionais, e que essa câmara possa apresentar uma proposição, e que essa proposição possa vir atender às exigências do regimento, dentro de uma reunião extraordinária, junto com a próxima reunião plenária, veja só, eu entendo que isso, Neguinho, atende a reivindicação de vocês.

¹⁰⁷ O presidente, Jorge Khoury Hedaye, foi eleito no cargo em junho de 2005 para um mandato de dois anos. Engenheiro civil de 56 anos, foi deputado federal (PFL) de 1991 a 2003, quando pediu afastamento do Congresso Nacional para assumir a função de secretário de Meio Ambiente e Recursos Hídricos do Estado da Bahia.

Por que o presidente pode declarar, neste momento, que a proposta da diretoria atende à reivindicação dos povos indígenas? Nessa discussão da reunião de Recife, que analisamos em termos de performatização de um drama social, o elemento de ruptura foi centrado no modo de considerar os índios no Comitê São Francisco. Na perspectiva de Neguinho, performaticamente construída na sua alocação, o Comitê recusava reconhecer os direitos dos índios enquanto povos diferenciados. A partir das respostas de Anivaldo, de Yvonilde e de Jorge, foi instaurada, performaticamente, uma nova ordem, reconhecendo aos representantes dos povos indígenas a legitimidade para definir os termos nos quais se dá a incorporação deles no Comitê.

Retornemos agora ao processo social mais amplo, dentro do qual essa performance está inserida. Os valores em jogo e os termos que apontam para esses valores, negociados durante esse tempo da performance, não são internos a esse evento, mas indexados a valores que se encontram além do evento. Termos como *minorias* ou *povos* tradicionais remetem a posições dos atores no processo social mais amplo. Vejamos quais são essas posições e como essa nova ordem, emergente no evento performático da reunião de Recife, repercute no processo de incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco¹⁰⁸.

Como vimos, no momento da criação do Comitê, o representante indígena era considerado como um símbolo, definido a partir da visão que os outros membros do Comitê tinham dele. Quando foi escolhido, em 2003, o nome da câmara técnica de minorias, os índios ocupavam uma posição periférica no Comitê. Naquele momento, podemos considerar, eles eram efetivamente *minorias* na perspectiva do Comitê. A partir da demanda de ampliação do número de vagas, em junho de 2005, e durante os seis meses que separam essa demanda da reunião plenária em Recife, os índios tiveram uma atuação política importante na luta contra o projeto de transposição¹⁰⁹.

¹⁰⁸ O conceito de performance é utilizado em dois níveis interdependentes e complementares, de um lado como instrumento analítico, e de outro lado como recorte temporal na observação. O uso desse conceito como instrumento reflexivo nos permite, a partir da negociação dos termos como *minorias* ou *povos* tradicionais, analisar a evolução da posição dos atores no processo social mais amplo de incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco. Ao mesmo tempo, a performance é também um determinado momento desse processo social, que não serve só para pensar, mas que muda, efetivamente, as posições dos atores no campo social.

¹⁰⁹ O que aparece aqui não é mais o imaginário sobre o índio, mas a atuação do índio. Através dessa atuação, deixaram de ser considerados como índios imaginários, ligados ao passado, e passaram a ser vistos como atores sociais contemporâneos e interlocutores necessários para a luta mais importante do Comitê naquele momento.

Em dezembro de 2005, os índios da bacia hidrográfica do rio São Francisco não são mais minoria, mas tornaram-se protagonistas importantes na luta contra a Transposição. Quando Neguinho, representante desses povos, chegou na plenária de Recife, esse novo contexto é o que permitiu a ele reivindicar um estatuto no Comitê que não seja mais um estatuto de *minorias*, mas de *povos tradicionais*, cultural e socialmente diferenciados do resto da população e portadores de direitos específicos, tanto históricos como jurídicos. Nesse sentido, o efeito da performance, na reunião de Recife, foi instituir novos termos, traduzindo e reconhecendo essa nova posição no espaço social constituído pelo Comitê. Em relação ao uso da palavra “minoria”, quando Anivaldo, Yvonilde e Jorge, falaram em “equivoco” ou “falha” que se trata de corrigir, podemos dizer que sim, na reunião de Recife foi um equivoco usar essa palavra, mesmo que não era, na época em que foi criada a câmara técnica.

Através da performance da reunião de Recife, além de estabelecer que os povos indígenas da bacia não são mais *minorias*, Neguinho instituiu, nas práticas do Comitê, que são os próprios índios que têm legitimidade para definir a maneira como são chamados. Nesse sentido, o efeito da performance não se limita a uma repercussão, no nível das práticas semânticas no Comitê, de uma mudança de posição já efetiva no nível das práticas políticas na bacia hidrográfica. O efeito da performance foi também o efeito político de mudar as relações de poder no Comitê, legitimando os representantes indígenas para definirem as modalidades de sua incorporação. O efeito da performance foi instaurar, no espaço social do Comitê, uma autoridade culturalmente diferenciada em relação à cultura dominante na sociedade brasileira, para definir as modalidades do encontro intercultural. O efeito da performance foi atribuir aos representantes indígenas uma posição de *agency*, como diria Homi Bhabha (1998), que não possuíam uma hora antes.

É preciso esclarecer, nesta etapa da análise, que as interpretações do processo social de incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco apresentadas no presente capítulo foram, da mesma maneira que para o capítulo anterior, amplamente influenciadas pelo referencial teórico de Homi Bhabha, e, particularmente, neste caso, pela distinção feita pelo

autor entre os conceitos de diversidade cultural e diferença cultural¹¹⁰. Essa distinção nos conduziu, por exemplo, a focar nossa atenção nas diferenças de perspectivas entre os relatos de Rosana e de Ângela sobre a plenária indígena. Na análise da alocação de Neguinho na reunião de Recife, da mesma maneira, ficamos atentos à perspectiva a partir da qual ele construiu seu discurso. Consideramos, na nossa análise, “não somente aquilo que é falado, mas de onde é falado; não simplesmente a lógica da articulação, mas o *topos* da enunciação” (BHABHA, 1998, p. 228, ênfase do autor).

Enquanto que a noção de diversidade cultural remete a uma definição das modalidades do encontro intercultural entre índios e sociedade dominante na perspectiva do “centro”, isto é, na perspectiva do Comitê que se auto-define como pluralista, a análise em termos de diferença cultural remete a uma negociação nos termos de perspectivas culturais incomensuráveis de dois grupos diferentes, ambos considerados como sujeitos históricos, para definir as modalidades do encontro intercultural. Tal referencial teórico conduz a conceber os comitês de bacias, da mesma maneira que fizemos no capítulo anterior, não enquanto órgãos já constituído que “incorporam” determinados atores sociais, mas como espaços em processo de construção, através da negociação entre seus membros. Conduz, em conseqüência, a pensar o mecanismo de incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco como deslocamento dos atores nesse espaço, e, portanto, como redefinição do próprio Comitê.

¹¹⁰ A distinção feita por Homi Bhabha entre os conceitos de diversidade cultural e diferença cultural encontra-se explicitada, em termos frutíferos para nossa análise, na citação seguinte: “A diversidade cultural é um objeto epistemológico – a cultura como objeto de conhecimento empírico –, enquanto a diferença cultural é o processo da *enunciação* da cultura como ‘conhecível’ (*sic*), legítimo, adequado à construção de sistemas de identificação cultural. Se a diversidade é uma categoria da ética, estética ou etnologia comparativas, a diferença cultural é um processo de significação através do qual afirmações *da* cultura ou *sobre* a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade. A diversidade cultural é o reconhecimento de conteúdos e costumes culturais pré-dados; mantida em um enquadramento temporal relativista, ela dá origem à noções liberais de multiculturalismo, de intercâmbio cultural ou de cultura da humanidade. [...] O conceito de diferença cultural concentra-se no problema da ambivalência da autoridade cultural: a tentativa de dominar em *nome* de uma supremacia cultural que é ela mesma produzida apenas no momento da diferenciação. E é a própria autoridade da cultura como conhecimento da verdade referencial que está em questão no conceito e no momento da *enunciação*” (BHABHA, 1998, p. 63-64, ênfases do autor).

2.4.2 *Indigenização dos Comitê de Bacias?*¹¹¹

A questão, agora é entender como esse deslocamento pode se concretizar em termos de organização do Comitê. Dentro do espaço institucional que é o Comitê, esta incorporação vai se dar através de um processo de negociação entre atores que se consideram agora como seus pares, ainda que de perspectivas culturais extremamente diferentes¹¹².

Mais precisamente, a questão que se apresenta ao plenário do Comitê em Recife é entender como o aumento do número de vagas para as populações indígenas pode influir sobre a “engenharia muito complicada” que rege sua composição. Atualmente, no Comitê São Francisco, os representantes das populações indígenas são considerados como parte da sociedade civil. A vaga para eles reservada está incluída entre as 16 vagas atribuídas a esse segmento na composição do Comitê¹¹³. A reivindicação de uma segunda vaga por parte dos representantes indígenas implica a questão, delicada, de definir a qual dos três segmentos que compõem o Comitê essa vaga estará vinculada. Embora a maioria dos membros do Comitê considere importante a representação das comunidades indígenas, nenhum dos três setores quer ver o número de suas vagas reduzidas.

Retomamos o fio da reunião plenária de Recife. Thomaz Gonzaga da Mata Machado, representante do Instituto Guaicuy (ONG localizada no estado de Minas Gerais) e coordenador da Câmara Consultiva Regional¹¹⁴ do Alto São Francisco, pede a palavra. Para ele, a exigência dos povos indígenas de serem incorporados de maneira específica tem conseqüências que ultrapassam o Comitê São Francisco:

Agora, a proposta que eles estão apresentando... tem que mudar a Lei Federal. Tem que ficar claro, isso aqui. Porque se não fica claro, fica parecendo

¹¹¹ O termo “indigenização” é emprestado de Marshall Sahlins (1997), fonte de inspiração para a análise a seguir.

¹¹² É exatamente por isso, me comentou Rosana após a leitura de uma versão preliminar deste capítulo, que o Comitê pode vir a ser capaz de se consolidar como espaço pluralista, não apenas por que se auto-define como tal, mas pela capacidade ou incapacidade de seus atores estabelecerem pactos consensuais ou não. Por isto, me confiou, é que ela insistiu tanto na vinda dos representantes indígenas para o Comitê, ainda que numa situação considerada, na sua perspectiva, como de gritante desvantagem.

¹¹³ A composição do Comitê São Francisco, inscrita no seu regimento interno, prevê um total de 60 vagas para representantes titulares (e o mesmo número de suplentes). A repartição entre os três setores é a seguinte: 20 vagas para o poder público (33%), 24 para o setor dos usuários (40%), e 16 vagas para a sociedade civil (27%).

¹¹⁴ As câmaras consultivas regionais são um elemento da estrutura organizacional do Comitê São Francisco, formadas com base na divisão fisiográfica da Bacia e constituídas por membros do Comitê. São o principal instrumento previsto para o Comitê para tratar das questões específicas a cada região da bacia. Os coordenadores das câmaras consultivas regionais participam da diretoria colegiada do Comitê, o que lhes confere um papel importante nas decisões do órgão.

que a gente está enrolando. Porque a Lei Federal estabelece que tem que ter a participação do poder público, da sociedade civil e dos usuários de água. Define quem que é poder público – pode ser a União, os estados, o município – quem que é usuário – quem trabalha com a água – e define quem que é sociedade civil. Eles não são sociedade civil. Não aceitam ser sociedade civil. Aceitam? Vocês querem entrar como povos indígenas?

Utilizando a potencialização do conflito como estratégia retórica, Thomaz interpela os representantes dos povos indígenas antes de dar seguimento a sua argumentação. A reação de Neguinho é imediata: levanta de seu assento e responde, desde a platéia, mas com tom de voz suficiente para ser ouvido por todos:

– Isso é um direito constitucional!

– Pois ser, eu sei. Eu sei que é garantido na Constituição. Vocês são povos indígenas. Mas a lei que criou o Comitê, não considerou isso. É isso que é a verdade. É isso que é o problema. [...] Eles não vão entrar nem como sociedade civil, eles não são usuários. São usuários? Vão entrar como usuários, como sociedade civil, ou como poder público?

Thomaz interpela de novo os representantes indígenas. Essa interpelação tem um caráter provocativo, na medida em que nenhuma das três alternativa que ele propõe é aceitável. De novo Neguinho, na platéia, responde prontamente:

– Essa lei é maior de que a Constituição Federal?

– Tá. Então é o seguinte: a gente discute isso aqui, mas tem que ficar claro que ninguém está discriminando. Quer dizer, parece que está discriminando, mas não é verdade. Quer dizer, nós temos que fazer um esforço para conseguir fazer isso.

Preocupado, ao que tudo indica, pela eventualidade de ter que ceder uma das vagas da sociedade civil para permitir a ampliação da representação dos povos indígena, Thomaz começou sua alocução apontando para a necessidade de mudar a Lei Federal. Mostrou que tal eventualidade, que pode parecer difícil de ser efetivada, é a única alternativa para resolver um problema que não tem solução em nível de Comitê. Através da provocação do representante das populações indígenas, Thomaz conduziu Neguinho a introduzir no debate um elemento novo: os direitos diferenciados das populações indígenas estão inscritos na Constituição do Brasil. Em consequência, a mudança da Lei 9.433, além das necessidades próprias do Comitê São Francisco, aparece também justificada pela necessidade de adequar essa lei à Constituição.

Thomaz, finalmente, faz a proposta seguinte:

Eu gostaria... de meu ponto de vista, o ideal seria igual a do Canadá. No Canadá é o seguinte: são quatro partes. Poder público, sociedade civil, usuários e primeiras nações. Lá, eles não se chamam povos tradicionais. Se chamam first nations. Eles são uma parte, igual. Entende? Então eu acho que a gente tem que esclarecer isso aqui, para ficar tudo claro, e a gente, juntos aqui, construir essa possibilidade, essa novidade, e o Comitê de Bacia do São Francisco incorpora os povos tradicionais não como sociedade civil, não como poder público, e não como usuário, mas como povos tradicionais.

Thomaz apoiou-se neste exemplo do Canadá para construir, no Comitê, um modelo de incorporação das populações indígenas baseado numa concepção específica das relações interétnicas. A concepção de nação no Canadá é muito diferente da concepção da nação no Brasil. Simplificando, o modelo canadense de nação está baseado numa concepção de diferenciação étnica (em particular entre brancos e índios), enquanto que no Brasil, como já foi apontado no início deste capítulo, o modelo dominante de nação, baseado em grande parte na idéia de “mistura das três raças”, tende a uma negação (ou, pelo menos, uma diluição) das diferenças étnicas no interior de um Estado-nação concebido como homogêneo¹¹⁵.

Neste momento, Rosana intervém para corrigir um erro de Thomaz:

Só queria esclarecer uma coisa: a Lei, ela prevê, sim, a representação das populações indígenas. [...] Acontece que o que ficou uma lacuna na lei, é exatamente esse que você está falando: quando entra a representação da população indígena, ela entra onde? Ela entra no segmento sociedade civil? A lei não prevê onde isso entra. [...] Eu concordo com você, isso tem que ser trabalhado e reformulado. [...] Então achei a proposta interessante, eu só queria esclarecer que a lei prevê, mas tem aquela lacuna sempre: aonde, como, em que quantidade a representatividade tem que entrar.

A palavra “lacuna”, utilizada por Rosana, significa que na Lei 9.433, que define o modelo de comitês de bacias no Brasil, existe um espaço para ser preenchido, um elemento indefinido que permite uma certa margem de redefinição do que são esses comitês¹¹⁶.

Sabendo dessa possibilidade, a gerente da superintendência de apoio a comitês de bacias esperava uma participação mais ativa dos representantes indígenas no Comitê já na

¹¹⁵ Essas diferentes concepções do Estado-nação poderiam ser analisadas a partir do referencial conceitual já citado de distinção entre diversidade cultural e diferença cultural proposto por Homi Bhabha. No entanto, tal referencial foi elaborado em contextos de situação colonial, e considerar a possibilidade de sua aplicação ao caso da nação brasileira nos levaria além dos limites do presente trabalho. Uma problematização da aplicação da perspectiva pós-colonial na antropologia brasileira é proposta em CARVALHO (2001).

plenária indígena, seis meses antes, incentivando-os a negociarem suas reivindicações frente ao plenário. Mas em primeiramente, segundo ela, esses representantes precisavam conhecer e aceitar minimamente o funcionamento do Comitê. Agora, as condições parecem reunidas para um movimento suplementar, no sentido da adaptação do Comitê à especificidade representada pelos povos indígenas.

Podemos agora responder à pergunta que abre esse item, de como o deslocamento dos índios do estatuto de *minorias* para o estatuto de *povos tradicionais* se podia concretizar em termos de organização do Comitê. A perspectiva de criar uma quarta categoria muda a estrutura clássica de três segmentos, que define a composição dos comitês de bacias. De maneira concreta, a incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco implica uma transformação do próprio Comitê. Essa incorporação acontece através de um processo suplementar (BHABHA, 1998), e não por uma diluição de um elemento novo num espaço social já existente.

Vejamos agora a reação dos representantes dos povos indígenas.



Recife (PE), 9 dez. 2005 – Marcos.

Marcos coloca seu cocar na cabeça, tira as sandálias e a camiseta, de maneira a deixar aparentes suas pinturas corporais. Algumas minutos depois, pede a palavra e é convidado pelo presidente a ir para a frente:

Como foi colocado pela colega aqui, que o Comitê tem suas leis e regras, que tem que ser obedecidas, concordo. Tanto que como foi que entrei, foi através das regras. Teve a plenária dos povos indígenas, fomos eleitos, e estamos aqui. Então, em nenhum momento queremos desrespeitar nenhuma regra nem nenhuma lei. [...] A nossa intenção é de trabalhar juntos. A gente não está querendo

¹¹⁶ Podemos considerar, usando um conceito de Marshall Sahlins, que, através desse processo de incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco, a própria categoria de comitês de bacias está colocada em risco.

tumultuar, nem rachar. E essa é a história dos povos indígenas. Nós lutamos pela vida, lutamos pela terra, por saúde, por educação, e se precisa lutar dentro deste Comitê pela criação das vagas, vamos lutar. Porque é assim que nós vivemos, assim que nós nascemos, assim que vamos viver.

Enfatizando o respeito das regras do Comitê, Marcos inscreve sua resposta nas exigências da diretoria, não como uma aceitação dessas exigências resultando de uma negociação, mas como uma postura que tiveram desde o início da participação no Comitê. Além disso, situa a posição dos representantes indígenas no Comitê como uma continuidade em relação à “história dos povos indígenas”: uma história de luta para ter direito de viver do jeito que querem viver. Marcos inscreve assim o processo de incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco dentro de um contexto mais amplo de relações entre os índios e os outros segmentos sociais da sociedade brasileira. Voltaremos em breve a examinar as relações entre esses dois níveis diferentes.

O representante indígena continua:

Então, o nosso colega, nosso parente que esteve no Comitê passado que é irmão do Neguinho, Aílson Truká, ele não teve como repassar as informações. Não teve como fazer a articulação entre os povos. Por isso tantos erros. Por isso que no momento nos chamam tribo, por isso que vocês não falam povo, por isso que vocês na verdade não conhecem os povos indígenas do Brasil.

Segundo Marcos, o uso do termo “tribos” pode ser considerado como um erro que ilustra o não conhecimento das populações indígenas por parte dos membros do Comitê. De maneira diferente da distinção entre os termos de minoria e povos tradicionais, a distinção aqui não remete a uma posição dos povos indígenas na perspectiva do Comitê, mas a uma visão mais geral da sociedade brasileira¹¹⁷. O termo “tribos” sugere um nível de organização social rudimentar, e elimina qualquer perspectiva de cidadania, enquanto que “povos” aponta para uma estatuto de sujeito político no mundo contemporâneo¹¹⁸. Neste caso, o uso de um termo ou outro diz muito mais sobre a percepção geral dos índios e o grau de informação

¹¹⁷ Não é por acaso que a primeira distinção, entre “tribos” e “povos”, de caráter cognitivo, foi introduzida por Ângela, enquanto que a segunda, entre “minorias” e “povos tradicionais”, de caráter político, foi introduzida por Neguinho.

¹¹⁸ O termo “povos” foi incorporado oficialmente para tratar dos índios no vocabulário oficial do Brasil muito recentemente, através do Decreto Legislativo 143, de 20 de junho de 2002, ratificando a convenção 169 da OIT. Segundo Alcida Rita Ramos, os representantes do Estado brasileiro recusaram muito tempo os termos como “povo” ou “nação” por causa de sua conotação de autodeterminação e autonomia, preferindo a terminologia politicamente diluída de “populações indígenas” (RAMOS, 1997). No que diz respeito ao presente debate entre “tribos” e “povos”, contudo, essa dimensão não é levada em conta.

sobre o que é “politicamente correto”, em 2005, no Brasil, do que a uma posição determinada em relação ao Comitê.

Dando continuidade à fase de reintegração, Marcos afirma a necessidade de reciprocidade, de conhecimento mútuo, entre os povos indígenas e os outros segmentos do Comitê:

E a nossa idéia, é que a gente vem somar para que vocês... a gente conheça a suas regras, e vocês conheçam as realidades dos povos indígenas. A sua força de luta, e a nossa idéia é essa, isso é uma força. Então, [...] se for preciso mudar a Lei Federal a gente está junto para mudar. Mas acho que a coisa não é tão absurda ainda. Dá para se resolver de outro modo. [...] E também, temos as nossas regras. Porque na plenária que tivemos em Cabrobó, as nossas lideranças nos colocaram para representar. Então se eu entendo uma regra aqui, vocês também vão ter que entender a regra dos povos indígenas também. De acordo com nossa legislação, de acordo com nossa cultura. Não basta que só o indígena respeite a regra feita por não-indígena. O outro também tem que ter um senso de ir lá estudar e, até, de aprender também com os povos.

Marcos convida os membros do Comitê a deslocarem-se para “aprender com os povos”. Agora não se trata mais de um deslocamento de ordem institucional em relação ao que constitui o Comitê, mas de um convite para um deslocamento físico, implicando um deslocamento cultural, no sentido de conhecer o outro. Trata-se de um convite para o Comitê sair das únicas referências culturais com as quais trabalha, que são as referências da sociedade moderna¹¹⁹.

¹¹⁹ Uma experiência similar de enriquecimento no plano cultural, do modo de ver o mundo, já está sendo vivida pelos membros do Comitê São Francisco, através de um exemplo diferente que o dos índios. No final de uma conversa sobre a participação indígena, Lobo, um membro do comitê, pensou no caso de Toinho, o pescador, e comentou: “Ele dá uma lição de vida para o Comitê. Uma lição de percepção da situação do rio. E muitas vezes ensina a nós, técnicos, que as coisas não se resolvem só pelo número ou pela lei. As coisas se resolvem também pelo sentimento”.



Recife (PE), 9 dez. 2005 – Marcos.

É importante lembrar que quem faz o convite é um índio com cocar, peito pintado, pés descalços, e, naquele momento, com um tom de voz tranqüilo. Representando perfeitamente a imagem visual do índio que corresponde às expectativas do senso comum, Marcos acionou a possibilidade dos outros membros do Comitê se reconhecerem neste índio, e, assim, abriu a porta para a incorporação dos povos indígenas no Comitê, através de um movimento de deslocamento do próprio Comitê, baseado na existência de um laço narcísico (BHABHA, 1998). Os dois pólos “nós” e “vocês”, que estavam opostos na alocação de Neguinho, continuam separados nesta intervenção de Marcos, mas a proposta, agora, é aproximar-se: “vamos somar” e “vamos se conhecer reciprocamente”.

Depois desta alocação, Maria José, vestida com a camiseta verde do Comitê, confeccionada para a plenária e entregue na véspera a todos os membros, adota o mesmo tom de testemunho pessoal que já havia usado na sua alocação no momento da posse na plenária de Pirapora. O primeiro tema de sua intervenção, também similar à reunião anterior, diz respeito à revitalização do rio São Francisco. Maria José lembra-nos que a luta contra a Transposição, enfatizada no discurso de Neguinho, não é o único ponto de convergência entre os interesses dos índios e dos outros segmentos sociais da bacia hidrográfica do rio São Francisco:



Recife (PE), 9 dez. 2005 – Maria José.

A gente pede o fortalecimento do rio São Francisco, da luta pelo rio, da revitalização do rio São Francisco. Ela perpassa por todos esses segmentos. Mas queria dizer que tem o Toinho que é pescador, e tem os povos tradicionais. A gente vive no rio no dia-a-dia. Eu disse lá, em Pirapora, que é lamentável o que a gente vê hoje no rio São Francisco. Eu tenho 49 anos e eu nasci à margem do rio, e eu via o rio. Hoje não existe o rio. Estão tentando acabar com o rio São Francisco. E se não tiver os povos tradicionais ribeirinhos, principalmente os povos indígenas, os outros segmentos muito pouco vão fazer...

Maria José interrompe sua intervenção, os olhos cheios de lágrimas e a voz embargada.

... Estou emocionada ...

A preocupação, constante, da representante indígena com a situação ecológica do rio São Francisco, está estreitamente ligada, no seu discurso, a sua própria vida. Podemos referir-nos, aqui, aos poucos elementos sobre a cosmologia Tumbalalá que apresentamos no momento da plenária indígena (como, por exemplo, a importância dos encantos da água nesta cosmologia) para dar-nos conta que a maneira de Maria José conceber a natureza e o rio São Francisco difere dos outros membros do Comitê¹²⁰. Maria José retoma o fio de sua intervenção, evocando o momento recente de mobilização contra o projeto de transposição:

Quando dom frei Luiz, fez a greve de fome, a gente sofreu em Cabrobó. E quem sofreu foi o povo Tumbalalá e o povo Truká. Depois veio o fortalecimento dos outros povos. Veio Xukurú, veio Pankararú e veio o povo Tinguú e os Truxá.

¹²⁰ O estudo da cosmologia dos povos indígenas participantes dos comitês de bacias foi deliberadamente excluído do âmbito da presente pesquisa, centrada nos momentos de interação no espaço social do Comitê. Essa intervenção de Maria José, no entanto, é um dos raros momentos onde uma incursão neste tema, rápida e provisória, faz-se necessária para entender sua postura naquele fórum.

O engajamento dos povos indígenas na luta contra a Transposição é apresentado pela representante indígena não somente como um momento de luta, mas também como um momento de sofrimento. Essa noção de sofrimento, no discurso de Maria José, sugere uma associação quase orgânica entre o rio São Francisco e os povos indígenas.

Maria José enfatiza ao mesmo tempo a especificidade das populações indígenas e a complementaridade com os outros segmentos. De um lado, a representante indígena considera que a luta pela revitalização do rio São Francisco “perpassa por todos esses segmentos” do Comitê, e, de outro lado, que os povos tradicionais, e particularmente indígenas, possuem uma especificidade ligada a sua vivência cotidiana no rio¹²¹, e que os outros segmentos do Comitê “muito pouco vão fazer”.

Continuando, Maria José mostra a heterogeneidade entre os representantes indígenas, e ironiza a radicalidade de Neguinho, tornando assim os índios mais próximos dos outros membros do Comitê:

Então Neguinho, com essa indignação, quando Neguinho fala dessa forma que é seu modo de lutar, eu acho que sou mais pacífica assim dessa forma minha, que... acaba que eu sou mais fácil de ceder (risos). E você não é... Então vamos fazer o seguinte, doutor Jorge, todo Comitê, vamos fazer com que haja uma reunião extraordinária. [...] Vamos fazer a câmara técnica de povos tradicionais, e logo botar em pauta. Para que no novo fórum, no nono, já haja a representação.

Marcando uma nova evolução em relação aos discursos de Neguinho e de Marcos, Maria José inclui-se dentro do Comitê: a posição dos índios não é mais expressa em termos de “nós” e “vocês”, mas de “nós todos”. Finalmente, nessa intervenção, tomando como interlocutor o presidente do Comitê (“doutor Jorge”), a representante indígena afirma explicitamente seu acordo com a proposta da diretoria.

A intervenção de Maria José encerra os pronunciamentos dos representantes indígenas sobre a questão do aumento do número de vagas. Cristiane não falou publicamente em Recife, sua presença na reunião foi marcada antes de tudo pelas discussões informais com os outros membros do Comitê.

¹²¹ “Nosso povo vem vivendo do rio”, dizia também Marcos em Pirapora.



Recife (PE), 9 dez. 2005 – Cristiane e Edison Ribeiro dos Santos.

O presidente propõe concluir a discussão, ficando a votação sobre a criação da Câmara Técnica de Comunidades Tradicionais marcada para a tarde do mesmo dia. Naquele momento, Márley Caetano de Mendonça, membro titular do Comitê, representante do Ministério do Meio Ambiente, pede a palavra. Márley é jurista de formação, e ocupa o posto de diretor de Planejamento e Estruturação, um dos cargos mais altos na estrutura administrativa do Ministério. Começa sua alocução com uma leitura do trecho da Lei Federal 9.433, e lembra que, como já foi explicitado por Rosana, a lei prevê a participação indígena, mas sem precisar em qual segmento deve entrar. Continua:

Para mim, a interpretação aqui é tranqüila: significa um quarto segmento. Entendeu, então a gente não tem que querer colocar as comunidades indígenas no segmento poder público, sociedade civil, ou também nos usuários. É um quarto segmento, garantido às comunidades indígenas, inclusive, a lei não limita o número de vagas. Então nós temos que verificar a situação de cada comitê.

Na platéia, o rosto de Thomaz se ilumina. Ao mesmo tempo que atende a demanda dos povos indígenas, essa interpretação afasta o risco, para o segmento sociedade civil, de ter que ceder uma de suas vagas para as comunidades indígenas¹²². Mesmo que Márley ressalve que se trata de uma interpretação pessoal que necessita ser confirmada oficialmente, essa interpretação da Lei, efetuada por uma das pessoas mais legitimadas para isso, abre, concretamente, a possibilidade de transformar a composição do Comitê São Francisco, no sentido de criar um segmento específico para os povos indígenas.

Até onde é de meu conhecimento, é a primeira vez, no Brasil, que está sendo feita uma interpretação da Lei 9.433 no sentido de criar uma categoria na composição dos comitês de

bacias. Ao que tudo indica, esta interpretação da Lei tornou-se possível em função de uma ação social determinada, num contexto específico. Nesse sentido, o processo de incorporação das comunidades indígenas no Comitê São Francisco, além de seu caráter inovador, tem o potencial de influenciar a questão da participação indígena nos comitês de bacias de outras regiões do Brasil.

Antes de continuar nossa análise, situando-a nesse contexto mais amplo, precisamos terminar nosso relato da reunião de Recife. Neguinho, Maria José, Yvonilde, Ângela e o presidente do Comitê almoçam juntos.



Recife (PE), 9 dez. 2005 – Yvonilde, Ângela, Neguinho, Maria José e Jorge Khoury, presidente do Comitê.

Depois do almoço, foi votada, por unanimidade, a deliberação n°25 do Comitê, que “Altera a denominação da Câmara Técnica de Minorias para Câmara Técnica de Comunidades Tradicionais – CTCT e dá outras providências”:

O COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA DO RIO SÃO FRANCISCO - CBHSF, criado pelo Decreto do Presidente da República de 5 de junho de 2001, no uso de suas atribuições, e,

Considerando que a história do Brasil comprova que as populações indígenas são filhos primeiros da terra mãe;

Considerando a importância da participação das referidas populações em todo processo de gestão das águas da bacia hidrográfica do rio São Francisco; [...]

DELIBERA:

Art. 1º. Fica instituída a Câmara Técnica de Comunidades Tradicionais – CTCT [...]

¹²² Assim como limita o risco, para a diretoria do Comitê, de ter outras demandas similares de outros segmentos.

Parágrafo único. A Câmara Técnica de Minorias passa a se chamar Câmara Técnica de Comunidades Tradicionais.[...] ¹²³

Podemos perceber, pelo vocabulário utilizado no primeiro “considerando”, que os representantes das populações indígenas foram convidados pela diretoria do Comitê a contribuírem na redação dessa deliberação, que pode ser considerada como uma perfeita ilustração da incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco nos termos por eles definidos.

Retomando a expressão de Alexandrina citada na abertura deste capítulo, podemos arriscar agora uma interpretação do que significa a incorporação dos povos indígenas ao Comitê São Francisco: além da ampliação do número de vagas dos povos indígenas, podemos considerar que estava em jogo, nesse processo, o modo de conceber a diferença étnica no Comitê. Foi observado, e descrito nesse capítulo como drama social, a passagem de uma concepção dos povos indígenas como *minorias*, para uma concepção como *povos tradicionais*. A passagem, também, de uma inserção dos representantes dos povos indígenas no segmento *sociedade civil*, para a perspectiva de criação de um quarto segmento, *específico* para esses representantes. A passagem, também, de uma incorporação *nos termos definidos pela diretoria do Comitê*, para uma incorporação *nos termos definidos pelos povos indígenas*.

A mudança no modo de conceber a diferença étnica foi observada aqui no recorte constituído pelo Comitê São Francisco. Mas esse Comitê encontra-se inserido num espaço social mais amplo. Como já foi dito no início deste capítulo, o espaço social que deve ser considerado aqui é o Brasil como um todo, em razão do tamanho da bacia hidrográfica do rio São Francisco, assim como da importância do rio no imaginário coletivo nacional. Também temos considerado a mudança no modo de conceber a diferença étnica no Brasil como uma passagem de uma concepção da nação brasileira como uma *sociedade homogênea*, para uma concepção do Estado brasileiro como um *Estado pluriétnico*. A mudança de paradigma é materializada pela Constituição de 1988, mas essa inovação no plano jurídico e institucional não modificou de maneira automática as práticas sociais, nem a visão do senso comum do que é a nação brasileira para a maioria dos brasileiros.

¹²³ Essa deliberação está disponível na íntegra no *site* do Comitê São Francisco na Internet: <<http://www.cbhsaofrancisco.org.br/plenaria/deliberacao.zip>>. Acesso em: 21 jan. 2006.

Lançando mão do referencial teórico proposto pelo antropólogo norte-americano Marshall Sahlins, podemos considerar essa mudança na nação brasileira, numa escala temporal da ordem de algumas décadas, como uma *estrutura de longa duração*. Para pensar a articulação entre esses dois níveis, é possível apoiar-nos no conceito de *estrutura da conjuntura*, assim definido pelo autor como “a realização prática das categorias culturais em um contexto histórico específico, assim como se expressa nas ações motivadas dos agentes históricos” (SAHLINS, 1991, p. 15).

Nessa base, o processo de incorporação dos povos indígenas no Comitê São Francisco aparece como um *evento* particular, inserido na *estrutura de longa duração* da mudança do paradigma das relações interétnicas na sociedade brasileira. No período de três anos que separa a posse dos primeiros membros do Comitê, em Brasília, do reconhecimento da especificidade dos povos indígenas no Comitê, em Recife, o modo de conceber a diferença cultural no Comitê mudou de maneira similar à mudança observada no conjunto da sociedade brasileira, numa escala temporal de algumas décadas. Trata-se, para retomar os termos da citação de Marshall Sahlins, da realização prática de uma categoria cultural em um contexto histórico específico.

CONCLUSÃO

Ao focar nossa atenção na questão da participação indígena, adotamos uma perspectiva muito específica sobre os comitês de bacias. O recorte escolhido para essa pesquisa é como uma janela estreita, através da qual se enxerga somente uma parte do que está presente na sala – uma rede intensa de relações e procedimentos em que os índios estão incluídos. Esse recorte não deve, portanto, nos levar a esquecer o que está fora do nosso campo visual. Por exemplo, no caso do Comitê Itajaí, todo o dinamismo desse órgão na tentativa de implementar uma gestão integrada da bacia hidrográfica, não aparece na nossa análise. No caso do Comitê São Francisco, da mesma maneira, nosso recorte deixou na sombra a intensa atuação do Comitê desde sua criação, para focalizar o movimento, ainda iniciante, de deslocamento de suas fronteiras.

O que pode, contudo, nos ensinar a comparação desses dois casos a partir do recorte escolhido? No que diz respeito à participação dos representantes dos povos indígenas, os casos do Comitê do Itajaí e do Comitê São Francisco apontam para dinâmicas sociais diferenciadas. No primeiro caso, os índios permanecem excluídos da narrativa dominante, e fazem-se presentes através da ameaça e do conflito. No segundo, os índios estão incorporados ao Comitê e conquistam o reconhecimento de uma participação específica em relação aos outros membros.

Em primeiro lugar, a situação dos índios em relação aos demais membros dos comitês é bem diferente nos dois casos: no Vale do Itajaí, existe uma situação de conflito entre os índios e os outros segmentos sociais representados no Comitê (agricultores e ecologistas opostos à ampliação da Terra Indígena, habitantes do Vale do Itajaí ameaçados pelas

enchentes). Os interesses de uns e de outros, em grande parte, são antagônicos. Na bacia hidrográfica do rio São Francisco, os interesses dos índios e dos outros membros do Comitê são, de modo geral, convergentes (luta contra a Transposição e a favor da revitalização do rio).

Em segundo lugar, os dois casos estão inseridos em contextos históricos e sociais muito diversos: no Vale do Itajaí, a presença dos imigrantes europeus, com uma visão modernizadora ocidental, começou no século XIX. Os índios, quase exterminados, foram finalmente isolados do resto da população no século XX, sendo sua identidade étnica apontada, pela sociedade dominante, como sinônimo de atraso e miséria. No sub-médio São Francisco, onde encontra-se a maioria dos povos indígenas representados no Comitê, o processo de ocupação européia, de origem portuguesa, data do século XVII. Os índios, depois de terem sido combatidos ou convertidos, foram assimilados à cultura e à sociedade regional durante o século XIX, sendo sua identidade étnica negada pela sociedade dominante. Ao longo do século XX, comunidades chamadas de remanescentes ou índios emergentes, engajaram-se em processos de reivindicação de uma identidade étnica diferenciada, a partir da valorização de seus traços culturais (ARRUTI, 1995; DANTAS; SAMPAIO; CARVALHO, 2002).

A cada contexto corresponde também duas vertentes da antropologia brasileira: a antropologia desenvolvida com os índios do Sul do Brasil é muito diferente da antropologia desenvolvida com os índios do Nordeste. No contexto do Sul, percebemos a influência, sobre a prática dos agentes sociais presentes no Comitê, do conceito de fricção interétnica, privilegiado nos estudos antropológicos realizados por Sílvio Coelho dos Santos e seus orientandos. Já no contexto do Nordeste, sobressai, na prática dos agentes, a referência ao conceito de etnogênese, mais familiar aos estudos antropológicos realizados por autores como João Pacheco de Oliveira e José Maurício Arruti.

Vimos que, nos dois casos, os estudos antropológicos tiveram influência, para além do meio acadêmico, sobre os discursos e a atuação dos índios. A postura engajada dos antropólogos, assim como o papel das organizações indigenistas, como é o caso do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), são canais através dos quais os conceitos elaborados no meio acadêmico estão sendo apropriados pelos índios nas suas lutas. Podemos considerar que a prática social e política, associada com uma determinada narrativa desenvolvida pelos

antropólogos em interação com os povos indígenas e as organizações indigenistas, configura, em cada caso, um modelo que poderia chamar, a exemplo de Victor Turner (1974), de *root paradigm* (paradigma de raízes). Esse conceito remete a uma estrutura de significado, que condiciona a atuação dos agentes sociais mais ou menos conscientemente, e que corresponde ao que poderíamos chamar também de “sentido da história”. No Vale do Itajaí, o *root paradigm* acionado pelos índios, e mais ou menos reconhecido pelo conjunto da população, corresponde a um papel de vítimas, oprimidos por uma sociedade dominante branca. No Nordeste, o *root paradigm* acionado pelos índios, e progressivamente reconhecido no conjunto da sociedade, corresponde a um papel de atores sociais participantes da riqueza cultural da região, que reivindicam direitos diferenciados ligados a suas especificidades culturais.

No caso do Comitê São Francisco, o *root paradigm* de atores sociais culturalmente diferenciados constitui um modelo que permite pensar e concretizar a incorporação dos índios em termos específicos. Além disso, o próprio fato de os índios serem reconhecidos como culturalmente diferenciados permitiu barrar de maneira eficaz, até o momento, o projeto de transposição. Isso foi possível, ao mesmo tempo, através dos direitos específicos garantidos pela Constituição, como ilustra a liminar do Supremo Tribunal Federal, e pela mobilização de um símbolo poderoso de harmonia com a natureza, como vimos no protagonismo dos índios no momento da greve de fome de dom Luiz Cappio. A eficácia prática deste *root paradigm* reforçou sua presença e seu reconhecimento na sociedade em geral, abrindo caminho para a incorporação de forma diferenciada dos povos indígenas ao Comitê São Francisco.

Será que, como no caso do Comitê São Francisco, no Comitê do Itajaí também poderia ser criada uma quarta categoria para os representantes indígenas? Além da situação de conflito, que não aponta para isso, nossas reflexões nos conduzem a perceber que, atualmente, essa possibilidade não está prevista nas estruturas de significado existentes no Vale do Itajaí: não existe, no contexto do centroeste do Estado de Santa Catarina, um *root paradigm* de população culturalmente diferenciada susceptível de participar da constituição da sociedade, como existe no Nordeste. Em conseqüência, será que, deveríamos concluir, como disse um membro do Comitê do Itajaí já citado no primeiro capítulo, os índios “deveriam ou ficar isolados, ou se integrar na sociedade nacional”? No Vale do Itajaí, será que os índios têm só duas opções disponíveis: fazerem-se presentes performaticamente, numa lógica de oposição, ou participarem do Comitê, do modo e segundo as regras definidas pela sociedade dominante?

Não precisamos responder a essas perguntas, mas devemos ficar atentos à possibilidade, sempre existente, dos índios encontrarem uma forma de subverter o *root paradigm* de vítimas, ou encontrarem outros caminhos até agora imprevistos para defender seus interesses.

Pensando na *estrutura de longa duração* da mudança de paradigma das relações interétnicas na sociedade brasileira, evocada ao longo desta dissertação, os exemplos contrastados da participação indígenas em dois comitês de bacias permitem apontar para as condições que possibilitam ou não, num contexto histórico específico, a realização prática da categoria de Estado pluriétnico, inscrita na Constituição de 1988. A possibilidade de criação de uma quarta categoria no Comitê São Francisco, consequência direta da lógica inscrita na Constituição de 1988 de reconhecimento de direitos diferenciados para as populações indígenas, apareceu somente a partir do protagonismo dos povos indígenas do Nordeste, potencializado pela existência do projeto de transposição.

Além da comparação entre os dois casos, retomando as questões levantadas na introdução, podemos examinar em que medida a observação e a reflexão sobre a participação indígena nos comitês do Itajaí e São Francisco transformou meu olhar sobre os comitês de bacias. Considerando essa etnografia também como um rito de passagem pessoal, é possível reler o processo de mudança de olhar ocorrido durante a pesquisa. Minha perspectiva inicial sobre os comitês de bacias era uma perspectiva desde o centro, no sentido de que estava participando do núcleo restrito de pessoas encarregadas da implementação desses comitês. A construção de um outro olhar, a partir de uma perspectiva da periferia, necessitou passar por uma fase liminar. Essa fase liminar foi apenas sugerida nesta dissertação quando, no início do primeiro capítulo, evoquei minha primeira impressão de que o Comitê do Itajaí não cumpria corretamente seu papel de reunir todos os atores da bacia hidrográfica. Seguindo um caminho apontado pelas premissas da antropologia pós-colonial, fui então levado a abandonar uma visão estática dos comitês de bacias enquanto grupos, organizações, ou espaços sociais já configurados, para uma perspectiva dinâmica, olhando-os como constituídos e permanentemente redefinidos através do fluxo da vida social. Fui levado, em resumo, a olhar os comitês de bacias como *performance*.

No Comitê do Itajaí, abordei a análise com o pressuposto de que os índios *tinham que participar* do Comitê, conforme minha visão ideal dos comitês de bacias em termos de dinâmica de construção de uma ação coletiva. Nas discussões com Beate e com os outros

membros não-índios do Comitê, ficou claro que eles estavam pouco interessados com a participação dos índios no Comitê do Itajaí. Ao mesmo tempo, por meio de minhas conversas com os índios, ficou claro que eles também estavam pouco interessados em participar do Comitê. Pelo menos, estavam pouco interessados em participar das discussões e deliberações nas reuniões, o que era visto, aos meus olhos como aos olhos de Beate, como a única maneira de se participar de um comitê de bacia.

Se nem os índios queriam participar, nem o Comitê queria a participação dos índios, finalmente, por que a não participação dos índios era considerada como um problema? Foi somente no momento que dirigi meu foco para o ator social excluído das discussões que os dados levantados para minha etnografia sobre a participação indígena no Comitê do Itajaí permitiram-me conceber os comitês de bacias de maneira diferente da concepção que os toma como um espaço social de construção de consensos. Fui, assim, forçado a abandonar minha pré-noção e a constatar que minha concepção dos comitês de bacias não dava conta das observações etnográficas. Tive, então, que procurar uma outra maneira de interpretar a rede de relações que estavam sendo tecidas no espaço social constituído pelo Comitê do Itajaí.

O conceito de narrativa, proposto por Homi Bhabha, permitiu-me perceber a prática dos índios nos comitês não como estrutura, mas como narrativa, e, portanto, como ações performáticas que visam inscrever um outro discurso dentro da narrativa dominante. Passei a considerar, desde então, a tensão existente entre índios e demais atores sociais envolvidos no Comitê Itajaí como narrativas performáticas sobre o Comitê. O fato de a presença dos índios inserir-se na experiência do Comitê através da ação (narrativa performática) e não da discussão nas reuniões, foi decisivo para essa mudança de olhar.

Foi a partir desse ponto de mutação, produzido pela observação etnográfica do Comitê do Itajaí em diálogo com a literatura pós-colonialista, que passei a analisar a participação indígena no Comitê São Francisco. Não se tratava mais de pensar os comitês de bacias como um grupo, uma organização, e o processo de incorporação dos povos indígenas como uma entrada deles nesse grupo. Tratava-se de pensar os comitês de bacias como espaços performaticamente constituídos pela atuação de seus membros.

Concluo com um raciocínio que me foi possibilitado por Anivaldo. Em sua alocução de encerramento da Plenária de Recife, o secretário executivo do Comitê São Francisco,

rememorando os momentos marcantes da reunião, fez referência a apresentação sobre minha experiência na Agência de Água na França. Lembrou, também, o fato de que eu estava realizando uma pesquisa sobre a participação nos comitês de bacias, com ênfase na questão indígena. “*Veja só, comentou ele, como nosso modelo de gestão da água no Brasil, inspirado pela experiência da França, está sendo tropicalizado*”.

Do mesmo modo que a noção de *indigenização* remete, para o antropólogo Marshall Sahlins (1998), à apropriação, nos termos de uma cultura determinada, de elementos originários de uma outra cultura, o termo *tropicalização*, utilizado por Anivaldo, me parece interessante para pensar o processo de apropriação do conceito de comitê de bacia, não como uma adaptação de um modelo europeu, mas como a invenção de novos modelos. A implementação de comitês de bacias em diversos continentes, como presenciei na África, não implica, automaticamente, uma uniformização dos modos de gestão da água, consequência de uma suposta hegemonia dos países ocidentais em termos econômicos e técnicos, mas pode ser considerada em termos de apropriação ou subversão, em todo caso sempre inédita, de conceitos e categorias de origem européia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABERS, Rebecca; KECK, Margaret. Perspectivas de desenvolvimento da pesquisa. In: JOHNSON, Rosa Maria Formiga; LOPES, Paula Duarte (org.). **Projeto Marca d'Água: seguindo as mudanças na gestão das bacias hidrográficas do Brasil: caderno 1: retratos 4x4 das bacias pesquisadas**. Brasília: Finatec, 2003, p. 184-198.
- ABRUZZI, William S. The Myth of Chief Seattle. **Human Ecology Review**, Vol. 7, No. 1, 2000. p. 72-75. Disponível em: <<http://www.humanecologyreview.org/pastissues/her71/71abruzzo.pdf>>. Acesso em: 09 out. 2005.
- ABRUZZI, William S. The real Chief Seattle was not a spiritual ecologist. **Skeptical Inquirer**, n. 23, vol. 2, p. 44-48. Disponível em: <http://www.findarticles.com/p/articles/mi_m2843/is_2_23/ai_54237507>. Acesso em: 09 out. 2005.
- ALBERT, Bruce. Introdução: Cosmologias do contato no Norte-Amazônico. In: ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida (orgs.). **Pacificando o Branco: cosmologias do contato no norte-amazônico**. São Paulo: Edunesp/ Imprensa Oficial/ IRD, 2002a, p. 9-21.
- ALBERT, Bruce. O ouro canibal e a queda do céu: Uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami). In: ALBERT, Bruce & RAMOS, Alcida (orgs.). **Pacificando o Branco: cosmologias do contato no norte-amazônico**. São Paulo: Edunesp/ Imprensa Oficial/ IRD, 2002b, p. 239-274.
- ALVES DA SILVA, Rubens. Entre “artes” e “ciências”: a noção de performance e drama no campo das ciências sociais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 25, 2005, p. 35-65.
- AMNESTY INTERNATIONAL. **“Estrangeiros em Nosso Próprio País”: Povos Indígenas do Brasil**. London: Amnesty International, 2005. Disponível em: <http://www.cimi.org.br/pub/publicacoes/1112204862_Estrangeiros%20em%20nosso%20proprio%20pais%20AMR%2019%20002%202005%20PDF.pdf>. Acesso em: 08 jan. 2006.

- ANDRADE, Ugo Maia. Tumbalalá. In: **Enciclopédia dos povos indígenas**. São Paulo: ISA, 2003. Disponível em :<<https://www.socioambiental.org/pib/english/pib/english/epi/tumbalala/tumbalala.shtm>>. Acesso em 08 jan. 2006.
- ARRUTI, José Maurício Andion . Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. **Estudos Históricos**, n.15. Rio de Janeiro : CPDOC/FGV, janeiro/junho, 1995, p.57-94. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/165.pdf>>. Acesso em: 26 dez. 2005.
- ARRUTI, José Maurício Andion. A Emergência dos "Remanescentes": Notas para o diálogo entre Indígenas e Quilombolas. **MANA**, Museu Nacional/UFRJ, Vol 3 n. 2, Out. 1997, p. 7-38. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n2/2439.pdf>>. Acesso em: 30 jun. 2005.
- ARRUTI, José Maurício Andion. De como a cultura se faz política e vice-versa: Sobre religiões, festas, negritudes e indianidades no Nordeste contemporâneo. In: FUNART / UERJ e UENF: IV Ciclo Nação e Região Brasil 500 anos: Experiência e Destino. **Anais...** 2002. Disponível em: <<http://www.antropologia.com.br/arti/colab/a10-jmauricio.pdf>>. Acesso em: 30 jun. 2005.
- ARRUTI, José Maurício. Pankararu. In: **Enciclopédia dos povos indígenas**. São Paulo: ISA, 2005. Disponível em :<<http://www.socioambiental.org/pib/epi/pankararu/pankararu.shtm>>. Acesso em 08 jan. 2006.
- BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART Jocelyne (Org.). **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1997, p. 187-227.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. Sobre o poder simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989, p. 7-16.
- BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1996.
- BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988. Senado Federal, Gráfica do Senado, 1989.
- BRASIL. Lei nº 9.433, de 8 de Janeiro de 1997. Institui a Política Nacional de Recursos Hídricos, cria o Sistema Nacional de Gerenciamento de Recursos Hídricos, regulamenta o inciso XIX do art. 21 da Constituição Federal, e altera o art. 1º da Lei nº 8.001, de 13 de março de 1990, que modificou a Lei nº 7.990, de 28 de dezembro de 1989. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, DF, 09 jan. 1997. Disponível em: <http://www.ana.gov.br/Institucional/Legislacao/leis/lei9433.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2004.
- BRUNER, Edward M. Ethnography as narrative. In: TURNER, Victor W.; BRUNER, Edward M (Eds.). **The Anthropology of experience**. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1986, p. 139-155.

- CARDOSO, Maria Lúcia de Macedo. **A democracia das águas na sua prática: o caso dos Comitês de Bacias Hidrográficas de Minas Gerais**. 2003. 247 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS, UFRJ, Rio de Janeiro, 2003. Disponível em: <<http://www.marcadagua.org.br/Tese-Doutorado-Maria-Lucia.zip>>. Acesso em: 11 jul. 2004.
- CARDOSO, Maria Lúcia de Macedo. **Os Significados da Participação no Processo de Criação do Comitê de Bacia Hidrográfica do Rio Araçuaí – MG**. Brasília: projeto Marca d'Água, 2004. Disponível em: <<http://www.marcadagua.org.br/significados-part-processo-criacao-aracuai.pdf>>. Acesso em: 07 mar. 2005.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Introdução: a noção de fricção interétnica. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O índio e o mundo dos brancos**. São Paulo: Livraria Pioneira, 1972.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O movimento dos conceitos na Antropologia. **Revista de antropologia**, São Paulo, USP, vol. 36, 1993, p. 13-31.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Práticas interétnicas e moralidade: por um Indigenismo (auto)crítico. In: **Ensaios antropológicos sobre moral e ética**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996, p. 33-49.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. Sobre o diálogo intolerante. In: VIDAL, Lux; GRUPIONI, Luiz Donizetti (Org.). **Povos Indígenas e Tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Edusp, 2001, p. 245-252.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Etnicidade: da cultura residual mas irreduzível. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Antropologia do Brasil**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1986, p. 97-108.
- CARVALHO, José Jorge de. O Olhar Etnográfico e a Voz Subalterna. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 15, p. 107-147, 2001. Disponível em: <<http://www.unb.br/ics/dan/Serie261empdf.pdf>>. Acesso em: 08 fev. 2005.
- CIMI (Conselho Indigenista Missionário). **Indígenas atingidos por barragens: Xokleng ocupam barragem em Santa Catarina contra omissão e descaso dos governos**. 15 mar. 2005. Disponível em: <<http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=1141&eid=257>>. Acesso em: 05 out. 2005.
- CLASTRES, Pierre. **La société contre l'Etat**. Paris: Les Editions de Minuit, 1974.
- COHN, Clarice. Culturas em transformação: os Índios e a civilização. **São Paulo em perspectiva**, São Paulo, n. 15(2), 2001, p. 36-42. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/spp/v15n2/8575.pdf>>. Acesso em: 13 mar. 2005.
- COMITÊ DA BACIA HIDROGRÁFICA DO RIO SÃO FRANCISCO. **Plano de recursos hídricos da bacia hidrográfica do rio São Francisco**. Salvador, BA: CBHSF, 2004. Disponível em: <<http://www.cbhsaofrancisco.org.br/Download/PlanoCBHSF.pdf>>. Acesso em: 03 dez. 2005.

- DAWSEY, John C. O teatro dos “bóias-frias”: repensando a antropologia da performance. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 25, p. 15-34, 2005.
- DANTAS, Beatriz; SAMPAIO, José Augusto; CARVALHO, Maria Rosário. Os povos indígenas no Brasil: um esboço histórico. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 431-456.
- DESCOLA, Philippe. **La nature domestique: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar**. Paris : Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme, 1986.
- DESCOLA, Philippe. Estrutura ou sentimento: a relação com o animal na Amazônia. Rio de Janeiro, **Mana**, v. 4, n. 1, 1998, p. 23-45. Disponível em: <www.scielo.br>. Acesso em: 08 out. 2005.
- DESCOLA, Philippe. A selvageria culta. In: NOVAES, Adauto (Org.). **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 107-124.
- DIEGUES, Carlos S; ARRUDA, Rinaldo S. V. (Oogs.). **Saberes Tradicionais e Biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo: USP, 2000. Disponível em: <www.mma.gov.br/biodiversidade/doc/saberes.pdf>. Acesso em: 08 out. 2005.
- FONSECA, C. L. W. ; FONSECA, C. ; CARDARELLO, A. Os direitos dos mais e menos humanos. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, RS, n. 10, 1999, p. 83-121.
- FRANK, Beate. Uma história das enchentes e seus ensinamentos. In: FRANK, Beate ; PINHEIRO, Adilson (Org.). **Enchentes na Bacia do Itajaí: 20 anos de experiências**. Blumenau: EDIFURB, 2003, p. 15-62.
- FRANK, Beate; BOHN, Noemia. A formalização da gestão das cheias no âmbito da bacia do rio Itajaí. In: FRANK, Beate ; PINHEIRO, Adilson (Org.). **Enchentes na Bacia do Itajaí: 20 anos de experiências**. Blumenau: EDIFURB, 2003 p. 223-236.
- FRANK, Bete; BOHN, Noemia. **Gestão de bacias: um caminho de mão dupla**. Mimeo, 2000. Disponível em: <http://www.riob.org/ag2000/artigo_RIOB.htm>. Acesso em: 23 nov. 2005.
- GALLOIS, Dominique Tilkin. Sociedades indígenas e desenvolvimento: discursos e práticas, para pensar a tolerância. In: VIDAL, Lux; GRUPIONI, Luiz Donizetti (Org.). **Povos Indígenas e Tolerância: construindo práticas de respeito e solidariedade**. São Paulo: Edusp, 2001, p. 167-190.
- GARJULLI, Rosana. **CBH-SF: Construindo a gestão participativa**. Mimeo, s.d..
- GENTES, Ingo. **Derecho de Agua y Derecho Indígena: Hacia un reconocimiento estructural de la gestión indígena del agua en las legislaciones nacionales de los Países Andinos**. Santiago do Chile: Programa WALIR, 2002. Disponível em: <<http://www.eclac.cl/drni/proyectos/walir/doc/walir10.pdf>>. Acesso em: 31 nov. 2005.

- GIANNINI, Isabel Vidal. Os Índios e suas relações com a natureza. In: GRUPIONI, Luís Donisete Benzi (Org.). **Índios no Brasil**. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto, 1994, p. 145-153.
- GRAY, Andrew. O impacto da conservação da biodiversidade sobre os povos indígenas. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete B. (org.). **A temática indígena na escola**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p. 109-128.
- GROENFELDT, David. **Indigenous Perspectives on Water and Development**. Kyoto, Japan: Third World Water Forum, march 2003. Disponível em: <<http://www.indigenouswater.org/user/Indigenous%20Sessions%20Summary.pdf>>. Acesso em: 31 nov. 2005.
- LAIGNEAU, Patrick. **Democracia Participativa e Gerenciamento de Recursos Hídricos: O caso do Comitê de Gerenciamento do Lago Guaíba**. 2004. 160 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, PUCRS, Porto Alegre, 2004.
- LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1994.
- LATOUR, Bruno. **Políticas da natureza**. Como fazer ciência na democracia. Bauru (SP): EDUSC, 2004.
- LIBERATO JUNIOR, Guarim. **O caminho das águas: das sociedades de vala ao comitê da bacia. Um estudo sobre os modos de apropriação da água no meio rural do Vale do Itajaí**. 2004. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política). Centro de Filosofia e Ciências Humanas, UFSC, Florianópolis, 2004.
- LIMA, Roberto Cunha Alves de. Um Rio São Muitos. **Revista Tempo Social**, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 147-170, 2000.
- LIMA, Roberto Cunha Alves de. **Um Rio São Muitos**. 2002. 240 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, UFB, Brasília, 2002.
- LITTLE, Paul E. Political Ecology as Ethnography: The Case of Ecuador's Aguarico River Basin. **Série Antropologia**, Brasília, n. 258, 1999. Disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie258empdf.pdf>. Acesso em: 04 maio 2005.
- MAIS, Ivanir Luzia. **Projeto Marca d'Água – Relatórios Preliminares 2001: A Bacia do rio Itajaí, Santa Catarina**. Brasília: Projeto Marca d'Água, 2003. Disponível em: <<http://www.marcadagua.org.br/itajai.pdf>>. Acesso em: 23 set. 2005.
- MATA, Vera Lúcia Calheiros. Tingui-botó. In: **Enciclopédia dos povos indígenas**. São Paulo: ISA, 1999. Disponível em :<<http://www.socioambiental.org/pib/epi/tingui/tingui.shtm>>. Acesso em 08 jan. 2006.
- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. **Suspensas as obras do projeto de transposição do rio São Francisco**. 06 out. 2005. Disponível em:<<http://www.pgr.mpf.gov.br/pgr/imprensa/iw/nmp/public.php?publ=5509>>. Acesso em: 10 out. 2005.

- MÜLLER, Sálvio Alexandre. Isolamento cultural e formação de personalidade de base: estudo do "caso blumenauense". **FURB: Revista de divulgação cultural**, Blumenau, v. 10, n. 34, jun. 1987b, p. 25-35.
- MÜLLER, Sálvio Alexandre. **Opressão e depredação**. Blumenau: EDIFURB, 1987.
- NAMEM, Alexandro M. Inventário dos acontecimentos relacionados a Barragem Norte (Ibirama). In: SANTOS, Sílvia Coelho dos (Org.). A Barragem de Ibirama e as Populações Atingidas na Área Indígena. Documento-Denúncia. **Boletim de Ciências Sociais**. v. 51, 1991. Florianópolis, UFSC.
- NAMEM, Alexandro Machado. **Botocudo: uma história do contacto**. Florianópolis: UFSC; Blumenau: EDIFURB, 1994.
- NIGRO, Cíntia. Para além das correrias: desafio socioambiental no Alto Vale do Itajaí. In: RICARDO, Fany (Org.). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza**. São Paulo: Instituto Sociambiental, 2004, p. 333-336.
- NOVAES, Adauto (Org.). **A outra margem do ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- NOVAES, Sylvania Caiuby. **Jogos de Espelho**. São Paulo: EDUSP, 1993.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Muita terra para pouco índio? Uma introdução (crítica) ao indigenismo e à atualização do preconceito. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete B. (org.). **A temática indígena na escola**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p. 61-81.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **MANA**, Rio de Janeiro, n. 4, vol. 1, 1998, p. 47-77. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v4n1/2426.pdf>>. Acesso em: 06 fev. 2005.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. A problemática dos “índios misturados” e os limites dos estudos americanistas: um encontro entre antropologia e história. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em antropologia histórica**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999, p. 99-123.
- PATITOT, Estevão. **A volta dos Cabôco Brabo ou a (re)construção do ethos "guerreiro" entre os índios do Nordeste: Considerações (ou Devaneios) Gerais sobre a Guerra**. Mimeo, s.d.. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/revistaprisma/n0/estevao.htm>>. Acesso em: 25 dez. 2005.
- PEIRANO, Mariza G.S. A Análise Antropológica de Rituais. Em: PEIRANO, Mariza G.S. (Org.) **O Dito e o Feito. Ensaio de Antropologia dos Rituais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002. Disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie270empdf.pdf>. Acesso em: 04 maio 2005.
- PEÑA, Francisco. Pueblos Indígenas y Manejo de Recursos Hídricos en México. **Revista Mad**, n. 11, Septiembre 2004. Departamento de Antropología. Universidad de Chile. Disponível em: <<http://csociales.uchile.cl/publicaciones/mad/11/paper03.pdf>>. Acesso em: 31 nov. 2005.

- PEREIRA, Walmir da Silva. Os Xokleng e a questão ambiental: o caso da sobreposição entre a TI Ibirama La Klãnõ e as Ucs Aries Serra da Abelha e Rebio do Sassafrás. In: RICARDO, Fany (Org.). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza**. São Paulo: Instituto Sociambiental, 2004, p. 337-345.
- PERROT, Marie-Dominique. Les empêcheurs de développer en rond. In: **La fiction et la feinte, Développement et peuples autochtones**, Ethnies, vol. 13, Survival International, Paris, 1991. Disponível em : <<http://lesamisdepablo.free.fr/dev8.htm>>. Acesso em: 22 dec. 2005.
- PORTO ALEGRE, Sílvia. De Ignorados a Reconhecidos: a "Virada" dos Povos Indígenas no Ceará. In: RICARDO, Carlos Alberto (editor). **Povos Indígenas no Brasil, 1996-2000**, São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000, p.539-542.
- RAMOS, Alcida Rita. O Índio Hiper-Real. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 28 (10), 1995, p. 5-14.
- RAMOS, Alcida Rita. Nações Dentro da Nação: Um Desencontro de Ideologias. 1993. Em: ZARUR, G. (Org.) **Etnia e Nação na América Latina**, p. 79-87. Washington: OEA, 1996. Disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie147empdf.pdf>. Acesso em: 04 maio 2005.
- RAMOS, Alcida Rita. Convivência Interétnica no Brasil: Os Índios e a Nação Brasileira. In: BARTOLOMÉ, Miguel; BARABAS, Alicia (orgs.) **Autonomías Étnicas y Estados Nacionales**. México: Conaculta-INAH, 1997. Disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/Serie221empdf.pdf>. Acesso em: 04 maio 2005.
- RICARDO, Beto. Povos indígenas e "desenvolvimento sustentável". In: RICARDO, Fany (Org.). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza**. São Paulo: Instituto Sociambiental, 2004, p. 123-128.
- RICARDO, Carlos Alberto (editor). **Povos Indígenas no Brasil, 1996-2000**, São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.
- RICARDO, Fany (Org.). **Terras Indígenas & Unidades de Conservação da Natureza**. São Paulo: Instituto Sociambiental, 2004.
- RICOEUR, Paul. Tempo e narrativa: a tríplice mimese. In: RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo I, Campinas: Papirus, 1994, p. 85-131.
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Rio de Janeiro: Zahar, 1991.
- SAHLINS, Marshall. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (parte I). **Mana – Estudos de Antropologia Social, Museu Nacional**. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, UFRJ, 1997. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n1/2455.pdf>>. Acesso em: 13 mar. 2005.
- SAHLINS, Marshall. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um 'objeto' em via de extinção (parte II). **Mana – Estudos de Antropologia Social, Museu Nacional**. Rio de Janeiro, v.. 3, n.. 2, UFRJ, 1997b.

Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v3n2/2442.pdf>>. Acesso em: 13 mar. 2005.

SANTILLI, Márcio. **Os Brasileiros e os Índios**. São Paulo: Ed. Senac, 2000.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Índios e brancos no sul do Brasil: a dramática experiência dos Xokleng**. Florianópolis: Edeme, 1973.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. A barragem e os índios. In: SANTOS, Sílvio Coelho dos (Org.). A Barragem de Ibirama e as Populações Atingidas na Área Indígena. Documento-Denúncia. **Boletim de Ciências Sociais**, Florianópolis, UFSC, v. 51, 1991.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. **Os índios Xokleng: memória visual**. Florianópolis: Ed. UFSC/Ed. UNIVALI, 1997.

SANTOS, Sílvio Coelho dos. Os direitos indígenas no Brasil. In: LOPES DA SILVA, Aracy; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (Org.). **Antropologia, História e Educação: A questão indígena e a escola**. São Paulo: FAPESP, 2001, p. 87-105.

SATO, Michèle. Águas e utopias tropicais. In II Simpósio Sul-Brasileiro de Educação Ambiental & I Encontro da Rede Sul Brasileira de Educação Ambiental (REASul), **Anais...** Itajaí: UNIVALI & REASul, 2003, CD-ROM, p. 1-10 (seção palestras). Disponível em: <http://www.ufmt.br/gpea/pub/%E1gua_REASul.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2005.

SCHWARCZ, Lília Moritz. **As barbas do Imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos**. São Paulo: Companhia das letras: 1998.

SECRETARIA DE RECURSOS HÍDRICOS. **Termos de Referência para Elaboração dos Planos de Recursos Hídricos (documento básico)**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2000. Disponível em: <<http://www.mma.gov.br/port/srh/acervo/index.html>>. Acesso em: 27 jan. 2004.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de. Um olhar sobre a presença das populações nativas na invenção do Brasil. In: SILVA, Aracy Lopes da; GRUPIONI, Luís Donisete B. (org.). **A temática indígena na escola**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p. 407-419.

SOUZA LIMA, Antônio Carlos de; HOFFMAM, Maria Barroso (Org.). **Além da Tutela: bases para uma nova política indigenista III**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.

STEIL, Carlos Alberto. Política, etnia e ritual: O Rio das Rãs como remanescente de quilombos. In: PEIRANO, Mariza. **O dito e o feito. Ensaio de antropologia dos rituais**. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2002, p. 197-210.

TAMBIAH, Stanley J. Conflito etnonacionalista e violência coletiva no sul da Ásia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, vol. 12, n. 34, jun. 1997, p. 5-37.

TURNER, Victor. Religious paradigms and political action: Thomas Becket at the Council of Northampton” In: TURNER, Victor. **Dramas, fields and metaphors**. Ithaca/London: Cornell University Press, 1974, p 60-97.

VILLAS-BOAS, Zoraide. **Plenária Indígena: índios da bacia reafirmam luta contra transposição do São Francisco**. Fórum Social Nordestino, 22 maio 2005. Disponível em: <<http://www.forumsocialnordestino.org.br/admin/modules/noticia/?id=206>>. Acesso em: 10 jun. 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os Pronomes Cosmologicos e o Perspectivismo Ameríndio. **MANA**, Rio de Janeiro, n. 2, v. 2, 1996.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo; ANDRADE, Lúcia M. Hidroelétricas do Xingu: o Estado Contra as Sociedades Indígenas. In: SANTOS, Leinad Ayer; ANDRADE, Lúcia M. **As Hidroelétricas do Xingu e os Povos Indígenas**. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1988, p. 7-23.

WERNER, Dennis. Stress psicossocial entre os índios da A.I. Ibirama. In: SANTOS, Silvio Coelho dos (Org.). A Barragem de Ibirama e as Populações Atingidas na Área Indígena. Documento-Denúncia. **Boletim de Ciências Sociais**. v. 51, 1991. Florianópolis, UFSC.

WIIK, Flavio Braun. Xokleng. In: **Enciclopédia dos povos indígenas**. São Paulo: ISA, 1999. Disponível em :<<http://www.socioambiental.org/pib/epi/xokleng/xokleng.shtm>>. Acesso em 23 set. 2005.