

RELATÓRIO 2

ESTUDOS BÁSICOS

VOLUME III – CARACTERIZAÇÃO DOS
TERRITÓRIOS DE IDENTIDADE

TOMO VI - COMUNIDADES TRADICIONAIS

REVISÃO 00



PLANEHAB

Plano Estadual de Habitação de Interesse Social e Regularização Fundiária

SECRETARIA DE
DESENVOLVIMENTO URBANO



GT
grupo técnico de apoio



Contrato N° 41/2009

Processo Administrativo N° 1411090008637

GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA

SECRETARIA DE DESENVOLVIMENTO URBANO DO ESTADO DA BAHIA - SEDUR

**"Elaboração do Plano Estadual de Habitação e Regularização Fundiária do
Estado da Bahia"**

RELATÓRIO R2 – VOLUME III

Tomo VI

Julho / 2012

REV. 0

N°	DATA	DESCRIÇÃO	POR GTA	APROV.	DATA	APROV. SEDUR
0	Julho / 2012	Emissão Inicial		CQ		
REVISÕES						

1. Apresentação

Prezados Senhores(as),

O Grupo Técnico de Apoio - GTA apresenta por meio deste documento o **Relatório R2 – Estudos Básicos**, parte integrante da prestação de serviços para a ELABORAÇÃO DO PLANO ESTADUAL DE HABITAÇÃO E REGULARIZAÇÃO FUNDIÁRIA DO ESTADO DA BAHIA.

O presente relatório segue estruturado da seguinte forma:

VOLUME I – REFERENCIAL TEÓRICO

VOLUME II – CARACTERIZAÇÃO DO ESTADO DA BAHIA

VOLUME III – CARACTERIZAÇÃO DOS TERRITÓRIOS DE IDENTIDADE

VOLUME IV – RELATO DAS OFICINAS TEMÁTICAS

O *Volume III – Caracterização dos Territórios de Identidade*, objeto deste Relatório, define as diretrizes conceituais e principais bases de dados a serem empregadas na elaboração do diagnóstico habitacional do Estado da Bahia, assim como na posterior definição das linhas programáticas a serem implementadas.

O *Volume III* divide-se em seis Tomos, a seguir relacionados:

TOMO I – TERRITÓRIOS DE IDENTIDADE 1, 2, 3, 4 E 5

TOMO II – TERRITÓRIOS DE IDENTIDADE 6, 7, 8, 9 E 10

TOMO III – TERRITÓRIOS DE IDENTIDADE 11, 12, 13, 14 E 15

TOMO IV – TERRITÓRIOS DE IDENTIDADE 16, 17, 18, 19, 20 E 21

TOMO V – TERRITÓRIOS DE IDENTIDADE 22, 23, 24, 25, 26 E 27

TOMO VI – COMUNIDADES TRADICIONAIS



O Estado da Bahia abriga uma diversidade de comunidades especiais, que conservam hábitos, culturas e modos de vida bastante específicos. O respeito a estes povos constitui, portanto, importante passo para a preservação da cultura do país. *O Tomo VI – Comunidades Tradicionais*, aqui apresentado, trata exatamente do conhecimento destas populações, sendo as mais representativas:

- Comunidades Indígenas;
- Comunidades Quilombolas;
- Comunidades de Pesqueiros e Marisqueiros;
- Comunidades Extrativistas;
- Comunidades Ciganas;
- Comunidades de Fundo e Fecho de Pasto;
- Comunidades de Geraizeiros;
- Comunidades de Terreiro.

A análise das comunidades tradicionais buscará apontar as características específicas de cada uma, focando, sobretudo, nas formas de ocupação, nas relações territoriais e nas necessidades habitacionais que comportam. A partir deste levantamento, este Plano deverá tomar por desafio o atendimento às demandas específicas, alinhando-as, no entanto, aos objetivos gerais de uma política habitacional para o Estado da Bahia.

São Paulo, 05 de julho de 2012.

Arq. Adelmo Bassi Junior
Representante Legal
GTA – Grupo Técnico de Apoio
Endereço: Rua Sebastião Velho, nº 202
Pinheiros – São Paulo – SP

Índice

1. Apresentação	1
2. Introdução	7
3. Comunidades Tradicionais na Bahia	10
3.1 Comunidades Indígenas	12
3.2 Comunidades Indígenas nos Territórios de Identidade	16
3.2.1 Atikum	17
3.2.2 Kaimbé	18
3.2.3 Kantaruré, Pankararé e Pankararu	21
3.2.4 Pankaru	26
3.2.5 Kiriri	27
3.2.6 Pataxó	30
3.2.7 Pataxó Hãhãhãe	35
3.2.8 Tupinambá	39
3.2.9 Tuxá	43
3.3 Comunidades Quilombolas	47
3.4 Comunidades de Pesqueiros e Marisqueiros	57
3.5 Comunidades Extrativistas	61
3.6 Comunidades de Ciganos	64
3.7 Comunidades de Fundo e Fecho de Pasto	70
3.8 Comunidades de Geraizeiros	77
3.9 Comunidades de Terreiro	79
4. Considerações Finais	87
Referências Bibliográficas	103
Equipe Técnica	110

Índice de Figuras

Figura 1 - Mapa: Territórios de Identidade no Estado da Bahia.	8
Figura 2 - Mapa: Aldeias indígenas por município, 2010, Estado da Bahia.	15
Figura 3 - Fotos de artesanato Pataxó.	34
Figura 4 - Localização das Aldeias Pataxós.	35
Figura 5 - Foto de casa isolada.	41
Figura 6 - Foto de mulher tecendo um jererê.	42
Figura 7 - Mapa: Municípios onde há presença de Comunidades Quilombolas e investimento em habitação.	47
Figura 8 - Foto de mulheres beneficiando a piaçava, no espaço de um catador.	51
Figura 9 - Colônias, associações, sindicatos e cooperativas de pescadores por município.	60
Figura 10 - Mapa: Reservas extrativistas na Bahia.	63
Figura 11 - Mapa: Ciganos na Bahia.	64
Figura 12 - Associação de Fundos e Fechos de Pastos por município, 2010, Estado da Bahia.	70
Figura 13 - Mapa: Polos de organização das Comunidades de Fundo e Fecho de Pasto.	76
Figura 14 - Foto do terreiro de Alagoinha.	84

Índice de Quadros

Quadro 1 - Comunidades indígenas presentes em cada Território de Identidade da Bahia, por município, para o ano de 2011.	16
Quadro 2 – Levantamento da situação das comunidades quilombolas na Bahia.....	91
Quadro 3 – Comunidades Tradicionais em situação de conflito.	97

Siglas e Abreviaturas

CESPCT - Comissão Estadual para a Sustentabilidade dos Povos e Comunidades Tradicionais

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IDE – Índice de Desenvolvimento Econômico

IDS – Índice de Desenvolvimento Social

IES – Índice de Exclusão Social

INE – Índice do Nível de Educação

INF – Índice de Infraestrutura

INS – Índice do Nível de Saúde

IPM – Índice do Produto Municipal

IQM – Índice de Qualificação da Mão de obra

IRMCH – Índice da Renda Média dos Chefes de Família

ISB – Índice dos Serviços Básicos

PNAD – Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios

REGIC – Regiões de Influência das Cidades

RPGA - Região de Planejamento e Gestão das Águas

RPPN – Reserva Particular do Patrimônio Natural

SEI – Superintendência de Estudos Econômicos e Sociais da Bahia

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

UC – Unidade de Conservação

2. Introdução

O planejamento habitacional é visto como um pré-requisito para a intervenção urbanística e deve estar integrado aos Planos de Desenvolvimento Regionais e Locais, evitando ações pontuais, descontextualizadas e nem sempre prioritárias. O diagnóstico para o Plano Estadual de Habitação da Bahia partiu do pressuposto de que a habitabilidade não se resume à moradia, aqui conceituada como um padrão mínimo que garanta qualidade e conforto vinculados às redes de infraestrutura básica, ao transporte coletivo e aos equipamentos sociais.

Para o dimensionamento e qualificação do problema habitacional do Estado da Bahia, o primeiro passo foi o estabelecimento do arcabouço teórico e as principais bases de dados que norteariam o conhecimento do público alvo potencial para os diferentes programas a serem propostos.

Estabelecido o esquema teórico de referência, o *Volume II* do presente Relatório (R2) teve como focos:

- o perfil demográfico e socioeconômico da população do Estado da Bahia, buscando identificar as dinâmicas populacionais, os perfis de renda da população e o contexto econômico onde se inserem;
- os aspectos físicos, bióticos e socioambientais, partindo da premissa de que o desenvolvimento urbano ocorre dentro de um processo que pressiona o equilíbrio social e ambiental.

A prática do planejamento urbano, portanto, mais do que estabelecer modelos ideais de funcionamento das cidades, deve contemplar os conflitos e propor alternativas para lidar com as problemáticas específicas de cada local. Para tanto, a partir de uma leitura geral do contexto urbano estadual, uma aproximação faz-se necessária.

Com o objetivo justamente de identificar as prioridades temáticas específicas de cada região, o Governo da Bahia instituiu a delimitação de 27 Territórios de Identidade (BAHIA, 2011), constituídos a partir do perfil característicos dos municípios. Tal

metodologia foi desenvolvida com base no sentimento de pertencimento dos moradores e as comunidades, através de suas representações, foram convidadas a opinar (SEPLAN, 2011). Trata-se de uma nova perspectiva de regionalização, que passa a orientar o planejamento governamental, baseada no conceito de unidades de planejamento e de gestão.

A Figura 1 mostra a divisão do Estado da Bahia nos 27 Territórios de Identidade.



Figura 1 - Mapa: Territórios de Identidade no Estado da Bahia.

Fonte: BAHIA, 2011. Elaboração: GTA, 2012.

O Território de Identidade é conceituado como um espaço físico, geograficamente definido, geralmente contínuo, caracterizado por critérios multidimensionais, tais como o ambiente, a economia, a sociedade, a cultura, a política e as instituições, e por populações formadas por grupos sociais relativamente distintos, que se relacionam interna e externamente por meio de processos específicos, onde se pode distinguir um ou mais elementos que indicam identidade, coesão social, cultural e territorial (SEPLAN, 2011).

Com base nesta divisão, o *Volume III* aqui apresentado aborda de forma regionalizada os mesmos temas levantados pelo *Volume II*, visando promover uma caracterização geral dos 27 Territórios de Identidade que compõem o Estado da Bahia, contemplando, sobretudo, os seguintes aspectos:

- físicos e ambientais;
- populacionais;
- sociais;
- econômicos;
- institucionais;
- investimentos.

Feita esta caracterização geral do Estado da Bahia e dos Territórios de Identidade, o estudo é complementado por uma análise específica das comunidades tradicionais, dada sua forte presença no território. Além da constituição do arcabouço sociocultural, são enfatizados os aspectos relativos aos modos de vida e às necessidades específicas de cada comunidade, situando-as no contexto estadual e de cada Território de Identidade.

A análise dos aspectos especificamente habitacionais será realizada em relatório posterior, onde serão detalhadas as diversas variáveis que compõem este cenário, tais como infraestrutura disponível, redes de equipamentos, situação fundiária, déficit de unidades, inadequação habitacional, entre outros.

3. Comunidades Tradicionais na Bahia

A população tradicional do Brasil, depois de descrita por antropólogos e historiadores, teve seu reconhecimento político com o Decreto Federal nº 6.040 de 7 de fevereiro de 2007, no qual instituiu-se a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos povos e comunidades tradicionais.

O Estado da Bahia, em consonância com o Decreto Federal, dispõe sobre a Comissão Estadual para a Sustentabilidade dos Povos e Comunidades Tradicionais – CESPCT, no Decreto 13.247 de 30 de agosto de 2011, no qual é definido seu papel de coordenar a elaboração e implantação da Política e do Plano Estadual de Sustentabilidade dos Povos e Comunidades Tradicionais no Estado.

Para tanto, o decreto definiu com um parágrafo único e dois itens o que seria entendido por populações e territórios tradicionais:

I - Povos e Comunidades Tradicionais: aqueles que ocupam ou reivindicam seus Territórios Tradicionais, de forma permanente ou temporária, tendo como referência sua ancestralidade e reconhecendo-se a partir de seu pertencimento baseado na identidade étnica e na auto definição, e que conservam suas próprias instituições sociais, econômicas, culturais e políticas, línguas específicas e relação coletiva com o meio ambiente que são determinantes na preservação e manutenção de seu patrimônio material e imaterial, através da sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando práticas, inovações e conhecimentos gerados e transmitidos pela tradição;

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários à reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos Povos Indígenas e Quilombolas, respectivamente, o que dispõem os Art. 231 da Constituição Federal e Art. 68 do seu Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações. (Decreto 13.247 de 30 de agosto de 2011)

A CESPTCT também deveria, segundo o decreto, considerar as especificidades sociais, econômicas e ambientais para consecução de sua coordenação, com ênfase na elaboração de políticas específicas para os povos e comunidades tradicionais, promover e privilegiar a participação da sociedade civil e a sustentabilidade das comunidades, salientando também a necessidade de atenção especial na execução de ações de caráter emergencial ou que demandem providências específicas.

Em decorrência de especificidades culturais e sociais, o decreto deixa clara a necessidade de se construir de forma articulada com as populações todas as etapas dos planos (diagnóstico, planejamento e consecução), priorizando um diálogo permanente e práticas solidárias e coletivas. A capacitação de recursos humanos também é destacada para a obtenção da sustentabilidade das comunidades tradicionais.

Além de definir as diretrizes do órgão e dos rumos das políticas públicas voltadas para as Populações e Comunidades Tradicionais no Estado, o decreto também define, no artigo nº6 quais são as populações tradicionais existentes na Bahia e a obrigatoriedade delas participarem da Comissão Estadual para sustentabilidade dos povos e comunidades tradicionais como sociedade civil, nessa proporção: três representantes das Comunidades Indígenas; três representantes de Comunidades de Terreiros de Matriz Africana; um representante de Comunidades de Povos Ciganos; três representantes de Comunidades Remanescentes de Quilombos; dois representantes de Comunidades de Fundos e Fechos de Pasto; um representante de Comunidades de Pescadores e Marisqueiras; um representante de Comunidades Extrativistas; um representante de Comunidades de Geraizeiros.

Portanto, os novos planos e políticas públicas devem contemplar essas populações, considerando suas especificações culturais, sociais e religiosas que conferem significativa diferenciação de outras populações, uma vez que após séculos e muita luta, essas conquistas garantem por lei o direito ao seu patrimônio cultural e social, mas não excluídos da sociedade e sim partes integrantes de um Brasil e uma Bahia multiétnicos. Embora culturalmente diferentes, são povos que também almejam serviços públicos, como casas, escolas, postos de saúde, saneamento e terras demarcadas.

Esse relatório pautou-se primeiramente em uma extensiva pesquisa bibliográfica sobre o tema e sobre as populações isoladamente. Posteriormente foi feita uma pesquisa de campo com as populações, líderes de movimento e instituições que trabalham com as comunidades. Foram entrevistados representantes das Comunidades de Fundo de Pasto (Sr. José Salvo, de Campo Formoso), das Comunidades dos Ciganos (Sr. Gilson, de Camaçari), da Associação de Pescadores e Quilombolas (Sra. Nega, da Ilha de Maré), dos Quilombolas (Sr. Moar, de Teixeira de Freitas, e Sr. Walmir Tijuaçu, Presidente do Conselho Estadual dos Quilombolas).

As instituições consultadas foram ANAÍ - Associação Nacional de Apoio ao Índio (Sra. Sarah Miranda), PINEB - Programa do Índio do Nordeste Brasileiro (Sra. Rosário Carvalho), SEDUR – Secretaria de Desenvolvimento Urbano (Sra. Rose Santiago), SEPROMI – Secretaria de Promoção da Igualdade do Estado da Bahia (Sr. Maurício), CDCN - Conselho de Desenvolvimento das Comunidades Negras (Sra. Carmen Cunha), CEAO – Centro de Estudos Afro Orientais (Sra. Vilma Reis) e CEAURO – Educação e Profissionalização para Igualdade Racial e de Gênero.

Assim, será feita uma análise das populações tradicionais indígenas e não indígenas do estado, procurando explicitar suas características socioculturais, para que as posteriores diretrizes a serem instituídas possam respeitar tais peculiaridades.

3.1 Comunidades Indígenas

As comunidades indígenas da Bahia se distribuem tanto pelo semiárido nordestino, até o norte do estado, como pela Mata Atlântica, ocupando os Territórios Litoral Sul, Costa do Descobrimento e Extremo Sul. A ocupação do sertão no século XVII deveu-se à expansão da pecuária, o que gerou grande extermínio dos indígenas, que acabaram reunidos no século XVIII em aldeamentos missionários. Já os indígenas da Mata atlântica foram submetidos à conquista desde o século XVI, com a implantação de aldeamentos missionários, o que se deu, entretanto, de um modo mais lento, perdurando até o século XX. Isso fez com que nesse período fosse possível encontrar aldeamentos autônomos, como os Pataxós Hãhãe (RIBEIRO, 1970).

O processo de expansão territorial para o interior foi na verdade uma guerra de conquista, na qual houve o aniquilamento e o desmantelamento de muitas nações indígenas, que se encontravam no caminho dessas entradas. Alguns grupos sobreviveram a esse processo, mas tiveram seus territórios reduzidos e, muitas vezes, tiveram que dividi-los com outros povos. É possível observar nesse processo de conquista os interesses dos colonizadores em escravizar o nativo e dos religiosos em convertê-los ao cristianismo e à cultura ocidental (SALES, 1996).

Muitos indígenas de aldeamentos litorâneos com origem etnolinguística tupi passaram, em meados do século XVII, a serem considerados “não índios” ou caboclos e, posteriormente, com a expulsão das missões religiosas, tiveram seus aldeamentos transformados em vilas administradas pelo estado, as quais atraíram grande contingente populacional não indígena. Esse fato atingiu muitos aldeamentos com diversas origens etnolinguísticas, principalmente os aldeamentos do sertão com predomínio da família Cariri.

O século XIX foi marcado pelo processo de conquista das matas do sul, decorrente de novos empreendimentos na região relacionados à geopolítica internacional e à chegada da corte no Brasil. Alguns povos indígenas da Bahia foram conquistados em meio a grandes conflitos, entre eles os Camacã (ou mongoiós), da região de Vitória da Conquista, que foram reunidos em novos aldeamentos junto a outros povos de diversas etnias, como os Maxacalis e os Pataxós. No final do século, o Presidente da Província forçou a implantação de uma única aldeia na foz do rio Corumbau.

Os documentos oficiais declarando a inexistência de indígenas no território se avolumaram, o que levou à extinção da Diretoria de Índios da Bahia, em 1890. No início do século XX, o estado não tinha nenhuma comunidade indígena reconhecida. No entanto, em 1926, foi criada uma reserva para abrigar os índios do sul, com o posto de Caramuru, para onde foram os Pataxós Hãhãhãe e Baenã e, mais ao sul, o posto de Paraguaçu, para onde foram os Cariris-Sapuiás e os Camacãs e os Tupis de antigos aldeamentos invadidos. Essa reserva Caramuru-Paraguaçu, demarcada entre 1936 e 1937, foi imediatamente invadida por fazendeiros de cacau e de gado, com contatos e privilégios dentro do SPI (Serviço de Proteção ao Índio), o que desencadeou um novo processo de expulsão, que perdurou até a década de 1970, processo este marcado por extrema violência.

Em 1940, os indígenas do sertão também começaram a se mobilizar para reaver suas terras. Fizeram contatos com Marechal Rondon, Presidente e fundador do SPI, o que culminou com a instalação de dois postos do órgão: um junto aos Tuxás de Rodelas e outro junto aos Kiriri de Mirandela. Já os esquecidos “caboclos” do Extremo Sul, situados em Barra Velha, foram envolvidos em uma iniciativa estatal de instalação de um parque para a preservação do Monte Pascoal. Temerosos de perder sua terra, os Pataxós fizeram uma rebelião que foi duramente reprimida, ocasionando a fuga de muitos índios. Com a criação da Unidade de Conservação, foram proibidos de plantar e passaram então a recorrer a FUNAI - Fundação Nacional do Índio, instituição substituta do SPI, que, em 1971, implantou um posto em Barra Velha.

Em decorrência da relação conflituosa que se estabeleceu no estado, antropólogos da Universidade Federal da Bahia - UFBA firmaram um convênio com a FUNAI, com o objetivo de realizar estudos sobre os povos indígenas no estado e representar um novo indigenismo no país, em contraposição ao indigenismo estatal-colonial, de modo a estimular um novo movimento social de apoio ao movimento indígena, que levaria à organização das populações e à revitalização de suas identidades, culturas e de seus territórios. Como exemplo, têm-se os Pancararés, os Kiriris e os Pataxós. A grande luta dos indígenas na década de 80 e sua crescente mobilização garantiram na Assembleia Nacional Constituinte uma nova carta constitucional, que instituía:

"(...) são reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens" (artigo 231); e que "os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo" (artigo 232) (BRASIL, 1988).

A mobilização indígena na década de 1990 significou a recuperação territorial para os povos indígenas na Bahia, formalizada pela homologação da demarcação da Terra Indígena dos Kiriris e pela regularização das Terras dos Caimbés e Pancararés e das Terras Pataxós de Mata Medonha e Coroa Vermelha, maior aldeia indígena do estado, hoje com mais de cinco mil habitantes (SAMPAIO, 2010).

"Acrescido à forma como as populações indígenas foram aldeadas e administradas nos séculos XVII e XVIII todo o contexto de submissão dos trezentos anos de dominação colonial sobre estes aldeamentos, não é de estranhar que antigas designações étnicas, quando existentes, se tenham, em muitos casos, perdido, restando como principal marca de identificação dos conjuntos sociais sobreviventes a referência ao próprio território onde foram reunidos" (SAMPAIO, 1995:246).



Figura 2 - Mapa: Aldeias indígenas por município, 2010, Estado da Bahia.

Fonte: GEOGRAFAR, 2010.

Esse movimento indígena segue lutando por suas terras e identidade, incluindo atualmente 16 etnias na Bahia: Aticum, Caimbé, Cantaruré, Cariri-Xocó, Paiaia, Pancararé, Pancaru, Pataxó, Pataxó Hãhãhãe, Kiriri, Trucá, Tumbalalá, Tupinambá de Olivença, Tupinambá do Jequitinhonha, Tuxá, Xucuru-Cariri.

Em termos populacionais, são 40 mil indivíduos, distribuídos ao longo de 27 municípios, contando com cerca de cem comunidades locais (SAMPAIO, 2010).

3.2 Comunidades Indígenas nos Territórios de Identidade

O quadro abaixo relaciona as comunidades indígenas presentes em cada Território de Identidade do Estado da Bahia.

Quadro 1 - Comunidades indígenas presentes em cada Território de Identidade da Bahia, por município, para o ano de 2011.

TI	Território de Identidade	Municípios	Etnias	População
2	Velho Chico	Ibotirama	Tuxá	639
		Muquém de São Francisco	Quiriri	157
			Pancaru	26
			Tuxá	25
		Serra do Ramalho	Pancaru	48
4 e 17	Sisal / Semiárido Nordeste II	Banzaê e Quijingue	Quiriri	2.082
5	Litoral Sul	Camacã, Itaju do Colônia e Pau Brasil	Pataxó Hãhãhãe (Baenã, Camacã, Cariri-Sapuiá, Pataxó Hãhãhãe e Tupinambá do Caramuru)	2.359
		Buerarema, Ilhéus e Una	Tupinambá de Olivença	4.664
6	Baixo Sul	Camamu	Pataxó Hãhãhãe (Cariri-Sapuiá)	74
10	Sertão do São Francisco	Curaçá	Aticum	53
		Sobradinho	Trucá	103
11	Bacia do Rio Grande	Cotejipe	Aticum	72

17	Semiárido Nordeste II	Banzaê	Tuxá	65
		Euclides da Cunha	Caimbé	1.002
24	Itaparica	Glória	Cantaruré	328
			Xucuru-Cariri	55
		Glória, Paulo Afonso e Rodelas	Pancararé	1.288
		Paulo Afonso	Trucá	22
		Rodelas	Aticum	110
		Rodelas	Tuxá	1.031
10 e 24	Itaparica / Sertão do São Francisco	Abaré e Curaçá	Tumbalalá	1.138
26	Metropolitana de Salvador	Lauro de Freitas	Cariri-Xocó	40
27	Costa do Descobrimento	Belmonte	Tupinambá do Jequitinhonha	89
		Itapebi	Tupinambá do Jequitinhonha	400
		Porto Seguro	Pataxó	1.225
		Porto Seguro e Santa Cruz Cabrália	Pataxó	4.958
		Santa Cruz Cabrália	Pataxó	213
7 e 27	Extremo Sul / Costa do Descobrimento	Itamaraju, Porto Seguro e Prado	Pataxó	5.056

Fonte: ANAÍ, 2010. Elaboração GTA.

3.2.1 Atikum

O povo Atikum vive tanto na Bahia como em Pernambuco. Seu processo de reconhecimento teve início nos anos 40, quando a comunidade camponesa cabocla que ali vivia em conflito com os fazendeiros locais, informou-se com os índios Tuxá da possibilidade de reconhecimento de terras indígenas no nordeste. Definindo-se como caboclos descendentes de índios, reivindicaram a criação de uma reserva indígena. O SPI impôs a apresentação de um ritual, o Toré, que era considerado pelo órgão um indicativo de tradição e consciência étnica. Entretanto, como não estavam

familiarizados a esse ritual, os Tuxás os apoiaram, o que possibilitou a elevação da situação de caboclos para indígenas, oficialmente reconhecidos pelo Estado- Nacional. Até hoje a Toré é um ritual que vem sendo preservado, conferindo a segurança do acesso a terra.

Os Atikum foram se especializando na prática ritual, que passou a ser denominada por eles como “ciência de índio”, que viria a marcar sua especificidade como grupo étnico: um saber dinâmico, sujeito a novos elementos incorporados pelos integrantes do ritual, mas que não os faça perder a legitimidade frente aos órgãos estatais (GRÜNEWALD, 1993). A jurema (*Mimosa hostilis*), planta sagrada exclusivamente indígena, também se destaca como elemento ritual. Os Atikum utilizam a casca da raiz macerada e misturada com água para produzir uma bebida sagrada chamada anjucá, que representa o sangue de Jesus e é consumida nos rituais.

A organização política da comunidade é imposta pelo órgão tutor (SPI ou FUNAI), que exige que haja um cacique, que tem um papel de representatividade e aconselhamento interno, um pajé, responsável pela saúde dos índios, e outros representantes, que constituem a liderança tribal. Hoje falam apenas o português, mas há controvérsias em relação ao pertencimento do grupo Atikum à família lingüística dos Cariris ou a um grupo isolado ou desconhecido.

De acordo com a FUNASA, contou-se, em 2010, 5.183 Atikuns, distribuídos pelos dois estados, Bahia e Pernambuco. A atividade econômica fundamental é a agricultura, fazem roças de fava, milho, feijão, arroz, mamona e algodão. Habitam casas de alvenaria, taipa e, por vezes, palha.

3.2.2 Kaimbé

Os Kaimbé de Massacará participaram do processo de conquista e transformações étnicas culturais que envolveram todos os indígenas do nordeste brasileiro. Apesar de sempre terem se reconhecido como etnicamente diferenciados, durante longo período inseriram-se em um modo de vida camponês (SALES, 1996).

Ocupam uma área no sertão baiano entre as bacias do rio Itapicuru e do Vaza Barris. O centro da comunidade é a igreja da Santíssima Trindade de Massacaré, que foi fundada por missionários jesuítas em 1639, que ali estabeleceram uma missão religiosa. A missão situava-se dentro do domínio dos Dias D'Ávila, que tinham o domínio na região e ficaram conhecidos como Casa da Torre. Em muitos momentos tinham uma relação conflituosa com os Kaimbé.

Alguns documentos do século XVIII indicam a existência de aproximadamente 2.000 pessoas na aldeia Kaimbé, e que possivelmente falassem a língua geral. O alvará de 1700, que delimita a área da missão e suas confrontantes, hoje é o principal documento para as reivindicações territoriais Kaimbé (SALES, 1996).

Entretanto, prevaleceram os grandes interesses dos fazendeiros locais, que lograram em se apropriar de suas melhores terras e utilizar a mão de obra semiescrava dos Kaimbé. No fim do século XIX, o governo provincial extinguiu a Missão dos Índios de Massacaré, possibilitando a expansão das fazendas da região.

A dispersão e o contato com a sociedade fez com que os Kaimbé perdessem grande parte de sua antiga identidade e traços culturais peculiares, como a língua e a religião. Só houve a retomada do processo de organização enquanto grupo étnico Kaimbé quando, na década de 40, começaram a lutar pela posse da terra, alegando o direito sagrado sobre o território. Para terem o direito tradicional à terra, tiveram de assumir a identidade indígena Kaimbé.

Esse movimento fez com que em 1949 o posto indígena instalado em Mirandela tivesse também que assistir os Kaimbé. Só em 1957 tiveram um encarregado único dentro do SPI e, apenas em 1991, tiveram a homologação de seu território. Neste contexto, os Kaimbé vivem hoje um processo de reinvenção das tradições, tido como estratégia de reconhecimento legítimo de sua indianidade.

Os Kaimbé falam o português, mas há indícios que também tenham feito parte da família linguística Kariri. Suas práticas religiosas são bastante sincréticas: o catolicismo popular, com festas para os santos, destacando-se a festa da Santíssima Trindade, o Culto dos Encantados com a Noite dos Cablocos, chamados de festa de tradição, e o protestantismo. Fica evidente que os encantados atuam em um mundo

diverso das tradições cristãs: pode-se dizer que a ideologia cristã atua no mundo material, enquanto os encantados atuam no sobrenatural, e fazem parte da natureza.

Na década de 70 os Kaimbé estabeleceram uma organização política, com a escolha de um cacique e de quatro conselheiros para os quarteirões, seguindo um modelo muito difundido de "organização política indígena".

As casas dos Kaimbé possuem uma característica peculiar: constituem-se espaços de domínio privado, onde tratam os assuntos de família de modo reservado, entretanto não excluem os amigos e parentes. As habitações podem ser de taipa com cobertura de telha ou de tijolos, com ou sem reboco e caiadas. A maioria delas possui um ou dois quartos, uma sala e uma cozinha e, quando há banheiros, situam-se numa construção independente. As casas mais antigas tinham cobertura de palha, hoje substituída por telhas. O mobiliário é pouco numeroso, com mesa, bancos ou cadeiras, um armário, guarda-roupas ou baú, e uma cama de casal. Os filhos dormem em redes, que são armadas à noite na sala ou no quarto, uma vez que a prole costuma ser numerosa.

A região caracteriza-se pelo clima árido do sertão, com baixas médias pluviométricas e vegetação xerófita. São pequenas as áreas agricultáveis da região. A maior fertilidade dos terrenos Kaimbé situa-se nas margens do Ribeirão Massacará. Entretanto, muitas áreas agricultáveis estão ocupadas por fazendeiros e posseiros, que ocupam a região por mais de uma geração. O plantio acontece em terrenos rasos com pequena produtividade, plantam mandioca, feijão e milho. Quando há excedentes, vendem-nos na feira de Euclides da Cunha. As roças são familiares e geralmente pequenas, e continuam diminuindo, dado que, quando os filhos casam, os pais cedem um pedaço de terra a eles.

Os homens e filhos mais velhos são encarregados da roça e só na internada, período chuvoso, é que as mulheres ajudam na plantação. Elas ficam em casa cuidando dos filhos mais novos, do preparo da comida e da casa. As crianças frequentam uma escola local que vai até a quarta série, tendo que continuar os estudos em Euclides da Cunha, o que raramente acontece.

Os homens também costumam trabalhar para os fazendeiros da região, vendendo o dia de serviço ou plantando em terrenos como meeiros. São encarregados de toda produção e metade fica para o dono da terra, o que, na verdade, rende muito pouco aos Kaimbé. Como não têm acesso à irrigação, podem plantar somente na época de chuvas; apenas a mandioca é plantada o ano todo, sendo a produção da farinha uma importante fonte de renda na época da seca. A aposentadoria também é uma fonte de renda importante para os Kaimbé mais velhos, que acabam constituindo o arrimo de muitas casas. A situação econômica entre os Kaimbé é precária e durante o período de seca, a carência alimentar é comum na comunidade.

3.2.3 Kantaruré, Pankararé e Pankararu

Em meados do século XVII, houve a expansão da frente pioneira pastoril na região do Rio São Francisco, vinda de outras áreas do sertão e também das missões religiosas, principalmente jesuítas. Pouco se sabe sobre as nações indígenas que então ocupavam o território, mas acredita-se que pertenciam à matriz lingüística Kariri. A possibilidade de desenvolver uma agricultura de várzea propiciou grande concentração de missões no médio São Francisco. (Brasileiro, 1995)

No fim do século XVII, próximo à Cachoeira de Paulo Afonso, junto à margem baiana do São Francisco, os jesuítas fundaram uma missão, no local denominado Curral de Bois. Não se sabe a composição étnica inicial, mas acredita-se que concentrava diversas etnias, para facilitar o processo de imposição do catolicismo e da língua portuguesa. Dentre essas etnias poderemos citar os Pancaruru, os Pancaru e os Pankararé (BRASILEIRO, 1995).

Essas missões não devem ter durado muito, pois não constavam nos registros daquelas que viraram vilas com a expulsão dos Jesuítas em 1758; entretanto pelos registros orais dos Pankararu e Pankararé é possível que um aldeamento indígena independente tenha persistido em Curral dos Bois.

Hoje, próximos ao local, na margem do rio, vivem os Pankararu, em Brejo do Padre no lado pernambucano, no lado baiano, os Pankararé, em Brejo do Burgo e os

Kantaruré. Todos originários das missões religiosas, segundo a tradição oral dos povos e documentos. (Brasileiro, 1995).

Os primeiros registros dos Pankararu aconteceram no século XIX (Oliveira, 1937; Pinto, 1958 *Apud* BRASILEIRO, 1995) quando outros missionários chegaram ao local e mantiveram estreito contato com os Pakararu e já a partir da década de 40, houve instalação de um Posto de Serviço de Proteção ao Índio.

Já os Pankararé do lado baiano mantiveram-se mais isolados da sociedade, embora tenham mantido contato com seus parentes Pankararu e o primeiro contato com os pesquisadores baianos datam da década de 1970 e só em 1983 houve instalação de um posto indígena da FUNAI (SOARES, 1976). Segundo a história oral relatada por Sampaio (1984), sobre a fundação da aldeia:

"Os dois informantes Pankararé mais idosos, 'memórias vivas' deste povo, relatam que seus bisavós tiveram que sair do Curral dos Bois — já então vila de Santo Antônio da Glória — o que certamente ocorreu em meados do século passado, por pressões das frentes de expansão agrícola e pastoril sobre as boas terras à margem do rio. Conta um dos referidos informantes que, já após a saída dos atuais Pankararu, um certo capitão, seu bisavô, (...), liderou uma nova retirada, guiada por um 'caboclinho', o 'bugre', que conhecia uma fonte perene na caatinga, local de onde houvera sido levado quando criança e onde ainda habitavam 'caboclos bravos'. Este local, o Brejo do Burgo ou do Bugre, como parece ter sido a denominação original —, a trinta quilômetros da margem do rio, já na borda do Raso da Catarina — é onde vive hoje a maioria dos Pankararé, e a referida fonte, a Fonte Grande, é de fato a única perene num raio de pelo menos cinquenta quilômetros na caatinga" (Sampaio, 1984).

Os Pankararé, portanto, concentram-se no Brejo do Burgo, no município de Glória, microrregião de Paulo Afonso, mas há outros grupos menores que habitam a Serrota, 6 km ao sul de Brejo, e a Serra do Chico, nos municípios de Jeremoabo, Coronel Sá, Pedro Alexandre e Santa Brígida, todos dentro do Polígono das Secas, região de clima semiárido, vegetação de caatinga e solos arenosos e pouco férteis.

Ao norte do Raso Catarina, situa-se a reserva indígena dos Pankararé. Há carência hídrica no período de estiagem e a dieta alimentar está baseada na agricultura

incipiente da região, restrita aos breves períodos de chuva. Portanto, a caça, a coleta de frutos e mel e a criação de caprinos complementam a dieta (MAIA, 1992).

Os Pankararé já dispuseram de terras mais extensas e mais férteis. Entretanto, sua terra foi considerada devoluta e apropriada pelos seguimentos regionais, que se apropriaram da terra mediante invasão ou compra do direito de uso, ocupando-as com suas pastagens e roças, ao passo que aos Pankararé restaram as faixas mais pobres, ocupadas por seus cultivos. Nesse processo muitos indígenas acabaram se tornando meeiros, vaqueiros ou trabalhadores por empreitada, para complementar a renda familiar.

Já nas décadas de 30 e 40, iniciaram-se as migrações sazonais para localidades próximas, como Penedo, Salgado e Milão e Paraíba, Alagoas, Pernambuco e Ceará. Puderam assim diversificar a produção, aprender novas técnicas agrícolas e ter aumento de excedente. Isso significou uma melhoria da qualidade de vida e alguns indígenas conseguiram reaver suas terras (MAIA, 1992).

A década de 50 foi de profundas transformações para a região, uma vez que houve a implantação do canteiro de obras da usina hidrelétrica de Paulo Afonso, da CHESF, que ocasionou o surgimento de um grande centro urbano e profundas modificações socioeconômicas e demográficas.

A pressão sobre as terras e a valorização das mesmas com a instalação de novas unidades hidrelétricas, somadas a uma grande seca em 1955, ocasionou o início de um fluxo migratório para São Paulo, impulsionado pelo anseio de inserção no mercado de trabalho da construção civil (BRASILEIRO; SAMPAIO, 1991:10).

As práticas rituais do Toré foram interrompidas nessa época, em decorrência de perseguições e proibições das coletas dos produtos necessários ao ritual, o que deu origem aos conflitos sobre os limites das roças. Os Pankararé recorreram aos Pankararu e à FUNAI na década de 60, para conseguir garantir seu território e a recuperação de suas práticas rituais tradicionais. Foram incentivados a ter uma nova organização política com a presença de um cacique e o apoio da igreja e de delegados de polícia.

Ainda nesse período reivindicaram junto à FUNAI o reconhecimento oficial de seus rituais e o direito de praticá-los (MAIA, 1992). Com isso, tem-se início um período de grandes conflitos entre os Pankararé e os não indígenas da região, cuja única solução seria a demarcação de um território.

A criação da reserva ecológica do Raso Catarina, em 1976, proibiu a caça na região, obstruindo uma importante fonte de alimentação para os indígenas. Os conflitos na região se seguiram durante as décadas de 80 e 90, quando se iniciou o processo de identificação da etnia. Apesar da homologação do Território de Identidade, os Pankararé sofrem com carência alimentar em decorrência das condições naturais da região.

As práticas rituais do Toré e da Praiá têm em comum o culto aos encantados, seres espirituais de origem mítica, com o uso da Jurema, preparada para essas ocasiões. O Toré é uma dança coletiva aberta à participação do público, com pausa para o consumo da Jurema, que pode durar até o amanhecer:

“No centro ficam aqueles que ‘puxam’ as canções – o pajé, que dirige o ritual, além de homens e mulheres em que se manifestam os Encantados. Em torno dos ‘cantadores’ dançam, aos pares, os demais participantes.” (LUZ, 1987:74).

Já os Praiá são uma categoria especial de encantados, que tem a função de unir o universo mítico ao do mundo dos homens, em um momento de afirmação étnica.

Além da instalação dos Pankararé e Pankararu no século XIX, houve no final do século, em decorrência das transformações e migrações ocasionadas pelas frentes pecuaristas, a criação de dois outros grupos: os Jiripankó de Alagoas e os Kantaruré da Bahia.

Os Kataruré são um povo descendente dos Pankararu, surgido do casamento de uma índia da aldeia do Brejo dos Padres com um índio da Serra Grande, onde fundaria a aldeia batida (BRASILEIRO, 1995). Hoje a Terra Kantaruré, homologada em 2001, situa-se ao norte do estado da Bahia, no município de Glória. Com clima semiárido, vegetação de caatinga e solo arenoso pouco fértil, a 42 quilômetros da cidade de Paulo Afonso, são encontradas duas comunidades Kantaruré: a comunidade de Pedras e Batida, com 353 indivíduos (FUNASA, 2003).

A comunidade Batida situa-se às margens da serra, onde os cursos d'água são intermitentes e as casas esparsas. As casas são construídas em taipa, cobertura de telha e chão de terra batida. Já na comunidade de Pedras, as casas encontram-se um pouco mais concentradas, seguindo, no entanto, o mesmo padrão de construção. As famílias são geralmente nucleares, relacionadas por laços de parentesco de compadrio horizontal, no qual o vínculo entre os compadres é mais forte do que entre o padrinho e o afilhado, conferindo uma forte ligação de consanguinidade, amizade ou afinidade.

Há grande contingente populacional Kantaruré que vive fora dos limites da Terra Indígena: em agrovilas, implantadas pela CHESF (Companhia Hidroelétrica do São Francisco), na cidade de Paulo Afonso, Petrolina e em outras localidades, delimitando um processo de migração sazonal ou permanente, que pode ser em decorrência de longos períodos de seca ou casamentos. Os Kantaruré mantêm laços estreito com as famílias aparentadas; muitos dos se casaram em outras localidades são considerados Kantaruré pela comunidade, frequentam o local e muitos pensam em retornar quando possível.

Falam o português, mas o termo Kantaruré remonta sua origem Pankararu, e foi utilizado no processo de reconhecimento étnico oficial, abandonando a antiga denominação, caboclos da batida. Também praticam a Toré, associada à cura e ao culto dos antepassados, com o uso da jurema e do tabaco, em um imaginário ligado ao sertão nordestino.

Sua atividade econômica principal é a agricultura. Embora sua terra tenha pequena fertilidade, cultivam tubérculos- mandioca, favas-feijão, milho e algumas poucas hortaliças para subsistência. O calendário agrícola segue o regime de chuvas e estiagem da região em um cultivo em sua maior parte extensivo e apenas uma área mais restrita, próxima às residências, intensivo. Há carência de recursos produtivos, inviabilizando uma maior produtividade. A criação restringe-se a galináceos e suínos. Além dessas atividades, o extrativismo vegetal possui importância relevante na reprodução social, consomem frutas da época como mangas, tamarindos, goiaba, umbu e na época da seca as árvores da caatinga fornecem parte do alimento e ainda matéria prima para fabricação de cachimbos, para toré, sacolas e cestas. A pesca no rio São Francisco também é uma atividade realizada de forma esporádica pelos homens, quando, utilizando redes ou anzóis sem vara, pescam tucunarés,

pirambebas, piranhas entre outros. Apesar do trabalho familiar possuem práticas de cooperação como as casas de farinha.

Estão hoje completamente inseridos economicamente a um polo regional direcionado para a agricultura irrigada, embora não tenham acesso à irrigação. E a única alternativa de subsistência e inserção no mercado, depois da construção da barragem de Itaparica, seria a melhoria dos padrões produtivos da agricultura. Encontram-se muito próximo da barragem e de canais próximo e a irrigação seria uma forma de promover melhoria das condições agrárias, de produtividade e principalmente de qualidade de vida para as populações do baixo São Francisco.

Segundo o laudo de identificação de BRASILEIRO (1995), o grupo indígena Kantaruré caracteriza-se por ser pauperizado pelo contato e subordinação com a sociedade nacional e pelos escassos recursos naturais de seu território.

3.2.4 Pankaru

Os Pankaru também tiveram um processo de reconhecimento com muitos conflitos com grileiros e posseiros e na década de 90 tiveram sua identidade reconhecida e a homologação do território pelo estado, embora os conflitos não tenham desaparecido completamente. Vivem na Aldeia Vargem Alegre, localizada na agrovila 19, município Serra do Ramalho e antes de se autodenominarem Pankaru, foram conhecidos por Pankararu-Salambaia. Entretanto, as confusões por parte dos órgãos oficiais com os vizinhos pernambucanos Pankararu, os motivaram a mudar de nome, pois melhorias solicitadas aos órgãos públicos muitas vezes ia parar do outro lado do São Francisco.

Hoje a comunidade é pouco numerosa, estima-se que por volta de 14 famílias vivam na região, que estimulou as relações interétnicas com os povos vizinhos, os Atikum, Kiriri e Pankararu, onde muitos Pankarus vão buscar parceiros e parceiras para o namoro e matrimônio.

Possuem muitas características em comum a outros povos indígenas do nordeste, entre eles está a prática ritual da Toré, que marca a identidade do grupo e confere resistência cultural. O ritual apresenta duas modalidades: uma é a dança do Toré,

praticada em comemorações quando eles cantam e dançam, sem beber a jurema ou receber entidades sobrenaturais. A outra acontece na mata, chama-se Toré dos encantados, bebe-se a jurema e recebem entidades e encantos.

Suas condições de vida são precárias, seu Índice de Desenvolvimento Humano, um dos mais baixos da Bahia, com elevadas taxas de natalidade e de mortalidade.

Organizam-se socialmente em núcleos domésticos autônomos e cooperam economicamente entre si, como acontece na maioria das comunidades tradicionais. Os casamentos entre primos também é muito comum. O cacique e o pajé figuram como líderes da comunidade, o primeiro representando os interesses coletivos e faz o papel de articulador da mobilização coletiva.

A agricultura de “sequeiro” é a atividade econômica predominante. Plantam milho, mandioca, feijão e algodão, mas como dependem das chuvas escassas da região, a produção é muito pequena e não supre a necessidade familiar. Portanto, como alternativa de renda, vendem sua força de trabalho em fazendas próximas e nos projetos de agricultura irrigada e alguns vivem de aposentadoria. A pecuária também existe na região embora bem restrita. A caça que costumava ser uma complementação alimentar foi inviabilizada pela derrubada da rica e variada vegetação que existia na região, com exceção da área da aldeia Vargem Alegre. As secas constantes têm estimulados os Pankaru a reivindicarem junto aos órgãos governamentais a irrigação de suas terras.

Na Agrovila 19, onde vivem os Pankaru, os serviços públicos são muito precários, além de não haver postos de saúde, escola de ensino médio, nem transporte regular. O fornecimento de água é precário e as estradas de acesso são intransitáveis no período de chuvas. A Agrovila 19 figura como a mais pobre de todas as agrovilas do projeto de assentamento.

3.2.5 Kiriri

Os índios Kiriri vivem a trezentos quilômetros de Salvador nos municípios de Banzaê e Quinjingue no norte do estado, nos povoados de Mirandela, Gado Velhaco, Marcação,

Araça, Pau Ferro, Segredo, Baixa do Camamu e Baixa da Cangalha, uma região de clima semiárido, na faixa de transição entre a caatinga e o agreste. Com relevo irregular, há ocorrência de tabuleiros e planícies e os cursos d'água são intermitentes. A grande devastação da vegetação decorre da intensa exploração econômica, o que acarretou grande processo erosivo.

Fontes históricas indicam a presença deles desde o século XVII e a fundação da missão Kipeá-Kiriri em Mirandela pelo jesuíta João de Barros para reuni-los. Entretanto, em decorrência dos crescentes conflitos entre os religiosos e os donos de terras, no século XVIII, o rei de Portugal, por meio do Alvará de 1700 doou para as missões jesuítas com mais de 100 casais, uma légua em quadra, atendendo as reivindicações dos padres. Assim, houve a delimitação da missão em formato octogonal, comum na época, com uma légua de sesmaria (6600 m) em cada direção partindo do ponto central, a igreja missionária (BANDEIRA, 1972).

Se, por um lado, os missionários procuravam catequizar, cristianizar e homogeneizar as populações indígenas do nordeste, com profundas perdas para a cultura Kiriri, também significaram uma proteção contra o expansionismo pecuarista da Casa da Torre e outros pecuaristas. Portanto a dissolução das missões e abertura para administração civil possibilitou o aumento das invasões e agravamento dos conflitos por território (BRASILEIRO, 1996).

Depois de intensos conflitos durante séculos, os Kiriris passaram a ser considerados um exemplo de resistência para os povos indígenas do nordeste. Em quinze anos organizaram-se politicamente, conseguiram a demarcação e depois a homologação de suas terras, na década de 90, além da retirada dos não índios, num processo histórico de recuperação dos territórios indígenas, que ficou conhecido como a retomada.

A organização política passou a conter dois segmentos faccionais liderados por um cacique, um pajé e conselheiros. Cada um dos caciques é auxiliado pelos chefes locais que são os conselheiros e administradores dos núcleos, menor unidade política Kiriri. Esses núcleos são as áreas mais recentes nas quais os Kiriri foram se fixando quando expulsos de seu centro em Mirandela com o fim do aldeamento missionário.

A Guerra de Canudos pode ser considerada um marco para a população Kiriri, pois significou grande perda cultural, uma vez que muitos líderes religiosos e falantes da língua nativa foram mortos, enfraquecendo as práticas rituais e comprometendo a comunicação com os encantados e seres sobrenaturais, portanto todo o sistema de crenças Kiriri. Além disso, os sobreviventes tiveram grandes perdas territoriais quando retornaram de Canudos (BANDEIRA, 1972). Falam hoje apenas o português, embora utilizem algumas palavras da língua Kipeá, da família linguística Kariri.

O resgate da identidade Kiriri se fez a partir da década de 1970, quando líderes organizaram uma série de viagens para outros povos indígenas, familiarizando-se às políticas indigenistas e também tomando contato com o Toré na aldeia dos Tuxás de Rodelas. O Toré significaria a retomada do contato com os encantados e o mundo do sobrenatural que já havia se perdido há tanto tempo. Esse complexo ritual representa um símbolo de união e de etnicidade dos índios do sertão e principalmente fonte de legitimação de objetivos políticos.

Praticam a agricultura voltada para subsistência de cultivos temporários como a mandioca, o feijão e o milho e algumas verduras cultivadas em hortas próximas das casas. As técnicas agrárias são tradicionais, sem a utilização de insumos ou maquinário mais moderno, o que significa pequena produtividade e falta de recursos para recuperar a terra quando esgotada.

Quando há excedentes, são comercializados para adquirirem outros bens para reprodução familiar, tais como açúcar, sal, carne, óleo, entre outros, assim como sementes para o plantio, adquiridos nos centros comerciais próximos. Recentemente, a partir do contato com os Pataxós do Sul, começaram a produzir colares e outros adereços, embora isso não represente uma fonte de renda significativa.

A unidade doméstica é o mais forte apoio à reprodução cultural, embora existam estratégias de cooperação coletiva, como os batalhões, que reúnem número variado de indivíduos para trabalhar em atividades individuais ou nas roças coletivas. O produto dessas roças coletivas pode ser vendido ou distribuído para comunidade e é gerenciada pelo conselheiro.

Dos diversos povoamentos Kiriri, o mais populoso e densamente povoado dos núcleos é a Lagoa Grande, distante quatro quilômetros de Mirandela. Circundado por encostas e uma lagoa, suas terras mais férteis pelas cheias da lagoa permitem o cultivo de arroz, hortaliças e bananeiras. As casas se distribuem irregularmente nas proximidades da lagoa e nas encostas entremeadas por pequenas roças com ocupação intensiva. A agricultura nas encostas sem técnicas apropriadas tem acarretado intenso processo erosivo, comprometendo as atividades agrárias na região.

Enfim, o fortalecimento étnico dos Kiriri teve por base uma ética singular, com uma organização de um sistema de autoridade interna, no trabalho comunitário e no ritual da Toré. Houve a consolidação, não de um sistema integrado único, mas um sistema político faccional, que continua buscando a melhoria de suas condições de vida.

3.2.6 Pataxó

As retomadas foram comuns a todos os povos indígenas do nordeste e entre eles os Pataxós do extremo sul, que durante a década de 90 exerceram grande pressão sobre os órgãos governamentais para conseguir a demarcação e expansão de seu território.

Em sua trajetória, os Pataxós tiveram momentos de isolamentos e de aproximação com a sociedade nacional. Em 1861, o presidente da província da Bahia determinou a concentração compulsória do povo indígena da região na aldeia Barra Velha, também conhecida como Aldeia Mãe, nas margens do rio Corumbau (SAMPAIO, 2000). Essa população era composta predominantemente por Pataxós, mas também Maxacallis, Botocudos e Tupiniquins (SAMPAIO, 1996). Mas foram dispersos após o “Fogo de 51”, quando militares invadiram a vila e expulsaram-nos, o que os fez fundar outras aldeias como a de Boca da Mata e Mata Medonha. A implantação do Parque Nacional do Monte Pascoal em 1961 ocasionou nova e intensa dispersão territorial, levando-os a fundação de outras aldeias: Meio da Mata, Águas Belas, Corumbauzinho, Trevo do Parque, Coroa Vermelha e Aldeia Velha (Miranda, 2009).

O aumento da atividade econômica da região na década de 70, em decorrência da indústria madeireira associada à construção e inauguração do trecho regional da



BR101, ocasionou um novo mercado turístico e impulsionou os dispersos pataxós a se concentrarem em terras dos seus antepassados no litoral.

Um destaque é a nova aldeia de Coroa Vermelha, para onde foram atraídos pela Prefeitura de Santa Cruz de Cabrália para atenderem, com o comércio de artesanato, os turistas em visita ao sítio da primeira missa no Brasil. Entretanto, a FUNAI desconsiderou, no período militar, os estudos antropológicos em curso e apenas dispôs uma pequena faixa de terra junto ao Parque Nacional de Monte Pascoal.

A partir de outubro de 1997, os Pataxós desencadearam diversas retomadas, entre elas, da Terra Indígena de Coroa Vermelha, Águas Belas e Corumbauzinho. Reivindicavam a declaração de posse indígena dessas Terras pelo Ministério da Justiça e demarcação das mesmas, o que aconteceu em 1998/1999. Ocuparam também a Aldeia Velha, junto a Arraial d'Ajuda e Porto Seguro, e conseguiram em 2011 o direito de permanência e posse junto ao Ministério Público Federal. Conseguiram também que a FUNAI revisasse os limites da Terra Indígena de Barra Velha, uma vez que os limites do Parque Nacional Monte Pascoal haviam incorporados antigos territórios indígenas. No fim da década de 1990, o IBAMA foi removido e a área do Parque retornou aos Pataxós, assim como outras áreas próximas desde Guaxuma até Curumuxatiba, incluindo a área sul do Parque do Descobrimento culminando na nova Terra Indígena Barra Velha de Monte Pascoal. A recém-criada Frente de Resistência e Luta Pataxó reivindica a regularização completa do território que poderá constituir a maior Território de Identidade em extensão contínua do estado e a mais populosa, com 5.000 habitantes em 2010 (SAMPAIO, sd).

Os estudos antropológicos na década de 70 com os Pataxós do Extremo Sul, impulsionaram o convênio entre a FUNAI e o Departamento de antropologia da UFBA, o que estimulou muitos estudos pioneiros dos indígenas do nordeste. E inclusive tiveram uma influência no auxílio de encontrar uma alternativa de sobrevivência, o artesanato, possibilitando que tivessem relativa autonomia aos ciclos da natureza (MIRANDA, 2009). Viviam exclusivamente da pesca, coleta e agricultura em um contexto socioambiental de restrições associadas ao Parque Nacional que havia incorporado a maior parte de suas terras; portanto os Pataxós que viviam mais próximos ao Parque e se viam restringidos em suas práticas tradicionais passaram a recorrer ao artesanato como importante alternativa de geração de renda.

“O tempo foi passando e um belo dia um grupo de pessoas foi visitar a nossa Aldeia e nesse grupo tinha um homem por nome Pedro Agostinho. Foi ele quem nos incentivou a fazer o colar de búzios. O primeiro colar foi feito em Barra Velha de búzios pegados no “buraco do avião”. Daí o Pataxó passou a vender seu artesanato no Monte Pascoal que, na época, tinha poucos dias que a estrada tinha sido inaugurada. O chefe e seus soldados, que cuidavam do Monte Pascoal para ninguém tirar madeira, deram uma oportunidade aos índios de fazer seus artesanatos de madeira morta.” (FERREIRA, 2003, p.7-8)

A agricultura, atividade de grande relevância para o grupo, organiza-se em unidades de produção domésticas para a subsistência. Cada unidade doméstica procura possuir criatórios de animais, como jegues e burros, galinhas e porcos. E para complementar a dieta, a pesca e a coleta no mangue, também possuíam relevância na reprodução sociocultural.

A extração e comercialização de piaçava já foi uma forma de inserção econômica regional dos grupos; entretanto como era muito mal remunerado, não implicava em grande inserção econômica. Portanto, foi por meio do artesanato que os Pataxós passaram a deter um produto que interessava ao mercado regional e significou uma alternativa para não se assalariar e a possibilidade de ter acesso a dinheiro e conseqüentemente bens de consumo para a unidade familiar que não os produzidos por eles, nos mercados próximos.

As atividades passaram a se completar: atividade agrícola e o artesanato de colares, esteiras e chapéus confeccionados principalmente pelas mulheres e arcos, flechas, cocares, cintos, tangas e objetos de madeiras (gamelas, pilões e panelas) fabricados pelos homens, constituindo-se uma nova divisão do trabalho que poderia acarretar um acúmulo de capitais em decorrência da habilidade para o beneficiamento da matéria prima.

“As mulheres, ainda mais regularmente que os homens, fazem seus colares e esteiras, e ocasionalmente chapéus, tendo sempre em casa uma boa provisão de matéria-prima, principalmente para confecção dos colares” (CARVALHO, 1977, p.385).

A atividade agrícola era dividida tradicionalmente por todos os membros da comunidade: as funções masculinas eram a roçagem, derrubada e queima do mato e para as mulheres e crianças ficavam a sementeira e o plantio. Embora não envolvidos diretamente, as mulheres e crianças estavam encarregadas da distribuição de água e preparo da comida. O principal produto Pataxó, a mandioca, era cultivado por todos, no plantio, colheita e tratamento para fabricação de farinha.

A busca de novos territórios significou, não apenas a ocupação tradicional das terras, agricultura, caça de pequenos animais, coleta no mangue, mas também novo acesso à economia regional com novos pontos comerciais para a venda do artesanato para os turistas que passaram a inundar a área de Porto Seguro.

A comemoração dos 500 anos da chegada dos portugueses ao Brasil significou grandes transformações para a gleba A¹ do Território Indígena de Coroa Vermelha. Várias reformas com o objetivo de ampliar o número de barracas e favorecer maior quantidade de proprietários indígenas e proporcionar aos turistas o contato com o universo indígena. Dois centros foram criados, um turístico, para as visitas cotidianas e outro fora do alcance dos turistas, onde se localiza a maioria das casas, numa grande periferia urbana (MIRANDA, 2009).

A maioria das casas é de taipa ou madeira, sem banheiro interno e com distintos estratos sociais. Apenas algumas moradias dispõem de água encanada e luz elétrica. Nas demais, o solo é furado para encontrar água. As novas unidades acompanham os padrões das casas populares do Governo do Estado: 42 m² e 48 m², com sala, cozinha com divisória aberta, banheiro, dois quartos e uma área interna com tanque. Apesar da infraestrutura das moradias, as reclamações são correntes quanto aos novos padrões utilizados, uma vez que não tem quintal, o que impossibilita a criação de pequenos animais, como galinhas. Além disso, a grande proximidade física das casas causa constrangimento, pois os vizinhos nem sempre são parentes e, pela tradição, vivem próximos a membros da mesma família e não a estranhos. Isso pode acarretar aumento de conflitos na comunidade (MIRANDA, 2009).

¹ No plano espacial, a aldeia se subdividiu em duas áreas distintas de ocupação: "Gleba A", urbana, onde se localiza a aldeia propriamente dita; e "Gleba B", distante cerca de seis quilômetros da primeira e caracterizada por seu contraste com o urbano, ao representar a "mata" (SAMPAIO, 1996, p.42).

Entretanto, com o aumento populacional da comunidade de Coroa Vermelha, a construção de casas populares padronizadas parece inevitável para a melhoria das condições de vida e sanitárias da região, como abastecimento de água e esgoto, coleta de lixo, a infraestrutura comunitária básica.

Muitos indígenas se banham em rios insalubres, como o Mutari e Jardim e uma visita em 2006 do Governador do Estado marcou o início de um plano de obras para recuperar essas comunidades: habitações, pavimentação, drenagem, esgotamento sanitário, centro de cultura, barracas de artesanato em consonância com a arquitetura indígena.

A aldeia da Coroa Vermelha hoje é a mais populosa entre as 24 aldeias pataxós do extremo sul da Bahia e caracteriza-se como uma comunidade indígena urbana, e em 2002, foi criada a Secretaria de assuntos Indígenas de Santa Cruz de Cabrália. Ademais, a escola de Coroa Vermelha se destaca no processo de resgate cultural e difusão de informações, tais como a língua Pataxó, o Patxohã, implementada em 2003 como disciplina em todas as séries.

Finalizando, os Pataxós conseguiram a recuperação de suas terras e estão promovendo o resgate da identidade étnica; entretanto rituais e atividades religiosas estão relacionadas com a religião imposta pelo colonizador.



Figura 3 - Fotos de artesanato Pataxó.

Fonte: MIRANDA, 2009.

quadradas em terras não aproveitadas pela pecuária ou pelas plantações de cacau. Nessas terras moravam Pataxós e Baenã.

Segundo o laudo antropológico de 1984 de Nasser & Lopes da Silva, as terras onde se localizavam a reserva Caramuru-Catarina Paraguassu eram território tradicional dos Pataxós Hãhãhãe e Baenã. Entretanto, com a extinção de muitas aldeias indígenas, em decorrência da Lei nº 198, de 21/08/1897, do Poder executivo da Bahia, muitas delas, foram deslocadas para a reserva. Os Tupinambás, Kamacãs e Botocudos de Olivença; os Kariri-Sapuyás, do sul do Recôncavo e os Kamacãs e Guerens reunidos pelo SPI, de áreas mais ao sul. E posteriormente índios Tuxá, Kaimbé e Pataxós, que fez com que o SPI formalizasse a criação da Reserva Caramuru-Paraguassu em terras devolutas do Estado – Lei Estadual nº 1916/26 (SOUZA, 2007).

A partir de 1926, a reserva passa a conter nova configuração administrativa-espacial com dois postos indígenas: o Caramuru, ao norte para recolhimento dos índios apanhados na mata, os Pataxós Hãhãhãe e Baenã e o Paraguassu para os índios externos da área. Apesar de gerenciado pelo SPI, o próprio órgão passou a arrendar terras no interior da reserva para não indígenas, o que acarretou grandes invasões e expulsão dos índios lá estabelecidos. Os que permaneceram, acabaram se tornando empregados dos regionais, que receberam os títulos de terra do governo do Estado nas décadas de setenta e oitenta, sob justificativa de que não haveria mais indígenas ali (SOUZA, 2007).

Contudo em 1982 com apoio da FUNAI – Fundação Nacional do Índio, os indígenas retornaram para a região e lutam em um processo de Nulidade dos Títulos que haviam sido distribuídos pelo governo do Estado, junto Supremo Tribunal Federal. O resultado tem se arrastado, mas os indígenas têm conseguido se manter em áreas dos limites da Reserva por meio de negociações pela FUNAI e indenizações das benfeitorias.

Percebemos, portanto, que os chamados Pataxós Hãhãhãe compõem um grupo heterogêneo de várias origens étnicas, que convivem nas áreas da Reserva e vizinhos dela e que assim passaram a ser denominados genericamente. Constituem um grupo multiétnico com grande intercâmbio cultural e matrimonial (CARVALHO & SOUZA, 2000).

Hoje habitam a Reserva Indígena Camamu-Paraguassu, nos municípios de Itajú de Colônia, Camacã e Pau-Brasil. Vivem também na Terra indígena Fazenda Baiana, no baixo sul, no município de Camamu. As línguas tradicionais não são mais faladas por eles, mas antes do contato com o SPI havia duas línguas distintas, a Kamacã e Pataxó Hãhãhãe com vocábulos bem específicos. Segundo pesquisas de Pedro Agostinho com uma lista de vocábulos nativos enviados para o setor de linguística do Museu Nacional, o Pataxó é de origem Maxacali, já os Kamacã são de origem Kamacã (RODRIGUES, 1995).

As práticas rituais associam-se à utilização do cauim, que poderiam ocorrer por boa caçada ou diversão, com danças e cânticos. As mulheres preparavam essa bebida da mandioca ou do milho. Os homens faziam um recipiente, que consistia em cortar transversalmente um tronco e esvaziá-lo deixando apenas o fundo, que era colocado em local plano próximos à suas cabanas. Mastigavam grãos de milho que eram posteriormente cuspidos no recipiente e acrescentava-se água para fermentação. Enquanto isso, os dançarinos preparam-se para festa, com pinturas distintas para homens e mulheres: elas com círculos formados de meias luas concêntricas e linhas no rosto e eles, com longas linhas pretas e penas nas orelhas. Um portava um herenehediocá, instrumento feito de casco de anta para marcar o compasso, e o outro, um kechiech, um maracá. Essa dança seria parecida à outro ritual comum aos povos do nordeste, o Toré. Homens dançam um pouco inclinados sob a toada de um instrumento e as mulheres se introduzem na dança. Dançam a noite inteira em torno do cauim e o bem durante o ritual. Bebiam também no primeiro dia de plantio, quando evocavam seus antepassados para ajudar no sucesso da empreitada (WIED-NEUWIED, 1958).

As doenças eram combatidas, entre os Kamacã, mediante prática xamanística, com fumaça de tabaco. Acreditavam também na imortalidade da alma, e que só se afastaria do corpo quando esse estivesse totalmente putrefato e assim se libertariam completamente para voar entre o Sol e a Lua, que eram considerados divindades (WIED-NEUWIED, 1958).

A principal atividade econômica atualmente consiste na agricultura de subsistência de cereais e legumes; parte é destinada à venda nas feiras livres do município de Pau-Brasil e Camacã. Também criam gado em pastos comunitários, tiram leite e vendem

para os laticínios da região e mais recentemente, nas retomadas de fazendas de cacau que se situavam nos territórios indígenas, com suas benfeitorias, passaram a ser também produtores de cacau. Algumas outras atividades começaram a se tornar significativas, como agentes de saúde, merendeiras e professores (SOUZA, 2007).

A pesca, em águas represadas, constitui junto com a caça uma atividade econômica incipiente que complementa a dieta alimentar. As caçadas são feitas com auxílios de espingardas e cães e os animais abatidos são: sariguê, paca tatu, jabuti, rolinha, preguiça entre outros (SOUZA, 2007).

O artesanato entre os Pataxós Hãhãhãe é produzido irregularmente e a venda dos produtos acontece nas áreas próximas. Mas são raros os registros de pessoas que tem no artesanato renda relevante. Os produtos artesanais confeccionados são colares e pulseiras, com utilização de sementes de pariri, juerana, mata-passo e pau-brasil. E a madeira é o pau-brasil, jatobá, aroeira, jenipapo e tapicuru. As pinturas corporais, cocares de penas, pulseiras, maracás e outros objetos são utilizados em eventos festivos e constituem importantes símbolos de afirmação étnica no contexto das retomadas.

Portanto, mesmo tendo essa diversidade étnica, se uniram para lutar pelo território, uma vez que historicamente foram sendo reunidos numa mesma área e passaram a ser considerados legalmente um só povo, os Pataxós Hãhãhãe.

A mais recente retomada aconteceu no dia 15/3/2012, quando a comunidade indígena resolveu retomar a região Rio Pardo, em decorrência da lentidão da decisão do Supremo Tribunal Federal – STF. Esse território é reivindicado há mais de 30 anos, quando seus antepassados foram expulsos. Na região viviam alguns fazendeiros pecuaristas, que foram avisados a se retirar. A situação é de tensão e conflito entre os grupos, com os pataxós acusando os latifundiários de terem contratado pistoleiros, disseminando a violência, enquanto os fazendeiros acusam os indígenas de roubo de gado. Este tipo de conflito vem sendo uma constante, objeto de muita discussão, nas quais a questão chave é a propriedade da terra, assunto a ser inevitavelmente tratado por este Plano de Habitação.

3.2.8 Tupinambá

Os Tupinambás de Olivença historicamente e culturalmente estão envolvidos com a história de fixação dos índios que viviam em aldeamentos jesuítas fundados no século XVII e com traços da vida social da grande família Tupi, apesar de não constituir uma caracterização linguística, já que falam hoje o português e não o Tupi. Entretanto estudos históricos e arqueológicos apontam a ocupação do território do sul da Bahia por Tupis na chegada dos portugueses (VIEGAS, 2009).

Em 1680 os jesuítas fundaram o aldeamento de Nossa Senhora da Escada, no território onde é hoje a aldeia de Olivença. Falavam a língua geral, Nheengatu, mas também o português. Com a expulsão dos jesuítas, a aldeia foi transformada em Vila de Olivença de índios, administrada pelo diretório de índios. Desde então habitam essa região, no sul da Bahia, 10 quilômetros ao norte de Ilhéus e estende-se desde a costa até a Serra Trempe e a Serra do Padeiro, nas proximidades dos rios Acuípes, Pixixica, Santaninha e Una (VIEGAS, 2009).

Apesar do longo histórico de contato possuem marcantes tradições históricas e culturais ameríndias que nos permite compreender a vida social dos Tupinambás de Olivença. Dentre elas podemos destacar a organização social em pequenos grupos familiares e certos gostos alimentares específicos, como a giroba, bebida fermentada.

Portanto apesar de serem considerados caboclos ou índios civilizados, nunca abandonaram suas peculiaridades étnicas. Entretanto aos olhos do estado brasileiro no século XIX, foram considerados não indígenas e privados dos direitos diferenciados, já que os órgãos oficiais tinham uma visão restritiva a respeito de quem era ou não indígena, embora fontes do período colonial nos permita identificar que a população de Olivença era composta quase exclusivamente de indígenas. Durante o século XX, a expansão da cultura cacaeira na região significou grandes conflitos entre a população Tupinambá e a elite agrária. Sem o apoio do Estado a expropriação de suas terras foi significativa. Apenas em 1988, com a nova constituição, seus direitos foram assegurados e suas reivindicações legitimadas (VIEGAS, 2009).

Em 2001 foram reconhecidos oficialmente pela FUNAI, e apenas em 2009 tiveram a primeira fase de demarcação de seu território concluída, após publicação do relatório

de identificação, como Terra Indígena Tupinambá de Olivença. Uma análise demográfica foi realizada pela Funasa em 2004, no qual identificou 4.5000 habitantes Tupinambás. Viviam em situação precária, com elevada taxa de mortalidade de jovens e expectativa de vida baixa. Há predomínio da população masculina (53%), já que muitas mulheres casaram-se fora do território com não índios e foram os homens que permaneceram nas pequenas terras de seus pais.

As áreas do território mais povoadas são a da Vila, no Acuípe de Baixo e do Meio e em Sapucaeira. As áreas mais preservadas são as que foram utilizadas para extração de piaçava das palmeiras nativas, próxima à costa marítima, região de praias, restingas e mangues, com grande diversidade de recursos naturais e diversidade de solos.

Os Tupinambás ocuparam tradicionalmente a região da Vila e seu entorno, onde possuíam roças. Também alternavam períodos na vila e na mata e finalmente ficavam na mata e faziam visitas esporádicas à vila. Na década de 1930 do século XX, um relatório do SPI, confirmam que os índios estavam sendo expulsos de seus lotes e que viviam em grande pressão fundiária. Foi nessa época que aconteceu a revolta de Marcelino, organizada por um grupo de índios, sob a liderança de Marcelino, buscando junto aos órgãos oficiais o direito a seus territórios. Foi preso e os índios expulsos da Vila, ainda hoje a população Tupinambá recorda-se desse processo violento. Fixaram-se nas áreas de mata. Mas a colonização para lá também se dirigiu o que acarretou a perda das roças Tupinambás. O agravamento dos conflitos fundiários, em decorrência do aquecimento da atividade cacaueteira, lançou a população em uma difícil situação de reprodução do modo de vida (VIEGAS, 2009).

Mesmo em áreas cada vez menores, construía suas casas de maneira dispersa. Contudo, entre 1980 e 1990, a redução territorial impediu a abertura de novas roças, o estabelecimento de novas unidades residenciais ou o acesso a recursos vitais, como a mata, a piaçava e os rios.



Figura 5 - Foto de casa isolada.

Fonte: VIEGAS, 1998.

A prática de abandonar moradias, casas isoladas, tem se transformado em decorrência da restrição de espaço, apesar de conter grande importância na reprodução sociocultural, uma vez que a ideia de revitalização da vida acontece com o abandono cíclico de espaços e ativação de novas áreas de moradias. Diante desse processo de expropriação territorial, muitos Tupinambás foram pressionados a migrar e vivem hoje em bairros de Ilhéus, Rio de Janeiro e São Paulo.

Os grupos indígenas com os quais os Tupinambás tem mais contato são os Pataxós Hãhãhãe, os Pataxós e os Tumbalalá, com os buscam um apoio mútuo. Os não índios que vivem na região sempre tiveram uma atitude discriminatória frente à identidade Tupinambá. No início do século eram considerados selvagens e perigosos e eram chamados de bugres ou caboclos. Ainda hoje há grande desconfiança por parte das autoridades regionais. Apesar dos Tupinambás que frequentam a vila já estarem mais entrosados aos costumes urbanos, os que vivem na mata são arredios e pouco visitados e conservam traços étnicos dos primeiros povos a habitar a região (VIEGAS, 2007).

Vivem em pequenas unidades residenciais, com características próprias, denominadas por eles de lugares, em uma área de 50.000 hectares. A organização socioeconômica é independente na produção e consumo. Cada casa tem sua roça e a farinha pertence àqueles que cultivaram a mandioca. Há também a organização em aldeias, fruto das retomadas.

Os casamentos Tupinambás se efetivam por meio da coabitação sem rituais específicos ou obrigações por parte dos parentes do noivo ou da noiva. Ocorre a fundação de um lugar, uma área residencial, fundamental para as dinâmicas sociais. Uma liderança dentro da comunidade tem que ser fundador de um lugar e atrair para sua casa filhos e suas famílias. Também passam a ter papel de destaque, jovens com conhecimento histórico do povo e mulheres que ao viverem anteriormente na cidade, tiveram acesso ao sistema educacional e puderam ser intermediárias nas relações com o estado.

Os hábitos alimentares Tupinambás merecem grande destaque na formação tupinambá: comem o beiju e bebem a giroba, bebida fermentada com grande importância na composição da identidade, aquele que toma a giroba certamente é um tupinambá. Bebem-no amornado, como faziam na época da colonização os tupis com o cauim. Produzem diversos alimentos da mandioca e o sistema de plantio é a agricultura de coivara: derrubam e queimam a mata e depois plantam. Além da agricultura, uma importante atividade de subsistência é a pesca, realizada nos rios e áreas de brejos e também com armadilhas, jererê, uma pequena rede sustentada por uma armação de vara com forma cilíndrica, que é confeccionada por mulheres. Fazem também armadilhas em áreas de corredeiras, construindo barragens para direcionar a passagem dos peixes grandes, que são presos no jiqui, armadilha.



Figura 6 - Foto de mulher tecendo um jererê.

Fonte: Suzana Viegas, 1998.

A pesca no mar, coleta de crustáceo também constitui importante fonte de subsistência, sendo completada pela caça, atividade realizada exclusivamente pelos homens. A coleta de piaçaba é a atividade extrativa mais importante dos Tupinambás e foi uma das primeiras atividades desempenhadas com o objetivo de troca. Essas fibras são usadas na fabricação de vassouras e também outros utensílios domésticos, como peneiras, pilões, esteiras, flechas, colares e adornos.

Dentre os produtos fabricados pelos tupinambás de Olivença, a produção de farinha e extração de piaçava são os mais valorizados no mercado regional.

As festas tradicionais dos Tupinambás estão associadas aos rituais católicos e constituem momento importante para consolidação dos laços entre os habitantes das localidades. A Festa do Divino Espírito Santo que acontece em maio é um momento especial de reunião dos tupinambás que vivem na costa e na mata; a Festa de São Sebastião também constitui papel relevante nas relações sociais da vila.

A prática da Toré também foi recuperada com o contato com outras nações indígenas da Bahia e foi denominada pelos tupinambás de Porancim. Com cântico e danças peculiares, é a maneira que encontram o pajé. Realizam-na em todos os momentos difíceis, movendo os braços, inclinando para frente e tocando maracás.

3.2.9 Tuxá

Os índios Tuxás também podem ser considerados remanescentes das populações indígenas que habitavam o médio São Francisco e foram aldeados pelos missionários religiosos jesuítas, carmelitas e franciscanos. O confinamento dessas populações permitiu a expansão da frente pastoril, projeto de colonização estimulada pelos portugueses, no século XVIII. Diversas etnias, como os Porcas, Brancarus, Kariris e outras nações coabitavam esses aldeamentos no baixo e médio São Francisco. E foi a missão São João Batista de Rodelas uma das últimas a ser extintas no século XIX que deu origem a vila e ao município de Rodelas (SALOMÃO, 2007).

A população indígena aí situada, conhecida regionalmente como índios Rodeleiros em referência ao aldeamento, passou a reivindicar seu reconhecimento étnico e as terras

no início do século XX. Entretanto já haviam perdido a maior parte da área do antigo aldeamento missionário em decorrência da reestruturação fundiária do século XIX. Continuaram sofrendo pressão na década de 20, do século XX, quando a população, com medo do cangaço foi se aglomerando em torno das igrejas, justamente onde havia o aldeamento. O povoado ficava sob jurisdição do município da Glória e a elite branca ia ocupando as terras e expulsando os Tuxás de suas casas e das áreas de várzeas onde praticavam a agricultura de subsistência.

Portanto em decorrência do quadro de pobreza e fome dessa população, começaram a lutar por seus direitos junto aos órgãos indigenistas locais. Viviam da pesca, caça de capivara e outros animais e uma agricultura de subsistência. Como não era suficiente, também buscavam serviço remunerado nas roças dos brancos e muitos emigravam, principalmente para Juazeiro, em busca de melhores condições de vida. O índio Tuxá João Gomes Apako Caramuru liderou o movimento e buscou junto às instituições públicas alcançar suas reivindicações, de reconhecimento étnico e direito a terras. Também buscou apoio de outra nação indígena, os Pankararu, que os apoiaram e posteriormente convenceu os Tuxás mais velhos retornarem a rodela. Organizaram, portanto dois centros de prática ritual da ciência do índio, realizando a Toré. Nas quais os trabalhos passaram a focar a aldeia, buscando objetivos coletivos, como a proteção dos líderes que lutavam pelos seus direitos e pelo reconhecimento de sua condição de indígena pelo Estado brasileiro.

Em 1944, o SPI - Serviço de proteção ao índio instalou um Posto Indígena de alfabetização e Tratamento Felipe Camarão, em Rodelas. Ocupavam a ilha da Viúva e a criação do Posto aumentou a esperança de alcançar suas reivindicações de posse da terra. Houve a disponibilização dos projetos de irrigação, entretanto aumentaram os conflitos com os brancos proprietários, que se sentiram ameaçados, procurando violentamente extinguir o Posto. A relação deste com os indígenas também se mostrou bastante conflituosa, pois havia desacordo enquanto a gestão dos bens (NASSER, 1975).

Nesse momento a economia Tuxá se caracterizava pela produção agrícola de subsistência na ilha da Viúva, onde plantavam mandioca, milho, feijão, abóbora, batata doce e cultivos e verduras no quintal, na aldeia, localizada no povoado. A assistência aos índios Tuxás dada pelo Posto, durante os dezoito anos, restringiu-se

na construção de uma casa de farinha, três eletrobombas para irrigação e ocasionalmente sementes. O espaço era utilizado para eventos sociais, como bailes, ocasiões onde só podiam entrar indígenas (SALOMÃO, 2007).

A FUNAI deu continuidade ao SPI e continuou com a política assistencialista aos Tuxás até 1980, quando começaram as negociações de reassentamento das famílias de Rodelas devido a construção da barragem de Itaparica pela Companhia Hidroelétrica do São Francisco - CHESF. Três municípios foram alagados na Bahia, Chorrochó, Rodelas e Glória. Houve o deslocamento de 7.000 famílias, com uma população de 40.000 pessoas, e 1.200 Tuxás, em 200 famílias.

O deslocamento dessas famílias indígenas não seguiu a legislação vigente para remoção de população indígena, como, ausência de decreto presidencial e de uma prévia identificação de um território (BRASILEIRO, 2000). Portanto as terras disponíveis no município não atendiam a demanda dos Tuxás, de terras agricultáveis, uma vez que houve privilégio de reassentamento de médios e grandes proprietários em detrimento dos indígenas (SALOMÃO, 2007).

A dificuldade em solucionar o problema e a indefinição de qual região realizar o assentamento gerou conflitos entre os Tuxás, o que os subdividiu em três projetos: um com pretensões em permanecer no município, com uma nova aldeia em Nova Rodelas e um terreno à beira do futuro lago, o Riacho Bento, reproduzindo a antiga aldeia, com um núcleo urbano e um terreno distante para a agricultura e atividade pastoril. O outro reivindicou terras à margem do São Francisco, e foram assentados em fazendas no município de Ibotirama. O terceiro se instalaram no município de Inajá.

O acordo estabelecido pela FUNAI e a CHESF, na qual a Companhia teria a obrigação de reassentamento das famílias até 30/12/87, dividiu-se para os dois principais grupos: Em Ibotirama, a aquisição efetuada pela CHESF de aproximadamente 2000 ha nas fazendas Morrinhos e Oiteiros para o assentamento de 96 famílias. E no município de Rodelas, 4000 ha para a Reserva indígena e reassentamento das 82 famílias restantes. Havia ainda a obrigatoriedade de construção nos dois assentamentos, posto de saúde, casa de religião, casa de farinha e para Ibotirama, escola rural, cemitério e poço artesiano e para Rodelas, posto indígena. E ainda a



implementação de projetos agrícolas, estradas de acesso, infraestrutura de energia elétrica, distribuição de água para consumo e irrigação.

Apesar de todas essas exigências do convênio para o reassentamento, concluído em 1988, o povo Tuxá se encontra em condições mais precárias do que anteriormente à construção da barragem e a população de rodela ainda não teve seu território regularizado e muitos vivem com a verba de manutenção temporária, que recebem da empresa, que passou a denominar Provisão temporária de subsistência.

O projeto de assentamento não promoveu a melhoria da qualidade de vida da população e gerou grandes prejuízos sociais, econômicos e culturais, contradizendo as normas do órgão financiador, o Banco Mundial. Entre os problemas está a condição de trabalho, pois sem terras ou empregos a ociosidade tem causado o aumento de doenças antes inexistentes como a hipertensão e a diabetes além do aumento do alcoolismo.

Muitos negros escravos que trabalhavam em regimes de trabalhos desumanos tentavam a liberdade e iam se organizando em novos núcleos comunitários, que passaram a ser denominados quilombos. Muitas décadas depois, essas comunidades lutam para terem o direito a terra, a cidadania, a condições dignas de vida, saúde, educação, infraestrutura e acima de tudo terem o direito de viver sem violência e ameaçados por grandes proprietários ou pela elite que mesmo no século XXI continuam almejando suas terras.

Após a constituição de 1988, no artigo oito, os negros conquistaram legalmente direitos que há muito lutavam, o reconhecimento e valorização da sua cultura e identidade, suas comunidades passaram a ser denominadas remanescente de quilombo e depois comunidade quilombola. Além disso, no artigo 68, estabeleceram-se os critérios de reconhecimento das comunidades e o direito legal da terra: “aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes o título respectivo” (BRASIL, 1988). O movimento negro no I Seminário Nacional de Comunidades Remanescentes de Quilombos, em Brasília em 1994, terminou por definir os critérios de identificação como: ancianidade territorial, preponderância negra, coletividade de uso da terra, sustentabilidade em harmonia com a natureza, organização de trabalho comunal ou familiar, estabelecendo assim um vínculo com o passado, à resistência escrava e a auto identificação. Cabe a Fundação Cultural Palmares se pronunciar no primeiro momento da questão, entretanto o processo de reconhecimento e possível titulação territorial ficam a cargo do INCRA. Esse processo é feito em várias etapas, compreendendo relatórios técnicos, referências históricas e antropológicas, validadas por agrônomos e antropólogos da União. Isso acarreta, muitas vezes, grande morosidade e conflitos para a finalização do processo (FERNANDES, 2009).

A partir de então, muitos pesquisadores foram estimulados a buscar as heranças históricas das comunidades, a experiência do aquilombamento e o resgate cultural das comunidades negras rurais de descendência escrava, uma vez que os quilombos espalharam-se por muitas áreas com baixo desenvolvimento econômico e vazios demográficos, no Brasil. Essas pesquisas tiveram como orientação principalmente a história oral, o resgate das memórias individuais e da comunidade transmitidas por gerações. Embora essas comunidades tenham vivido clandestinamente durante muito

tempo, o que impossibilitou registros oficiais, integram o campesinato brasileiro, com algumas especificidades: ser agrupamentos majoritariamente negros, com peculiares tradições e heranças culturais (FERNANDES, 2009).

A cultura quilombola é resultado de um intenso processo de interação cultural das diversas culturas negras que para o Brasil foram trazidas, num processo de diáspora multicultural, envolvendo, ideias, valores, normas, compondo tradições peculiares, com as memórias da escravidão. A dança e a música também fazem parte desse processo cultural, inseridas em festas, celebrações de resistência e uma capacidade de transformar em alegria e humanidade, o sofrimento (GILROY, 2001). As manifestações culturais acabam constituindo um legado africano, mas ao mesmo tempo são novos vínculos entre linguagem, constituindo novas identidades sociais.

Formando, hoje, o quilombo contemporâneo que pode ser denominado terra de preto, terra de santo, comunidades negras rurais, mocambos ou comunidades quilombolas, na qual há uma reprodução específica do modo de vida em um território próprio. São comunidades formadas por negros e ocupam território rural, com laços de consanguinidade e familiaridade. Essas estratégias desenvolvidas historicamente contam com a adaptação ao ambiente e com proteção aos recursos naturais disponíveis.

No entanto, as populações que vivem nas comunidades quilombolas, enfrentam uma série de ameaças, seja para garantir a titulação da terra, seja para garantir sua posse e, conseqüentemente, alternativas para geração de renda, para uma subsistência digna e a reprodução cultural.

A legislação ambiental, contudo, não reconhece os direitos das populações tradicionais, favorecendo inúmeros conflitos entre as comunidades afrodescendentes, ocasionando inúmeras expulsões. A educação também constitui um fator limitante para a reprodução sociocultural, uma vez que as escolas em funcionamento não valorizam a cultura local.

A questão quilombola também exige uma revisão da implementação das políticas públicas que atendam as peculiaridades étnicas e possam fortalecer seu processo de construção da identidade quilombola. Para tanto, o programa Brasil Quilombola

definiu quatro eixos de ações junto às comunidades, que são denominadas no programa de remanescente de quilombos: Regularização fundiária que implica na resolução de problemas relativos a títulos de posse da terra, imprescindível para garantir a reprodução física, social e cultural de cada comunidade; Promoção da melhoria na qualidade de vida e o desenvolvimento sustentável com igualdade; Realização de projetos sustentáveis em todas as regiões do país, possibilitando o aumento de capacidade de produção dos quilombos; Promoção desenvolvimento das comunidades utilizando tecnologias alternativas; Realização de políticas sociais que garantam a cidadania e desenvolvimento das comunidades com a inclusão social (BRASIL QUILOMBOLA, 2004).

Apesar de diversos projetos e leis que os defendem, comunidades negras rurais tem historicamente resistido à expulsão de seus territórios e ainda lutam pela posse dos mesmos, pela inclusão social e pela construção da cidadania.

No estado da Bahia, algumas regiões, destacam-se pela concentração de comunidades quilombolas, relacionadas com o processo histórico e atividades econômicas que existiam anteriormente, favorecendo as condições de ocupação e possibilidade de recepção dos negros escravos em fuga para a constituição dos quilombos. Os centros populacionais do sul da Bahia, por exemplo, como Camamu e Cairú possuíam no século XVIII grande adensamento populacional e grande número de escravos negros. Somados a negros vindos de outras regiões houve a formação de quilombos ou mocambos nas florestas do sul, que possuíam densa vegetação e abundantes recursos de pesca, caça e mariscagem, o que foi comprovado pelos documentos da Vila de Cairú. Esses documentos também registram a autorização para o recrutamento de indígenas e a utilização de armas de fogo, para que fossem reprimidas as comunidades, comprovando a existência desses aquilombamentos (REIS, 1996).

As comunidades negras rurais aí constituídas organizaram-se economicamente como lavradores, pescadores e marisqueiros e sobrevivem do extrativismo sustentável da piaçava e a pesca, aproximando-se a uma forma de produção camponesa. Plantavam mandioca, café, cana, algodão, além de pescar e tecer suas próprias roupas, gerando uma cultura quilombola resultante de uma experiência escrava, que gestou comunidades negras camponesas que ainda sobrevivem dessa forma nessa região.



Figura 8 - Foto de mulheres beneficiando a piaçava, no espaço de um catador.

Fonte: Acervo icnográfico do IDES, fotografia de Eduardo Moody, s/d.

As comunidades do sertão inserem-se em um contexto do clima semiárido, no qual a água tem especial relevância. Essa região vive historicamente em um contexto agrário de grande conflito pela posse da terra e grande concentração fundiária, ocasionando um processo de emigração e busca pela água. Os que conseguem permanecer desenvolvem grande capacidade de adaptação em um ambiente de adversidade (GUIMARÃES, s/d).

A água além de grande importância para sobrevivência constitui elemento de algumas manifestações culturais, tal como o samba da lata, como foi observado na comunidade de Tijuacu. Essas manifestações culturais permitem-nos identificar valores e difundir a memória local, fortalecendo sua identidade, as relações socioculturais e a participação política e cultural. A expressão cultural de crenças, ritos, religião os distinguem em seus valores, saberes e ideais enquanto uma comunidade quilombola e de cultura negra. A valorização étnico-cultural é de grande relevância para afirmar a humanidade do povo negro, despertando para a luta contra o preconceito e o racismo (GUIMARÃERS, s/d).

Essa comunidade é formada por descendentes de escravos das minas de ouro de Jacobina em Senhor do Bonfim, no Piemonte da Diamantina, no Polígono das Secas. A atividade econômica principal, apesar do clima semiárido, é a agricultura. Os principais produtos cultivados são: o feijão, a banana, a mamona o milho, a mandioca, a batata e o feijão-de-corda. São plantados nos meses de maio e outubro e



colhidos em julho, agosto e dezembro, quando uma pequena parcela da produção é vendida na feira de Sr. Do Bonfim. As roças encontram-se próximas as casas de moradia, em associação com árvores frutíferas, como bananeira, cajazeira, umbuzeiro, mangueira, palma e licurizeiro.

Existem algumas comunidades quilombolas que ainda encontram-se em situação de conflito em decorrência de interesses externos, sejam de fazendeiros, de empresas nacionais e internacionais e até do Estado, que por vezes tem demandas de infraestrutura no território tradicional quilombola.

Apesar de possuírem peculiaridades, as comunidades quilombolas também possuem algumas características comuns. Dentre elas destacam-se a necessidade urgente de regularização fundiária, melhoria da qualidade de vida, com saneamento básico, acrescido de outros itens da infraestrutura, como estradas, transporte público, cisternas, poços artesianos e sistemas de irrigação. Também há demandas de moradias, de escolas, postos de saúde e o acesso ao microcrédito para viabilizar sua produção. Enfim, o que a população quilombola precisa é ser incluído socialmente, com reconhecimento de suas características tradicionais.

Assim, quando os serviços públicos forem fornecidos para essas populações há ainda uma necessidade diferenciada para realizar seus processos culturais e sociais, daí a necessidade do compartilhamento das decisões, para que o Estado realmente atenda suas demandas.

De acordo com o levantamento realizado pela SEPRMI, Fundação Palmares e outras instituições, contido na Tabela 1, Anexo1, serão enumeradas as características das seguintes comunidades, divididas por território identidade:

No Território de Identidade do Recôncavo, no município de Cachoeira, a comunidade de São Francisco do Paraguaçu sofre com problemas de falta de infraestrutura, de moradias, além de estar em uma situação de conflito com 13 fazendeiros que almejam suas terras para um empreendimento turístico, o que já ocasionou mortes de duas lideranças quilombolas. Há também a possibilidade de instalação de um polo de construção naval, significando impactos negativos sobre a comunidade.

No município de Maragogipe há diversas comunidades, entre elas a de Salaminas, que, além dos problemas já citados, não tem luz elétrica e sofre a violência de pistoleiros disfarçados de policiais, além do constante assédio de empresários que querem instalar empreendimentos turísticos.

Há também outras comunidades no município que enfrentam os mesmos problemas, são elas: Buri, com carência total de infraestrutura, e lutam com empreiteiras que querem instalar atividades industriais em seu território; Enseada do Paraguaçu, com grande dificuldade de locomoção, devido à perseguição da família que se diz dona do território quilombola; Guai (Tabatinga, Girau Grande, Guérem-Baixão do Guai, Guaguçú e Porto da Pedra), que, recentemente, parte da comunidade, passou a dispor de energia elétrica. Contudo, essa comunidade vive abaixo da linha da pobreza, sem acesso a infraestrutura, além dos conflitos com fazendeiros, impossibilitando atividades tradicionais extrativas. Na comunidade Zumbi, há indícios de trabalho escravo, onde os quilombolas são proibidos de construir suas casas e são obrigados a morar em construções dos fazendeiros, sem qualquer infraestrutura.

No município de Santo Amaro, a comunidade de São Braz além da ausência de saneamento básico enfrenta a poluição do Rio Pitanga e conflito com um grupo de empresários europeus, Properc-Logic, que pretendem ocupar a ilha de Cajaíba para atividades turísticas, expulsando os quilombolas. Os proibiram de utilizar a região para suas práticas tradicionais de extrativismo. A Indústria de Papéis da Bahia (IPB), também instalou suas atividades econômicas em parte do território quilombola, expulsando-os e contaminando um dos principais rios que abastecem a comunidade.

No Território Identidade do Velho Chico muitas comunidades espalham-se por diversos municípios, a de Barra do Parateca, no município de Carinhanha, que se encontra em situação de insegurança alimentar, já que sua atividade predominante, a pesca artesanal, vem sendo prejudicada pela degradação ambiental do Rio São Francisco e dificuldade de acesso às áreas de vazante do rio, cercada por fazendeiros, que reivindicam a propriedade da terra. A violência é grande, já que os fazendeiros possuem jagunços contratados para controlar e ameaçar os quilombolas, que muitas vezes são forçados a migrar para outras regiões do país em busca de emprego. As áreas disponíveis na comunidade também são insuficientes para a construção de novas moradias.

A comunidade Lagoa de Piranhas, no município de Bom Jesus da Lapa, enfrenta condições semelhantes, já que os fazendeiros não possibilitam aos quilombolas chegarem às áreas de abastecimento de água, a violência é grande com homicídios estupro e roubos contra a população, que, além disso, é impedida de pescar e não tem saneamento básico e escolas. Há outras comunidades no município: Ariça, Cariça, Pedras, Retiro Patos e Coxó que vivem da agricultura de sequeiro e da pesca. As comunidades de Ariça e Cariça obtiveram recentemente acesso a várias obras de infraestrutura e geração de renda com a construção da casa comunitária com máquinas para corte e costura, incentivo à produção com o Pronaf – programa nacional da agricultura familiar, créditos para construção de habitações e um poço artesiano. Entretanto as demais comunidades não tiveram acesso aos mesmos benefícios e vivem em condições precárias de moradias e disponibilidade de água. Os conflitos internos têm estimulado a defesa do fracionamento da demarcação do território.

No Muquém do São Francisco, também no Território de Identidade do Velho Chico, a comunidade Fazenda Grande pratica agricultura de subsistência, pesca e pequenas atividades criatórias de bovinos e cabras e vivem em pequena área da União. Na comunidade de Boa vista de Pixaim, não dispõe de terra para o plantio e ambas as comunidades encontram-se cercados por fazendeiros. A comunidade Jatobá também vive da agricultura de subsistência e atividades criatórias.

Em riacho de Santana, há a comunidade de Mata do Sapé, onde as condições precárias de vida e ausência de serviços públicos têm feito com que migrem para áreas de corte de cana em outras regiões do país. Já a comunidade de Lagoa do Peixe também conseguiu o crédito do Pronaf e desenvolvem atividades de agricultura de subsistência e criatórias de porco. O presidente da associação do bairro, não quilombola, insiste em ocupar o território e promover o desmatamento. Em Nova Batalhinha é desenvolvida a agricultura de milho, feijão e abóbora, além de praticarem a pesca artesanal. A comunidade não dispõe de saneamento básico e escolas. Em Juá e Bandeira vivem da lavoura de subsistência e criatório de gado, ovelhas, cabras e porcos. Parte de seu território foi desapropriado pelo Incra para os assentamentos da reforma agrária, entretanto foram instalados: três poços artesianos, uma casa de farinha, um motor para irrigação e parte das famílias

receberam créditos para habitação, entretanto a energia elétrica foi instalada apenas em parte das casas. As comunidades de Mangal e Barro Vermelho produzem milho, feijão e mandioca com o crédito do Pronaf, além de desenvolverem atividades criatórias e possuírem luz elétrica. Contudo, as estradas de acesso são precárias e possuem dificuldades junto à prefeitura para conseguir informações e verbas para áreas de quilombos. Finalmente a primeira comunidade a ser reconhecida foi a do Rio das Rãs. Hoje tem melhores condições que no passado, pois conseguiram créditos para a agricultura do Pronaf e para a habitação e incentivo a produção. Produzem milho, feijão e mandioca e criam boi, porco, bode e ovelhas. Possuem equipamentos de irrigação, uma casa de farinha, para qual receberam parte do investimento, luz elétrica e uma escola até a 4ª série.

No Território de Identidade de Metropolitana de Salvador, no município de Simões Filho, a comunidade Pitanga dos Palmares enfrenta sérias dificuldades, são predominantemente analfabetos, sem ensino básico, escassez de terra, além do desemprego e da carência alimentar. A falta de saneamento básico e a proximidade ao polo petroquímico de Camaçari agravam os problemas ambientais. As melhores terras foram apropriadas pelos fazendeiros locais, que impedem a passagem dos quilombolas. As comunidades de Ilha de Maré enfrentam problemas semelhantes, tais como ausência de serviços de saúde, vazamentos de óleo, degradação ambiental, falta de saneamento básico e infraestrutura. As áreas de extrativismo, nos manguezais, vêm sendo cercadas pelos fazendeiros locais, dificultando o acesso a essa importante atividade para as comunidades tradicionais.

Em Agreste / Alagoinha, município de Mata de São João, as comunidade de Sapiroanga, Tapera, Pau Grande e Barreiros também não possuem saneamento básico, eletrificação, posto de saúde e infraestrutura de acesso. Os conflitos de terra envolvem os fazendeiros locais, empresários estrangeiros, que tem expulsado as famílias, que vivem na região por mais de dois séculos e ameaçado as lideranças comunitárias.

A comunidade Licínio de Almeida, no município de São Domingos, que se encontra no Território de Identidade de Vitória da Conquista, embora vivendo da agricultura de subsistência, o seu futuro vem sendo ameaçado pela instalação de um projeto mineralógico, Pedra de Ferro da Bahia, dentro do território quilombola, podendo

comprometer as nascentes. Muitos quilombolas são pressionados a migrar para outras regiões, para trabalhar no corte de cana. Possuem escola primária, energia elétrica, mas não possuem saneamento básico. A comunidade de Santo Inácio também se encontra ameaçada pelo projeto de mineração, já que o mineroduto passará, caso for colocado em prática, dentro da comunidade.

No Sertão Produtivo, no município de Malhadas, a comunidade de Tomé Nunes, sofre pressão dos fazendeiros vizinhos, que vem empurrando-os para a proximidade do Rio São Francisco, perdendo suas terras de plantio. Durante as enchentes do rio, não tem para onde se retirar. Uma fazenda que integra o território quilombola foi ocupada recentemente por sem terras.

O Piemonte Norte do Itapicuru, no município de Senhor do Bonfim, há a comunidade de Tijuaçu, que tem sua economia na agricultura de subsistência e no extrativismo do licuri da palha do ariri e lã de barriguda. Entretanto, com a expansão das fazendas de gado na região, o desmatamento vem restringindo essas áreas tradicionais, ocasionando grande pressão migratória, homens e mulheres têm procurado trabalho fora do território quilombola. O fato de serem negros e quilombola fazem com que sofram grande preconceito. A falta de fontes de água constitui um grave problema para a comunidade. Entretanto, conseguiram junto a Prefeitura abastecimento de água com caminhões pipas, além disso têm conseguido participar de programas públicos, como da Sepir, Fundação Palmares, entre outros. Contudo, muitas de suas terras tradicionais encontram-se nas mãos de fazendeiros locais.

No Território de Identidade da Chapada Diamantina, no município de Seabra há a comunidade Olho d'água do Basílio que possui condições sanitárias bem precárias, sem água encanada ou coleta de resíduos sólidos, que são queimados a céu aberto. Esta situação tem acarretado a utilização da água do poço pela a população em conjunto com os animais. Não há eletricidade nem serviço de comunicações. A escola existente só funciona até 3ª série e quando as crianças frequentam as escolas da comunidade vizinha, sofrem preconceito. Além da discriminação, os fazendeiros locais costumam soltar seus animais nas roças dos quilombolas, aumentando a carência alimentar da comunidade. A comunidade do Capão das Gamelas também não possui saneamento ou água encanada, só recentemente recebeu energia elétrica, mas ainda não dispõe de instalações adequadas para funcionamento da escola.

No Rio de Contas as comunidades: Barra, Bananal e Riacho das Pedras enfrentam o grupo político local, que utiliza indevidamente o território da Comunidade e fazem má gestão dos projetos. Há também ausência de serviço sanitário e telefonia.

Enfim, as comunidades rurais negras baseiam suas atividades econômicas na terra, a agricultura de subsistência é a principal atividade econômica, associada à pesca e o extrativismo e atividades criatórias. As moradias dispõem de um espaço para as roças ou hortas, mas não muito próximas umas das outras. Os quilombolas tradicionalmente utilizam no seu cotidiano fogões à lenha que são construídos nas cozinhas. A carência de moradias impulsiona a uma superlotação das casas, assim algumas vezes quatro a cinco famílias convivem em uma só casa, que muitas vezes é de adobe, o que tem ocasionado, em diversas comunidades, grande incidência de doença de chagas.

Acresce a essa situação a carência alimentar a falta de infraestrutura e de condições dignas de vida, pois falta o acesso a escolas, a água encanada, ao saneamento básico. Além disso, há ausência de moradias que atendam a demanda das comunidades. Há urgência em solucionar os problemas fundiários e os conflitos regionais para que as comunidades possam reproduzir-se socialmente em suas peculiaridades sem sofrerem preconceito e discriminação como tem ocorrido ao longo da história do país.

3.4 Comunidades de Pescadores e Marisqueiros

Os pescadores artesanais no Brasil são responsáveis por 65% da produção pesqueira nacional, 500 mil toneladas de pescado ao ano. Essa produção é resultado do trabalho de 700 mil trabalhadores em todo o país. Estima-se que esses pescadores artesanais não tenham documentação profissional, possuam baixa escolarização e enfrentem condições precárias de trabalho, nenhuma estrutura para o beneficiamento e venda do pescado. Possuem outros problemas como os conflitos existentes com grandes empresários, poluição dos rios e do mar e descaso do ministério público.

O Governo Federal criou um setor específico para a pesca, a Secretaria Especial de Aquicultura e Pesca – SEAP, que foi transformado em Ministério da Pesca e



Aquicultura – MPA. Entretanto apesar desses órgãos terem sido criados por reivindicação dos pescadores artesanais, acabaram privilegiando os interesses da aquicultura empresarial e pesca industrial.

Os pescadores artesanais do Estado da Bahia foram inseridos na regulamentação das populações tradicionais, assegurando seus direitos territoriais e identitários. Entretanto enfrentam grandes desafios relacionados à sustentabilidade ambiental. A expansão dos grandes projetos agropecuários empresariais, que utilizam produtos químicos, agrotóxicos e defensivos agrícolas tem um grande impacto na produção pesqueira. Além disso, as atividades turísticas do Estado almejam incorporar áreas de mangues e das populações ribeirinhas, afetando diretamente a subsistência, tanto dos pescadores, como dos marisqueiros.

Em decorrência dessa situação há uma forte demanda por revitalização de rios, lagoa e mares e práticas de educação ambiental, com incentivo a troca de equipamentos de pesca que sejam inapropriados e que causem a pesca predatória, uma política de controle aos aquícultivos e também a instalação de RESEX - Reservas extrativistas.

Na I Conferência Nacional de Pesca artesanal, realizado em setembro em Brasília, os pescadores artesanais sistematizaram suas reivindicações. O que de fato constituiu um marco histórico na luta de resistência e afirmação da identidade e autonomia dos pescadores e pescadoras artesanais, que possuem um modo de viver característicos e almejam justiça. E também político, uma vez que nega um modelo de crescimento perverso que coloca em risco a sua reprodução socioeconômica tradicional. Aponta também os privilégios que o Projeto de Aceleração do Crescimento (PAC) do Governo federal disponibiliza ao modelo agroexportador e da aquicultura comercial, desfavorecendo a pesca artesanal, a cultura e identidades das populações tradicionais. As propostas levantadas são: direitos sociais, previdenciários e trabalhistas, política de saúde, educação, habitação, com construção de casas populares apropriadas à demandas tradicionais pesqueiras e segurança.

Nesse sentido, há necessidade de desenvolvimento sustentável voltado para a pesca artesanal, buscando a valorização social e cultural da comunidade, apoio na instalação de infraestrutura para o beneficiamento e comercialização de seus produtos. Num contexto de grande desenvolvimento técnico da atividade, a assessoria técnica,



pesquisa e extensão, e acesso a investimento e custeio são imprescindíveis para que essa atividade tradicional continue sendo viável. Além da implantação de projetos de qualificação profissional e a regulação da pesca artesanal por meio de uma legislação específica, que regule e também impulse instituições públicas para controle, monitoramento, fiscalização e assistência técnica.

A partir dessas reivindicações, buscam fortalecer a comunidade, e para isso o acesso ao território é uma questão prioritária para haver a manutenção da produção e reprodução dos saberes tradicionais e de suas identidades e do patrimônio cultural.

Essas comunidades pesqueiras e marisqueiras sobrevivem da pesca artesanal e em alguns casos complementam a atividade com a agricultura de subsistência. Vivem em uma reprodução econômica social não capitalista, onde o espaço doméstico é o lugar utilizado para o beneficiamento do pescado, que é feito em uma bancada no exterior das casas, para não interferir nas refeições familiares. Portanto as habitações para as comunidades pesqueiras deveriam conter essa área de serviço do lado de fora com uma pia. O espaço para guardar seus barcos é de fundamental importância, uma vez que essa atividade tradicional confere identidade para a comunidade. Para as famílias que se encontram em áreas de risco e precisam ser removidas, os técnicos precisam considerar a importância simbólica do território, portanto os reassentamentos devem ser em áreas próximas às zonas de trabalho da população.

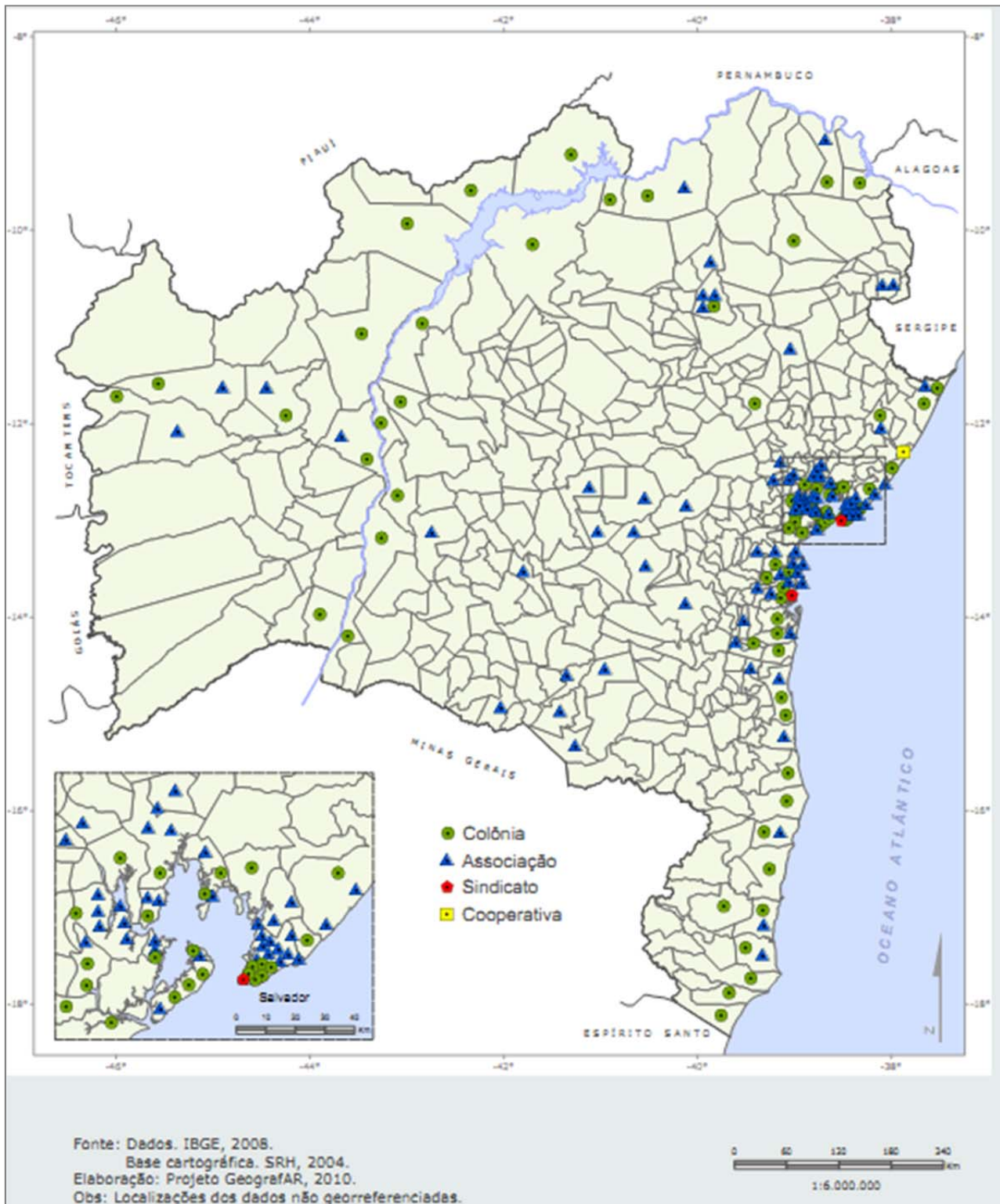


Figura 9 - Colônias, associações, sindicatos e cooperativas de pescadores por município.
 Fonte: GEOGRAFAR, 2010.

3.5 Comunidades Extrativistas

As comunidades extrativistas tiveram origem num movimento de luta pela terra na região amazônica ocidental, quando seringueiros do Acre, no fim da década de 1980 e começo da de 1990 do século XX conseguiram regulamentar suas terras com a criação de uma Reserva Extrativista. Portanto em 1989 o governo federal legitimou a Reserva extrativista (RESEX) a partir da lei nº 7.804, regulamentada pelo Decreto nº 98.897 de 1990, ficando o IBAMA responsável pelas reservas. Daí, em 1992, o IBAMA criou um Centro Nacional de Desenvolvimento Sustentado das Populações Tradicionais - CNPT, com a função de desenvolver ações junto às camadas sociais que possuem maior dependência dos recursos naturais (IBAMA, 2006). Naquele momento seria a única modalidade de conservação na legislação brasileira que previa o uso sustentável da terra e a regularização fundiária dos espaços das populações tradicionais.

Contrastando às populações tradicionais, ribeirinhas, de seringueiros e pescadores estava o desenvolvimento predatório, concentrador de riquezas que imprimia um veloz desmatamento em prol da pecuária extensiva e do progresso, que transformaram rapidamente grande extensão de florestas em campos de pastagens, além de expulsar grande parte da população da floresta de seu habitat natural, eliminando a fauna e a flora e ameaçando o modo de vida das populações da floresta. Portanto o movimento social dos seringueiros conseguiu grande apoio na sociedade, tornando realidade as Reservas Extrativistas – RESEX.

A partir de então, outras regiões e populações também passaram a reivindicar a regulamentação de terras nas quais viviam, praticavam uma atividade econômica considerada tradicional, como as Reservas Extrativistas. Alegavam ainda constituírem-se um grupo culturalmente diferenciado, com formas próprias de organização social, que ocupava o território e utilizava os recursos naturais como condição para reprodução cultural, religiosa, ancestral e econômica, por meio de conhecimentos tradicionais. Entre elas estão as Comunidades de Pesqueiros e Marisqueiros do Estado da Bahia.

Essas comunidades são constituídas por populações com atividades econômicas voltadas para a pesca de peixes, coleta de caranguejo e extrativismo da piaçava. Fazem o uso sustentável dos recursos naturais e conseguiram assegurar a



preservação de sua atividade econômica com a criação das Reservas Extrativistas Marinha da Baía do Iguape e Marinha do Corumbau, regulamentadas em 2000, e Canavieiras e Cassurubá, regulamentadas em 2009.

A regulamentação dessas reservas não aconteceu sem grande oposição, principalmente de interesses relacionados ao turismo, porque seriam áreas destinadas à construção de Resorts, e à atividade de especuladores imobiliários, comerciários e agentes políticos. Nesse contexto, foi de grande importância o apoio de ONGs ambientalistas e do IBAMA.

A criação das RESEX significou a recuperação de áreas já degradadas e uma grande vitória para as populações tradicionais, garantindo a sustentabilidade dos recursos pesqueiros e a preservação ambiental e melhores condições de trabalho para os pescadores artesanais e extrativistas, melhorando a qualidade de vida dos pesqueiros e marisqueiros, que passaram a ser denominados extrativistas, a partir da criação das Reservas.

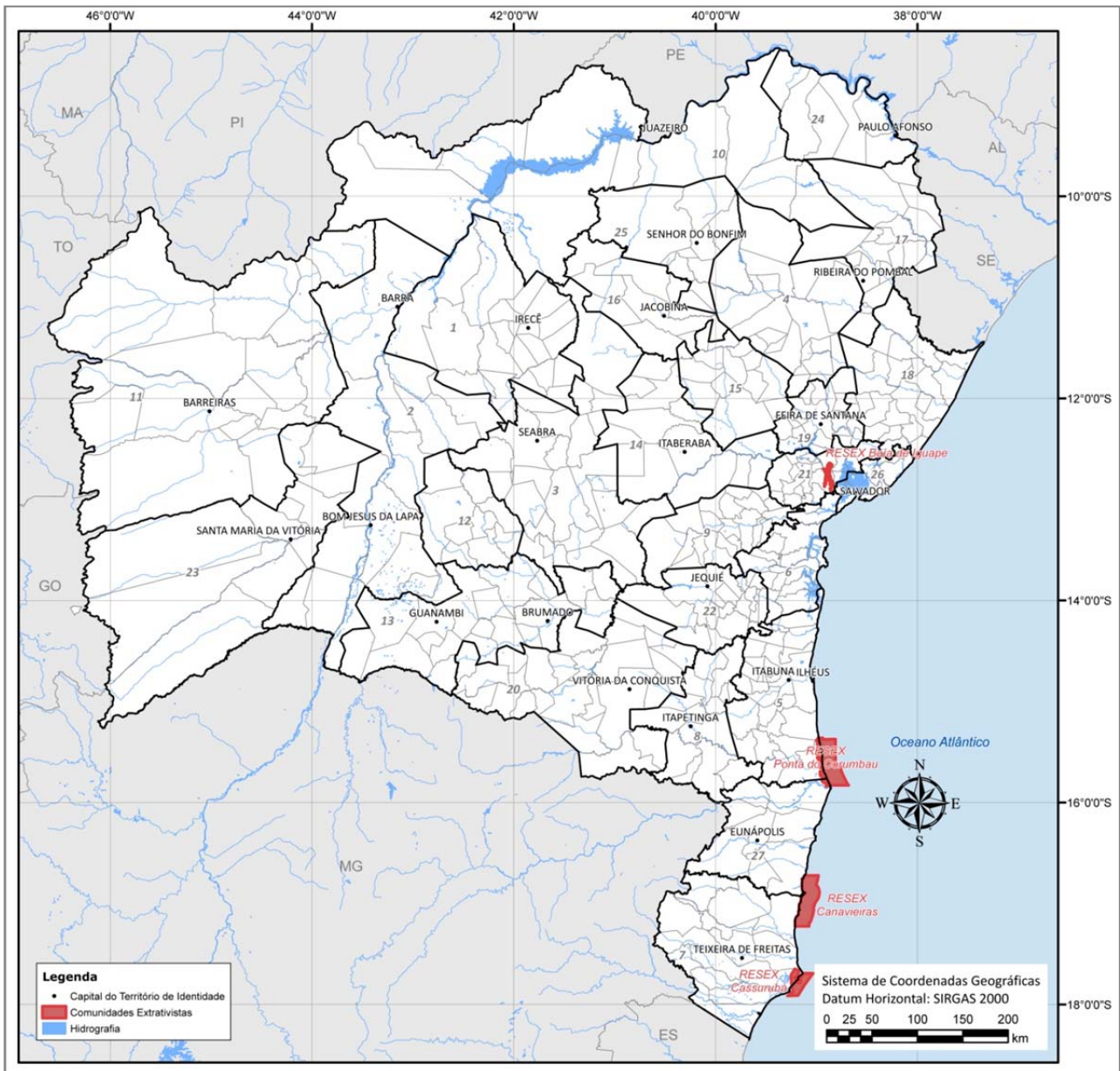


Figura 10 - Mapa: Reservas extrativistas na Bahia.

Fonte: INSTITUTO CHICO MENDES; MMA. In: icmbio.gov.br. Elaboração GTA, 2012.

3.6 Comunidades de Ciganos

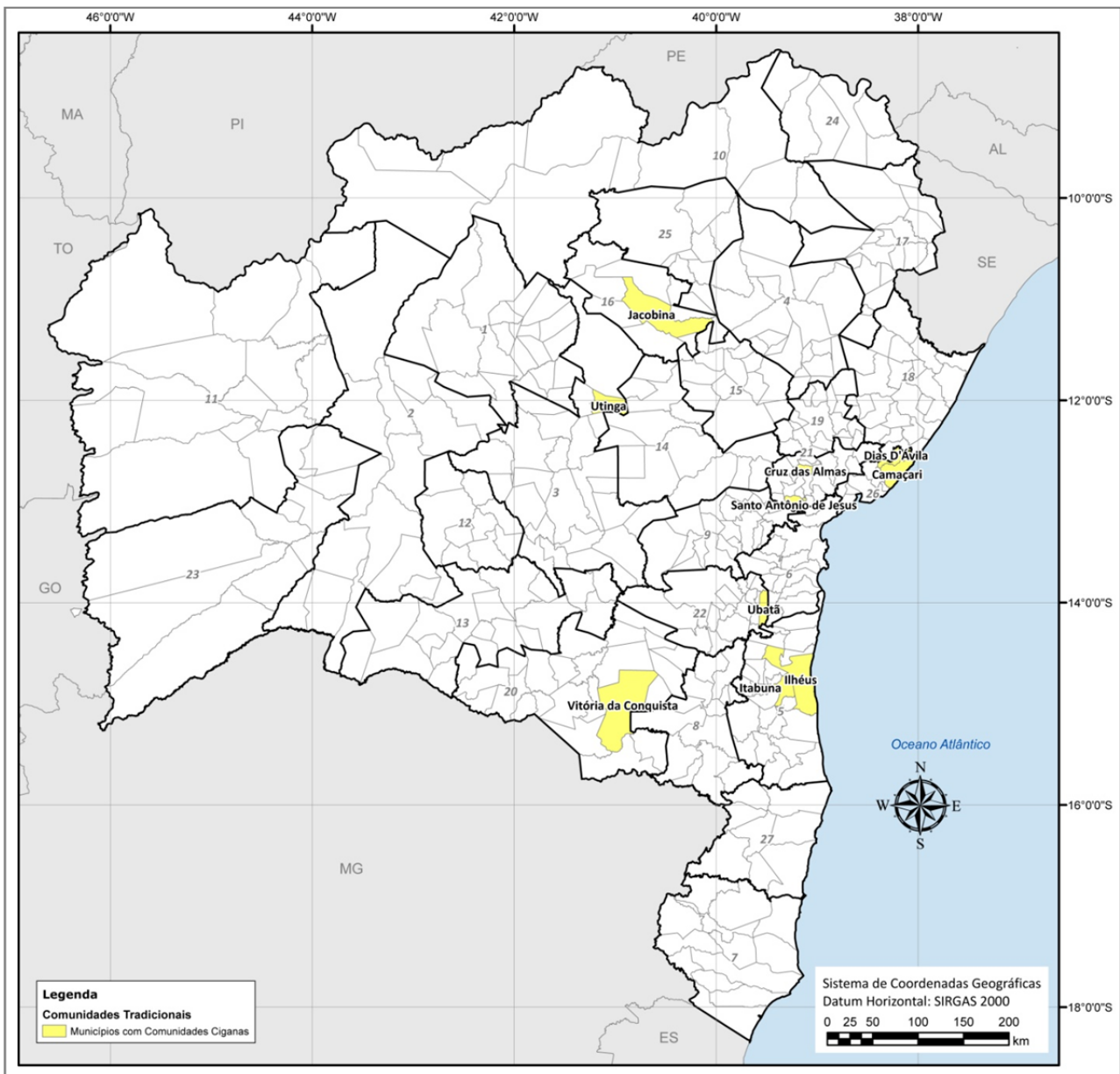


Figura 11 - Mapa: Ciganos na Bahia.

Fonte: Gilson Camaçari. Elaboração: GTA, 2012.

A Comunidade Cigana é constituída por um povo com tradições e crenças peculiares, que enfatizam o amor à liberdade, à natureza, a sabedoria de viver e o amor a música, a dança e as cores alegres.

A origem do povo cigano é rodeada por incertezas. Entretanto, baseado em pesquisas linguísticas e antropológicas, historiadores, hoje afirmam que os ciganos tiveram sua

origem na região de Guarajati, no norte da Índia e que há mil anos migraram para o oriente médio e depois para a Europa, quando deixaram de ser um povo homogêneo. Entretanto, até hoje a trajetória cigana é fundamentada pela memória e pela história oral, já que os documentos e registros escritos são extremamente raros (GODWIN, 2001).

A história dos ciganos foi marcada por perseguições, escravidão e preconceito. Desde o século XI, foram perseguidos e escravizados em diversos países da Europa, como na Romênia, Sérvia e Hungria. Na Grécia e na Albânia, pagavam impostos mais altos; na Inglaterra, foram expulsos sob pena de morte por não fixarem residência; na Alemanha as crianças eram tiradas dos pais e na Holanda, os pais condenados a forca e os filhos obrigados a assistir a cena (MARTINEZ, 1989).

A expulsão aconteceu entre os séculos XVI e XII quando os ciganos passaram a ser perseguidos e expulsos de diversos países europeus, sob o pretexto de que eram ladrões, criminosos e propagadores de doenças. Carregaram consigo, pelo mundo afora e também aqui no Brasil, o estigma do preconceito. Pode-se supor que essa grande hostilidade aconteceu devido aos hábitos de vida totalmente diferentes dos povos sedentários e suas crenças ao sobrenatural: como a cartomancia e a leitura de mãos que costumavam praticar. Oposições profissionais também eram comuns, já que eram hábeis artesãos, sobretudo no trabalho com metais.

Não foram reconhecidos como um grupo étnico definido, durante séculos, por não ter uma ligação histórica precisa a uma pátria ou uma origem segura. Entretanto por terem sido grandes comerciantes, artesãos de cobre, metais e ourives, artistas, músicos e as mulheres, leitoras da sorte, sempre foram notados na história da humanidade.

No Brasil, chegaram os degredados de Portugal, possivelmente em 1574, condenados pela inquisição. Estabeleceram-se em Pernambuco, Bahia e Minas Gerais. Segundo Santos (2002), esses grupos ciganos vindos da península ibérica, no século XVI, são denominados kalons e logo se espalharam por diversas capitanias. No século XVIII, já eram numerosos e causavam intolerância aos governantes que de tudo fizeram para expulsá-los de seus territórios. Com a perseguição nazista durante a Segunda Guerra Mundial, muitos ciganos refugiaram-se no Brasil, já que tiveram o mesmo tratamento

dos judeus e foram enviados aos campos de concentração e tratados de forma desumana, estima-se que meio milhão de ciganos tenham sido mortos por Hitler.

Sofreram grande preconceito desde a época colonial quando eram acusados de serem ladrões e de roubarem crianças. Com um modo de vida diferente, nômades e com características culturais peculiares, sempre estiveram a margem da sociedade, sofrendo discriminação. Em 1760, um alvará do Rei de Portugal dispõe sobre os ciganos no Brasil, acusando-os de furtos de cavalos e escravos e proibindo-os a portar armas de fogo como era comum entre os demais brasileiros.

"Eu, El Rei, faço saber aos que este Alvará de Lei virem, que sendo me presente que os ciganos que deste Reino tem sido degredados para o Estado do Brasil vivem tanto à disposição de sua vontade que usando dos seus prejudiciais costumes com total infração das minhas Leis, causam intolerável incômodo aos moradores, cometendo continuados furtos de cavalos, e escravos, e fazendo-se formidáveis por andarem sempre incorporados e carregados de armas de fogo pelas estradas, onde com declarada violência praticam mais a seu salvo os seus perniciosos procedimentos; considerando que assim, para sossego público, como para correção de gente tão inútil e mal educada se faz preciso obrigá-los pelos termos mais fortes e eficazes a tomar vida civil (...) que vivam em bairros separados, nem todos juntos, e lhes não seja permitido trazerem armas, não só as que pelas minhas leis são proibidas, que de nenhuma maneira se lhes consentirão, nem ainda nas viagens, mas também aqueles que lhes poderão servir de adorno. E que as mulheres vivam recolhidas e se ocupem naqueles mesmos exercícios de que usam as do país. E hei por bem que pela mais leve transgressão do que neste alvará ordeno, o que for compreendido, nela seja degredado por toda a vida para a ilha de São Thomé, ou do Príncipe, sem mais ordem e figura de juízo (...)." (China, 1936: 399 apud Teixeira, 1998)

Percebemos a partir de fatos e documentos do Brasil e da Europa, a construção de uma imagem dos ciganos a partir da seleção de alguns fatos, que podem ou não ser verdadeiros, fortalecendo estigmas sociais, havendo, portanto, a manipulação da identidade pessoal do cigano. Partindo do fato desses povos serem diferentes, Laraia (1999) faz uma análise do comportamento social, partindo da herança cultural, que pode estimular uma visão depreciativa em relação àqueles que fogem ao padrão aceito pela maioria. Daí o preconceito despejado às minorias étnicas.

Evidentemente, não houve qualquer política pró-cigana, ou leis específicas para eles. Foram contemplados na constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, no artigo 3º, que prevê a promoção do bem a todos sem preconceito de origem, raça, sexo ou cor, ou quaisquer formas de discriminação. No artigo 5º, todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e estrangeiros residentes no país, inviolabilidade de direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança, à propriedade e direito de circulação. No entanto como acontece com outras minorias, o direito a não discriminação, na maioria das vezes fica só na teoria.

A comunidade cigana na Bahia possui suas peculiaridades, das etnias chegadas ao Brasil, a Kalon fixou-se no nordeste e também na Bahia. Suas características culturais destacam-se pela língua diferenciada, o dialeto, os casamentos e suas moradias. O nomadismo do povo cigano esteve associado, não somente a sua ânsia por liberdade, mas também as sucessivas expulsões a que sofreram no decorrer do processo histórico. (entrevista com líder da comunidade Cigana Gilson Dantas, Camaçari-BA)

Na Bahia viviam viajando, acampando e vendendo animais, sua principal atividade econômica durante muitos séculos. No contato com os coronéis donos de terra, estavam em situação de grande submissão. Contudo, com o desenvolvimento econômico no século XX e a utilização de automóveis, e a construção de estradas, houve uma decadência dessa atividade, levando-os a buscar nova atividade econômica. Sempre envolvidos com o comércio, alguns passaram a comprar eletrodomésticos no Paraguai para revender no Brasil, mas com a competição com produtos chineses, alguns foram para o ramo de compra e venda de carros. Apesar de ser uma atividade tradicional do povo cigano estão percebendo dificuldades no comércio e já pensam em novas alternativas, estimulando as crianças a estudar para alcançar uma profissão diferente.

Contudo perpetuam diversas tradições culturais, como a família e roupas tradicionais. Procuram casar-se entre si, mais raramente ocorrendo casamento com não ciganos, para conseguir manter a tradição. Os casamentos ciganos costumam ser arranjados entre as famílias, mas com o consentimento dos noivos, pois se não aceitarem o cônjuge arranjado a união não acontece. Eles são realizados em grandes festas que podem durar até dois dias, com churrasco, muita música ao vivo e cerveja. É do pai

da noiva a obrigação do dote: casa, carro e dinheiro para os recém-casados começarem a vida.

Apesar de os homens vestirem-se como os baianos, as mulheres vestem roupas coloridas, saias rodadas com rendas, usam muitos brincos e pulseiras e adoram adornos em ouro. As meninas até onze e doze anos podem vestir-se como quiserem, mas quando moças gostam de manter os costumes com as vestimentas tradicionais, assim como todas as mulheres, estabelecendo laços de pertencimento ao grupo, conferido pela identidade cultural.

Os ciganos hoje têm práticas religiosas comuns à sociedade brasileira, como o catolicismo e o protestantismo e também em alguns grupos do estado fazem a leitura das mãos e ainda preservam a magia cigana. Os hábitos alimentares são semelhantes aos da população regional.

Muitos ciganos baianos são muito pobres e vivem abaixo da linha de pobreza, moram em barracos, muitas vezes em terrenos de outros, não tem educação, nem renda. Nem ao menos tem o conhecimento da importância de cadastrar os filhos para frequentar escola conseguir auxílios governamentais como o Bolsa Escola e Bolsa Família. Alguns conseguem comprar um terreno e instalam suas barracas tradicionais ali, mas segundo Gilson Dantas, todo cigano hoje tem o intuito de conseguir uma casa para morar. O povo cigano constrói casas com grandes varandas e espaços amplos para substituir as barracas, que compõem um grande módulo separando por toldos um espaço do outro.

Distribuem-se em diversos municípios no Estado: Dias D'Ávila, Cruz das Almas, Itabuna, Ilhéus, Jacobina, Utinga, Ubatã, Santo Antônio de Jesus, Vitória da Conquista e Camaçari, entretanto não possuem uma contagem precisa da população. Em Camaçari, estima-se que 400 famílias ciganas vivam no município e perfazam 1000 pessoas. Em alguns municípios a comunidade sente um preconceito menor que em outros e conseguem sentir-se integrados à sociedade e reconhecidos pelas contribuições sociais que prestam a comunidade. Como o entrevistado em relação à Camaçari, onde se estabeleceram há 14 anos, vindos de Dias D'Ávila. Conta como, quando chegou eram mal vistos pela sociedade e pela polícia, que tinha o costume de invadir as barracas. Agora há uma lei em andamento para que isso não aconteça



mais, já que a lei brasileira protege as casas de alvenaria, isso tem que ser estendido à moradia deles.

A comunidade tem procurado se inserir às regras sociais brasileiras e se adequar à elas, esperando também ter acesso à políticas públicas: educação, saúde e moradias. Diferente como alguns possam pensar, que não se interessam por casas, já que tradicionalmente vivem em barracas, contudo como estão se fixando no território e abandonando o nomadismo, também pretendem ter uma construção fixa, podendo assim, melhorar suas condições de vida.

3.7 Comunidades de Fundo e Fecho de Pasto

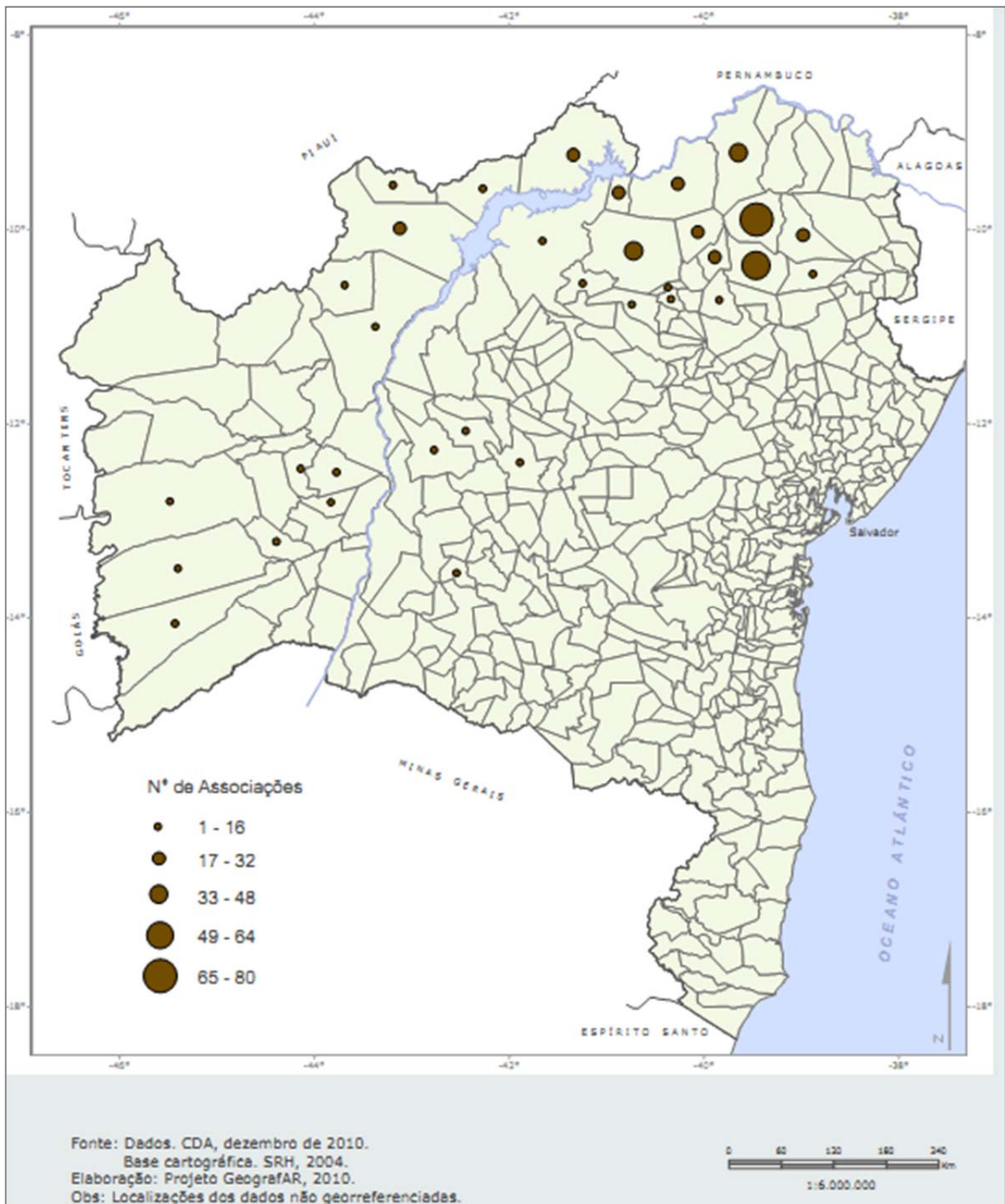


Figura 12 - Associação de Fundos e Fechos de Pastos por município, 2010, Estado da Bahia.
 Fonte: GEOGRAFAR, 2010.

A questão fundiária brasileira remonta o nosso passado colonial, no qual a concessão de terras iniciou-se com as Capitanias Hereditárias e sesmarias, que privilegiavam alguns próximos à coroa, em detrimento de toda uma população que estava estabelecida na terra, com seu modo de vida e sua atividade produtiva. A concentração das terras encontrou novo fôlego com a mecanização e introdução do agronegócio no campo brasileiro e nordestino. Apesar de ferir a legislação agrária, por não cumprir sua função social, os latifúndios proliferaram em todo território e agravam os conflitos entre posseiros, trabalhadores rurais sem terra e populações tradicionais.

Portanto, durante o processo de colonização as áreas do sertão em que hoje se assentam as comunidades de fundo e fecho de pastos pertenciam às famílias dos Guedes de Brito e os Garcia D'Ávila que criavam extensivamente gado para abastecer o litoral e os centros comerciais, eram denominados currais de gado. Entretanto, com a decadência da lavoura açucareira, a rota do gado passou a abastecer a mineração, mas a crise mineradora transformou a atividade criatória em pouco rentável. Assim os grandes sesmeiros abandonaram as extensas áreas anteriormente ocupadas, o que possibilitou que o povo fosse se fixando na terra, entretanto sem a devida regulamentação das propriedades, o que os deixa em uma situação de grande incerteza, uma vez que a única garantia que possuem é o uso ancestral da terra. O uso da terra, para a reprodução social e a manutenção da vida define sua posse, contudo essa relação de posse é relativa, pois não possui um caráter privado e não há a delimitação de uma área pertencente ao indivíduo, pois o uso é comunal. O que é apropriado individualmente é a produção, entretanto, nunca os meios de produção, como a água ou o pasto (ALCANTARA E GERMANI, 2010).

Essas populações que vivem há séculos no semiárido baiano, foram incluídas entre as comunidades tradicionais do Estado com o nome de Fundos de Pastos. São grupos que moram e trabalham principalmente no semiárido, mas também no oeste da Bahia, em regiões inseridas no interior de grandes fazendas de terras devolutas do Estado, que nunca foram legalmente demarcadas, mas com ocupações são seculares. As áreas comunitárias são divididas em zonas de moradias e de plantio, que são individuais e de criação de pequeno porte, ovinos e caprinos, essas coletivas.

Pode-se entender o Fundo de Pasto com o uma experiência de apropriação de território típico do semiárido baiano caracterizado pelo criatório de animais em terras de uso comum, articulado com as áreas denominadas de lotes individuais. Os grupos que compõem esta modalidade de uso da terra criam bodes, ovelhas ou gado na área comunal, cultivam lavouras de subsistência nas áreas individuais e praticam o extrativismo vegetal nas áreas de uso comum. São pastores, lavradores e extrativistas. São comunidades tradicionais, regulamentados internamente pelo direito consuetudinário, ligados por laços de sangue (parentesco) ou de aliança (compadrio) formando pequenas comunidades espalhadas pelo semiárido baiano (ALCANTARA e GERMANI, 2009, p. 13).

Em um processo de adaptação, foi necessário que o vaqueiro substituísse a criação de animais maiores, o boi, por outros menores, mais resistentes às áreas secas e que chegavam antes a maturidade para o abate, como a cabra, porcos e ovelhas. Entretanto, a expansão da utilização de técnicas de irrigação, mais a expansão das fronteiras agrárias iniciadas no período do governo militar levaram a um aquecimento das atividades capitalistas no campo brasileiro, intensificando os processos de luta pela terra e conflitos fundiários.

Houve, na década de oitenta uma tentativa de regularização fundiária por parte do Estado da Bahia, entretanto os títulos coletivos acabaram por não se adequar a nova Constituição do final da década. Portanto há a ameaça de cancelamento dos títulos e a dificuldade por parte do Estado de conceder novos. Além disso, os grileiros são uma séria ameaça aos fundos de pasto, que querem suas terras a todo custo, ameaçando a vida da comunidade e constantemente invadindo áreas ocupadas secularmente por essa população, portanto essa unidade produtiva passou a ter que defender seu território e a defesa resultou em um processo de organização.

Os Fundos de Pastos ocupam tradicionalmente áreas dos municípios de Uauá, Senhor do Bonfim, Andorinhas, Juazeiro, Jaguarari, Campo Formoso, Casa Nova, Remanso, entre outros. As famílias se organizam em núcleos habitacionais em vilas e possuem uma forma autônoma de gerenciamento, tanto desses aglomerados habitacionais como dos rebanhos de ovinos, caprinos e mais restritamente bovinos. A criação é coletiva, utilizam áreas mais afastadas das sedes das fazendas e aproveitando a diversidade vegetal da caatinga para que os caprinos se alimentem.

Segundo dados até 2005, do Projeto Geografar, da Universidade Federal da Bahia e da Coordenação de Desenvolvimento Agrário – CDA (IGEO/UFBA, 2008) existiam 344 comunidades de fundo de pastos, organizadas em forma de associações, para conseguir reivindicar seus direitos à terra, luta que travam desde a década de oitenta com a redemocratização do país. Em 2010, o Projeto já havia contado 427, fato que se justifica pelo processo de organização social de seus movimentos. Procuram também desenvolver as atividades econômicas, como o aproveitamento e beneficiamento de seus produtos: principalmente o caprino e ovino, mas também realizam coleta de umbu e da palha de ouricuri, da qual produzem chapéus, esteiras e bolsas, importantes para a complementação da renda familiar.

As associações são instituições tradicionais e, portanto, seus associados têm como norma o respeito ao ambiente, à caatinga e aos recursos naturais, constituindo-se como comunidades não capitalistas que possuem uma reprodução socioeconômica peculiar, preocupada com os ciclos da natureza, ao ambiente e aos animais.

O reconhecimento dos fundos de pastos como uma população tradicional, conforme mencionado anteriormente, no Decreto nº 6.040 de sete de fevereiro de 2007, considerando-os populações culturalmente diferenciadas, com formas de organização social, que usam e ocupam tradicionalmente seus territórios e recursos naturais para sua reprodução social, religiosa e econômica, afirmando suas identidades, possibilitou seu reconhecimento federal.

Algumas comunidades de Fundo de Pastos têm desenvolvido novas atividades rurais, inserindo-se em diversificados usos dos espaços rurais. Como aconteceu nos municípios de Canudos, Uauá e Curaçá, onde organizaram uma Cooperativa Agropecuária Familiar - COPERUC, e ali beneficiam e comercializam seus produtos, buscando uma elevação na qualidade de vida a partir da agroindustrialização de seus produtos. Estabelecendo novas relações sociais e produtivas com a cidade, numa relação campo-cidade que reproduz novas identidades e interações das comunidades tradicionais na atualidade.

Tiveram acesso a um projeto do Programa de Habitação de Interesse social, que visava apoiar à construção habitacional para famílias de baixa renda, no município de Campo Formoso, na Fazenda Quina, com recurso da União e execução da Companhia

de Ação Regional - CAR. O objetivo do projeto foi a construção de 21 unidades habitacionais de três quartos, serviço de infraestrutura com implementação de cisternas para o abastecimento de água, fossa e sumidouro para a solução de esgotamento sanitário e também a execução de um projeto social com ações socioambientais. A comunidade participou ativamente no projeto, elaborando a planta das casas e também trabalharam para construí-las. Segundo José Salvo, integrante da comunidade em entrevista a pesquisadora, a população ficou muito satisfeita com a infraestrutura instalada e o modelo pode servir de exemplo para os demais projetos habitacionais para as comunidades de fundo e fecho de pasto.

Apesar de tentarem se inserir economicamente, suas terras ainda não foram regularizadas, portanto vivem em constantes ameaças de invasões e conflitos, embora no Parágrafo Único do artigo 178, as áreas de fundo e fechos de pasto tenha concessão de direito real, isso pode não se concretizar, pode ser suspensa de acordo com administração pública. Portanto existe a necessidade de regularização fundiária dessa população, com a concessão dos títulos da terra, para haver maior acesso ao crédito rural, infraestrutura e ampliação da produção e beneficiamento dos produtos, gerando renda e diminuindo a pobreza e garantindo que continuem sendo comunidades tradicionais, culturalmente diferenciados na sociedade capitalista.

As comunidades de fundo e fecho de pasto tem se organizado para reivindicar seus direitos, em organizações territoriais com base nas frentes de resistência da luta pela terra e em 2004, no II Encontro Estadual de Fundo de Pasto, que foi realizado em Oliveira dos Brejinhos, foram constituídos quatro polo de resistência: 1 - polo de Oliveira dos Brejinhos, já existente passou a coordenar a luta deste município e o de Brotas de Macaúbas; 2 - polo de Bonfim, incorporando municípios de Jaguari, Andorinha, Monte Santo, Itaúba, Campo Formoso, Antônio Golçalves, Pindobaçu, Mirangaba e Umburanas; 3 - polo de Juazeiro, incorpora o município de Juazeiro, Sobradinho, Casa Nova, Sento Sé, Remanso, Campo Alegre de Lourdes e Pilão Arcado, entretanto não constitui um polo de articulação, já que essa tarefa tem se concentrado com as bases da igreja; 4 - polo CUC, localizado no Nordeste do estado, inserindo os municípios de Canudos, Uauá e Curaçá; 5 - e o mais novo polo criado em 2009, chamado de Oeste, que será assessorado por Santa Maria da Vitória. Vale ressaltar que no Oeste Baiano, as comunidades só se organizaram agora em

decorrência da expansão do agronegócio, a construção de pequenas centrais hidrelétricas e pela ação de mineradoras (ACÂNTARA E GERMANI, 2010).

Os territórios inserem-se em uma dinâmica de movimento popular de luta coletiva pelas terras tradicionais, embora não corresponda a um território contínuo. O reconhecimento oficial também tem que acontecer quando a comunidade se auto identifica como tal, portanto é possível que existam mais comunidades do que as 427 cadastradas junto a CDA (GEOGRAFAR, 2010). Entretanto enquanto as comunidades se articulam na luta pela democratização do meio de produção, os setores que se encontram a serviço do capital, grileiros, empresar rurais, proprietários e até o estado, também vão encontrando meios de dificultar a regularização da situação dessas populações, lançando mão de instrumentos legais e ilegais. Criando inclusive situações que insere essas populações em um processo de criminalização e violência, com ocorrência, inclusive de assassinatos como o de José Campos Braga, da comunidade Areia Grande, no município de Casa Nova, em 30 de janeiro de 2009, invasões de áreas tradicionalmente ocupadas e prisões de líderes do movimento por reivindicarem seus direitos, fatos que estão ocorrendo em todo o Estado (ALCANTARA; GERMANI, 2010).

Enfim, podemos considerar que a questão principal a ser discutida em relação às populações de fundo e fechos de pasto vincula-se à questão agrária e à luta das populações na contemporaneidade. Sem a qual a vida tradicional que essas populações têm reproduzido, embora com algumas mudanças nos últimos séculos, se tornaria inviável. A identidade das Comunidades de Fundo e Fecho de Pasto está intimamente relacionada ao acesso á terra, como meio de auto afirmarem-se como uma comunidade tradicional, sair da condição de posseiro e passar a cidadãos com direito a reproduzir e manter seu modo de vida. O Movimento de Comunidade de Fundo e Fecho de Pasto, além de organizar a luta pela terra, tornam-se reconhecidos pela sociedade, enquanto camponeses.

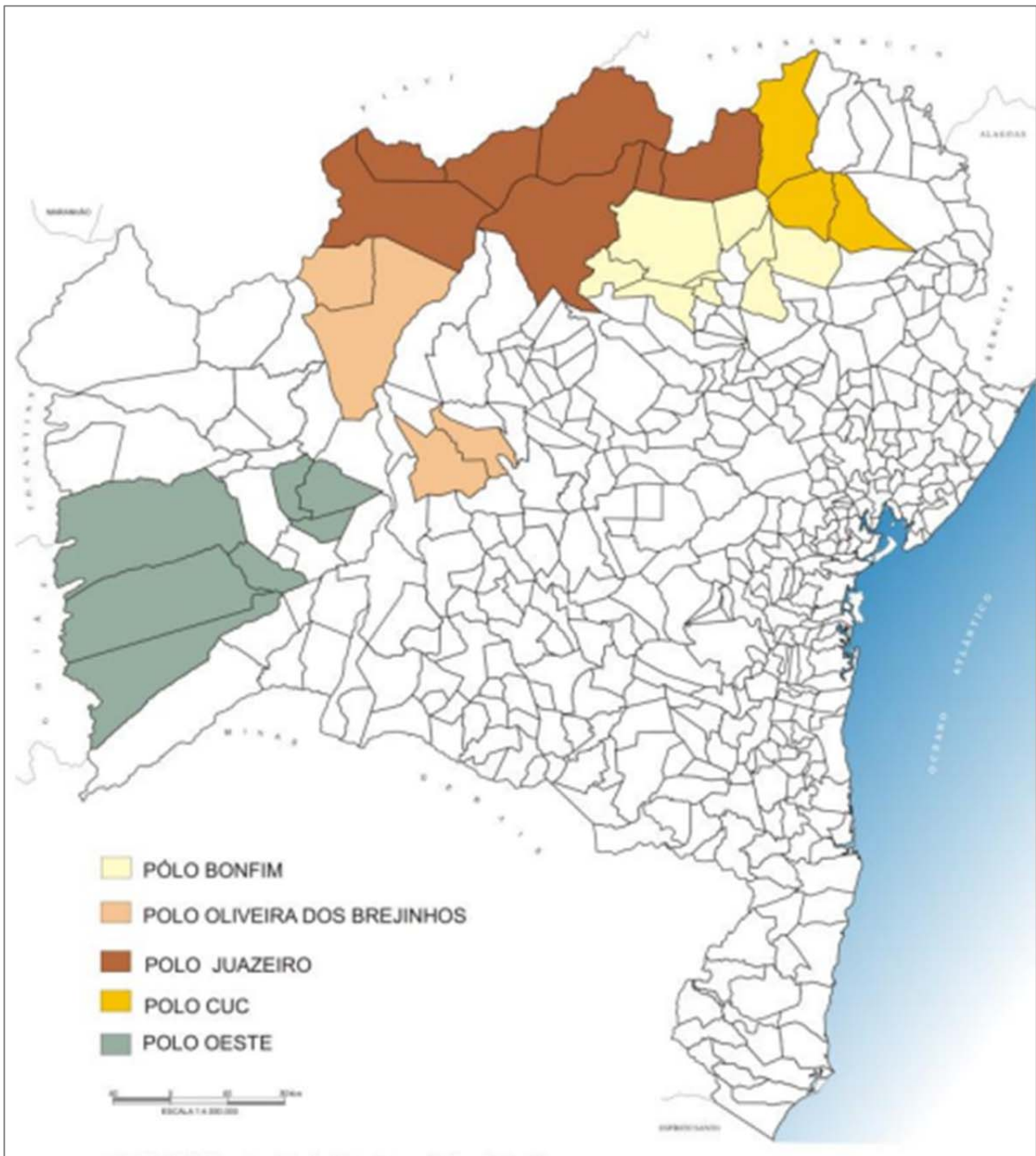


Figura 13 - Mapa: Polos de organização das Comunidades de Fundo e Fecho de Pasto.

Fonte: ALCÂNTARA; GERMANI, 2010.

3.8 Comunidades de Geraizeiros

As comunidades de Geraizeiros vivem em regiões do norte de Minas Gerais e do sul da Bahia. São camponeses regionais que possuem uma forma cultural peculiar de reprodução socioeconômica e cultural por muitas gerações e sua identidade está vinculada aos gerais, referindo-se aos planaltos, encostas e vales das regiões de Cerrado (DAYRELL, 2000). Possuem uma forma bem singular de se apropriar da natureza com um sistema de representações, códigos e mitos (AFONSO, 2009).

O sistema de produção consiste no plantio de lavouras diversificadas de mandiocas, feijões, milho, cana, abóbora, batata doce, associado à criação de gado, aves e suínos. O extrativismo também é uma alternativa de complementação da alimentação e geração de renda e reprodução social nas terras gerais, sem dono, de forragem para o gado, caça, madeira, frutos, folhas, mel e medicamentos, comercializando frutos, óleos, plantas medicinais e artesanato (DAYRELL, 1998; DARELL, 2005).

Em algumas áreas ocupadas pelos geraizeiros, já tem havido a expansão da agricultura empresarial, a partir daí surgiram os conflitos em torno do uso da água. Esses produtores tem conseguido a outorga da água, restringindo o uso dos geraizeiros e ainda a utilização de agrotóxicos também tem contaminado a água de algumas regiões inutilizando os rios para o uso da comunidade.

Ter acesso à água não significa só um recurso vital para a sobrevivência; implica também em aspectos importantes da cultura local de como gerir seus recursos hídricos. Estando, portanto, inseridos no modo tradicional de reprodução cultural.

Portanto tanto no norte de minas como no sul da Bahia, regiões onde o clima restringe a disponibilidade de água, deve haver políticas públicas e programas de gestão dos recursos hídricos, levando em consideração que existe o uso tradicional da água pelas comunidades tradicionais, tanto como dos empresários, latifundiários que estão se expandindo na região e desenvolvendo a agricultura irrigada. Podendo haver programas de conservação de nascentes com parcerias públicas, pois o uso particular da terra lança uma parcela considerável da população à carência hídrica. Essas populações vinculam a água com a liberdade cultural, pertencimento ao seu território e ao conhecimento tradicional.

Ocupam tradicionalmente as unidades geológicas reconhecidas pelos geraizeiros como: chapadas, tabuleiros, carrasco e vazantes ou baixas (DAYRELL, 2000). Em cada uma delas desenvolvem atividades diferenciadas em decorrência do solo, posição do relevo e vegetação nativa. As áreas de chapadas possuíam acesso livre para o extrativismo e criação de gado à solta, quando na década de 70 a expansão das fronteiras agrárias, transformaram a paisagem e o acesso às áreas. Os tabuleiros, local de transição entre a chapada e a baixa, com grande diversidade de solos, permitem os cultivos menos exigentes como a mandioca, amendoim, feijão e milho e a construção das residências. Já o carrasco é uma unidade de transição entre o cerrado e a caatinga, definida pela vegetação bem peculiar de dois biomas, mata seca com algumas árvores maiores, que são utilizadas para as construções de casas, mobília e equipamentos agrícolas (DAYRELL, 2000). Nas vazantes e baixadas são encontrados terrenos mais úmidos e com maior fertilidade e com maior incidência de chuvas. Entretanto o uso intensivo das chapadas com as monoculturas de eucalipto tem afetado os cursos d'água e conseqüentemente reduzindo as áreas úmidas utilizadas pela população.

O manejo tradicional dos geraizeiros segue uma estratégia de diversificação das atividades, explorando as potencialidades, mas sempre respeitando os limites de utilização. O solo, por exemplo, no passado era utilizado por três anos e depois deixado em repouso para que ocorresse um processo de fertilização natural, e outra área era aberta para agricultura. Utilizavam o fogo para abrir a nova área e também ajudar a fertilizá-la (DAYRELL, 2000). Entretanto essa prática não é mais possível em decorrência do aumento das famílias e restrição aos recursos naturais obtidos em áreas comuns, devido a incentivos ao plantio de eucalipto e pinus nas áreas de extrativismo tradicional nas chapadas, que privilegiaram as empresas e desconsiderando as populações (COSTA, 2005).

“As áreas de terra devoluta (...) mas de apropriação coletiva pelas populações tradicionais foram consideradas pelo governo federal e estadual como terras inteiramente desocupadas e inaproveitadas” (COSTA, 2005, p.125).

Nesse contexto, os geraizeiros se viram pressionados a encontrar novas técnicas de manejo agrário que maximizem o uso da terra diante da carência de espaço para realizar a rotação da terra, embora alguns ainda consigam fazê-lo (CORREIA, 2011).

Esse saber tradicional, dos geraizeiros, tem fundamental relevância para a manutenção da biodiversidade e da cultura sertaneja a qual estão inseridos, perpetuando suas identidades e ainda contribuindo para o equilíbrio ecológico de suas regiões. Entretanto enfrentam grandes conflitos com empresas e famílias que tem se apropriados das áreas extrativistas comuns.

3.9 Comunidades de Terreiro

O Candomblé constitui-se como uma religião afro-brasileira baseada em orixás e outras divindades africanas que se constituiu na Bahia no século XIX. No decorrer do século XX já havia se expandido para diversas regiões do Brasil, como no Maranhão com o nome de tambor de mina, em Pernambuco, Xangô e no Rio Grande do Sul como batuque. Formaram um grupo de resistência cultural de africanos e posteriormente de afrodescendentes, que lutaram contra a escravidão e aos mecanismos de dominação da sociedade branca e cristã, que sempre marginalizaram os negros e mestiços (PRANDI, 2004).

As religiões afrodescendentes se constituíram como uma forma de preservação do patrimônio étnico e cultural dos descendentes de escravos africanos, embora já na década de 1940 se observasse a presença de brancos (BASTIDE, 2001). No final do século XIX e início do XX foi possível observar mudanças no candomblé e aconteceu o aparecimento da Umbanda, síntese do candomblé banto e caboclo, quando de sua saída da Bahia para o Rio de Janeiro. A expansão da umbanda aconteceu para várias partes do país e juntou o catolicismo, a tradição dos orixás e símbolos, espíritos e rituais dos indígenas.

Contudo durante a década de 60 o candomblé transformou-se e adaptou-se às novas condições sociais, com capacidade de fornecer ao devoto uma rica interpretação do mundo, o que fez com que da Bahia espalhasse para todo o Brasil.

Existe uma grande dificuldade de dados precisos sobre os seguidores das religiões afro-brasileiras, uma vez que no processo histórico, o catolicismo constituía-se como única religião tolerada, oficial e fonte única de legitimidade social. Isso porque para

viver no Brasil, sendo escravo ou mesmo sendo negro livre, era imprescindível ser católico, isto por que era grande a repressão policial. Entretanto, suas crenças africanas não foram abandonadas, mas recriadas sob o catolicismo. Os seus orixás, inquices e voduns tinham correspondência com os santos católicos e também freqüentavam as missas, além de praticar seus rituais. Nesse sentido, as religiões afro-brasileiras constituíram-se com grande sincretismo, nas quais havia o paralelismo dos santos com as divindades e também uma correspondência com o calendário de festas e sacramentos (PRANDI, 2004).

Mesmo com o fim das perseguições policiais e de órgãos oficiais, essas religiões ainda sofrem com agressões e forte preconceito, da sociedade e de outras religiões como as pentecostais. Assim muitos negros de religiões afrodescendentes declaram-se católicos, afetando as pesquisas do IBGE, sobre o quesito religião e limitando a pesquisa à análises superficiais. Análises que são feitas sob o arcabouço de grandes transformações, uma vez que os números do IBGE apontam diminuição dos adeptos das religiões afrodescendentes e grande o ataque que sofrem dos neopentecostais, indicando as divindades afro como demoníacas. Percebe-se que a diminuição está mais concentrada na umbanda, enquanto o candomblé tem crescido.

Tanto o Candomblé com a Umbanda são religiões organizadas em terreiros por pequenos grupos que se congregam em torno de uma mãe ou um pai-de-santo. Esses grupos são autônomos e autossuficientes, sem qualquer organização institucional, apesar de estabelecerem relações de parentesco iniciático, constituindo a família de santo. As cerimônias podem ser abertas e restritas a apenas membros em certos níveis iniciáticos, como por exemplo, sacrifícios e obrigações. Embora existam federações de umbanda e candomblé para unir os terreiros, na prática elas não funcionam por ser sempre a autoridade máxima a mãe ou pai de santo.

Os povos de terreiro podem também se auto denominar batuque, nação, tambor de mina, xambá, omolocô, pajelança, jurema, quimbanda, xangô, além da umbanda e candomblé, segundo pesquisa feita pelo Ministério da cultura, com a Secretaria de Promoção de Igualdade Racial (SEPPIR) em parceria com os Ministérios de desenvolvimento social e combate a fome (MDS) e a Organização das Nações Unidas para educação ciência e cultura (UNESCO). A pesquisa foi feita nas áreas metropolitanas de Porto Alegre, Recife, Belém e Belo Horizonte. Não houve pesquisa



em Salvador em decorrência de um levantamento anterior na capital baiana feito pela Universidade Federal da Bahia, Centro de estudos afro- orientais e a Secretaria Municipal da Reparação, no qual já haviam sido cadastrados 1.100 terreiros entre 2006 e 2008.

Identificou-se uma dimensão comunitária envolta em laços de identidade étnica na organização social e o trabalho tradicionalmente desenvolvido pela população dos terreiros. Desempenham importante papel na segurança alimentar e nutricional da comunidade, uma vez que nos terreiros são distribuídos alimentos. Portanto essas políticas afirmativas no Governo Federal tem procurado fortalecer os laços étnicos e raciais e ao mesmo tempo promover a soberania alimentar no Brasil (PRANDI, 2004).

Embora haja um discurso relacionado a democracia racial, laicidade do Estado brasileiro, assegurado pela Constituição Federal, as perseguições, intolerância e discriminação são crescentes, explicitando séculos de racismo no Brasil.

A concepção das comunidades tradicionais no Brasil é recente, sendo formulada pela academia há mais tempo, mas só recentemente ganhou projeção no âmbito governamental, abrindo espaço para os debates e a criação da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais, pelo Decreto de 27 de dezembro de 2004, que foi revogado e substituído pelo Decreto de 13 de julho de 2006, com alterações de nomenclatura, competência e composição. Instituiu a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais e pelo Decreto 6.040, a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais (BRASIL, 2007).

Com a definição desses grupos culturalmente diferenciados, com formas próprias de organização social, com o uso do território e dos recursos naturais como forma de reprodução social, religiosa, cultural e econômica transmitidos tradicionalmente, possibilitou a legitimação das reivindicações dessas populações, dentre elas as Comunidades de Terreiro, que foram as últimas a ser incluída na perspectiva dos Povos e Comunidades Tradicionais, por não fazerem parte de atividade agropecuária ou de pesca artesanal.

O povo de santo até os anos 1970 eram inseridos em um arcabouço cultural africano e estava relacionado a memória cultural da África e a constituição de um território político, mítico, religioso para preservação da matriz africana. A partir do processo de ressignificação, o terreiro passa a ser compreendido como espaço de atividades econômicas, residenciais e de cultos religiosos (SODRÉ, 1988).

As reivindicações e a mobilização dos movimentos sociais negros estimularam a instituição do Plano Nacional de Proteção à Liberdade Religiosa e também política públicas para as Comunidades Tradicionais de Terreiros ou Religiões de Matriz Africana. E definidos como grupos culturalmente diferenciados, que se reconhecem como tais, como formas específicas de organização social, com uso peculiar do território e de recursos naturais, numa reprodução cultural, social, religiosa e ancestral, que utiliza os conhecimentos tradicionais e foram também identificados. Nesse sentido a ONU recomendou a execução de ações afirmativas em países onde o histórico de desigualdade e desvantagens sofridas por um grupo étnico em oposição à um Estado, tenha acarretado um movimento discriminatório. No Brasil o Programa Brasil Quilombola e o Estatuto de Igualdade racial são programas que abrangem populações negras rurais e urbanas. Com o objetivo de reparação da escravidão e posterior ausência de política pública, com intuito de combater a raiz da desigualdade (RODRIGUES, 2011).

Buscando a inserção social, acesso à cidadania, o combate ao racismo e a intolerância religiosa, enfatiza-se a proteção da liberdade dos cultos de matriz africana e afro-brasileira e também a disponibilização de oportunidades em atividades políticas, econômicas, empresariais, educacionais, culturais e esportivas. Essas diretrizes são fundamentais para o desenvolvimento das Comunidades de Terreiro, também buscase defini-las como patrimônio histórico e cultural material e imaterial, preservando a identidade cultural, suas tradições e espaços sagrados (RODRIGUES, 2011).

De acordo com o Decreto nº 6.872 de 2009, os itens referentes à Comunidades Tradicionais de Terreiro apresentam os seguintes objetivos :

“I - assegurar o caráter laico do Estado brasileiro; II - garantir o cumprimento do preceito constitucional de liberdade de credo; III - combater a intolerância religiosa; IV - promover o respeito aos religiosos e aos adeptos de religiões de

matriz africana no País, e garantir aos seus sacerdotes, cultos e templos os mesmos direitos garantidos às outras religiões professadas no País; V - promover mapeamento da situação fundiária das comunidades tradicionais de terreiro; VI - promover melhorias de infraestrutura nas comunidades tradicionais de terreiro e VII - estimular a preservação de templos certificados como patrimônio cultural.” (BRASIL, 2009).

Portanto, podemos perceber que mesmo com o aparato da lei e as reivindicações dos movimentos sociais, o preconceito e a discriminação da população negra e de sua religião, são ainda muito difundidos no Brasil. Em parceria com órgãos governamentais e esferas do governo lutam para conseguir a regularização de seus territórios e o direito de professar sua religião sem discriminação ou preconceito.

Inseridos nos movimentos sociais negros, os terreiros sempre foram vistos como principais focos de resistência da cultura negra, mantendo seus traços culturais, apesar de toda a repressão policial, conseguem perpetuar a tradição religiosa afro-brasileira por meio da tradição oral e do sincretismo como forma de negociação. A origem do candomblé vem de diversas nações: queto, ijexá, banto, dentre outros, constituindo uma complexa diferenciação cultural religiosa.

Localizavam-se, principalmente nas áreas rurais ou áreas distantes nas zonas urbanas. Uma vez que as perseguições os baniam para áreas distantes. E estas se dividiam em espaços das pessoas, civilizados, uso do culto e espaço destinado às plantas, considerado sagrado.

As comunidades compartilham muito mais do que apenas a religiosidade, compartilham o conhecimento, a vida, a tradição, a memória do povo negro e participam da construção de uma nova identidade negra, diferente dos povos africanos, mas agora dos afro-brasileiros (SILVA, 2007). Que ao chegarem ao Brasil começam um processo de agregação de diversas estruturas litúrgicas africanas em uma estratégia de sobrevivência de suas identidades, sob nova territorialidade, os terreiros e o candomblé (REGO, 2006).



Figura 14 - Foto do terreiro de Alagoinha.

Fonte: SILVA (2007).

O Candomblé é uma modalidade de culto afro-brasileiro com grande expressão na Bahia, principalmente na região do Recôncavo Baiano e na região Metropolitana de Salvador. Permitiu a manutenção dos elementos essenciais de identidade cultural africana sob a escravidão e ainda estimulou amplos contatos inter-étnicos, possibilitando uma renovabilidade cultural e étnica do afro-brasileiro.

A religião era praticada em residências, e segundo Silveira (2000) o primeiro terreiro da nação ketu de Salvador data de 1788, na Ladeira de Berquó na Barroquinha, por mulheres que frequentavam a irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, época de grandes perseguições pelo Governador Conde da Ponte. As comunidades se espalharam pela cidade e na virada do século o novo governador decidiu apoiar o grupo jêje-nagô da Barroquinha, Irmandade dos Martírios, para estimular a rivalidade entre as comunidades afro-baianas, evitando que se unissem contra a ordem colonial. Significou grandes transformações tais como a construção de um espaço maior contíguo à igreja e permissão para reuniões. A palavra “terreiro” ainda não tinha a mesma significação que passou a ter, um espaço místico, ritual e social.

O modelo espacial básico do terreiro jêje-nagô era constituído por duas áreas

distintas: uma onde eram construídas as edificações de uso religioso e habitacional, onde se encontrava a casa de culto - o barracão, os ilê-orixá – casa de santo e habitações permanentes ou temporárias. Uma outra intocada, reservada, uma área de mato, área de floresta ancestral, com árvores sagradas, assentamentos dos orixás. (MINISTÉRIO DA CULTURA, 1999, p. 6). O espaço do mato, de grande importância ritual ocupava 2/3 do terreiro com diversas árvores e arbustos e as folhas serviam às práticas rituais.

Os terreiros urbanos tinham a área de mato em espaços verdes que cercavam a cidade, entretanto após a abolição, buscaram condições ideais de funcionamento, com áreas de mato e urbano, isto é com as edificações. As edificações deveriam ser os Ilê-Orixás, os Ilê-Axé, a casa ou espaço para o culto público e as casas de moradia. As áreas de mato têm sido cobiçadas pela expansão das áreas urbanas, significando um grande prejuízo ambiental e ainda cultural, pois são áreas de extrema importância para a reprodução religiosa das Comunidades de terreiros. Evidenciando que a concepção ambiental e a percepção de natureza das comunidades tradicionais afro-brasileira, apesar de terem sido discriminados como pobres adoradores de plantas foram muito importantes para a preservação de áreas verdes ainda existentes na cidade. Hoje o desaparecimento das árvores, fontes e monumentos naturais têm sérias implicações ao clima e à estrutura da cidade. Apesar do modelo de manejo ambiental das populações de terreiros terem hoje valiosa importância ecológica, muitos terreiros já tiveram suas áreas ocupadas por residências, avenidas e outras infraestruturas urbanas, que sem considerar a importância do patrimônio culturais e religioso dessas comunidades reduziram drasticamente suas áreas ameaçando sua reprodução sociocultural. Obrigando seus integrantes buscarem espécies necessárias para os rituais em áreas verdes remanescentes, como os parques da cidade (REGO, 2006).

Nesse contexto os terreiros podem ser grandes: com áreas de mata e edificações, geralmente em áreas mais distantes da cidade, no entorno como em Itapuã e demais municípios, médios: não possuem a área verde e por fim os pequenos, onde o território ritual é arranjado nos cômodos da casa.

Outro tema relevante é a situação fundiária dos terreiros de candomblé em Salvador, foram classificados como rendeiros e ocupadores, mas depois na década de 1970



houve a substituição pela casa própria, mas sem o título de propriedade, apenas o de compra e venda sem registro em cartório. Muitos proprietários nem sabem da situação em que se encontram.

Enfim, podemos encontrar terreiros muito distintos entre si, em decorrência da disponibilização das áreas. Os terreiros tradicionais da cidade de Salvador tiveram suas áreas restringidas pela expansão urbana e foram sistematicamente expropriados de seus territórios, que englobavam o espaço sagrado, local restrito aos orixás e rituais. Implicando, portanto grande impacto á preservação sociocultural e religiosa.

4. Considerações Finais

As populações tradicionais no Brasil podem ser também subdivididas em duas categorias: histórica e gerações híbridas: a primeira categoria formada por indígenas e quilombolas e a segunda pelas demais comunidades tradicionais, tais como: açorianos, caiçaras, ciganos, comunidades de terreiros, extrativistas (quebradeiras de coco, seringueiros, castanheiros, babaçueiros), faxinais, fundo de pasto, geraizeiros, marisqueiros, pantaneiros, pescadores artesanais, pomeranos. Dentre essas, analisamos aquelas presentes no Estado da Bahia, levando em consideração suas peculiaridades, culturas, tradições e ainda o seu modo de reprodução socioeconômico, suas dificuldades e os conflitos dos quais estão inseridos (RODRIGUES, 2011).

Os direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil foram promulgados a partir de leis e políticas públicas que se iniciaram com a Constituição Federal do Brasil e demais convenções internacionais. Em 2003 o Brasil foi um dos 18 países a ratificar a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) sobre povos indígenas e Tribais e a partir do Decreto nº 5.051 (BRASIL, 2004), do qual se previa ações reparadoras à parcela excluída da sociedade, estabeleceu-se o intuito de reverter a desigualdade secular e histórica tanto racial, como étnica e cultural.

Tais ações passaram a legitimar a luta secular dessas populações que vivem na Bahia e que em nenhum momento histórico foram incluídos socialmente; muito pelo contrário, seguem sendo excluídos, discriminados, perseguidos e assassinados em uma luta com grandes corporações que conseguem o apoio de segmentos do Estado para perpetuar suas crueldades.

Por outro lado as populações tradicionais ganharam fôlego novo na luta por seus direitos, apesar de constituírem os desprivilegiados e oprimidos da sociedade, detém o respaldo da lei. Entretanto, no Brasil, apenas a lei não é suficiente para garantir os direitos dessas populações que tem lutado e morrido para garantir esses direitos tardiamente conquistados e fazê-los virar realidade.

A partir da análise descrita acima podemos concluir que dentre as populações tradicionais do Estado da Bahia, não existe uma Comunidade que não esteja passando por conflitos. Dentre esses conflitos podemos destacar problemas relacionados à regularização fundiária, acesso a infraestrutura, direito ao patrimônio cultural, social e religioso, inserção e reconhecimento social de suas peculiaridades quando contempladas por políticas públicas. As comunidades tradicionais apresentam um modo de vida diferenciado em seu contato com o território e com os recursos naturais, por isso podem ser consideradas sociedades não capitalistas, e o acesso ao território se faz imprescindível para a manutenção da identidade do grupo. Portanto, os conflitos fundiários a que tem passado têm contribuído ao desmantelamento das comunidades, forçando muitas a migrar para periferia das cidades, onde vão engrossar a camada de marginais urbanos vivendo em favelas e enfim significando a perda de suas organizações sociais e conseqüentemente, suas tradições e raízes culturais.

Sob a herança cultural do colonialismo, essas populações descendentes de indígenas e negros que foram escravizados e discriminados enfrentam até os dias de hoje forte preconceito e dificuldade de inserção social e de ter acesso à políticas públicas adequadas. O que seriam essas políticas públicas? Programas voltados para as particularidades culturais das comunidades e construídos em parceria com as mesmas e não projetos prontos a serem instalados por todo Estado. Possuem valores culturais, sociais e religiosos distintos, portanto a reprodução socioeconômica e social acompanha uma lógica diferenciada da sociedade urbano industrial, conhecida como sociedade de massas, que é a que nós vivemos e da qual o Estado e seus membros pensam as políticas públicas. Assim, embora nos dediquemos a compreendê-los, nada mais justo que os próprios indiquem suas prioridades e metas na construção de uma vida melhor.

Outras questões também são relevantes como a valorização étnico-cultural por meio de escolas que levem em consideração a diversidade cultural na matriz curricular. Além de infraestrutura precária, os conteúdos lecionados não priorizam o processo histórico das populações negras, indígenas e demais comunidades tradicionais e muitas vezes são vistas pelas instituições com preconceito. Ademais, muitas comunidades quilombolas enfrentam carência de infraestrutura: o saneamento básico

é precário e em algumas comunidades inexistentes, muitas moradias encontram-se em péssimas condições causando grande incidência de doenças de chagas, onde vivem muitas famílias em conjunto. Quando os programas habitacionais constroem casa para os quilombolas, se forem muito pequenas acabam gerando uma superpopulação na casa e acarretando significativas mudanças na reprodução socioeconômica, as casas devem ter certa distância umas das outras, garantindo que possam criar seus pequenos animais e fazer hortas que tem grande importância para segurança alimentar.

A população indígena também enfrenta grandes dificuldades em se adaptar às novas construções do modelo urbano-industrial, quando as casas são muito próximas, comprometendo suas relações tradicionais. O saneamento precário e a poluição de rios que abastecem as populações indígenas comprometem a saúde das comunidades. A poluição é um grave problema das populações pesqueiras, marisqueiras e extrativistas. Os ambientes naturais onde extraem seus produtos de subsistência foram desaparecendo sob a contaminação e desmatamentos. Com condições precárias de vida estão se organizando para combater a aquicultura industrial que tem comprometido os recursos naturais. Em cinco de junho de 2012 será lançada uma Campanha Nacional pela Regularização dos Territórios das Comunidades Tradicionais Pesqueiras, com intuito de informar, mobilizar e lutar pela biodiversidade, cultura e soberania alimentar, possibilitando a regularização dos territórios pesqueiros. Evitando a restrição do uso de rios e mangues por proprietários locais e pela aquicultura industrial.

Os conflitos fundiários figuram como os principais problemas das comunidades de fundo de pasto e geraizeiros, que sem a posse da terra comum, tem sido privados de importante fonte alimentar e de renda e tem enfrentado uma verdadeira guerra com os latifundiários e empresas rurais. Os povos de terreiro também não possuem regularização de seu território, que foi sistematicamente restringido pelo avanço urbano em diversas cidades e almejam acima de tudo respeito e liberdade de culto.

Enfim, as comunidades de ciganos, também são muito discriminadas e não tem acesso à serviços públicos, tais como casas, educação e infraestrutura e apesar de muitos ainda viverem em barracas, almejam casas.



Embora essas populações tenham sido estudadas isoladamente, ainda não existem dados oficiais de todas elas do Estado da Bahia ou do Brasil. Temos dados estimados e só alguns mais precisos como os da população indígena no Estado, 27.397 indivíduos (ANAI, 2010) e a população fundo de pasto 11.575. São 438 comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Palmares e 1100 terreiros na cidade de Salvador. Ainda temos muitos esforços a fazer para conseguir fazer um mapeamento de todas as populações e ainda lhes fornecer condições dignas de vida no Brasil e na Bahia.

Anexo 1

Quadro 2 – Levantamento da situação das comunidades quilombolas na Bahia.

PANORAMA DO SÓCIO ECONÔMICO E QUDRO DAS SITUAÇÕES DE CONFLITO					
Nº	Território	Município	Nº estimado de Famílias	Situação Sócio-Econômica ou Acesso a Políticas Públicas	Conflitos/Situações de Violência e/ou Violações de Direitos Humanos
1	SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU	CACHOEIRA	323	<ul style="list-style-type: none"> # Condições de moradia precárias (a maioria das casas são de taipa); # Ausência de Saneamento básico; # Condições precárias de transporte e de acesso (a estrada que liga a comunidade à sede do município é muito ruim); # Educação: existência de apenas uma escola de primeiro grau, comprometendo a continuidade dos estudos dos jovens após esse período; Alto índice de analfabetismo entre os adultos; # Atualmente boa parte das famílias acessam bolsa família 	<ul style="list-style-type: none"> # Situação atual de imenso conflito com treze fazendeiros, onde estão envolvidos grandes interesses de fazendeiros locais e de grupos estrangeiros (Japonês e Português), inclusive na perspectiva de exploração turística da região; # Ameaça de instalação de um grande empreendimento (Pólo Industrial Naval), com diversos impactos negativos para comunidade e seu território tradicional. # Expulsão progressiva das famílias de seus território, mediante ações judiciais (possessórias) e ação armada de jagunços. # Cerceamento do acesso ao mangue, às roças e áreas de extrativismo por parte dos fazendeiros, comprometendo a sobrevivência do grupo; # Violência (inclusive armada) e constantes ameaças contra lideranças quilombolas, protagonizada por fazendeiros, através de seus jagunços, com indícios de envolvimento de agentes da polícia; # Criminalização da comunidade quilombola e de seus membros (judicialmete e através da grande mídia); # Paralisação do processo administrativo no incra por cerca de um ano e meio por força de decisão judicial em ação interposta pelos fazendeiros; # Morte de duas lideranças quilombolas em razão dos conflitos;
2	BARRA DO PARATECA	CARINHANHA	270	<ul style="list-style-type: none"> # A comunidade sobrevive do cultivo de pequenas roças nas vazantes do Rio São Francisco e da pesca artesanal. Tais atividades encontram-se ameaçadas, em razão da escassez de peixes no Rio, causada pela degradação ambiental, e das tentativas ilegais de cerceamento do acesso das famílias quilombolas à área de vazante, por parte de fazendeiros que alegam serem donos das referidas terras; # A situação atual é de completa insegurança alimentar e de desestruturação dos núcleos familiares. A comunidade encontra-se imprensada atualmente nas margens do Rio São Francisco, com pouquíssima terra para plantar e sem espaço para construção de novas moradias; # Forte incidência de migração (principalmente de jovens) para trabalhar nas lavouras das regiões sudeste e centro-oeste do país (corte de cana, colheita de bananas, café, laranja etc), em razão da falta de perspectivas de sobrevivência no território. A maioria desses jovens tem trabalhado sem garantias trabalhistas e morado nas áreas mais pauperizadas (favelas) desses grandes centros urbanos. # Precárias condições de acesso, pela distância da sede do munic # Ausência de saneamento básico (esgotamento sanitário, água tr # Ausência de qualquer política de segurança que atenda a comu # Ausência de serviços de saúde. Há considerável índice de hiper 	<ul style="list-style-type: none"> # Sofrem violências e ameaças diárias por parte pistoleiros, sob o patrocínio dos fazendeiros locais; # Perseguição psicológica e moral também por fazendeiros, no intuito de deslegitimar a identidade do grupo e criminalizá-lo; # Privação do acesso às áreas tradicionalmente ocupadas pela comunidade, especialmente a área de vazante do Rio São Francisco de onde as famílias quilombolas extraem sua sobrevivência - por parte de fazendeiros que alegam serem donos das mesmas terras; # Forte judicialização do conflito e avanço do processo de desterritorialização com a concessão judicial instantânea de liminares de reintegração de posse sobre a área de vazante do Rio em favor dos fazendeiros locais; # Ilegalidade e na concessão des liminares sobre áreas flagrantemente públicas da União e nos seus cumprimentos (duas delas foram cumpridas antes mesmo da publicação da decisão); # Forte interferência dos fazendeiros no poder judiciário local. Inclusive um dos fazendeiros é Juiz Estadual na Comarca do Município onde esta situada a comunidade; # Violência psicológica contra os servidores e profissionais a serviço
3	PITANGA DOS PALMARES	SIMÕES FILHO	1029	<ul style="list-style-type: none"> # Segundo dados do IBGE, de Petrobrás, Braskem e levantamentos do INCRA realizados na comunidade, se trata de uma população jovem. Quase metade da população local tem até 30 anos de idade. Mais de 80% dos quilombolas não tem o ensino básico e ainda, 12% nunca frequentaram a escola. Quase 50% de sua população está desempregada, e 81% dos moradores com mais de 18 anos não tem qualquer tipo de documentação. # A situação atual é de forte desemprego e ociosidade dos jovens e insegurança física e alimentar, em razão da falta de terra; # Ausência de políticas de incentivo às práticas produtivas e assistência técnica; # Há forte poluição ambiental causada pela falta de saneamento, pelas atividades industriais do Pólo Petroquímico de Camaçari, pelo despejo de lixo hospitalar sem tratamento e pelo tráfego intenso de carretas dentro do território quilombola; # Precariedade no atendimento à saúde; # Ausência de escolas de nível médio. 	<ul style="list-style-type: none"> # Avanço industrial predatório no território quilombola. # Presença da Colônia Penal do município de Simões Filho, instalada em 2007 dentro do território quilombola; # Presença de dutos com matérias tóxicos e inflamáveis para abastecimento dos pólos industriais de Aratu e Camaçari, que também atravessam o território; # Ameaça de passagem do Contorno Ferroviário de Camaçari por dentro do território, em razão do projeto de transposição de linha, cujas obras estão prestes a se iniciar; # Cerceamento do acesso da comunidade à barragem Joanes II, com o levantamento de cercas elétricas pelos fazendeiros para evitar a aproximação de pescadores (fato denunciado pela comunidade ao Ministério Público) # Expropriação das maiores e melhores áreas de cultivos por parte de fazendeiros

6	LAGOA DE PIRANHAS	BOM JESUS DA LAPA	81	<p># Vivem praticamente da pesca, pois estão encurralados em uma área de 2 há, pelos fazendeiros. Muitas pessoas, sobretudo crianças, passam fome: segundo os dados coletados dos cadastros do INCRA o rendimento mensal médio por pessoa é 47,77 reais;</p> <p># Não há terras para plantio e como a pesca na lagoa vem sendo proibida, as condições de sobrevivência do grupo estão cada vez mais comprometidas;</p> <p># Não esgotamento sanitário e a água utilizada para consumo humano é muito ruim: advém da lagoa das piranhas, onde também são despejados o esgoto e resíduos da produção agrícola de assentamentos vizinhos.</p> <p># Possuem uma escola apenas de 1º grau. Não há transporte escolar da comunidade até a sede do município para permitir que os jovens continuem estudando após esse período;</p> <p># Acessam auxílios governamentais como cestas básicas e bolsa família</p> <p># As condições da estrada (de barro) são precárias. Quando chove não há acesso, a não ser por dentro de propriedades particulares;</p>	<p># Há intenso conflitos com fazendeiros, principalmente em torno da área de abastecimento de água - Lagoa das piranhas- onde os proprietários tentam impedir o acesso da comunidade;</p> <p># Tais conflitos provocaram tentativas de homicídio contra líderes quilombolas,</p> <p># Há casos de estupro e freqüentes de roubo;</p>
7	SALAMINAS	MARAGOGIPE	45	<p># Condições precárias de Moradia (existência inclusive de casas de taipa), de saúde e tratamento de água</p> <p># Ausência de energia elétrica, o que afeta também as necessidades ligadas à pesca.</p> <p># Condições precárias de transporte e acesso (ausência de estrada e transporte marítimo, deixando a comunidade "isolada")</p>	<p># Violência: constantes ameaças e intimidações por parte de capangas armados que afirmam serem policiais: cercamento do acesso às áreas de extrativismo na Mata Atlântica, onde a comunidade extrai a piaçava; seqüestro de rezes dos quilombolas, etc;</p> <p># Assédio constante de empresários interessados em instalar empreendimentos turísticos no território.</p>
4	SAPIRANGA (Tapera, Pau Grande e Barreiros)	MATA DE SÃO JOÃO	290	<p># Ausência de saneamento básico;</p> <p># Ausência de energia elétrica;</p> <p># Precariedade das condições de acesso</p> <p># Ausência de escolas</p> <p># Ausência de postos de saúde;</p>	<p># Existência de conflitos internos com ameaças de morte contra líderes comunitários; divergências em torno da identidade quilombola; influência e intimidação de fazendeiros;</p> <p># Envolvimento de grandes interesses envolvendo fazendeiros, grupos políticos locais (principalmente o prefeito) e empresários estrangeiros;</p> <p># Ameaça de avanço de grandes empreendimentos hoteleiros na área;</p> <p># Ameaças aos servidores do INCRA</p> <p># Intenso processo de expropriação das terras e expulsão completa de famílias, cuja ocupação remete mais de 2 séculos, ao longo de sucessivas gerações.</p> <p># Paralisação do processo administrativo no INCRA de demarcação e titulação do território quilombola</p>
5	ILHA DE MARÉ (Praia Grande, Bananeiras, Maracanã, Ponta Grossa, Porto dos Cavalos, Martelo)	SALVADOR	355	<p># Ausência de saneamento básico. Os dejetos correm a céu aberto em direção ao mar e manguezal;</p> <p># Condições de Moradia precárias (inclusive com existência de casas de Taipa);</p> <p># Ausência de serviços de saúde: Em 2008 foi construída uma unidade de saúde da família, porém não tem médico.</p> <p># Educação: só há escola até a quarta-série do ensino fundamental, de modo que poucas pessoas na comunidade continuam estudando após esse período;</p> <p># Condições precárias de transporte e vias de acesso. Ausência de estrada que interligue as comunidades, e de ancoradouros;</p> <p># Recentemente, a comunidade esta sendo contemplada por um programa habitacional popular que prevê construção de 100 casas. Boa parte das famílias acessam o bolsa família.</p>	<p># Áreas de extrativismo e de mangle cercadas por fazendeiros, comprometendo a sobrevivência das comunidades tradicionais que ali vivem;</p> <p># Degradação ambiental: constantes vazamentos de óleo no mar por parte da Petrobrás; poluição atmosférica, da água, do solo e dos habitantes locais em razão do Porto de Aratú (com lançamento inclusive de substâncias de odor asfixiante, havendo comprovação de pessoas da comunidade já contaminadas por cádmio, mercúrio e chumbo).</p> <p># Diminuição da fauna e flora, comprometendo as condições de sobrevivência das comunidades, por conta das diversas contaminações que atingem o território, agravadas pela falta de monitoramento e controle por parte dos órgãos ambientais responsáveis, apesar das constantes denúncias realizadas, inclusive ao Ministério Público;</p> <p># Descaso da Secretaria Municipal de Saúde frente os problemas de saúde gerados na comunidade, apesar das denúncias realizadas ao órgão, principalmente nos últimos quatro anos.</p> <p># Ameaça de agravamento dos problemas ambientais e de saúde com o projeto de duplicação do Porto de Aratú.</p>

12	SÃO BRAZ	SANTO AMARO	350	<p># Condições precárias de Habitação (ainda existem muitas casas de taipa e outras sem infra-estrutura adequada);</p> <p># Ausência de áreas de lazer;</p> <p># Educação: ausência de creches para as crianças e muitas pessoas semi-alfabetizadas; os jovens precisam se deslocar para a sede do município para cursar o ensino médio;</p> <p># Saúde: embora exista PSF não há posto de saúde e a comunidade padece de atendimento médico</p> <p># Ausência de saneamento básico - o esgoto está sendo lançado no mar;</p> <p># Poluição do Rio Pitinga por conta de produtos químicos lançados pela fábrica de papel;</p>	<p># Uma área significativa do território esta ameaçada de ser privatizada em favor de um grupo de empresários europeus. A empresa Propert-Logic pretende implantar um mega empreendimento turístico na Ilha de Cajaliba e inviabilizar o uso tradicional da ilha pela comunidade. Há presença de capangas armados inibindo o acesso da comunidade aos vários frutos e cipós. A comunidade já está sendo impedida de realizar o extrativismo da floresta.</p> <p># Outra parte do território foi violentamente retida da comunidade para a plantação do bambuzal. A IPB (Indústria de Papeis da Bahia), representada hoje pela empresa Penha Papeis de capital japonês, além de no passado se apropriar indevidamente do território e expulsar diversas famílias que possuíam roças nessas terras, vem contaminando um dos principais rios da comunidade com o lançamento de produtos químicos no estuário.</p>
13	SÃO DOMINGOS	LICÍNIO DE ALMEIDA		<p># Há grande incidência de pequenas propriedades</p> <p># A comunidade vive da produção de subsistência</p> <p># Há forte incidência de migração temporária para corte de cana</p> <p># Possuem energia elétrica</p> <p># Ausência de água encanada</p> <p># Há escola só primária</p> <p># Dificuldades de acesso : ausência de estradas, que se agrava com a grande distância distância em relação a sede do município;</p> <p># Ausência de posto de saúde</p>	<p># Esta ameaçada pelo empreendimento pedra de ferro da Bahia Mineração, com o risco de destruição das nascentes do território por conta do empreendimento. Famílias tem tido suas terras invadidas por representantes das empresas para realização de estudos mineralógicos e a situação é de bastante insegurança quanto ao futuro da comunidade.</p>
14	SANTO INÁCIO	IBIASSUCÉ	45	<p># Há grande incidência de pequenas propriedades</p> <p># A comunidade vive da produção de subsistência</p> <p># Há forte incidência de migração temporária para corte de cana</p> <p># Possuem energia elétrica e água encanada</p> <p># Há escola só primária</p> <p># Ausência de estradas</p> <p># Ausência de posto de saúde</p>	<p># Esta ameaçada pelo empreendimento pedra de ferro da Bahia Mineração – a comunidade se localiza na rota onde passará o possível mineroduto.</p>
8	GUAÍ (Tabatinga, Girai Grande, Guêrem- Baixão do Guáí, Guaguá e Porto da Pedra)	MARAGOIPE	300	<p># Ausência de saneamento básico;</p> <p># A energia elétrica, que chegou recentemente no território, não alcançou todas as áreas das comunidades, inexistindo luz ainda em parte do Guarupá e Tabatinga;</p> <p># Condições de acesso precárias – estradas de barro, onde só é possível trafegar à pé ou com carros traionados;</p> <p># Nem todas as comunidades tem escolas, e não há ônibus escolar que entre nas comunidades, passando apenas pela rodovia, de modo que as crianças tem que andar até a BA 028 para pegarem o transporte;</p> <p># Os serviços de saúde também são precários, não havendo posto de saúde em todas as comunidades.</p> <p># Insuficiência de políticas voltadas para a geração de renda e incentivo à produção: a média encontrada da renda familiar de todos os domicílios cadastrados pelo INCRA foi de R\$ 327,80, o que significa que a maioria das famílias se encontra abaixo da linha de pobreza. Tal situação se agrava quando se constata que a grande maioria dessas rendas advém de aposentadorias e bolsas- família;</p>	<p># Cercamento do acesso à áreas de mangue por parte de fazendeiros (Faz. Mutamba), comprometendo as condições de sobrevivência das famílias pescadoras de Porto da Pedra;</p> <p># Violência aberta patrocinada por fazendeiros contra quilombolas, com ameaças de morte, intimidações com armas de fogo, ameaça a funcionários do INCRA, etc. Inclusive, um quilombola fora agredido com golpes de coronha de revólver na cabeça;</p> <p># Também com uso de violência, os fazendeiros, muitas vezes fortalecidos com as intimidações da polícia militar contra as comunidades, tem expulsado famílias das terras tradicionalmente ocupadas por estas, destruído roças e casas;</p> <p># Tentativa de extinção e expropriação de um terreno de candomblé. Assédio moral às Famílias de Santo.</p> <p># Cobrança indevida de arrendamento a posseiros, que ocupam historicamente a área.</p>
9	BURI	MARAGOIPE	25	<p># a comunidade é desprovida de políticas de educação, saúde, tratamento de água, e saneamento básico.</p> <p># Inexiste eletrificação</p>	<p># Há conflito com empreiteiras que pretendem implantar empreendimentos industriais no interior do território quilombola.</p> <p># Há conflito com um grupo dissidente da FETAG que pleiteia a área para instalar um assentamento de reforma agrária.</p>
10	ENSEADA DO PARAGUAÇU	MARAGOIPE	200	<p># Forte dificuldade de locomoção: Precariedade de estradas; ausência de transporte coletivo (seja terrestre ou marítimo); precariedade do porto da localidade onde não existe qualquer estrutura de atracação para embarcação</p>	<p># A comunidade sofre forte perseguição da família que se diz proprietária da área. O gado dos fazendeiros é solto no terreno dos quilombolas trazendo prejuízos e colocando em risco as crianças e idosos. Os quilombolas são impedidos de construir ou reformarem suas casas ocasionando ma série de conflitos no local.</p> <p># Atualmente, o território está sendo cobijado por grandes empreiteiras para instalação de um pólo industrial naval, o que coloca em risco a própria sobrevivência da comunidade.</p>
11	ZUMBI	MARAGOIPE	20	<p># Existe indícios de trabalho escravo na comunidade.</p> <p># Inexiste qualquer política de saúde, educação, e saneamento básico</p> <p># Inexiste Eletrificação</p>	<p># Os moradores da comunidade são proibidos de construir suas próprias casas e são obrigados a morar nas casas construídas pelos fazendeiros, mesmo habitando na comunidade por várias gerações</p>

19	TIJUAÇU	SENHOR DO BONFIM	774	<p># Tijuacú possui sua economia baseada sobretudo na agricultura de subsistência, porém, por se tratar de uma comunidade com considerável grau de urbanização, apresenta tendência para o comércio, o artesanato, e a indústria;</p> <p># A escassez de terras para a agricultura e o extrativismo, base da economia local, o que tem gerado a migração de homens e mulheres para trabalhos fora de comunidade. A maioria dos Homens migram para o trabalho nas lavouras de fruta em Juazeiro, trabalho que tem afetado a saúde destes trabalhadores que se expõem constantemente à produtos químicos(agrotóxicos).Grande parte das mulheres trabalham em casas de família em Sr. Do Bonfim, não tendo seus direitos trabalhistas assegurados e sendo vítimas de constante discriminação por serem negras e quilombolas;</p> <p># Atualmente na comunidade estão sendo desenvolvidos alguns projetos, parceria da associação Agropesteiroil Quilombola de Tijuacú e de órgãos do Governo como a Fundação Cultural Palmares, A SEPPIR, o Ministério da Justiça entre outros</p>	<p># Privação do acesso às áreas tradicionalmente ocupadas, atualmente em mãos dos fazendeiros, prejudicando as atividades de extrativismo, principalmente do Licuri da palha do Aniri, e da Lã de Barriguda. Muitos desses recursos naturais estão se extinguindo por conta do desmatamento resultante da implantação de fazendas de gado na região;</p> <p># Privação do acesso às fontes de água, muitas delas atualmente dentro das fazendas, de modo que a comunidade tem que se utilizar do fornecimento de água através de carros pipas, reivindicados junto à prefeitura municipal;</p>
20	OLHO D'ÁGUA BASÍLIO	DO SEABRA	78	<p># Não existe água encanada, e nem mesmo coleta de resíduos sólidos. O lixo inorgânico é queimado à céu aberto. Também verifica-se bastante escassez de água, de modo que muitas vezes a comunidade consome água do poço onde os animais urinam;</p> <p># Ausência de posto ou agente comunitário de saúde na comunidade;</p> <p># Precariedade nos serviços de comunicação. O único telefone público que existe na comunidade funciona à luz solar;</p> <p># Não há energia elétrica em todas as localidades do território;</p> <p># A Escola existente na comunidade funciona somente até a 3ª série. As demais séries só podem ser cursadas na comunidade vizinha, onde, segundo relatos, os quilombolas sofrem forte preconceito racial</p>	<p># Atualmente, o maior conflito observado na área é o fato de que alguns proprietários criadores de gado soltam os rezes para pastar em cima das roças dos quilombolas, causando prejuízos e intensificando os períodos de fome por que passaram as famílias da comunidade.</p>
21	BARRA BANANAL RIACHO DAS PEDRAS	E RIO DE CONTAS	95	<p># Falta de saneamento básico (a água para o consumo humano não é tratada e as casas não têm esgotamento sanitário);</p> <p># Ausência de serviços públicos de telefonia</p>	<p># Conflitos com grupo político local (última gestão da prefeitura), sobretudo com as pessoas deste mesmo grupo que ocupam o território indevidamente. Indícios de irregularidades na administração de recursos de projeto desenvolvido na comunidade. A comunidade já acionou o MP Estadual, mas nada foi feito.</p> <p># Assassinato de integrante de uma ONG que participou e depois denunciou os esquemas de corrupção;</p>
15	TOMÉ NUNES	MALHADA	75	<p># Moram nas barrancas do Rio São Francisco e cultivam áreas de vazante. Como estão cercados por fazendeiros, sofrem com as enchentes do Rio, por não possuírem terra para onde se retirar;</p> <p># Não tem acesso à água para consumo e nem para produção;</p> <p># Há forte migração temporária.</p> <p># As condições de moradia são precárias.</p> <p># Só há escola primária na comunidade.</p> <p># As condições das estradas também são precárias.</p> <p># Possuem energia elétrica</p>	<p># A área pertencente ao quilombo é cercada por fazendeiros que a cada dia avançam mais sobre a comunidade empurrando-a para a margem do Rio. Foram expulsas da terra por pretensos proprietários a mais de 40 anos e hoje não tem terra para trabalhar.</p> <p># Um grupo de sem terras, ligado ao MST, ocupa uma fazenda inserida no território quilombola.</p>
16	FAZENDA GRANDE	MUQUÊM DO SÃO FRANCISCO	120	<p># Vivem em uma pequena área de União, às margens do Rio S. Francisco, cercados por fazendeiros à frente e pelos lados. As atividades de sobrevivência são a pesca, lavouras de subsistência cultivadas nas ilhas do Rio São Francisco e criação de boi, cabra, porco, etc</p>	<p># Sofrem ameaças por parte de fazendeiro</p>
17	BOA VISTA DO PIXAIM	MUQUÊM DO SÃO FRANCISCO	50	X	<p># Vivem encurralados pelos fazendeiros em uma pequena área de terra sem ter onde plantar</p>
18	MATA SAPE	DO RIACHO SANTANA	50	<p># Ausência de energia elétrica;</p> <p># Condições precárias de acesso (estrada);</p> <p># Ausência de atendimento médico;</p> <p># Ausência de incentivos e assistência técnica para as atividades produtivas;</p> <p># Forte incidência de migração da população jovem para o corte de cana (principalmente para os Estados de SP, MT, MG, GO e PR), onde tem sido comum a ocorrência de acidentes de trabalho;</p>	<p># A condição de opressão vivenciada pela comunidade é bastante revelada através do descaso do Estado, e da ausência ou precariedade das políticas públicas que chegam até o local;</p> <p># Os riscos e impactos decorrentes da migração para o trabalho no corte de cana na população jovem e nas futuras gerações;</p>

24	MANGAL BARRO VERMELHO	E	SITIO DO MATO	184	<p># Atualmente estão sendo contempladas pelo PRONAF (Programa Nacional de Fomento à Agricultura Familiar). Produzem milho, feijão, mandioca... e criam boi, porco, bode, ovelha. Não há projetos de irrigação;</p> <p># Tem recebido créditos para habitação, mas apenas parte das famílias foram contempladas;</p> <p># Possuem energia elétrica, advinda do programa Luz p/ Todos;</p> <p># Possuem apenas uma escola de 1º grau;</p> <p># Acessam o Bolsa família.</p> <p># Condições precárias acesso (estrada muito ruim) e ausência de transporte coletivo para a sede do município, que fica a 45 Km das comunidades;</p> <p># Ausência de saneamento básico e de água tratada.</p>	# Sofrem com o desrespeito/preconceito institucional da prefeitura no repasse de informações e verbas específicas para o quilombo.
25	LAGOA PEIXE	DO	BOM JESUS DA LAPA	74	<p># Vivem da lavoura de subsistência e do criatório de porco, ovelha, cabra e galinha. Atualmente está sendo contemplada pelo PRONAF (Programa Nacional de Fomento à Agricultura Familiar)</p> <p># Acessam auxílios governamentais como cestas básicas e bolsa família</p>	# O presidente de Associação de bairro (não quilombola) insiste em ocupar o território inclusive promovendo desmatamento e armando emboscada contra membros da Associação Quilombola
28	NOVA BATALHINHA		BOM JESUS DA LAPA	85	<p># Vivem da produção de milho, feijão, abóbora... e pesca p/ o consumo;</p> <p># Acessam auxílios governamentais como cestas básicas;</p> <p># Possuem energia elétrica;</p> <p># Ausência de escolas</p> <p># Ausência de água encanada e tratada;</p> <p># As condições de acesso (estradas) são precárias</p>	X
27	JATOBÁ		MUQUÊM DO SÃO FRANCISCO	72	<p># Vivem da agricultura de subsistência, do criatório de gado, porco, cabra... e da pesca.</p>	# No passado recente havia conflito com fazendeiro que não permitia que o gado dos quilombolas pastassem, chegando a cercar boa parte do território.
28	JUÁ BANDEIRA	E	BOM JESUS DA LAPA	600	<p># Parte do território foi objeto de desapropriação pelo INCRA p/ fins de Reforma Agrária. Vivem da lavoura de subsistência e do criatório de gado, porco, ovelha, cabra... Possuem 3 poços artesanais; uma casa de farinha e um motor de irrigação adquiridos através da FCP</p> <p># Atualmente, parte das famílias tem tido acesso a crédito para habitação</p> <p># Possuem energia elétrica, mas esta não atinge todas as localidades da comunidade</p>	X
22	CAPÃO DAS GAMELAS		SEABRA	59	<p># Falta saneamento básico. A água usada para o consumo humano é do brejo retirada do meio do limo ou de um tanque de barro construídos no chão de forma artesanal. Portanto, a água é barata. Parte do grupo tem água encanada, mas é bem escassa, além de ser salobra e se cristalizar na encanação. Apenas 3 casas têm banheiros, mas devido a escassez de água não são usados;</p> <p># Há energia elétrica, que só chegou recentemente. Não há iluminação nas estradas;</p> <p># Ausência de serviços de telefonia;</p> <p># Precariedade das instalações da escola;</p> <p># Há Programa de Erradicação do Trabalho Infantil, mas não funciona</p>	# Receio de retaliação pelo grupo político que ocupa a prefeitura atualmente, em razão da oposição política que as comunidades quilombolas da região fizeram no período eleitoral
23	ARAÇA, CARIACÁ, PEDRAS, RETIRO, PATOS COXO	E	BOM JESUS DA LAPA	384	<p># Vivem da agricultura de sequeiro e vazante e da pesca.</p> <p># A partir de 2004, passaram a ter energia elétrica nas casas (programa Luz para Todos). Não há iluminação nas estradas</p> <p># Não há posto de saúde no território nem água tratada;</p> <p># Há 2 escolas de 1º grau (uma até a 4ª série, e outra até a 8ª série). Após esse período, os alunos tem que deslocar até a sede do município para continuar estudando.</p> <p># As comunidades de Araça-Cariacá, integrantes do P.A Nova Volta, foram contempladas recentemente com a instalação de um poço artesiano, liberação de créditos para construção de habitação e programas de incentivo à produção através do Pronaf, e de geração de renda com a instalação de uma casa comunitária com máquinas de corte e costura. No entanto, tais benefícios não alcançaram o restante do território -comunidades de Pedras, Retiro, Patos e Coxo. Estas, extraem a água para consumo de cisternas, cacimba e/ou diretamente do Rio São Francisco, e vivem em condições de habitação bastante precárias. A maior parte das casas são de taipas e muitas não possuem banheiro;</p>	# Há conflitos internos, em razão dos quais um grupo vem defendendo o fracionamento do processo de demarcação do território em duas áreas, de modo a separar a área que corresponde ao P.A Nova Volta das outras comunidades.

29	RIO DAS RÂS	BOM JESUS DA LAPA	700	<p># Atualmente as comunidades inseridas no território quilombola de Rio das Rãs estão sendo contempladas pelo PRONAF (Programa Nacional de Fomento à Agricultura Familiar); tem recebido créditos para habitação, e incentivos à produção. Produzem milho, feijão, mandioca... e criam boi, porco, bode, ovelha.</p> <p># Possuem equipamentos de irrigação (programa de COVEVASF) e receberam parte de uma casa de farinha (programa de FCP)</p> <p># Possuem energia elétrica, advinda dos programas Luz no campo e Luz p/ Todos;</p> <p># Possuem uma escola de 1º grau, mas o ensino médio é não presencial (existe uma tele sala)</p>	X
----	-------------	-------------------	-----	---	---

Fonte: INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA, FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES, SEPMI, COMISSÃO PASTORAL DA TERRA, GEOGRAFAR, ASSOCIAÇÃO DE ADVOGADOS DE TRABALHADORES RURAIS NO ESTADO DA BAHIA E COMISSÃO PASTORAL DA PESCA.

Anexo 2

Quadro 3 – Comunidades Tradicionais em situação de conflito.

n.	Município	Territórios de Identidade	Comunidade	Comunidade Tradicional
1	São Francisco do Conde	Recôncavo	Ilha de Cajaíba	Quilombola Certificada pela FCP
2	Salvador	RMS	Alto do Tororó	Quilombola Certificada pela FCP
3	Entre Rios	Agreste de Alagoinhas/ Litoral Norte	Fazenda Porteiros	Quilombola Certificada pela FCP
4	Caravelas	Extremo Sul	Volta Miúda	Quilombola Certificada pela FCP
5	Cairu	Baixo Sul	Bataeira	Quilombola Certificada pela FCP
6	Cachoeira	Recôncavo	São Francisco do Paraguaçu	Quilombola Certificada pela FCP
7	Itaparica	RMS	Misericórdia	Quilombola Certificada pela FCP
8	Itaguaçu da Bahia	Irecê	João Pereira Gomes	Quilombola Certificada pela FCP
9	Simões Filho	RMS	Pitanga dos Palmares	Quilombola Certificada pela FCP
10	Vitória da Conquista	Vitória da Conquista	Lagoa de Melquiades	Quilombola Certificada pela FCP
11	Vitória da Conquista	Vitória da Conquista	São Joaquim de Paulo	Quilombola Certificada pela FCP
12	Vitória da Conquista	Vitória da Conquista	Ribeirão do Panelheiro	Quilombola Certificada pela FCP
13	Vitória da Conquista	Vitória da Conquista	Barreiro do Rio Pardo	Quilombola Certificada pela FCP
14	Itamarí/ Jaguaquara	Médio Rio de Contas / Vale do Jequiricá	Nova Ponte	Quilombola Certificada pela FCP
15	Barra	Velho Chico	Torrinhas	Quilombola Certificada pela FCP
16	Barra	Velho Chico	Fazenda Boqueirão	Fundo de pasto
17	Casa Nova	Sertão do São Francisco	Areia Grande/ Riacho Grande/ Salina da Brinca/ Jurema/ Melancia	Fundo de Pasto
18	Juazeiro	Sertão do São Francisco	Fazenda Curral Velho	Fundo de Pasto
19	Monte Santo	Sertão do São Francisco	Serra do Bode	Fundo de Pasto
20	Muquém do São Francisco	Velho Chico	Cipó I	Fundo de Pasto
21	Santa Maria da Vitória	Baxia do Rio Corrente	Aguada Poço de Dentro	Fecho de Pasto
22	Sento Sé	Sertão do São Francisco	Campo Largo	
23	Pau Brasil	Litoral Sul	Reserva Indígena Caramuru Catarina Paraguaçu	Indígena
24	Itaju do Colônia/ Pau Brasil	Litoral Sul	Região dos Vinte e Cinco/ Fazenda Santa Maria	Indígena

Fonte: SEPROMI, 2012.

Anexo 3

Ata da reunião do Conselho Estadual das Comunidades Quilombolas, em 24/01/2012.

Críticas às casas do MCMV que ficaram fechadas (com referência de 300 unidades novas e fechadas), enquanto as casas da comunidade estavam necessitando urgentemente de reformas. As casas precisam ser referendadas pelos conselhos locais, caso contrário, as empreiteiras entregam as casas com projetos prontos que não atendem às especificidades. Há a necessidade de se ter forno à lenha nas casas dos quilombolas. Existem casas que moram 3 famílias, porque os filhos casam e permanecem nas casas. É indicada a necessidade de ajustar as casas às demandas.

Valmir – Mais de 30% de famílias com doença de chagas em algumas comunidades; cita o exemplo da comunidade de Juaçu, que é tida como comunidade urbana e por isso não pode participar do programa no PNHR - Programa Nacional de Habitação Rural.

São 438 comunidades quilombolas em todo o Estado. A maioria é certificada pelo Governo do Estado. Atualmente a Bahia tem o maior número de comunidades certificadas no país. Muitas vezes temos cinco ou seis famílias convivendo em uma casa rachada de adobe.

Exemplo de Seabra - A maioria das casas estava caindo, que era tida como uma das melhores comunidades quilombolas. O conselheiro acredita que cerca de 80% das casas das comunidades quilombolas estejam comprometidas. É fundamental Identificar entidades capazes de fazer os trabalhos de forma séria. Problema de famílias que são inscritas para receber casas na área urbana e depois não podem receber uma casa na zona rural, que é de fato o lugar onde trabalham e vivem.

José Ramos – Município de Camamu. Há pessoas que tem sua documentação e ganharam uma casa do MCMV na cidade e que não podem construir na área onde elas trabalham. Ganhar uma casa no município é um problema. Quem destinou a casa na cidade foi a Prefeitura.



Nelson – O mutirão é corriqueiro na comunidade quilombola, como é o caso das cisternas. Todo movimento tem a contrapartida. Os quilombolas não tiveram um representante da Conferência Estadual nem Municipal. Os recursos não chegam do CRAS quilombola para os municípios.

Foi levantado o problema das demandas por habitação das comunidades quilombolas serem efetivadas nas comunidades mais próximas ou mesmo na área urbana.

Há pessoas dentro dos quilombos, mas não se declaram quilombolas. Então essas famílias não constam nas demandas.

Além da Assembleia, deveria que ter havido pelo menos uma assembleia com os moradores que se reconhecem como quilombolas. Território quilombola é coletivo. A habitação consolida a propriedade. Isso cria um problema para adiante para quem não se considera quilombola. Em tese, as pessoas que não se dizem quilombolas, quando o território for titulado, terão que sair e o Governo indenizar essas famílias. A casa pode ser um elemento a ser indenizado depois pelo Governo Federal

Valmir–Existem comunidades que se comportam como agrovilas. Ele diz que uma das possibilidades levantadas é de agrovila.

Comunidade de Jibóia no Norte do Itapicuru tem um território grande, mas pertence a uma fazendeira. Mais de 30% das pessoas apresentam doença de chagas e 60% das habitações estão comprometidas. As famílias tem os terrenos mas a propriedade cabe apenas para a casa. Um dia se trabalha na casa de um, outro dia no terreno de outro. Comunidade que vive em conflito. Antes da situação tem que ser resolvida a questão do conflito fundiário.

Conversa com Abigail, do setor de Coordenação de Projetos Especiais (CPE) da Superintendência de Habitação da SEDUR.

A CPE recebeu, por meio da SEPRMI (Secretaria de Promoção da Igualdade Racial) uma lista de comunidades que estão certificadas pela Fundação Palmares, mas que estão em situação de conflito. Algumas vezes, a situação de conflito se dá com o próprio Estado ou com a Marinha. O PNHR (Programa Nacional de Habitação Rural) serviu para desburocratizar o processo de atendimento das comunidades, que agora



não precisam mais esperar pela demarcação da terra quilombola (que são coletivas), pelo INCRA. Mesmo assim, a certificação por si só não é o suficiente. Portanto, acontecem essas situações de comunidades certificadas com conflitos. Quando se trata de terras do Estado, quem trata da demarcação não é o INCRA, mas o CDA (Coordenação de Desenvolvimento Agrário da SUAF – Superintendência da Agricultura Familiar, que por sua vez é uma instância da Secretaria de Irrigação e Reforma Agrária). Em anexo, vai uma planilha com o nome de algumas comunidades tradicionais em situação de conflito.

A grande maioria das comunidades ainda está nessa etapa de certificação e conflito fundiário.

Batateira – está na área da União (mangue) e ainda há conflito com um terceiro que se diz proprietário das terras.

A orientação é de iniciar os programas de intervenção nas comunidades que possuem menos carência. Sem um mínimo de negociação, não se faz intervenções, para não oferecer riscos à própria comunidade e assegurar a aplicação da verba do Estado.

A Chamada Pública é um programa do Governo Estadual iniciado em 2009. No fim desse mesmo ano, a CPE já estava verificando as demandas (frente à SEPROMI, CDA e a própria demanda espontânea das comunidades tradicionais). Em 2010, já se iniciou a execução da demanda, com a prévia seleção das entidades, verificando as que atendiam aos requisitos mínimos.

Dois foram os principais entraves a esse programa. O primeiro é que apenas duas entidades (ONG's) (PRODESUL e GRIN 9) estavam aptas a se conveniarem ao programa, e cada entidade possui uma cota máxima de unidades para serem construídas. O outro problema é que muitas comunidades não eram suficientemente atrativas para as entidades apresentarem projetos para as mesmas, sobretudo por conta da distância e dificuldade de acesso.

Com relação às comunidades que não estão em situação de conflito, e que foram inscritas na Chamada Pública:

Havia uma inscrição de um total de 1.500 unidades para serem atendidas. Entretanto,



desse total, 277 comunidades quilombolas foram atendidas e 230 unidades indígenas. Restaram 993 unidades para serem atendidas, que ficaram para a segunda chamada da Chamada Pública, que, por sua vez, não foram realizadas por esse programa. O motivo foi que, mais uma vez, as entidades não foram habilitadas, e as duas únicas que foram aprovadas entraram em disputa e o tempo válido para o encaminhamento do programa foi ultrapassado (deveria ser encaminhado ainda em 2010).

As comunidades quilombolas atendidas foram todas dos municípios de Seabra, Lapão, Maragogipe e Itacaré. As comunidades indígenas atendidas foram Aldeia Velha e Aldeia Barra Velha (ambas do município de Porto Seguro).

A Chamada Pública só trabalhava com substituição das unidades. O PNHR trouxe a possibilidade de reforma das unidades. A Chamada Pública é um programa do Governo Estadual em convênio com a CONDER. Quem não foi atendido pela Chamada Pública será atendido pelo PNHR.

Em 2008, o PNHR não obteve êxito, e em 2011, ele voltou reformulado e mais atrativo. O PNHR agora é o único recurso voltado para atender as comunidades rurais e tradicionais no Estado, visto que não foram liberados mais recursos para a Chamada Pública. O PNHR traz a possibilidade de, além de projetos entre 4 e 50 unidades, a substituição de unidades e reforma.

Além dos projetos realizados pela Chamada Pública, que se conveniavam diretamente com as entidades, dois municípios realizaram obras de novas unidades, mas não constam na Chamada Pública justamente porque foram conveniados com municípios. Esse é o caso de Muquém de São Francisco e Wanderley (vão duas folhas em anexo sobre esses programas)

O CRAS (Centro de Assistência Social) é tido como um instrumento muito importante de assistência às comunidades carentes. Cada município recebe verba federal para um CRAS para cada 2500 habitantes. Entretanto, as comunidades distantes acabam sem ter acesso aos CRAS, que muitas vezes ficam concentrados nas áreas urbanas. Daí surgiu a necessidade de implantar o CRAS quilombola. Esse serviço potencializa uma série de serviços que a Prefeitura possui dificuldades de oferecer.



Entretanto, segundo falas da reunião do Conselho, os municípios não instituem os CRAS, mesmo com a verba repassada. Um dos poucos municípios que possui CRAS é Bom Jesus da Lapa.

A Planilha que vai em anexo traz as demandas por habitação das comunidades quilombolas, indígenas e pesqueiras, e foi atualizada no fim de 2011.

Referências Bibliográficas

ALCÂNTARA, D. M.; GERMANI, G. I. "*As comunidades de fundo e fecho de pasto na Bahia: luta na terra e suas espacializações.*" In: **Revista de Geografia**. Recife: UFPE – DCG/NAPA, v. 27, n. 1, jan./abr. 2010

ALCÂNTARA, D. M.; GERMANI, G. I. "*Fundo de Pasto: Um conceito em Movimento*". In: **Anais do VIII Encontro Nacional da ANPEG**. Curitiba (PR). 2009. Anais da ANPEGE. CD-ROM.

ANAÍ – ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE AÇÃO INDIGENISTA. **Povos Indígenas – Estado da Bahia. 2011**. Disponível em: <http://www.anai.org.br/povos_ba.asp#QUADRO>. Acesso em 20/01/2012.

ALENCAR, C. M. M.; TORRES, P. R. "*A Insegurança das Comunidades de Fundos de Pastos na Contemporaneidade.*" Disponível em: <<http://www.vivendaconsultoria.com.br/wp-content/uploads/2011/07/PauloT.-A-INSEGURANCA-DAS-COMUNIDADES-DE-FUNDOS-DE-PASTOS-NA-CONTEMPORANEIDADE-I.pdf>>. Acesso em 02/07/2012.

AFONO, P. C. S.; CLEPS JUNIOR, J. "*O Uso e Gestão da água na sub-bacia do Riachão: a agricultura geraizeira versos agricultura empresarial.*" In: **Anais do 12º Encontro de Geógrafos de América Latina**. Montevideo, 2009. Disponível em: <<http://egal2009.easyplanners.info/area06>>. Acesso em 25/03/2012.

BASTIDE, R. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.

BANDEIRA, M. de L. **Os Kariris de Mirandela: um grupo indígena integrado**. Salvador: UFBA, 1972.

BRASILEIRO, S. "*O caso Kiriri*". In: ESPÍRITO SANTO, M. (org). **Política Indigenista: Leste e Nordeste brasileiro**. Brasília: FUNAI, 2000, p. 79-86.

BRASILEIRO, S. **Laudo antropológico de identificação e delimitação das Terras Indígenas Kantaruré**. S.I.: 1995.



BRASILEIRO, S. **A organização indígena e o processo faccional no povo indígena Kiriri**. Dissertação de mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1996.

BRASILEIRO, S. **O Processo de Reassentamento do Povo Tuxá**. 2000.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988. Contêm as emendas constitucionais posteriores. Brasília: Senado, 1988.

BRASIL. PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA. **Decreto n.º 6.040**, de 7 de fevereiro de 2007, publicado no DOU de 08.02.2007.

_____. **Decreto nº 5.051**, de 19 de abril, 2004. Disponível em: <<http://ccr6.pgr.mpf.gov.br/legislacao/legislacao-docs/convencoes-internacionais/convencao169.pdf>> Acesso em: 22 de abril de 2012.

CARVALHO, M. R. G. de. **Os Pataxós de Barra Velha: seu subsistema econômico**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador, 1977.

CARVALHO, M. R. G. de; SOUZA, J. M. de A. "*Raça, Gênero e Classe em perspectiva comparativa: nordeste do Brasil e Amazônia ocidental.*" In: **Anais do I Simpósio Internacional "O Desafio da Diferença: articulando gênero, raça e classe"**. Salvador: UFBA, 2000.

CORREIA, J. R.; ET AL. "*Um olhar sobre a relação entre geraizeiros e pesquisadores formais na busca de alternativa de uso sustentável dos recursos naturais no norte do Estado de Minas Gerais, Brasil.*" In: **Ateliê Geográfico**. Goiânia, v. 5, n. 14, agosto, 2011, p.169-191.

COSTA, J. B. de A. "*Cerrados norte mineiros: populações tradicionais e suas identidades territoriais.*" In: ALMEIDA, M. G. **Tantos cerrados. Múltiplas abordagens sobre a biogeodiversidade e singularidade cultural**. Goiânia: Ed. Vieira, 2005.



CUNHA, L. H. "*Reservas extrativistas: uma alternativa de produção e conservação da biodiversidade*". Disponível em: <<http://www.usp/nupaub/resex.pdf>>. Acesso em 20/01/2012.

DAYRELL, C. "*Os geraizeiros descem a serra ou a agricultura de quem não aparece nos relatórios dos agrobusiness.*" In: LUZ, C.; DAYRELL, C. (orgs.). **Cerrado e Desenvolvimento: tradição e atualidade**. Montes Claros: Max Gráfica e Editora, 2000, p. 189-272.

_____. **Geraizeiros y Biodiversidad en el Norte de Minas Gerais: la contribución de la agroecología y de la etnoecología en los estudios de los agroecosistemas**. Dissertação de Mestrado em Sociologia, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidad Internacional de Andalucía, Espanha, 1998.

FERANANDES, M. de C. Um espaço de memória e manifestações culturais. Dissertação de Mestrado, Programa de pós-graduação em Cultura, Memória e Desenvolvimento, Departamento de Ciência Humanas, Universidade do Estado da Bahia - UNEB, 2009.

FERNANDES, M. C. **A dança da Velhinha como símbolo de herança de uma comunidade remanescente de quilombo**. Faculdade de Ciências Educacionais, s/d.

FERREIRA, A. S. **O Artesanato como Fonte de Sobrevivência e Cultura**. Monografia, Curso de Formação para Magistério Indígena da Bahia, SEC/UNEB/UFBA/FUNAI/MEC, Salvador, 2003.

FUNASA - FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. Disponível em: <<http://www.FUNAI.gov.br/pptal/situacaofundiaria.htm>>. Acesso em 20/01/2012.

GEOGRAFAR. **A Geografia dos Assentamentos na Área Rural. A Leitura Geográfica das Formas de Acesso à Terra do Estado da Bahia**. Banco de Dados. Grupo de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Geografia. IGEO /UFBA/CNPq. Salvador, 2010.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora. 2001.



GODWIN, P. "*Ciganos: eternos intrusos.*" In: **Revista National Geographic**. Brasil, abril/2001, p. 58-89.

GUIMARÃES, E. L. **Imaginário social. O samba de lata na comunidade negra de Tijuacu.** s/i.

GRUNEWALD, R. A. "*Etnogênese e regime de índio na Serra do Umã.*" In: OLIVEIRA FILHO, J. P. **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999, p. 137-172.

_____. **Regime de índio e faccionalismo: os Atikum da Serra do Umã.** Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciência Humanas, Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, Rio de Janeiro, 1993.

INSTITUTO BRASILEIRO DE MEIO AMBIENTE DOS RECURSOS NATURAIS – IBAMA. **Reservas extrativistas.** Disponível em: <<http://www.ibama.gov.br/resex/resex.htm>>. Acesso em 15/04/2012.

LARAIA, R. de B. **Cultura: um conceito antropológico.** Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 1999.

LUZ, L. I. **Dossiê do Comitê Pró-Índio ao Grupo de Trabalho Interministerial para Regulamentação Fundiária da Área Indígena Pankararé.** São Paulo, 1987.

MARTINEZ, N. **Os ciganos.** Tradução de Josette Gian. Campinas: Papirus, 1989.

MINISTÉRIO DA CULTURA. "*Relatório Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial - Introdução.*" In: **O Registro do Patrimônio Imaterial - Dossiê Final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial.** Brasília: MINC/IPHAN/FUNARTE, 1999.

MIRANDA, S. **Aprendendo a ser Pataxó: um olhar etnográfico sobre as habilidades produtivas das crianças de Coroa Vermelha.** Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador, 2009.



MOURA, S. M. **Os Pankararé do Brejo do Burgo: campesinato e etnicidade.** Monografia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia - UFBA, Salvador, 1992.

NASSER, N. A. de S. **Economia Tuxá.** Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador, 1975.

O'DWYER, E. C. "*Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos.*" In: O'DWYER, E. C. (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade.** Rio de Janeiro: Editora FGV. 2002.

PINTO, E. "*Dados históricos e etnológicos sobre os Pankararu de Tacaratu.*" In: PINTO, E. **Muxarabis e Balcões e Outros Ensaio.** São Paulo: Ed. Nacional, 1958, P. 33-58.

PRANDI, R. "*O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso.*" In: **Estudos Avançados.** São Paulo, Vol. 18, n.52, 2004, p.223-238.

REIS, J. J.; GOMES, F. dos S. **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REGO, J. "*Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador, Bahia.*" In: **GeoTextos**, vol. 2, n. 2, 2006, p. 31-85.

Relatório descritivo da **I Conferência da Pesca Artesanal.** 28 a 30 de setembro de 2009. Brasília, DF. Disponível em: <<http://www.comferencianacionaldospscadores.blogspot>>. Acesso em 23/01/2012.

Relatório do **Seminário do Território Pesqueiro.** 21 a 23 de outubro de 2010. Olinda, PE. Disponível em: <<http://www.cppnac.org.br/territorio.doc>>.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1970.

RODRIGUES, P. de M. "*Alguns aspectos da construção do gênero entre os Javaé da Ilha do Bananal.*" In: **Cadernos Pagu.** Vol. 5. Campinas: Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, 1995, p. 131-147.

RODRIGUES, A. S. A. "*Comunidades de terreiro e movimentos sócio-políticos no Brasil.*" In: **Anais do XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais: Diversidade e (des)Igualdades.** Salvador, Universidade Federal da Bahia - UFBA, agosto de 2001.

SALOMÃO, R. D. B. **Uma análise sobre o processo de territorialização, afirmação étnica e políticas indigenistas no caso dos índios Tuxá de Rodelas.** Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal Fluminense - UFF, Niterói, 2007.

SAMPAIO, J. A. L. **Pankararé: a construção de uma identidade étnica.** Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, Campinas, 1984.

_____. **História e presença dos povos indígenas na Bahia.** Salvador: Anai/ BA, s.d. Disponível em: <http://www.anai.org.br/povos/Historia_Povos_Bahia.pdf>. Acesso em 30/01/2012.

_____. "*Breve História da Presença Indígena no Extremo Sul Baiano e a Questão do Território Pataxó de Monte Pascoal.*" In: ESPÍRITO SANTO, M. A. do. **Política indigenista: leste e nordeste brasileiros.** Brasília: Ministério da Justiça; FUNAI, 2000.

_____. **Sob o Signo da Cruz ou Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Coroa Vermelha.** Brasília, 1996.

SANTOS, G. L.; CHAVES, A. M. "*Ser quilombola: representações sociais de habitantes de uma comunidade negra.*" In: **Estudos de Psicologia**, 24(3), julho-setembro, 2007, 353-361.

SANTOS, V. R. dos. **Espacialidade e territorialidade dos grupos ciganos na cidade de São Paulo.** Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de São Paulo - USP, 2002.

SILVA, L. M. dos S.; COSTA, E. S. **As comunidades de terreiro de Alagoinhas: memória, tradição oral e a construção da identidade cultural.** Núcleo de Estudos de Oralidade (NEO), UNEB, 2007.



SILVEIRA, R. da. "*Jêje-nagô, Yorubá-Tapa, Aon Efan, Ijexá: Processo de Constituição do Candomblé da Barroquinha –1764-1851.*" In: **Cultura Vozes**, Petrópolis, n. 6, 2000.

SOARES, A. C. "*Pankararé de Brejo do Burgo: um Grupo Indígena aculturado.*" In: **Boletim do Museu do Índio**, vol. 6, Rio de Janeiro, 1976.

SODRÉ, M. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Petrópolis: Vozes, 1988.

SOUZA, J. B. S. **Fazendo a diferença: um estudo da etnicidade dos Kaimbé de Massacará**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia - UFBA, Salvador, 1996.

SOUZA, J. M. de A. **Trajetórias femininas indígenas: gênero, memória, identidade e reprodução**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador, 2007.

TEIXEIRA, R. C. **A questão cigana: uma introdução. Correrias de ciganos pelo território mineiro**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 1998.

VIEGAS, S. de M.; PAULA, J. L. **Relatório Final Circuncidado de Identificação da Terra Indígena Tupinambá de Olivença**. Brasília: FUNAI, 2009.

VIEGAS, S. de M. **Socialidades Tupi: identidade e experiências vividas entre índios-caboclos**. Tese de Doutorado, Universidade de Coimbra, Portugal, 2003.

_____. "*Índio que não quer ser índio: etnografia localizada e identidades multi-referenciais.*" In: **Etnográfica**. Lisboa, vol. II, 1998, p.91-111.

_____. **Terra Calada: Os Tupinambás na Mata Atlântica do Sul da Bahia**. Rio de Janeiro: Editora 7 Letras, 2007.

ISA – INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo>>.

Equipe Técnica

Equipe Técnica Gerencial

Nome	Cargo/Função	Serviço
Neide de Souza Ferreira	Arquiteta e Urbanista Coordenadora de Projeto	Coordenação. Projetos urbanísticos e habitacionais de interesse social em diagnósticos em habitação
Adelmo Bassi Junior	Arquiteto e Urbanista	Estudos urbanísticos, educação ambiental relações institucionais, avaliação ambiental
Ada Maria G. Prates Junqueira	Socióloga	Trabalhos de planejamento estratégico e desenvolvimento Institucional
Rodrigo Juncal Rossler	Advogado	Participação, organização e Mobilização comunitária, regularização fundiária
Geraldo Juncal Júnior	Consultor	Consultor em elaboração de plano habitacional e regularização fundiária
Carlos Eduardo Chaguri	Consultor	Caracterização e propostas de sistemas de infraestrutura

Equipe Técnica Auxiliar

Nome	Cargo	Serviço
Ana Carolina Louback Lopes	Arquiteta e Urbanista	Projetos e Serviços Técnicos
Ana Paula Martins Arrais	Arquiteta e Urbanista	Projetos e Serviços Técnicos
Bárbara Maria Giacom Ribeiro	Arquiteta e Urbanista	Projetos e Serviços Técnicos Desenvolvimento de projetos em ambientes GIS
Daniel Sala	Arquiteto e Urbanista	Projetos e Serviços Técnicos
Ícaro Vilaça Nunes M. Cerqueira	Arquiteto e Urbanista	Projetos e Serviços Técnicos
Luana Ruas Amorim Hatzidakis	Arquiteta e Urbanista	Projetos e Serviços Técnicos
Meire Sayuri Oshiro Tamashiro	Arquiteta e Urbanista	Projetos e Serviços Técnicos
Salima Elias Kell	Arquiteta e Urbanista	Projetos e Serviços Técnicos
Glória Cecília Dos S. Figueiredo	Urbanista	Projetos e Serviços Técnicos
Ana Amélia Nascimento Lima	Tecnóloga	Projetos e Serviços Técnicos

Fátima Nicolai	Geoprocessamento	Desenvolvimento de projetos em ambientes GIS
Ana Maria Acuña Rivera	Estagiário de Arquitetura	Projetos e Serviços Técnicos
Jamile Santana Lima	Estagiária de Arquitetura	Projetos e Serviços Técnicos
Luiza Lima Kalid	Estagiária de Arquitetura	Projetos e Serviços Técnicos
Diego Mauro Muniz Ribeiro	Estagiário de Arquitetura	Projetos e Serviços Técnicos
Priscila Junia R. de O. Francisco	Estagiária de Tecnologia em Hidráulica e Saneamento Ambiental	Projetos e Serviços Técnicos
Marcos Paulo Damasceno	Biólogo	Projetos e Serviços Técnicos
Mariana Gravina P. Junqueira	Antropóloga	Projetos e Serviços Técnicos
Rita de Souza Rodrigues	Assistente Administrativo	Serviços administrativos
Wagner de Souza Ferreira	Assistente Administrativo	Serviços administrativos

