




## COMUNIDADES NEGRAS NO SERTÃO DA BAHIA: DAS FAZENDAS AO QUILOMBO DO MARACUJÁ<sup>1 2</sup>

### BLACK COMMUNITIES IN THE BLACKLANDS OF BAHIA: FROM FARMS TO THE MARACUJÁ


Jacson Silva\*

Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS

 <https://orcid.org/0000-0003-0106-6389>  
[jacsonsilva@outlook.com](mailto:jacsonsilva@outlook.com)


Silvana Silva de Farias Araújo\*\*

Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS

 <https://orcid.org/0000-0001-5561-3179>  
[silvana.uefs.2014@gmail.com](mailto:silvana.uefs.2014@gmail.com)

Huda da Silva Santiago\*\*\*

Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS

 <https://orcid.org/0000-0002-5523-642X>  
[huda\\_santiago@uefs.br](mailto:huda_santiago@uefs.br)

---

<sup>1</sup> Este texto é parte de uma pesquisa de doutorado em andamento (SILVA, em andamento) no Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, da Universidade Estadual de Feira de Santana, e recebe financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (n° 859/BOL027/2023).

<sup>2</sup> Agradecemos ao professor Dr. Cristian Barreto de Miranda, pesquisador da história política e religiosa de Conceição do Coité, e às professoras Ma. Eliete Mota Ferreira e Ma. Iara Nancy Araújo Rios, exploradoras da história escravocrata do Sertão dos Tocós e referências neste trabalho com suas dissertações de mestrado (Rios, 2003; Ferreira, 2017), pela leitura e comentários feitos à primeira versão deste texto. Os possíveis equívocos, se persistirem, são de nossa inteira responsabilidade.

\* Doutorando, com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (Fapesb), em Estudos Linguísticos (PPGEL/UEFS). Professor substituto da Universidade do Estado da Bahia (UNEB-Campus XVI-Irecê)

\*\* Professora Titular de Língua Portuguesa do Departamento de Letras e Artes da Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS), atuando em cursos de Graduação e de Pós-Graduação. É Doutora em Língua e Cultura e Mestre em Letras e Linguística, ambos os títulos obtidos na Universidade Federal da Bahia (UFBA).

\*\*\* Doutorado em Língua e Cultura pelo Programa de Pós-Graduação em Língua e Cultura (PPGLINC), da Universidade Federal da Bahia – UFBA. Atua como professora permanente no programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos (PPGEL/UEFS).

**RESUMO:** Os estudos sobre a escravidão no Brasil expandiram-se para áreas interioranas, como os sertões baianos, onde a dinâmica escravocrata difere das observadas nos centros urbanos e no Recôncavo. Nesse contexto, investiga-se a presença e a agência dos sujeitos escravizados e afrodescendentes no interior da Bahia, com foco na Fazenda Maracujá. Adota-se uma abordagem bibliográfica que dialoga com fontes históricas, censitárias e contemporâneas para compreender as dinâmicas escravocratas da região e a formação da comunidade quilombola.

**PALAVRAS-CHAVE:** Quilombo; escravidão; Fazenda Maracujá; sertões baianos.

**ABSTRACT:** Studies on slavery in Brazil have expanded to inland areas, such as the backlands of Bahia, where the dynamics of slavery differ from those observed in urban centers and the Recôncavo region. In this context, the presence and agency of enslaved and Afro-descendant individuals in the interior of Bahia are investigated, with a focus on Fazenda Maracujá. A bibliographic approach is adopted, engaging with historical, census, and contemporary sources to understand the region's slavery dynamics and the formation of the quilombola community.

**KEYWORDS:** Quilombo; slavery; Fazenda Maracujá; backlands of Bahia.

## INTRODUÇÃO

Os estudos em torno da escravidão no Brasil, durante muito tempo, se concentraram nos grandes centros urbanos e nas áreas de intensa atividade econômica como a cidade de Salvador e as cidades do Recôncavo baiano, tradicionalmente consideradas protótipos da escravidão. No entanto, a partir do final do século passado, houve uma ampliação desse escopo, direcionando os estudos também para regiões interioranas, com o intuito de compreender e descrever as dinâmicas da escravidão nessas localidades. Nesse contexto, os sertões baianos emergem como um campo de estudo relevante, pois apresentam configurações escravocratas distintas tanto das grandes cidades quanto das áreas rurais dedicadas à produção de açúcar e café (BOAVENTURA, 1989; NEVES, 2003, 2008, 2011a, 2016; SILVA, 2011; ROCHA, 2016). Nas áreas rurais do interior da Bahia, os escravizados libertos passaram por um processo de integração à população pobre, migrando da dispersão pelas fazendas para a formação de comunidades negras afastadas dos centros urbanos. Assim, a existência dessas comunidades na região, como é o caso da comunidade quilombola Fazenda Maracujá (FM), contraria a ideia de que a presença negra nos sertões baianos tenha sido pouco significativa. Essa percepção se torna ainda mais questionável ao considerarmos a demanda por mão de obra cativa também para as atividades de subsistência ligadas à pecuária e agricultura (BOAVENTURA, 1989; NEVES, 2008, 2016). No entanto, é necessário reconhecer que a estrutura social dessas regiões era substancialmente distinta daquela observada nas áreas litorâneas da cidade de Salvador e nos engenhos do Recôncavo, fazendo com que a escravidão tomasse configurações peculiares.

Para aprofundar essa compreensão, adotamos uma abordagem metodológica de caráter bibliográfico e qualitativo, buscando respeitar os procedimentos metodológicos rigorosos adotados pelos historiadores na reconstrução de processos sociais do passado. Fundamentada na análise de fontes secundárias (BOAVENTURA, 1989; BARRETO, 2004, 2007; FREIRE, 2007, 2011; LACERDA, 2008; CARNEIRO; ALMEIDA, 2011a, 2011b; PAIVA, 2015; FERREIRA, 2017; ARAÚJO; AMORIM; VITORINO, 2021; CEDRAZ, 2021; entre outros), essa abordagem visa caracterizar a população e as atividades econômicas da região. O levantamento sistemático desse material e a sua consequente análise permitiu, a partir de uma abordagem comparativa, destacar as convergências e divergências entre eles, bem como compreender e discutir a presença e a agência de sujeitos negros escravizados e seus descendentes nos sertões baianos, com foco na formação de comunidades quilombolas, particularmente a FM.

Além disso, o estudo incorporou uma reanálise dos dados censitários de 1872 (IBGE, 2024), permitindo aprofundar a reflexão sobre os processos de marginalização e resistência da presença africana na região. Portanto, o caminho metodológico seguido de articular referenciais teóricos e evidências documentais não apenas mapeia tendências historiográficas sobre a escravidão na Bahia, mas também oferece uma interpretação crítica sobre a temática em questão. Em outras palavras, considerando as disparidades nos processos de escravização de áreas urbanas e rurais, revisitamos o conhecimento sobre escravidão em Conceição do Coité, região também conhecida como *Sertão dos Tocós*. O foco recai sobre o processo de formação da comunidade quilombola FM com o objetivo de compreender os contextos sócio-históricos que influenciaram sua constituição; esse entendimento contribui, conseqüentemente, para a história social da língua falada na localidade.

## A ESCRAVIZAÇÃO NO SERTÃO DOS TOCÓS

Dada a vasta extensão territorial do Brasil, que não permitiu um cenário único de escravização (CALLOU, 2015; MATTOSO, 2016; LACERDA; ARAUJO; CARNEIRO, 2018; LUCCHESI; CALLOU, 2020; SILVA; ARAUJO; SANTIAGO, 2025), a escravidão não se configurou de maneira homogênea em todo o país. Nesse sentido, precisamos considerar que os cativos da região sul vivenciaram uma realidade com características distintas em relação àqueles do Nordeste, marcada, por exemplo, pela forte competitividade com imigrantes europeus nas lavouras de café (MATTOSO, 2016);

e, da mesma forma, os escravizados urbanos tinham condições diferentes dos rurais e que os cativos do litoral não viviam a mesma realidade daqueles das regiões interioranas. Os cativos urbanos tinham, por sua vez, maior liberdade de circulação na cidade, uma menor vigilância por parte do senhor – mas uma alta vigilância das entidades administrativas –; além de terem mais chances de conseguirem a carta de alforria, principalmente por serem colocados como cativos de ganho e as cidades oferecerem mais possibilidades de pecúlio (SLENES, 1999; FREIRE, 2007; MATTOSO, 2016). Entretanto, conforme observa Neves (2016), mesmo no sertão baiano, alguns cativos desempenhavam ocupações que exigiam deles relativa liberdade, até porque intermediavam transações comerciais para seus “senhores” – como eram os cativos vaqueiros.

A economia do sertão baiano, por sua vez, se desenvolveu predominantemente a partir de uma configuração de pequenas propriedades com um reduzido número de cativos, tendo em vista a pecuária e a agricultura de sobrevivência. O regime climático, caracterizado por longos períodos de estiagem, inviabilizava a necessidade de um grande quantitativo de cativos e obrigava os “senhores” a vendê-los, motivados pelo movimento do tráfico interno e pelas próprias dificuldades de manutenção dessa mão de obra – optando por usar trabalhadores livres, pois eram menos custosos (BOAVENTURA, 1989; SCHWARTZ, 2001; RIOS, 2003; LACERDA, 2008; FREIRE, 2011; NEVES, 2011b, 2016; SOUZA, 2013; MATTOSO, 2016; ROCHA, 2016; LUCCHESI; CALLOU, 2020; CEDRAZ, 2021).

A análise dos Livros de Escrituras de Feira de Santana, referentes aos anos de 1869-1875 e 1876-1883, realizada por Rios (2003), indica que Conceição do Coité tinha 180 “senhores” de escravizados que não ultrapassavam a posse de 10 cativos, sendo que 110 (60%) proprietários detinham apenas 1 cativo e 39 (22%), 2 ou 3 escravizados – sendo esse um reflexo da pobreza da região. Dessa forma, a maioria dos proprietários da região tinham poucos cativos, sendo que apenas 2 (1%) contavam com 10 ou mais cativos. Esse padrão se assemelha ao observado no Alto Sertão (NEVES, 2008) e em cidades próximas à Conceição do Coité como Serrinha (LACERDA, 2008) e Riachão do Jacuípe (FERREIRA, 2017), onde também não há registros de fazendeiros com um grande número de cativos em uma única propriedade; os que tinham um número significativo de escravizados os distribuíam em diversas fazendas.

Outro fator que diferenciava a escravidão no sertão da que ocorria no Recôncavo e nos grandes centros urbanos era a ausência de senzalas na maioria das propriedades. Como a maioria dos “proprietários” tinham entre 1 e 3 cativos, dispensava-

se a necessidade de senzala para a maioria das fazendas, sendo comum que escravizados e “senhores” compartilhassem a mesma moradia (FERREIRA, 2017). Esse dado já representa um forte indicativo de que, no sertão, as condições de escravidão foram diferentes daquelas do Recôncavo e dos grandes centros urbanos – principalmente em relação à proximidade de senhores e cativos. Ademais, o pequeno número de cativos e a posse predominante de 1 ou 2 cativos por “proprietário” demonstram que houve um desenvolvimento da mão de obra familiar na região, na qual o “senhor” levava uma vida próxima a do seu cativo, trabalhando nas plantações e no cuidado dos bichos, e que a mão de obra escravizada era utilizada por diferentes grupos sociais na região (BOAVENTURA, 1989; RIOS, 2003; BARRETO, 2007; LACERDA, 2008; NEVES, 2008, 2011b; FREIRE, 2011; FERREIRA, 2017; CEDRAZ, 2021).

No contexto colonial, a posse de escravizados era um indicativo de *status* econômico elevado, sendo que ter um grande número de cativos simbolizava luxo e poder, muito mais do que possuir rebanhos; por causa disso, os “senhores” ostentavam cativos, mesmo na falta de dinheiro. No entanto, a presença majoritária de pequenos proprietários na região não pode indicar diretamente uma simetria das formas de cativeiro nessa localidade, porque eles também estiveram envolvidos na diversificação das atividades econômicas, como compra e venda de cativos, bem como atividades alternativas, ainda que em menor escala (RIOS, 2003; FERREIRA, 2017; CEDRAZ, 2021).

Assim, a formação de Conceição do Coité e das cidades circunvizinhas, enquadra-se em um contexto de escravização com baixa presença de africanos e afrodescendentes cativos, principalmente em razão do seu povoamento que se deu por meio de grupos não autóctones ligados à pecuária, sobretudo à *Estrada Real do Gado* – que abastecia as demais cidades do Estado e que passava pela Fazenda Coité, sendo essa localidade uma parada obrigatória de descanso para os transeuntes – (BOAVENTURA, 1989; OLIVEIRA, 2002; RIOS, 2003; BARRETO, 2007; CARNEIRO; ALMEIDA, 2011a; FREIRE, 2011; SANTIAGO, 2019; CEDRAZ, 2021).

Inserida na região conhecida como *Sertão dos Tocós*, Conceição do Coité pertenceu, até meados do século XIX, a Água Fria, quando passou, em 1855, ao domínio da Vila de Feira de Sant’Ana, sendo elevada à categoria de freguesia (OLIVEIRA, 2002; BARRETO, 2007; RIOS, 2003; SANTOS, 2019). Os processos de emancipação e anexações reconfiguravam constantemente Feira de Santana e, em 1872, Conceição do Coité passou a pertencer à Vila de Riachão do Jacuípe, emancipando-se dessa somente

em 1890 (BARRETO, 2007). Nessa região, até meados do século XIX, a pecuária foi a principal atividade econômica, com uma predominância de fazendas de gado vacum e cavalar, e os grandes pecuaristas eram donos de propriedades situadas em Riachão do Jacuípe e Conceição do Coité (BOAVENTURA, 1989; RIOS, 2003; FREIRE, 2007, 2011; NEVES, 2011b, 2016). No entanto, houve também uma intensa produção de fumo e algodão na região, sendo que a plantação de tabaco foi a segunda atividade econômica que chegou, em alguns momentos, a se igualar à pecuária (BOAVENTURA, 1989; FREIRE, 2011; ROCHA, 2016; CEDRAZ, 2021). E foi por meio do cultivo dessa planta que os primeiros moradores da FM pagaram a terra e adquiriram suas cartas de alforria (PAIVA, 2015; CEDRAZ, 2021).

Os registros históricos - como inventários, cartas de alforria e registro de batismo e casamento - confirmam a presença de escravizados na região, apesar da tendência da historiografia tradicional de minimizar ou até mesmo apagar sua participação na vida social e econômica do sertão. Essa invisibilização se deve, em parte, à construção de uma identidade local que busca dissociar a cidade de sua relação com a escravidão, com o objetivo de não “manchar” a sua imagem, bem como com a justificativa de que a pecuária e a agricultura de subsistência não exigiram um quantitativo significativo de mão de obra cativa (BOAVENTURA, 1989; OLIVEIRA, 2002; RIOS, 2003; PARCERO, 2007; LACERDA, 2008; NEVES, 2008, 2016; FREIRE, 2011; SANTOS, 2017; VIEIRA; OLIVEIRA, 2018; SANTIAGO, 2019; SANTOS, 2019). Contudo, é fundamental entender que, diferentemente de outras regiões da Bahia, como o Recôncavo, o sertão, em razão da sua própria organização econômica e social, não demandou, de fato, muita mão de obra escravizada, mas que os africanos e afrodescendentes participaram ativamente da vida social dessa região, tanto que muitas crianças eram batizadas logo ao nascerem e “senhores” eram padrinhos de casamento de cativos (BOAVENTURA, 1989; FREIRE, 2007; OLIVEIRA, 2002; RIOS, 2003; PARCERO, 2007; FERREIRA, 2017; SANTOS, 2019; CEDRAZ, 2021).

O Recenseamento de 1872 reforça essa realidade ao indicar que, na então Freguesia de Conceição do Coité, a população era formada por pouco mais de 4 mil pessoas, das quais cerca de 6,8% eram de escravizados pretos ou pardos, um total de 287 cativos na região (IBGE, 2024).

Figura 1. Dados demográficos do Censo de 1872 para a Paróquia de Conceição do Coité

CONDIÇÕES	SEXOS	ALMAS	Raças			
			Branços	Pardos	Pretos	Caboclos
Livres	Homens.....	1755	405	470	651	229
	Mulheres....	2144	500	801	755	88
	Somma.....	3899	905	1271	1406	317
Escravos	Homens.....	140	.....	62	78	.....
	Mulheres....	147	.....	59	88	.....
	Somma.....	287	.....	121	166	.....
Somma geral		4186	905	1392	1572	317

Fonte: Censo de 1872, livro 25477, vol. 3, p. 166 (IBGE, 2024).

A reduzida presença de mão de obra escravizada nos dados do Censo, totalizando 287 cativos (7%), está diretamente relacionada à baixa densidade populacional na região. Essa porcentagem é semelhante à de Feira de Santana (9%) e Riachão do Jacuípe (6%), mas contrasta com os índices de Serrinha (20%) e do Brasil como um todo (15%) (IBGE, 2024). Contudo, é fundamental considerar que, após a abolição do tráfico transatlântico em 1850 e com o processo gradual de abolição da escravatura, houve uma diminuição brusca no número de cativos no Brasil, especialmente no interior da província (FREIRE, 2007, 2011; ROCHA, 2016; SANTOS, 2017); esse declínio pode ter impactado o sertão também, considerando a migração de cativos dessa zona para a região da pecuária (BOAVENTURA, 1989). Assim, os percentuais demográficos registrados pelo Censo podem estar influenciados por esse fenômeno. Para ilustrar, em 1835, Feira de Santana possuía 4.518 escravizados, representando cerca de 30% da população (FREIRE, 2007, 2011), entretanto, 37 anos após esse levantamento - em 1872 -, esse número foi reduzido para 9%.

Ao discutir o levantamento demográfico na região, Boaventura (1989) ressalta que um dos principais problemas reside no fato de que alguns dados foram baseados em impressões provenientes de testemunhos leigos. Além disso, os registros oficiais eram gerados pelos padres responsáveis pelas paróquias instaladas nas freguesias, pois cabia a eles, por delegação do Estado brasileiro, efetuar o registro de pessoas e de terras (NEVES, 2008, 2016). Em decorrência disso, a confiabilidade dos dados do Censo é questionada por diversos estudiosos, uma vez que, ao serem confrontado com outras

fontes documentais, apresentam inconsistências (SLENES, 1983; NEVES, 2008; CARNEIRO; ALMEIDA, 2011b; FERREIRA, 2017). Um exemplo emblemático é a situação de Campinas (SP) onde as matrículas de cativos entre 1872-1873 são superiores aos dados de cativos informados no Censo para a região (SLENES, 1983).

Aparentemente, os dados do Censo da figura acima parecem demonstrar que o sexo era irrelevante para a escravização na região, pois os números são bem próximos: 140 cativos (48,8%), 147 cativas (51,2%). Entretanto, Cedraz (2021) observa que homens e mulheres em situação de escravização eram vendidos por valores distintos, com homens sendo avaliados a preços mais elevados do que as mulheres. Isso ocorria apesar da presença de ambos os sexos no trabalho agrícola ser bastante equilibrada, conforme indica o Censo de 1872 (IBGE, 2024), que registra 55 homens e 50 mulheres. Essa ausência de distinção de sexo na divisão do trabalho agrícola também era evidenciada em Feira de Santana (FREIRE, 2011) e Umburana (ROCHA, 2016). Dessa forma, questões de gênero influenciavam os processos de compra e venda de cativos na região, ainda que, efetivamente, homens e mulheres desempenhassem, na maioria das vezes, as mesmas funções. Rocha (2016) argumenta que o uso indistinto de escravizados nos serviços da lavoura reflete a realidade dos pequenos proprietários, que não dispunham de recursos para adquirir, por exemplo, mulheres cativas exclusivamente para o serviço doméstico, empregando-as também na lavoura.

O primeiro Censo realizado durante o Segundo Reinado indicou, na Freguesia de Coité, a presença de 317 caboclos – ou seja, indivíduos nascidos da miscigenação entre índios e brancos –, o que representava pouco mais de 7% do total da população. Esse dado aponta para o fato de que, mesmo com a expulsão dos indígenas, no século XVII, durante a ocupação do território pelos colonizadores, ainda permaneceu algum indígena ou descendente na localidade (BARRETO, 2007; SILVA, 2011; NEVES, 2016), que inclusive chegaram a se afazendar e fornecer gado, como os tapuias (BOAVENTURA, 1989). Os dados demonstram que a população indígena teve uma participação significativa na formação social da região, que ficou registrada no léxico da localidade em termos como *aió*, *arapuca*, *beiju*, *manioca*, *pindá*, *peba*; sendo os principais responsáveis pelos topônimos da região (BOAVENTURA, 1989; BARRETO, 2007; CARNEIRO; ALMEIDA, 2011a; SILVA, 2011; FREIRE, 2007).

Na região, predominava a presença de escravizados afrodescendentes, ao ponto de se discutir uma criouliização demográfica em algumas regiões do sertão baiano (BOAVENTURA, 1989; ALMEIDA, 2006; FREIRE, 2007; SILVA, 2011). Com relação

à miscigenação entre africanos e brancos em Conceição do Coité, o índice de pardos é um pouco superior a 33%, indicando que a união entre pessoas de origem afrodescendente e, possivelmente, estado jurídico diferente (cativo ou livre), era presente na sociedade coiteense, como o caso da relação entre a ex-cativa Martinha e o fazendeiro Manoel Cedraz, que também era seu “senhor” (RIOS, 2003; BARRETO, 2004, 2007; SOUZA, 2013, 2016; CEDRAZ, 2021). Na localidade, os casamentos mistos (cativos e livres) aconteciam geralmente entre um homem cativo e uma mulher livre, sendo o caso de Martinha e Manoel Cedraz a única união de uma cativa com um livre (RIOS, 2003); esse a comprou por 800\$000 mil-réis, enquanto o preço de cativas da sua idade não ultrapassava 450\$000 mil-réis, demonstrando a importância da escravizada, com quem teve filhos, para o fazendeiro (BARRETO, 2004, 2007; SOUZA, 2016; CEDRAZ, 2021).

A prática de casamento entre brancos e negros parece ser corroborada pelos dados que indicam que quase 71% da população da Paróquia Nossa Senhora da Conceição do Coité era composta por pretos e pardos, ou seja, afrodescendentes – uma vez que o Censo registrou apenas quatro africanos na freguesia –, indicando que o número reduzido de cativos pode estar sendo influenciado pelo processo gradual de abolição da escravatura iniciado com a Lei Eusébio de Queirós em 1850, que aumentou a população negra liberta e fez surgir afrodescendentes que já nasciam livres – no caso da Lei do Ventre Livre de 1871 (SCHWARTZ, 2001; MATTOSO, 2016; CEDRAZ, 2021).

Essa porcentagem pode também ser um indicativo da relação de proximidade entre senhores e cativos, principalmente tendo em vista que 121 escravizados registrados no Censo eram pardos, ou seja, 42% da população cativa. Todavia, os dados de pardos e negros podem também estar sendo influenciados pelo elemento indígena, uma vez que os nativos da região tinham pele negra, sendo conhecidos como *negros da terra* ou *escravos da terra* (BOAVENTURA, 1989; BARRETO, 2007; NEVES, 2016). Esse problema de definição étnica está relacionado com a não elucidação da origem do *africano* pelo Censo, sendo esse termo usado genericamente, e com a categorização de *pretos* sem a determinação da linhagem do indivíduo, podendo essa não ter relação direta com a África (BOAVENTURA, 1989; LACERDA, 2008; NEVES, 2008; ROCHA, 2016). Portanto, as designações *preto* e *negro*, no contexto do sertão, apresentam complexidade em razão de categorizarem também indígenas, pois esses

termos remetem à condição de cativo e não necessariamente à origem africana (BOAVENTURA, 1989; CARNEIRO; ALMEIDA, 2011a).

Contudo, considerando o afugentamento dos indígenas da região logo no início da ocupação do território, assumimos aqui a posição de que o elemento africano teve uma participação mais significativa nesse percentual de 71% de pessoas pardas e pretas; principalmente tendo em vista o número de uniões entre cativos, libertos e livres na região (RIOS, 2003; SANTOS, 2019). Dessa maneira, esse percentual indica que a formação de Conceição do Coité se deu por um processo de miscigenação que gerou uma presença majoritariamente afrodescendente, sugerindo que, ainda que tenhamos poucos escravizados no Censo de 1872, o português falado na região está mais próximo do polo *afro-brasileiro* no *continuum* da norma popular brasileira de Lucchesi (2015). Isso pode ser reafirmado se percebemos que, no sertão, o processo de padronização do português foi tardio, principalmente em razão de uma atuação precária e funcionamento irregular das escolas, resultando na emergência de uma variante popular do português que predominou praticamente sem interferência da norma culta até o início do século XX, tendo os mestiços como maiores agentes de sua disseminação (MATTOS E SILVA, 2000; CARNEIRO; ALMEIDA, 2011b; SANTIAGO, 2019).

No aspecto econômico, as atividades, na então freguesia, giravam em torno de profissões industriais e comerciais, manuais e mecânicas, bem como, quase que predominantemente, profissões agrícolas; nas profissões liberais, temos apenas um médico e um padre secular.



os escravizados desempenhavam dupla função, podendo ser registrados como *domésticos*, mas também trabalharem na lavoura.

Esses cativos que trabalhavam na lavoura funcionavam como uma forma de suporte aos “senhores”, uma vez que a maioria deles tinha 1 ou 2 escravizados, não eximindo seus proprietários das tarefas cotidianas. Essa realidade fazia com que o dono dos bois compartilhasse as atividades laborais com os poucos cativos que o auxiliavam na pecuária e na agricultura, bem como os libertos desempenhassem funções lado a lado de cativos (BOAVENTURA, 1989; RIOS, 2003; BARRETO, 2007; SILVA, 2011; SOUZA, 2013; MATTOSO, 2016; ROCHA, 2016; FERREIRA, 2017; CEDRAZ, 2021). Isso demonstra que a família pastoril, ao contrário da urbana, não era ociosa e não valorizava o requinte da preguiça difundida pelas famílias dos engenhos do Recôncavo, pois “senhores” e “senhoras” compartilhavam as atividades diárias com seus cativos (BOAVENTURA, 1986; FERREIRA, 2017). Essa proatividade do sertanejo se estendia às mulheres, havendo registros de “sinhás” e “sinhazinhas” que dividiam o cuidado de pequenas lavouras e a produção de quitutes com suas escravizadas – uma proximidade entre mucamas e “senhoras” similar àquela observada entre os “proprietários” e seus cativos vaqueiros/agricultores.

De acordo com o recenseamento, os cativos sertanejos, em geral, não possuíam especialização nos serviços desempenhados (NEVES, 2008; FREIRE, 2011; MATTOSO, 2016; FERREIRA, 2017; CEDRAZ, 2021). No entanto, Freire (2011) ressalta que algumas casas de fazenda exigiam mão de obra especializada, devendo alguns cativos, de preferência crioulos, terem algum tipo de qualificação, principalmente, em ofícios mecânicos e de serviço. De modo geral, a falta de especialização dos cativos prejudicava a sua mobilidade social, pois as ocupações deles não passavam de serviços básicos que não exigiam habilidades específicas, como percebemos nas demais funções dos escravizados: 47 (16%) mulheres exerciam a função de *costureiras*; 135 (47%) – 85 homens e 50 mulheres – não tinham nenhuma profissão. Vale destacar que era comum, no período, os cativos utilizarem suas horas vagas para acumular pecúlio, visando a compra de sua alforria e dos seus familiares (SLENES, 1999; LACERDA, 2008; ROCHA, 2016; FERREIRA, 2017).

Os registros de compra e venda revelam que havia cativos designados como vaqueiros e domésticos, indicando que o Censo não abarcou todas as ocupações dessa classe e que a função de vaqueiro não era específica de homens livres (BOAVENTURA, 1989; FREIRE, 2007; 2011; PARCERO, 2007; NEVES, 2008, 2011b, 2016; ROCHA,

2016; FERREIRA, 2017; CEDRAZ, 2021). O trabalho com o gado, por sua vez, exigia menos cativos, mas em contrapartida demandava uma confiança nesses por parte dos “senhores” em razão deles, muitas vezes, viajarem sozinhos e solitariamente, distantes dos donos das fazendas. Dessa forma, esse cargo de vaqueiro exigia confiança do senhor para com o cativo, visto a necessidade de lidar com o gado fora das terras do senhor, exigindo relações mais próximas entre essa classe marcadas por realidades distintas (BOAVENTURA, 1989; NEVES, 2016; FERREIRA, 2017; CEDRAZ, 2021).

Portanto, a concentração das ocupações indica, como o próprio Censo demonstra, que livres e cativos trabalhavam no mesmo cargo – sendo esses marcados pelos estigmas da escravização –, tendo em vista as poucas atividades remunerativas existentes na região e a estrutura pouca hierarquizada da sociedade, uma vez que, enquanto no sul e sudeste, brancos pobres e livres se recusavam a certos trabalhos manuais, por considerarem inferiores (BOAVENTURA, 1989; MATTOSO, 2016), no sertão havia uma predominância de livres no ofício de lavradores – como as 2.865 pessoas (68%) na Freguesia de Coité –, que pode ser classificado também com um serviço manual.

Os dados censitários não indicaram nenhum cativo com ano incompleto, enquanto registrou esse dado para livres. Essa ausência de informação é relativamente estranha, considerando o incentivo à formação de família entre cativos, inclusive de senhores diferentes, e o fato de que a reprodução natural era uma das principais formas de aumento da mão de obra cativa na localidade (FERREIRA, 2017; SANTOS, 2019). No entanto, esse fato pode ser consequência de crianças não terem o mesmo valor de cativos adultos ou pela falta de matrícula desses escravizados, bem como por efeito da Lei do Ventre Livre que libertou os filhos das cativas nascidos a partir de setembro de 1871, fazendo com que os recém-nascidos não fossem contabilizados como escravizados, ainda que permanecessem sob a custódia do “senhor” da sua mãe e posteriormente trabalhasse para ele. Por outro lado, a freguesia contava com 36 cativos (12,5%) entre 1 e 10 anos de idade, sendo que esses, mesmo com pouco idade, podiam também trabalhar na lavoura, pois os registros de compra e venda entre 1869 e 1888 indicaram que 16 menores de 10 anos foram comercializados em Conceição do Coité, dos quais alguns foram destinados à lavoura e aos serviços domésticos – mesmo com a ilegalidade dessa situação depois de 1872 com a Lei do Ventre Livre (SOUZA, 2013; CEDRAZ, 2021).

De modo geral, a população escravizada era predominantemente adulta, concentrando-se na faixa de 21 a 40 anos. Já entre os indivíduos com idades entre 71 e

100 anos, havia uma primazia de pessoas livres, sendo registrada apenas 1 cativa na faixa de 81 a 90 anos. Esse dado sugere que a expectativa de vida da população escravizada na região dificilmente ultrapassava os 50 anos ou que as manumissões, decorrentes da abolição gradual da escravatura, foram concedidas em números significativos na freguesia, principalmente em razão dos laços sociais mais próximos.

A população cativa está concentrada na faixa de 11 a 30 anos com 129 escravizados (45%) e de 31 a 70 anos com 101 (35%); nesse último grupo, a dominância é entre 31 e 40 anos com 85 pessoas (84%). Diante disso, podemos inferir que a idade ativa, bem como a expectativa de vida dos escravizados na região era de 11 a 40 anos, faixa etária muito próxima da apontada por Freire (2007) para a região de Feira de Santana, que foi de 11 a 50 anos, e por Lacerda (2008) para Serrinha, sendo de 15 a 39 anos; escravos acima de 40 anos eram considerados desgastados do ponto de vista físico (ROCHA, 2016). Possivelmente, a presença de muitos cativos em idade ativa (11 a 40 anos) em 1872 na freguesia pode ter motivado os “senhores” a resistirem à abolição imediata da escravatura, levando-os a alforrias condicionais, que obrigavam o liberto a servi-los por um tempo determinado.

O recenseamento da freguesia também revelou que dos 287 cativos, nenhum sabia ler ou escrever; sendo que apenas 38% da população livre tinha adquirido essa habilidade. Santiago (2019) indicou, com base no Censo, que a maioria da população da região, quase 64%, era analfabeta, sendo que as pessoas em idade escolar, considerada pelo Censo de 6 a 16 anos, não frequentavam a escola. No final do século XIX, a Bahia contava com apenas 20% da população alfabetizada, demonstrando que a discrepância entre alfabetizados e não alfabetizados está nas raízes sociolinguísticas do português brasileiro dos sertões (CARNEIRO; ALMEIDA, 2011b). Esse cenário era agravado pelo isolamento geográfico de parte da população, que, por residir distante do centro da freguesia, não tinha acesso às poucas instituições escolares existentes. No interior do sertão, era comum a ausência de classes de primeiras letras ou cursos preparatórios que proporcionassem um contato mais intenso e sistemático com a leitura, a escrita e o estudo de gramáticas, não só do português, mas também do latim, do grego, do francês etc. Diante dessa carência, muitos habitantes recorriam a locais informais de educação, como foi o ambiente doméstico (BOAVENTURA, 1989; CARNEIRO; ALMEIDA, 2011b; FERREIRA, 2017; SANTIAGO, 2019). Assim, conforme apontam Carneiro e Almeida (2011b), não podemos falar de um português culto para essa região até o final do século XIX, mas de um português semiculto ou, principalmente, popular.

## DAS FAZENDAS AO QUILOMBO DO MARACUJÁ: UMA COMUNIDADE NEGRA NO SERTÃO BAIANO

A suspensão das sesmarias, em meados do século XIX, promoveu uma constante redistribuição de terras na região do Sertão dos Tocós por meio de herança, doação e compra e venda, reduzindo os grandes latifúndios - que chegavam a 100 léguas para um mesmo donatário - e fazendo surgir as diversas fazendas que originaram os municípios, como o de Conceição do Coité, que, pertencendo à Riachão do Jacuípe desde 1878, foi desmembrado dele em 1890 (RIOS, 2003; BARRETO, 2007; NEVES, 2008, 2016; SANTIAGO, 2019).

Desde 2007, o Estado da Bahia é dividido em 27 Territórios de Identidade, constituídos a partir de especificidades de cada região, possibilitando o desenvolvimento de um pertencimento das comunidades (BAHIA, 2024a, 2024b; NEVES, 2011a). O Território de Identidade do Sisal recebeu esse nome por causa do *sisal*, planta muito típica na região, que resiste a longos períodos de estiagem, e por meio da qual se confecciona vários produtos, e é composto por 20 municípios: Araci, Barrocas, Biritinga, Candéal, Cansanção, **Conceição do Coité**, Ichu, Itiúba, Lamarão, Monte Santo, Nordestina, Queimadas, Quijingue, Retirolândia, Santaluz, São Domingos, Serrinha, Teofilândia, Tucano, Valente. Atualmente, nove municípios abrigam um total de 22 comunidades negras reconhecidas como quilombolas; além disso, Monte Santo possui duas comunidades - *São Pedro de Cima* e *São Pedro de Baixo* - aguardando visita técnica para o processo de reconhecimento (FUNDAÇÃO PALMARES, 2024).

Considerando o reduzido número de escravizados na região do sertão, é provável que a migração de cativos oriundos das Minas Gerais e do Recôncavo para a zona de pecuária ao longo do século XIX, período de densa povoação da região, tenha contribuído significativamente para a formação dessas comunidades (CARNEIRO; ALMEIDA, 2011a). Por exemplo, na FM, os moradores relatam que, em períodos de longa estiagem, alguns se deslocavam para o Recôncavo (CEDRAZ, 2021), demonstrando a ligação dessa comunidade com a região dos engenhos.

**Quadro 1.** Comunidades quilombolas certificadas no Território do Sisal

Município	Comunidades Quilombolas (Ano de Certificação)	Total
Biritinga	Vila Nova (2010), Trindade (2019)	2
Cansanção	Tamanduá (2016), Jatobá (2018)	2

Conceição do Coité	Maracujá (2014)	1
Lamarão	Sítio de Santana (2015)	1
Monte Santo	Lage de Antônio (2011)	1
Nordestina	Bom Sucesso (2013), Caldeirão (2013), Caldeirão do Sangue (2013), Grota (2013), Lagoa da Fumaça (2013), Lagoa da Cruz (2013), Lagoa dos Bois (2013), Laje das Cabras (2013), Palha (2013), Poças (2013), Tanque Bonito (2013), Lago da Salina (2016)	12
Retirolândia	Alto do Jitáí (2018)	1
São Domingos	Vila África (2013)	1
Serrinha	Lagoa do Curralinho (2017)	1
Total		22

Fonte: Elaborado com base em dados da Fundação Palmares (2024).

No Território do Sisal, há outras comunidades negras que, por questões burocráticas, ainda não conseguiram se organizar para o processo de certificação. Em sua tese de doutorado, Parcero (2007) indica mais sete comunidades negras que não aparecem na listadas da Fundação Palmares (2024a): *Salgado* e *Canto*, em Serrinha; *Cruzeiro*, *Gameleira* e *Mucambo*, em Retirolândia; *Chapada*, em Riachão do Jacuípe – bem próxima à FM; *Cansação*, em Conceição do Coité. Além dessas, Lacerda (2008) menciona que o *Quilombo da Flor Roxa* aparece nas narrativas orais dos moradores de Serrinha, mas que não há nenhum registro histórico, até o momento, que comprove a sua existência. Nessa região, as comunidades afrodescendentes compartilham características como relativa distância dos centros urbanos e um elevado nível de casamentos consanguíneos, prática comum na região desde a sua formação que transcendia a população escravizada. Além disso, elas são os indícios da escravização na região, possivelmente servindo como destinos dos alforriados e livres, considerando a existência documentada de quilombos no sertão baiano desde o século XVII (NEVES, 2016).

Apesar da significativa presença de comunidades negras no Território do Sisal, observa-se uma baixa reivindicação de pertencimento étnico por parte de seus moradores. Esse cenário se deve, em grande parte, à falta de consciência identitária, já que muitos quilombolas não reconhecem sua própria condição e não manifestam orgulho de sua negritude (OLIVEIRA, 2017; VIEIRA; OLIVEIRA, 2018; SILVA, 2023; SILVA; ALMEIDA; ARAUJO, 2024). Acrescido a isso, está o fato de que muitos moradores das cidades onde se localizam essas comunidades não as reconhecem como quilombolas, apesar de conhecerem as localidades (OLIVEIRA, 2017; VIEIRA; OLIVEIRA, 2018).

A comunidade quilombola FM, foco deste trabalho<sup>3</sup>, está situada a cerca de 20km da sede do município numa região de caatinga, mantendo, até o início do século XXI, uma forma de comércio primitivo baseado no sistema de trocas, pois a produção das famílias era estocada tanto para consumo próprio, como para a troca entre os membros da comunidade, demonstrando o relativo grau de isolamento da comunidade à época (PARCERO, 2007). Essa comunidade está situada a cerca de 200 km de Salvador, entre os municípios de Conceição do Coité e Riachão do Jacuípe - localidades que compartilham características geográficas, econômicas e religiosas (FERREIRA, 2017; SANTIAGO, 2019).

As casas, distribuídas nos 6km que compõem o perímetro do território da FM, são de alvenaria, como demonstram as imagens acima, apresentando pisos de terra batida, de cimento queimado e de lajotas de azulejo (PAIVA, 2015). Embora exteriormente simples, algumas dessas casas atualmente estão equipadas com diversos eletrodomésticos como geladeira, liquidificador, TV de plasma - chegando algumas a possuírem assinatura de canais fechados -, internet; e seus moradores com celulares (PAIVA, 2015). Acrescente-se a isso as possibilidades de deslocamento, uma vez que o principal meio de transporte dos moradores da FM são as motocicletas. Essas formas de comunicação com o mundo externo à comunidade e as possibilidades de deslocamento, trazidas pelo século XXI, colocam em xeque o seu relativo isolamento apontado por Parcero (2007), principalmente tendo em vista o *contínuum* de acesso às redes sociais apontado por Bortoni-Ricardo (2021) para a análise e descrição do português.

Se considerarmos a formação dos quilombos como agrupamentos de africanos escravizados fugidos e/ou locais de insurreições contra as políticas escravocratas do Brasil, sendo, portanto, símbolos de resistência (MUNANGA, 1996), a existência de um número significativo de comunidades reconhecidas como remanescentes de quilombos - conforme o quadro acima - atesta a participação do elemento africano na formação do Território do Sisal. Entretanto, o reconhecimento dessas comunidades é uma questão, às vezes, com mais elementos políticos e sociais do que antropológicos (ANJOS, 1999; VIEIRA; OLIVEIRA, 2018), pois o processo de autorreconhecimento (BRASIL, 2001, 2003) busca proteger principalmente os territórios quilombolas dos setores agropecuários

<sup>3</sup> A análise da comunidade quilombola FM aqui é parcial, considerando os limites impostos pelo tamanho do texto exigido pela revista. Assim, aspectos adicionais sobre a organização social, econômica e cultural da comunidade, bem como suas transformações ao longo do tempo, não puderam ser explorados em maior profundidade e poderão ser consultados na análise expandida no texto final do trabalho a ser defendido (SILVA, em andamento).

e/ou levar recursos de programas federais para esses espaços, sem, no entanto, uma reconstituição histórica consistente sob a origem desses agrupamentos (ANJOS, 1999; VIEIRA; OLIVEIRA, 2018), uma vez que nem a própria comunidade possui, muitas vezes, um consenso sobre as condições de sua origem, existindo duas ou mais versões para o seu nascimento – como acontece na FM.

Em outras palavras, a garantia de um autorreconhecimento assegura o direito à terra (BRASIL, 2001, 2003), porém, não determina a origem quilombola dessas comunidades, uma vez que, originalmente, podem não ter se formado por agrupamento de cativos fugidos ou libertos, mas, por conservarem práticas africanizadas e serem formadas predominantemente por pessoas afrodescendentes, acabam se reconhecendo como remanescentes de quilombos, buscando a certificação e, conseqüentemente, o direito à terra (ANJOS, 1999; CARNEIRO; ALMEIDA, 2011a; CEDRAZ, 2021). No que diz respeito ao reconhecimento dessas comunidades, alguns processos de certificação delas no Território do Sisal se iniciaram por decisão das prefeituras, que buscavam recursos federais para assistir essas localidades, fazendo com que nas reuniões das associações de moradores não houvesse nenhuma discussão sobre questões étnicas; dessa forma, em algumas comunidades, se desenrolou um *processo de convencimento* e não de *reconhecimento*, pois a movimentação para a certificação se deu de forma inversa (OLIVEIRA, 2017; VIEIRA; OLIVEIRA, 2018).

No entanto, devemos considerar que o sertão baiano recebeu um elevado contingente de alforriados e livres oriundos das regiões das Minas Gerais e do Recôncavo baiano no século XIX, e a migração para a zona de pecuária pode explicar a origem de algumas comunidades quilombolas na região, como Piabas, Alto do Capim, Matinha (BOAVENTURA, 1989; CARNEIRO; ALMEIDA, 2011a). No território da FM, embora não haja registros históricos documentando a existência de um quilombo, a ascendência dos moradores revela que seus ancestrais vivenciaram a escravidão, sendo eles descendentes diretos de pessoas escravizadas (PARCERO, 2007; PAIVA, 2015; CEDRAZ, 2021).

Como é comum em comunidades quilombolas, existem duas versões sob a origem da FM. Em uma delas, os quatro irmãos – Gregório, Zé de Souza, Calixto e Severino – chegaram à região fugindo de alguma fazenda, o que implicaria que a comunidade fosse um quilombo. Porém, a história predominante e mais fundamentada é a que esses quatro irmãos adquiriram as 400 tarefas que compunham o território de José Ferreira da Silva Carneiro – último proprietário do qual, em 1857, se tem registro

(BARRETO, 2007) –, dividiram entre si e ali fixaram residência (PARCERO, 2007; ARAÚJO; AMORIM; VITORINO, 2021). A aquisição foi feita para pagamento parcelado, mostrando a relação de confiança entre cativos libertos e “senhores”; a paga seria realizada por meio do cultivo de fumo, muito típico na região no século XIX (BOAVENTURA, 1989; RIOS, 2003; FREIRE, 2011; ROCHA, 2016; FERREIRA, 2017; CEDRAZ, 2021).

Nas duas versões, assim como nos registros eclesiásticos, os quatro irmãos aparecem registrados como cativos, ou seja, a documentação, escrita e oral, confirma a origem escravocrata/afrodescendente da comunidade (PARCERO, 2007; PAIVA, 2015; ARAÚJO; AMORIM; VITORINO, 2021; CEDRAZ, 2021). Assim sendo, as duas versões podem ser vistas como complementares, uma vez que, chegando ao território como cativos fugidos, os irmãos podem ter comprado as terras de José Ferreira e ali fixado morada, já que era comum naquela época, inclusive na região, cativos juntarem pecúlio (LACERDA, 2008; NEVES, 2008, 2016; SILVA, 2011; MATTOSO, 2016; ROCHA, 2016; FERREIRA, 2017; CEDRAZ, 2021). No entanto, a versão de cativos fugidos é limitada pelo fato de os escravizados não conseguirem esconder a sua condição em localidades pequenas, dificultando, conseqüentemente, a compra das 400 tarefas na condição de cativos fugidos.

O nome da FM se deu em razão da grande quantidade de *maracujá do mato* existente na região, fazendo com que os irmãos se utilizassem dessa fruta para divisão das terras e para alimentação própria em períodos de seca (PAIVA, 2015; CEDRAZ, 2021). A data da compra das tarefas - e conseqüentemente a fundação da comunidade - não é exata, mas as informações presentes nos livros paroquiais sobre casamentos e batizados dos ancestrais quilombolas, bem como as narrativas orais da comunidade indicam que foi em meados do século XIX (BARRETO, 2007; ARAÚJO; AMORIM; VITORINO, 2021; CEDRAZ, 2021). Exemplo disso é, como comentado, o último registro de propriedade feito em 1857 (BARRETO, 2007) e também o registro do casamento de Severino de Souza Santos com Josefa Maria de Jesus, ambos em 1872 (CEDRAZ, 2021).

A reconstrução da genealogia de um dos irmãos fundadores da FM, José de Souza Santos (Zé de Souza), feita por Cedraz (2021), indica o grau de parentesco entre os moradores da comunidade - oriundos de um mesmo tronco familiar - e o alto índice de relacionamento nos quais os cônjuges tinham algum grau de consanguinidade, como já indicado por Parcero (2007) e pontuado rapidamente por Paiva (2015). Esse tipo de relação era muito comum na região, de forma geral (BOAVENTURA, 1989; NEVES,

2011a; 2011b), e, particularmente, no Sertão dos Tocós, uma vez que os moradores da região mantinham entre si algum grau de parentesco, chegando inclusive a um alto índice de dispensa de consanguinidade nos registros eclesiásticos de casamento (OLIVEIRA, 2002; RIOS, 2003; LACERDA, 2008; PAIVA, 2015; CEDRAZ, 2021); esse tipo de relação pode ter sido, entre negros libertos, uma estratégia de manutenção da tradição cultural e do direito à terra, já que a família africana era um elemento de transmissão e reinterpretção da cultura para as gerações seguintes (SLENES, 1999).

Além dessa ascendência escravocrata da FM, outros elementos de formação da comunidade a definem como uma comunidade remanescente de quilombo a exemplo das práticas religiosas, principalmente o *samba de caboclo* - que cultua os caboclos e orixás. Ao estudar o processo de documentação de comunidades afro-brasileiras, Santana, Araujo e Freitag (2018), ampliando a proposta de Lucchesi, Baxter e Ribeiro (2009), apresentam 4 parâmetros sócio-históricos para o enquadramento de uma comunidade no grupo de remanescentes. Enquanto esses autores definem como critérios [±isolada] e [+afrodescendente], Santana, Araujo e Freitag (2018) somam a esses os parâmetros de [+africanizadas] e [+escravocratas] - considerando o período colonial e imperial do Brasil. Portanto, não basta uma afrodescendência, que, como vimos, nem sempre pode indicar uma ascendência escravocrata direta, é preciso que a comunidade conserve práticas socioculturais de origem africana - seja [+africanizada] - e que esteja localizada em uma região que, durante o Brasil Colônia e Império, recebeu e se utilizou de mão de obra negra escravizada.

A proposta de Santana, Araujo e Freitag (2018) visa integrar elementos etnográficos, históricos e demográficos à caracterização de comunidades remanescentes de quilombo, bem como à sua documentação e descrição linguísticas. Os autores argumentam que os parâmetros [±isolado] ou [+afrodescendente] não são suficientes para caracterizar uma comunidade como quilombola, uma vez que a afrodescendência dos moradores não implica a preservação de práticas culturais de herança africana, como são o samba de roda e as práticas de candomblé. Por sua vez, o parâmetro de *isolamento* refere-se à situação geográfica da comunidade, bem como às suas interações com o mundo externo - até mesmo por meio da televisão e rádio, da internet (CARNEIRO; ALMEIDA, 2011b; BORTONI-RICARDO, 2021). A *afrodescendência* busca determinar se a ascendência dos moradores remete a pessoas negras escravizadas, e a *africanidade* abrange a presença de práticas culturais africanas nas localidades, que podem ou não ter passado por adaptações ao longo do tempo. Por fim, o parâmetro

*escravocrata* objetiva situar o município (microrregião) e o território (macrorregião) dentro do movimento demográfico escravocrata do Brasil (SANTANA; ARAUJO; FREITAG, 2018).

Como mencionamos, a FM está situada a quase 20km da sede do município, estando, segundo Parcero (2007), relativamente isolada até o início do século XXI, pois os moradores mantinham entre si um comércio primitivo de troca de alimentos e saíam pouco da localidade. Assim, a comunidade estava [±isolada] até pouco tempo. No entanto, acreditamos que essa característica nem sempre foi predominante na FM e que esse relativo isolamento indicado por Parcero (2007) é problemático, pois, desde os primórdios da sua formação, os moradores se deslocavam para o Recôncavo e/ou São Paulo quando necessário, vendiam o excedente da produção na feira livre da cidade e recebiam pessoas de todas as localidades, mas principalmente da sede do município, para consultar os rezadores (PARCERO, 2007; MOTA; SILVA, 2011; PAIVA, 2015; CEDRAZ, 2021), como narram os adolescentes:



**Mureré<sup>4</sup>:** Fazia esteira, chapeira. É uma maneira de sobreviver também, fazendo esteira. **Everlan:** E vendia aonde? Aqui na feira do Maracujá? **Mureré:** Acho que na Chapada. Vendia ovo. **Pajéú:** E pra ir pra chapada ia um — bucado de gente. **Mandacaru:** Minha vó contava que acordava de manhã cedinho, ia pro Coité em cima do jegue. **Élica:** Em cima do jegue? **Mandacaru:** É, ia um —bucadol de gente. **Élica:** Olha aí, gente, ele falando dos transportes. **Mandacaru:** Ia pro Coité, saía sexta-feira de manhã cedinho e chegava sexta-feira de noite andando. Às vezes, quando tinha festa, ia um —bandol de gente do Maracujá, a juventude toda ia pra festa no Maracujá tudo de pé. Não tinha transporte, ia tudo de pé (PAIVA, 2015, p. 148; grifos da autora).

Pela narrativa, fica demonstrado que os moradores da localidade mantinham relativo contato com espaços e pessoas de fora da localidade, como, além das saídas para a feira em outros locais, o próprio movimento de moradores que, trabalhando na sede do município, saíam pela manhã e retornavam apenas à noite. Dessa forma, no início do século XXI, já existiam aqueles que se mantinham na comunidade, geralmente os mais velhos, e aqueles que saíam da fazenda, mantendo relações externas à FM, como já indicava Parcero (2007) ao dividir os participantes da sua pesquisa em 3 grupos: i) sem relacionamento regular fora da comunidade; ii) com algum tipo de atividade regular fora da comunidade; iii) da sede do município.

<sup>4</sup> Nomes fantasias para identificar os participantes.

A região onde a FM está situada, como demonstramos ao longo desta seção, é caracterizada tanto micro quanto macroparametricamente como escravocrata. Em outras palavras, toda a Bahia pode ser definida como um estado marcado por um parâmetro [+escravocrata]. No entanto, é preciso considerar que algumas regiões, como o sertão, tiveram uma presença menor de africanos escravizados, mas isso não significa que a exploração da mão de obra cativa não marcou a formação desse território. Por conseguinte, mesmo com uma reduzida presença de cativos, a região de Conceição do Coité pode ser definida como [+escravocrata], se entendermos os parâmetros por meio de uma gradiência, conforme indicamos com o *continuum* sócio-histórico a partir da proposta de Santana, Araujo e Freitag (2018).

Os parâmetros sócio-históricos de [+afrodescendência] e [+africanidade] estão intimamente relacionados, uma vez que a afrodescendência dos moradores da localidade permitiu que algumas práticas, como as rezas, o uso de folhas, o culto aos orixás e santos - num sincretismo religioso - chegassem até os dias de hoje; principalmente porque os moradores da FM são indivíduos que guardam em suas memórias individuais, percebidas nas narrativas contadas, e coletivas, vivenciadas nas práticas sociais, as experiências vividas no cativeiro e nos pós-abolição pelos seus descendentes (PAIVA, 2015; VIEIRA; OLIVEIRA, 2018; ARAÚJO; AMORIM; VITORINO, 2021; CEDRAZ, 2021).

Estudando a ancestralidade e as memórias do quilombo, Cedraz (2021) apresenta o sincretismo religioso - manifestado no culto aos santos católicos, caboclos e orixás - como uma herança dos antepassados na FM. No final da segunda década do século XXI, quando a autora realizou sua pesquisa de mestrado, havia altares nas casas da comunidade que os moradores datavam da primeira metade do século passado e que foram herdados e utilizados para culto doméstico. Essa prática é comum no cotidiano das famílias sertanejas, como indica os registros de oráculos e imagens em inventários *post-mortem* em 1800 (BOAVENTURA, 1989; NEVES, 2011b).

Em outras palavras, segundo Cedraz (2021), não há na FM nenhuma espécie de terreiro, mas muitos moradores eram conhecidos na região como macumbeiros e raizeiros, sendo os primeiros aqueles que sabiam fazer feitiços e esses os que sabiam mexer com as folhas, passar banhos. As *casas de curandeiros* equivalem a espaços de terreiros de candomblé no perímetro do território quilombola (CEDRAZ, 2021). Os cultos domésticos podem também ter atuado como substitutos das *irmandades* na região, tendo em vista que a baixa quantidade de escravizados fez com que essas instituições fossem pouco presentes. No entanto, há registros de irmandades em Feira de Santana

(BOAVENTURA, 1989), mas não em Serrinha (LACERDA, 2008), localidade mais próxima da FM, possivelmente por adentrar mais o sertão, uma vez que a primeira cidade é um entroncamento comercial.

As pessoas que eram reconhecidas dentro do espectro de curador e rezadeira suprimiam, de certa forma, a ausência do médico e do sacerdote em algumas regiões do sertão (BOAVENTURA, 1989) e foram esses curandeiros que passaram como herança o culto às entidades, fazendo com que seus descendentes assumissem as obrigações dos pais – típico de famílias roceiras (NEVES, 2011b). Portanto, a herança cultural da FM é passada por meio de costumes vividos e ensinados pelos primeiros moradores da localidade, que os praticavam como estratégia de resistência à opressão sofrida.

Dessa forma, o repertório cultural dos moradores, bem como as suas experiências e vivências religiosas demonstram o caráter [+africanizado] da FM, pois ela guarda elementos tradicionais da herança africana, como o próprio culto às entidades, o ato de oferecer caruru a elas, o samba de caboclo, a endogamia e, principalmente, o valor da tradição oral – por meio da qual se conhece a história dos ancestrais e da localidade, bem como se aprende as práticas religiosas e culturais (PARCERO, 2007; PAIVA, 2015; CEDRAZ, 2021); sendo que esses elementos foram incorporados e adaptados às diferentes localidades, dando origem ao que denominamos hoje como cultura afro-brasileira.

O candomblé de caboclo é uma prática presente na região desde os tempos da escravização e, segundo as entrevistadas de Cedraz (2021), foi introduzido pelos 4 irmãos e utilizado como meio de comemoração dos libertos após a abolição oficial da escravatura no Brasil por meio da Lei nº 3.353 de 13 de maio de 1888 – historicamente conhecida como *Lei Áurea*. É interessante observar que, ainda que os jornais na região não tenham registrado nenhuma comemoração ao dia da libertação, a memória coletiva dos descendentes de escravizados conta os festejos desse dia. Por isso é fundamental pesquisas que, de alguma maneira, enfatizem a resistência dos escravizados nos sertões, seja por meio de atos criminosos, fugas ou celebrações (SILVA, 2011).

Ao lado do samba de caboclo, encontram-se as práticas das(os) rezadeiras(os) e curandeiras(os) da região, amplamente procurados por todos, inclusive por influentes políticos de Conceição do Coité. Isso possivelmente impediu perseguições policiais para com a comunidade, dado que tais práticas eram proibidas pelo código de conduta da localidade (BARRETO, 2007; CEDRAZ, 2021), e as autoridades locais, como os

políticos e fazendeiros, mostravam-se mais eficazes como agentes ordenadores do que a própria autoridade judicial (BOAVENTURA, 1989; NEVES, 2016).

A presença de homens e mulheres nessa importante função no seio da comunidade pode indicar uma assimetria nas relações de gênero na FM, que pode influenciar diretamente nos usos linguísticos, considerando que a variação de formas padrão e não padrão e o uso de marcadores sociolinguísticos, assim como a implementação de mudanças podem estar associados com a construção social dos papéis de gênero e sexo (LABOV, 2008; PAIVA, 2020).

Por outro lado, os raizeiros, foieiros, curandeiros e pais de santo são aqueles que também têm o dom de cura, mas ligados às entidades do candomblé, pois eles podem lançar feitiços, expulsar encostos, fazer ebós e outros rituais – por isso conhecidos na localidade como *sacerdotes do candomblé* (CEDRAZ, 2021). Entretanto, é interessante observar que algumas dessas práticas aparecem mescladas, por meio de um sincretismo religioso, com o catolicismo popular, de cunho mais rural e pouco ortodoxo, como ilustrado nos altares presentes na casa dos moradores da comunidade nas imagens acima. Cedraz (2021) ressalta que os(as) curandeiros(as) e rezadeiras(as), independentemente de estarem ligadas(os) ao candomblé ou ao catolicismo, possuem um papel importante na FM, uma vez que são responsáveis por equilibrar o mundo doente por meio das orações aprendidas e herdadas culturalmente, por meio da transmissão oral, dos primeiros moradores que chegaram ao território na metade do século XIX. Portanto, as práticas deles constituem um patrimônio imaterial da comunidade que se perpetua ao longo de mais de 160 anos, sendo indício do caráter [+africanizado] e [+afrodescendente] da FM.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A revisão bibliográfica proposta aqui demonstrou que a região de Conceição do Coité, conhecida como Sertão dos Tocós, é uma localidade que contrasta com as concepções convencionais sobre a escravidão no Brasil baseadas nos centros urbanos e áreas de engenho. Essa região do sertão baiano se desenvolveu a partir um modelo de escravidão caracterizado pela presença de pequenas propriedades e um número reduzido de cativos, o que possibilitava uma interação mais próxima entre “senhores” e escravizados. O presente artigo demonstrou, baseando-se em dados e trabalhos históricos, que os proprietários de cativos da região possuíam, em geral, apenas um ou

dois cativos, refletindo a pobreza local e a predominância de atividades econômicas que não demandavam um grande contingente de mão de obra escravizada.

As considerações sobre a FM destacaram um complexo entrelaçamento de história, identidade e cultura. Nesse movimento, destaca-se o caráter [+africanizado] da comunidade por meio da preservação da cultura e das tradições africanas herdadas, como o samba de caboclo, o culto doméstico e o uso de ervas medicinais. Práticas que mantêm vivas as memórias e tradições que definem a identidade quilombola da FM. O desenvolvimento recente da comunidade revela transformações significativas com relação ao seu isolamento, pois a maior conectividade com o mundo exterior, através de televisores e aparelhos com conectividade à internet, e o movimento de saída de alguns moradores colocam em xeque o isolamento histórico da localidade. Assim, as novas formas de comunicação e transporte questionam a ideia de “isolada” e mostra uma comunidade que, embora rural e relativamente distante do centro, mantém interações contínuas com outras localidades. A história da FM exemplifica a resistência e adaptação dos descendentes de escravizados no sertão baiano.



www.revistafenix.pro.br

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Kátia Lorena Novais. **Alforrias em Rio de Contas, Bahia - Século XIX**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2006. Disponível em: [https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/16790/1/alforrias\\_em\\_rio\\_de\\_contas.pdf](https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/16790/1/alforrias_em_rio_de_contas.pdf). Acesso em 15 abr. 2025.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Territórios das Comunidades Remanescentes de Antigos Quilombos no Brasil: Primeira Configuração Espacial**. Brasília: Edição do Autor, 1999. Disponível em: [https://repositorio.umb.br/bitstream/10482/40231/1/LIVRO\\_TerritoriosComunidadesRemanescentes.pdf](https://repositorio.umb.br/bitstream/10482/40231/1/LIVRO_TerritoriosComunidadesRemanescentes.pdf). Acesso em: 15 abr. 2025.

ARAÚJO, Raiane Cordeiro de; AMORIM, Ivonete Barreto de; VITORINO, César Costa. Quilombo do Maracujá diálogos entre narrativas e referencial teórico. **Revista de Casos e Consultoria**, v. 12, n. 1, p. 1-21, dez. 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/casoseconsultoria/article/view/27216/15084>. Acesso em: 24 mai. 2024.

BAHIA, ESTADO. **Territórios de Identidade**. Disponível em: <http://www.bahiater.sdr.ba.gov.br/servicos/territorios-de-identidade>. Acesso em: 14 fev. 2024a.

BAHIA, ESTADO. **04 Sisal**. Disponível em: [http://www.cultura.ba.gov.br/arquivos/File/01\\_divisao\\_territorial\\_2/04\\_sisal.pdf](http://www.cultura.ba.gov.br/arquivos/File/01_divisao_territorial_2/04_sisal.pdf). Acesso em: 14 fev. 2024b.

BARRETO, Orlando Matos. **Martinha**: escrava, esposa, rainha. Conceição do Coité: Clip Gráfica e Editora, 2004.

BARRETO, Orlando Matos. **Conceição do Coité da colonização à emancipação 1730-1890**. Conceição do Coité: Nossa Editora Gráfica, 2007.

BOAVENTURA, Eurico Alves. **Fidalgos e vaqueiros**. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1989.

BORTONI-RICARDO, Stella Maris. **Português Brasileiro**: a língua que falamos. São Paulo: Editora Contexto, 2021.

BRASIL. **Decreto nº 3.912, de 10 de setembro de 2001**. Brasília: Diário Oficial da União, 2001. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2001/d3912.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/d3912.htm). Acesso em: 29 fev. 2024.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm). Acesso em: 29 fev. 2024.

CALLOU, Dinah. Sobre a História do Português no e do Brasil: Levantando Questões. p. 71-89. *In*: AVELAR, Juanito Ornelas; ÁLVAREZ LÓPEZ, Laura. **Dinâmicas Afro-Latinas**: Língua(s) e História(s). Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2015.

CARNEIRO, Zenaide de Oliveira Novais; ALMEIDA, Norma Lucia Fernandes de. Demografia e Norma Linguística no Semi-Árido Baiano nos Séculos XVIII e XIX: Uma Introdução. p. 599-617. *In*: NEVES, Erivaldo Fagundes (org.). **Sertões da Bahia**: Formação Social, Desenvolvimento Econômico, Evolução Política e Diversidade Cultural. Salvador: Editora Arcádia, 2011a.

CARNEIRO, Zenaide de Oliveira Novais; ALMEIDA, Norma Lucia Fernandes de. Criação de Escolas a partir de Critérios Demográficos na Bahia do Século XIX: Uma Viagem ao Interior. p. 525-562. *In*: NEVES, Erivaldo Fagundes (org.). **Sertões da Bahia**: Formação Social, Desenvolvimento Econômico, Evolução Política e Diversidade Cultural. Salvador: Editora Arcádia, 2011b.

CEDRAZ, Ana Cláudia do Carmo. **Ancestralidades, memórias e sociabilidades na Comunidade Quilombola do Maracujá, Conceição do Coité-BA (1870-1950)**. Dissertação (Mestrado em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Cultura Negra) - Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2021. Disponível em: <https://saberaberto.uneb.br/handle/20.500.11896/4158>. Acesso em: 15 abr. 2025.

FERREIRA, Eliete Mota. **Nas Veredas da Liberdade**: Experiências de Homens e Mulheres Escravizados no Sertão de Riachão do Jacuípe - BA (1850-1888). Dissertação (Mestrado em História Regional e Local) - Universidade do Estado da Bahia, Santo Antônio de Jesus, 2017. Disponível em: <https://ppghis.uneb.br/wp-content/uploads/2024/09/Eliete-Mota-Ferreira.pdf>. Acesso em: 15 abr. 2025.

FREIRE, Luiz Cleber Moraes. **Nem Tanto ao Mar Nem Tanto à Terra**: Agropecuária, Escravidão e Riqueza em Feira de Santana, 1850-1888. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/11381/1/Dissertacao%20Luiz%20Freireseg.pdf>. Acesso em: 15 abr. 2025.

FREIRE, Luiz Cleber Moraes. Povoamento, Produção Agropecuária e Trabalho Escravo na Comarca de Feira de Santana. p. 381-442. *In*: NEVES, Erivaldo Fagundes (org.). **Sertões da**

**Bahia:** Formação Social, Desenvolvimento Econômico, Evolução Política e Diversidade Cultural. Salvador: Editora Arcádia, 2011.

FUNDAÇÃO PALMARES. **Certificação Quilombola.** Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/departamentos/protECAo-preservacao-e-articulacao/certificacao-quilombola>. Acesso em: 14 fev. 2024.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas. **Recenseamento do Brasil em 1872.** Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/biblioteca-catalogo?id=225477&view=detalhes>. Acesso em: 16 fev. 2024.

LABOV, William. **Padrões Sociolinguísticos.** São Paulo: Parábola, 2008.

LACERDA, Ana Paula Trabuco. **Caminhos da Liberdade:** a Escravidão em Serrinha-Bahia (1868-1888). Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008. Disponível em: [https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/8840/1/dissertacao\\_anapaulalacerda.pdf](https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/8840/1/dissertacao_anapaulalacerda.pdf). Acesso em: 15 abr. 2025.

LACERDA, Mariana Fagundes de Oliveira; ARAUJO, Silvana Silva de Farias; CARNEIRO, Zenaide Oliveira Novais. Para uma História Social Linguística nos Sertões Baianos: Elementos para uma Proposta Regional. p. 87-106. *In:* ATAÍDE, Cleber; SILVA, André Pedro da; SILVA Emanuel Cordeiro da; ALMEIDA, Sherry Morgana Justino de; RANIERI, Thaís Ludmila da Silva; GOMES, Valéria Severina. (org.). **Gelne 40 Anos: Vivências Teóricas e Práticas nas Pesquisas em Linguística e Literatura.** São Paulo: Pá de Palavra, 2018, v. 2.

LUCCHESI, Dante. **Língua e Sociedades Partidas:** a Polarização Sociolinguística no Brasil. São Paulo: Contexto, 2015.

LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza (org.). **O português Afro-Brasileiro.** Salvador: EDUFBA, 2009.

LUCCHESI, Dante; CALLOU, Dinah. Os Cenários Sociolinguísticos do Brasil Colonial. p. 156-181. *In:* LOBO, Tânia; CALLOU, Dinah (coord.). **História do Português Brasileiro:** da História Social à História Linguística. Coordenação geral: Ataliba T. de Castilho. São Paulo: Editora Contexto, 2020.

MATTOS E SILVA, Rosa Virgínia. Uma Compreensão Histórica do Português Brasileiro: velhos problemas revisitados. **Estudos Linguísticos e Literários**, Salvador, v. 1, n. 25-26, p. 253-283, 2000.

MATTOSO, Katia Mytilineou de Queirós. **Ser Escravo no Brasil:** séculos XVI-XIX. Tradução Sonia Fuhmann. Petrópolis: Editora Vozes, 2016.

MOTA, Maicon Emerson Ferreira; SILVA, Robson. **Maracujá.** 2011. Documentário (Bacharelado em Comunicação Social - Rádio e TV), Universidade do Estado da Bahia, Conceição do Coité, 2011. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=8e4x7Hi\\_qJ0](https://www.youtube.com/watch?v=8e4x7Hi_qJ0). Acesso em: 15 abr. 2025.

MUNANGA, Kabengele. Origem e Histórico do Quilombo na África. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 56-63, fev. 1996. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revusp/article/view/28364/30222>. Acesso em: 15 abr. 2025.

NEVES, Erivaldo Fagundes. **Crônica, Memória e História Formação Historiográfica dos Sertões da Bahia.** Feira de Santana: UEFS; Salvador: Arcádia, 2016.

NEVES, Erivaldo Fagundes. Mouros, Judeus, Ciganos: Origens Portuguesas de Famílias do Alto Sertão da Bahia. p. 63-118. *In*: NEVES, Erivaldo Fagundes (org.). **Sertões da Bahia: Formação Social, Desenvolvimento Econômico, Evolução Política e Diversidade Cultural**. Salvador: Editora Arcádia, 2011b.

NEVES, Erivaldo Fagundes. Região, Território, Lugar: Sertão como Categoria Espacial, Alteridade Sociocultural e Interação Político-Econômica. p. 51-60. *In*: NEVES, Erivaldo Fagundes (org.). **Sertões da Bahia: Formação Social, Desenvolvimento Econômico, Evolução Política e Diversidade Cultural**. Salvador: Editora Arcádia, 2011a.

NEVES, Erivaldo Fagundes. Sertão como Recorte Espacial e como Imaginário Cultural. **Politeia: História e Sociologia, Vitória da Conquista**, v. 3, n. 1, p. 153-162, 2003. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/politeia/article/download/3940/3244/6522>. Acesso em: 15 abr. 2025.

NEVES, Erivaldo Fagundes. **Uma Comunidade Sertaneja: da Sesmaria ao Minifúndio: um Estudo de História Regional e Local**. 2. ed. Salvador: EDUFBA; EDUEFS, 2008.

OLIVEIRA, Iris Verena. Ser Quilombola: Práticas Curriculares em Educação do Campo. **Revista FAEEBA - Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 26, n. 49, p. 139-154, mai.-ago. 2017. Disponível em: <https://revistas.uneb.br/index.php/faeeba/article/view/4026/2546>. Acesso em: 16 abr. 2025.

OLIVEIRA, Vanilson Lopes de. **Conceição do Coité e os Sertões dos Tócos**. Conceição do Coité: Clip Serviços Gráficos, 2002.

PAIVA, Élica Luiza. **Narrativas de Histórias de Vida como Formação de Si: um Jogo com Adolescentes do Povoado do Maracujá**. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/18163?mode=full>. Acesso em: 16 abr. 2025.

PAIVA, Maria da Conceição de. A Variável Gênero/Sexo. p. 33-42. *In*: MOLLICA, Maria Cecília; BRAGA, Maria Luiza. **Introdução à Sociolinguística: o Tratamento da Variação**. São Paulo: Editora Contexto, 2020.

PARCERO, Lúcia Maria de Jesus. **Fazenda Maracujá: sua Gente, sua Língua, suas Crenças**. Tese (Doutorado em Linguística) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007. Disponível em: <https://repositorio.unicamp.br/Busca/Download?codigoArquivo=491831>. Acesso em: 16 abr. 2025.

RIOS, Iara Nancy. **Nossa Senhora da Conceição do Coité: Poder e Política no Século XIX**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2003. Disponível em: [chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/5\\_nossa\\_senhora\\_da\\_conceicao\\_do\\_coite\\_poder\\_e\\_politica\\_no\\_seculo\\_xix.pdf](chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/5_nossa_senhora_da_conceicao_do_coite_poder_e_politica_no_seculo_xix.pdf). Acesso em: 16 abr. 2025.

ROCHA, Aline Santana dos Santos. **Escravidão e Liberdade no 'Sertão' das Umburanas 1850-1888**. Feira de Santana: UEFS Editora, 2016.

SANTANA, José Humberto dos Santos; ARAUJO, Silvana Silva de Farias; FREITAG, Raquel Meister Ko. Documentação do Português Falado em Comunidades Rurais Afro-Brasileiras de Sergipe: Patrimônio e Memória. **Palimpsesto**, Rio de Janeiro, n° 28, ano 17, p. 121-138, 2018. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/palimpsesto/article/view/36667/29365>. Acesso em: 16 abr. 2025.

SANTIAGO, Huda da Silva. **A escrita por Mãos Inábeis: uma Proposta de Caracterização**. Tese (Doutorado em Língua e Cultura) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2019. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/bitstream/ri/29323/1/Tese%20-%20Huda%20Santiago.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2025.

SANTOS, Leiane de Jesus Souza. **Casamento entre Escravos em Conceição do Coité (1856-1888)**. Monografia (Licenciatura em História) – Universidade do Estado da Bahia, Conceição do Coité, 2019. Disponível em: <https://saberaberto.uneb.br/handle/20.500.11896/6908>. Acesso em: 16 abr. 2025.

SANTOS, Matheus Silva. **O Ensino de História para Quilombolas: um Estudo de Caso na Escola Evódio Ducas Resedá**. Monografia (Graduação em História) – Universidade do Estado da Bahia, Conceição do Coité, 2017. Disponível em: <https://saberaberto.uneb.br/items/4b3f7ae4-038e-49ea-a0e3-a31efe432036/full>. Acesso em: 16 abr. 2025.

SCHWARTZ, Stuart. Roceiros e Escravidão: Alimentando o Brasil nos Fins do Período Colonial. p. 123-170. *In: Escravos, roceiros e rebeldes*. Tradução Jussara Simões. Bauri: EDUSC, 2001.

SILVA, Jacson Baldoino. **Efeitos da mudança sintática na realização do sujeito pronominal no português da comunidade quilombola Mussuca**. Dissertação (Mestrado em Estudos Linguísticos) – Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2023. Disponível em: [https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UEFS\\_11b4fcc633551d35a87d5e6bd474614](https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UEFS_11b4fcc633551d35a87d5e6bd474614). Acesso em: 16 abr. 2025.

SILVA, Jacson Baldoino. **A Remarcação Paramétrica no Português Brasileiro: Caminhos Sociolinguísticos do Português Popular do Interior da Bahia**. Tese (Doutorado em Estudos Linguísticos) – Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, em andamento.

SILVA, Jacson Baldoino; ALMEIDA, Norma Lucia Fernandes de; ARAÚJO, Silvana Silva de Farias. Os Caminhos Sócio-Históricos da Comunidade Quilombola Mussuca (Laranjeiras/Sergipe). **Palimpsesto**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 46, p. 531-557, 2024. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/palimpsesto/article/view/83047>. Acesso em: 15 abr. 2025.

SILVA, Jacson Baldoino; ARAUJO, Silvana Silva de Farias; SANTIAGO, Huda da Silva. Interações linguísticas e sociais no interior da Bahia: uma sociolinguística dos sertões. p. 307-332. *In: MATAREZIO FILHO, Edson Tosta; ARAUJO, Silvana Silva de Farias; SANTOS, Gredson dos (org.). Cultura e linguagem nos sertões baianos: narrativas afro-indígenas*. Campinas: Pontes Editores, 2025.

SILVA, Marinélia Sousa da. Os Sertões Oitocentistas na Historiografia Baiana: Notas Sobre a Escravidão. p. 15-50. *In: NEVES, Erivaldo Fagundes (org.). Sertões da Bahia: Formação Social, Desenvolvimento Econômico, Evolução Política e Diversidade Cultural*. Salvador: Editora Arcádia, 2011.

SLENES, Robert. O Que Rui Barbosa não Queimou: Novas Fontes para o Estudo da Escravidão no Século XIX. **Estudos Econômicos**, São Paulo. v. 13, n. 1, p. 117-149, jan-abr. 1983. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ee/article/view/156721/152264>. Acesso em: 16 abr. 2025.

SLENES, Robert. **Na Senzala, uma Flor: Esperanças e Recordações na Formação da Família Escrava**. São Paulo: Nova Fronteira, 1999.

SOUZA, Edimária Lima Oliveira. **Vestígios no Tempo:** Escravidão e Liberdade na Freguesia de Nossa Senhora da Conceição do Coité. Monografia (Licenciatura em História) - Universidade do Estado da Bahia, Conceição do Coité, 2013.

SOUZA, Edimária Lima Oliveira. **Martinha:** a História de uma Ex-Escravizada no Sertão de Coité (1870-1933). Dissertação (Mestrado em História Regional e Local) - Universidade do Estado da Bahia, Santo Antônio de Jesus, 2016. Disponível em: <https://ppghis.uneb.br/wp-content/uploads/2024/09/Edimaria-Lima-Oliveira-Souza.pdf>. Acesso em: 16 abr. 2025.

VIEIRA, Rosane; OLIVEIRA, Iris Verena. Maracujá e Poças: Ações do FEL em Comunidades Quilombolas no Território do Sisal. p. 37-61. *In:* EYSEN, Adriano (org.). **Tecendo manhãs:** Educação, Saberes e Experiências no Território do Sisal. Itabuna: Mondrongo, 2018.

Recebido em: 03/09/2024  
Parecer dado em: 12/11/2024



[www.revistafenix.pro.br](http://www.revistafenix.pro.br)