



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CAMPUS V  
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA REGIONAL E LOCAL  
LINHA DE PESQUISA: ESTUDOS SOBRE TRAJETÓRIAS DE POPULAÇÕES  
AFRO-BRASILEIRAS**

**IARA GONÇALVES DOS ANJOS**

**ENTRE ILHAS, MARES E MONTES: TERRITÓRIO E IDENTIDADE NA  
COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GALEÃO-BAHIA**

**SANTO ANTÔNIO DE JESUS - BAHIA**

**2023**

**IARA GONÇALVES DOS ANJOS**

**ENTRE ILHAS, MARES E MONTES: TERRITÓRIO E IDENTIDADE NA  
COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GALEÃO-BAHIA**

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do título de mestre, pelo Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local da Universidade do Estado da Bahia – UNEB/ Campus V, sob a orientação da Profa. Dra. Maria das Graças de Andrade Leal.

**SANTO ANTÔNIO DE JESUS – BAHIA**

**2023**

**FOLHA DE APROVAÇÃO**  
**"ENTRE ILHAS, MARES E MONTES: TERRITÓRIO E IDENTIDADE NA COMUNIDADE**  
**QUILOMBOLA DE GALEÃO- BAHIA"**

**IARA GONÇALVES DOS ANJOS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local – PPGHIS, em 31 de outubro de 2023, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em História Regional e Local pela Universidade do Estado da Bahia, conforme avaliação da Banca Examinadora:

Documento assinado digitalmente  
 **MARIA DAS GRACAS DE ANDRADE LEAL**  
Data: 31/10/2023 12:21:45-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Professora Dra. MARIA DAS GRACAS DE ANDRADE LEAL  
UNEB  
Doutorado em História  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Documento assinado digitalmente  
 **CARMELIA APARECIDA SILVA MIRANDA**  
Data: 31/10/2023 13:20:58-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Professora Dra CARMÉLIA APARECIDA S. MIRANDA  
UNEB  
Doutorado em História  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Documento assinado digitalmente  
 **ADELMIR FIABANI**  
Data: 31/10/2023 13:04:45-0300  
Verifique em <https://validar.it.gov.br>

Professor Dr. ADELMIR FIABANI  
UFFS  
Doutorado em História  
Universidade do Vale do Rio dos Sinos

FICHA CATALOGRÁFICA

Sistema de Bibliotecas da UNEB

Dados fornecidos pela autora

Anjos, Iara Gonçalves dos

Entre ilhas, mares e montes: território e identidade na comunidade Quilombola de Galeão-Bahia. – Santo Antônio de Jesus, 2023.

206 fls.: il.

Orientador: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. Maria das Graças de Andrade Leal

Dissertação (Mestrado acadêmico - PPGHIST) Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local – (PPGHIST), *Campus V*. 2023.

Inclui Referências.

1. História Regional e Local. 2. Comunidade Quilombola. 3. Território-Identidade. 4. Cultura. I. Leal, Maria das Graças. II. Título. III. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas.

CDD 981

Dedico este trabalho à minha comunidade de Galeão.

## AGRADECIMENTOS

Agradecer significa valorizar as pessoas e as circunstâncias que colaboraram de forma direta ou indireta para a realização deste trabalho. Assim, agradeço primeiramente a Deus, na sua plenitude, pelo dom da vida, por seu amor, pela inspiração, sabedoria e por ter me concedido a oportunidade de realizar mais um sonho.

À família Gonçalves, em especial à minha mãe, Lúcia, que esteve comigo durante toda a jornada, segurando a minha mão, em particular no processo solitário da escrita. Ao meu pai, Lírio, meu porto seguro, sempre disposto a colaborar. Amo vocês!

Às minhas irmãs Ivana, Naiara e Lívia, obrigada por me ensinarem a ter fé e coragem.

Ao meu marido, Renato, pela paciência, compreensão e cumplicidade.

Ao meu filho, Miguel, que acompanhou com muito entusiasmo a escrita de cada capítulo. Sentia a presença de Deus através de você, meu amor, obrigada!

À Naiane e ao Tadeu, não tenho palavras! A colaboração de vocês foi fundamental e muito enriqueceu este trabalho.

À tia Vada que tanto me alegrou com suas cantorias e ajudou a compor uma parte muito especial da dissertação.

Ao meu cunhado, Ricardo, pela disposição e apoio.

Agradeço imensamente à minha comunidade, onde estão as minhas raízes ancestrais, minha fonte de inspiração.

Aos guardiões e guardiãs da memória de Galeão, meu agradecimento especial: Cinhazinha, D. Dezinha, Mariá, D. Nenê, São Pedro, Valtinho, Lica e D. Antônia. Vocês foram o fio condutor para a realização dessa pesquisa.

Aos demais entrevistados que compartilharam suas ricas memórias e experiências: Léia, Silvana, D. Vilma, Nildes, Jair, tia Mare, Vera, Vanusa, Zelândia, Terezinha, Nádia, Pery, Manuela, Beto, Lizalda, Ana Marta, Marina e Galiro.

Aos parceiros e importantes historiadores locais, Silvio Campos e Jorge Luís!

À associação quilombola de Galeão, pelo apoio e solidariedade.

Aos colegas e amigos do Colégio Municipal Professor Humberto Carlos Barbosa Ribeiro, pela torcida nos bastidores.

Ao padre Everaldo, meu carinho especial.

À Cléia, irmã Damiana, ao pastor Júnior e à pastora Marina, pelas orações e apoio espiritual.

À Lumi, pela amizade e incentivo. Obrigada por acreditar em mim e por me auxiliar na construção do projeto de pesquisa.

À professora Marileuza, por ser importante referência em minha vida profissional!

À Edna, amiga querida, por sempre estar presente, mesmo distante.

À professora Luciene Chaves, meus agradecimentos póstumos, pela amizade e apoio para conseguir a licença no âmbito da secretaria municipal de educação de Cairu.

Aos colegas do Mestrado, pela cumplicidade e pelas experiências marcantes que vivemos juntos: Deyse, Elaine, Laise, Janiele, Maíra, Valdeny, Valtemir, Vitor, Wallace e em especial à Sandra, Viviane, João e Érika, pela amizade.

Agradeço à Universidade do Estado da Bahia – UNEB, especificamente ao PPGHIS – Mestrado em História Regional e Local.

Aos professores, Claudia Trindade, Edinelia Maria Oliveira Souza, Sara Farias, Suzana Severs, Ary Pimentel, professor convidado do programa, e Wilson Mattos.

À professora orientadora Dra. Maria das Graças de Andrade Leal, por aceitar conduzir a minha pesquisa, pelo cuidado e pelo olhar atento, por me provocar e me fazer pensar diferente.

Aos professores examinadores, Adelmir Fiabani e Carmélia Miranda, pelas orientações valiosas concedidas em minha qualificação.

Ao Gestor Municipal de Cairu, Hildécio Meireles e à Secretaria Municipal de Educação, na pessoa da professora Caroline Silva, por me concederem a licença para a realização do curso.

Muito obrigada!

## RESUMO

O presente trabalho discute as experiências históricas da comunidade quilombola de Galeão, localizada no município de Cairu, no Território do Baixo Sul Baiano, considerando as narrativas de vida da população que recorre às marcas do passado, observadas na herança de sua ancestralidade e na sua relação com o território. Assim, busca-se compreender como ocorreu a constituição da Comunidade de Galeão, as vivências cotidianas nas relações de trabalho, nos costumes e nas tradições religiosas e culturais presentes no local. Também é objeto de investigação o processo de reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombos e as repercussões da certificação sobre as relações de identidade de sua população. Nesses estudos, faz-se necessário, sobretudo, a investigação da memória, oralidade e tradição oral. Os procedimentos teórico-metodológicos consideraram a análise das fontes orais e escritas, no diálogo com as discussões bibliográficas que referenciam os estudos sobre Comunidades Quilombolas, Território, Identidade, Trabalho, Cultura, História Oral e Memória.

**Palavras-chave:** Comunidade Quilombola de Galeão. Memória. Território. Identidade. Cultura.

## **ABSTRACT**

The present work discusses the historical experiences of the Galeão quilombola community, located in the municipality of Cairu, in the Território do Baixo Sul Baiano, considering the life narratives of the population that resorts to the marks of the past, observed in the inheritance of their ancestry and in their relationship with the territory. Thus, we seek to understand how the Galeão Community was constituted, the daily experiences in work relations, customs and religious and cultural traditions present in the place. The process of recognition of the community as a remnant of quilombos and the repercussions of certification on the identity relations of its population is also an object of investigation. In these studies, it is necessary, above all, to investigate memory, orality and oral tradition. The theoretical-methodological procedures considered the analysis of oral and written sources, in dialogue with the bibliographic discussions that reference studies on Quilombola Communities, Territory, Identity, Work, Culture, Oral History and Memory.

**Keywords:** Galeão Quilombola Community. Memory. Territory. Identity. Culture.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Localização da comunidade quilombola de Galeão.....	15
Figura 2. Território de Identidade do Baixo Sul Baiano .....	15
Figura 3. Casa Quatro Estações ainda em bom estado de conservação .....	17
Figura 4. Dependências da casa.....	17
Figura 5. Monumento em ruínas.....	17
Figura 6. Vista geral de Galeão com destaque para a vegetação preservada .....	18
Figura 7. Artesanato de André Alves .....	19
Figura 8. Kombi para deslocamento de alunos da creche .....	19
Figura 9. Posto de Saúde Renilda dos Santos.....	20
Figura 10. Ambulância comunitária .....	21
Figura 11. Ambulância para deslocamento de pacientes.....	21
Figura 12. Seguidores do candomblé na tradicional lavagem de São Francisco Xavier.....	22
Figura 13. Quilombos históricos no Iquirá, Champrão e Cipó, segundo o pesquisador Fábio Guaraldo .....	29
Figura 14. Ítala Maria do Sacramento ao lado da afilhada Aissa .....	33
Figura 15. Delzuíta Sena Campos da Silva .....	34
Figura 16. Maria Soledade Madureira Sena .....	35
Figura 17. Lisete do Rosário Santos .....	36
Figura 18. Maria Antônia Santos Souza com a filha Cristiane e o neto Ryan .....	37
Figura 19. Dilza Maria dos Santos .....	38
Figura 20. Maria São Pedro dos Santos.....	39
Figura 21. Valter José dos Santos.....	40
Figura 22. Mapa do lado norte da Ilha de Tinharé, onde se vê as povoações de Morro de São Paulo, Galeão e a vila de Cairu, no lado direito .....	42
Figura 23. Vista aérea da comunidade.....	44
Figura 24. Perímetro urbano da comunidade de Galeão .....	47
Figura 25. Embarcação usada para o comércio entre a África e a Bahia no século XIX. ....	52
Figura 26. Litoral da Bahia entre Salvador e Ilhéus. A Bahia do Oitizeiro.....	55
Figura 27. Fazenda Pigica - Galeão.....	56

Figura 28. Artefatos encontrados em escavações na comunidade.....	66
Figura 29. Katia Alexandria .....	72
Figura 30. Terras Quilombolas: Tituladas e em Processo no INCRA .....	77
Figura 31. Áreas cultivadas no território de Galeão.....	94
Figura 32. Recibo de pagamento do aforamento anual das terras de Galeão .....	96
Figura 33. Os manguezais no encontro do rio com o mar.....	100
Figura 34. Retirada de braço do caranguejo .....	100
Figura 35. Embarcação para transporte de passageiros e mercadorias.....	102
Figura 36. A pesca artesanal.....	105
Figura 37. Pesca com vara.....	106
Figura 38. Mariscagem de camboa de tela sintética no estuário da Vila.....	107
Figura 39. Produção artesanal de camboa com a talisca da piaçava .....	108
Figura 40. Produção de cerco de camboa com varas, para pesca do camarão .....	108
Figura 41. Mãe Tilucha .....	115
Figura 42. Fonte dos homens ou da bica .....	116
Figura 43. Landi, caticanga utilizado para lavar roupa e para o lazer.....	116
Figura 44. Crianças brincando no velho Caticanga de Cima .....	116
Figura 45. Retirada de sururu no mangue do rio da Ponte .....	117
Figura 46. Marisqueiras catando siri .....	120
Figura 47. Catador de piaçava de Valtinho .....	122
Figura 48. Mondrongs sujos de piaçava .....	123
Figura 49. Mondrongs limpos de piaçava e o pente, prontos para comercialização .....	123
Figura 50. Lanternas feitas com latas .....	126
Figura 51. Compromisso da Irmandade de São Francisco Xavier .....	126
Figura 52. Caderno com benditos de Santo Antônio.....	127
Figura 53. Igreja Assembleia de Deus.....	128
Figura 54. Ladeira de chão batido .....	129
Figura 55. Ladeira pavimentada .....	129
Figura 56. Igreja de São Francisco Xavier .....	130
Figura 57. Igreja do Sagrado Coração de Jesus.....	130
Figura 58. Joaquim Pinto.....	133

Figura 59. Crianças da comunidade participam de eventos do candomblé.....	134
Figura 60. Quadrilha em homenagem a São João .....	136
Figura 61. Romaria de São Pedro na comunidade.....	139
Figura 62. Procissão marítima .....	139
Figura 63. Altar de São Benedito .....	140
Figura 64. Procissão de São Benedito .....	140
Figura 65. Apresentação da Moreninha.....	142
Figura 66. Cortejo marítimo de canoas nas Pedra do Santo.....	143
Figura 67. Ritual da coroação de Nossa Senhora .....	146
Figura 68. Anjinhos na Coroação de Nossa Senhora .....	147
Figura 69. Nicho de Santo Antônio .....	149
Figura 70. Altar de São Francisco Xavier, padroeiro da comunidade.....	150
Figura 71. Retrato de São Francisco Xavier, 1583.....	151
Figura 72. Lavagem da igreja.....	153
Figura 73. Roçagem da igreja.....	153
Figura 74. Cortejo das baianas a caminho da igreja de São Francisco Xavier.....	154
Figura 75. Cortejo na colina sagrada .....	154
Figura 76. Festa após a lavagem da igreja.....	155
Figura 77. Zambiapungas de Galeão .....	156
Figura 78. Missa em louvor a São Francisco Xavier.....	157
Figura 79. Procissão nas ruas da comunidade .....	158
Figura 80. Braço de São Francisco Xavier em romaria.....	160
Figura 81. Mapa da Capitania de Ilhéus .....	177
Figura 82. Fortaleza Tapirandu de Morro de São Paulo.....	191
Figura 83. Freguesias de Jequiçá (ao norte), Cairu e Boipeba (ao sul), 1800.....	195

## **LISTA DE QUADROS**

Quadro 1. Comunidades certificadas no município de Cairu.....	75
Quadro 2. Propriedades por distrito.....	94

## LISTA DE SIGLAS

ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
AMEGA	Associação de Moradores de Galeão
APEB	Arquivo Público do Estado da Bahia
BID	Banco Interamericano de Desenvolvimento
CPISP	Comissão Pró-Índio de São Paulo
CRQs	Comunidades Remanescentes Quilombolas
EMITEC	Ensino Médio com Intermediação Tecnológica
EJA	Educação de Jovens e Adultos
FCP	Fundação Cultural Palmares
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
OIT	Organização Internacional do Trabalho
PPGHIS	Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local da Universidade do Estado das Bahia
RGP	Registro Geral da Atividade Pesqueira
STF	Supremo Tribunal Federal

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>14</b>
<b>1 A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GALEÃO: MEMÓRIAS QUE TECEM HISTÓRIAS</b> .....	<b>42</b>
1.1 MEMÓRIAS DO POVOADO E DOS ARRAIAIS, FRAGMENTOS DA ESCRAVIDÃO .....	43
1.2 GALEÃO ATRAVÉS DOS TEMPOS, ESCRAVIDÃO E RESISTÊNCIA.....	58
1.3 TERRITÓRIO E IDENTIDADE: O RECONHECIMENTO QUILOMBOLA DE GALEÃO .....	68
<b>2 TERRA, TRABALHO E LUTAS NO COTIDIANO DE GALEÃO</b> .....	<b>83</b>
2.1 QUILOMBO, MÚLTIPLOS CONCEITOS .....	86
2.2 A QUESTÃO DA TERRA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GALEÃO .....	91
2.3 O TRABALHO NA COMUNIDADE, A LUTA PELO PÃO DE CADA DIA .....	99
<b>2.3.1 A pesca artesanal</b> .....	<b>105</b>
<b>2.3.2 As mulheres trabalhadoras de Galeão</b> .....	<b>110</b>
2.3.2.1 As trabalhadoras do Mangue ou marisqueiras .....	117
2.3.2.2 As catadoras de piaçava .....	121
<b>3 GALEÃO: CULTURA E RELIGIOSIDADE</b> .....	<b>125</b>
3.1 A RELIGIOSIDADE .....	127
3.2 ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: AS TRADIÇÕES RELIGIOSAS E CULTURAIS .....	136
<b>3.2.1 A festa de São Pedro</b> .....	<b>138</b>
<b>3.2.2 A festa de São Benedito</b> .....	<b>140</b>
<b>3.2.3 As tradições do Natal e da Semana Santa</b> .....	<b>143</b>
<b>3.2.4 O Mês de Maria e as Trezenas de Santo Antônio</b> .....	<b>146</b>
3.3 SÃO FRANCISCO XAVIER: HISTÓRIA, DEVOÇÃO E FESTA .....	149
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>161</b>
<b>FONTES ORAIS</b> .....	<b>164</b>
<b>FONTES ESCRITAS</b> .....	<b>166</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	<b>167</b>
<b>APÊNDICE</b> .....	<b>176</b>
1 A ILHA DE TINHARÉ NO CONTEXTO COLONIAL: A TERRA E SEUS HABITANTES .....	176
2 O FUNDO DAS DOZE LÉGUAS DOS JESUÍTAS E A OCUPAÇÃO DE BOIPEBA .....	185
3 CAIRU, AS VILAS DE BAIXO E O “PÃO DA TERRA” .....	188
<b>ANEXOS</b> .....	<b>196</b>
ANEXO 1: CARTA DE CESSÃO DE DIREITOS SOBRE DEPOIMENTO ORAL .....	196
ANEXO 2: DECLARAÇÃO DE AUTORRECONHECIMENTO .....	197
ANEXO 3: CERTIDÃO DE AUTORRECONHECIMENTO .....	198
ANEXO 4: PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP .....	199

## INTRODUÇÃO

Negra, beiradeira, afrodescendente, quilombola, quem sou? São tantas perguntas e respostas. Preciso encontrar o meu eu, a minha história. As memórias dão sinais, preciso me encontrar!<sup>1</sup>

Durante minha infância ouvi histórias contadas por minha avó sobre os antigos moradores da comunidade de Galeão, suas crenças, costumes, sabedoria. Porém, para muitas indagações não tinha respostas. Não compreendia porque a maioria da população tinha a cor da pele preta e o que havia de secreto no candomblé. Esses questionamentos transcenderam o tempo, junto com minhas memórias fragmentadas das fontes e caticangas<sup>2</sup> onde lavava roupas, das rodas de conversa e dos causos nas noites iluminadas pelo candeeiro, das caminhadas na mata, das pescarias e banhos na maré, do samba de roda, do cordão de São Benedito, dos afoxés, das novenas de São Francisco Xavier, do Zambiapungas<sup>3</sup> e da alegria.

Carrego comigo tantas recordações! Compreender as minhas origens significa conhecer a história de vida dos meus antepassados, os lugares onde viviam, os meios de sobrevivência, em que acreditavam, seus costumes e tradições. Estas questões motivaram esta pesquisa que caminhou no campo da história oral, especialmente, a partir das reminiscências dos moradores mais antigos da comunidade. Assim, foi possível enveredar nas tramas históricas que entrelaçam diferentes temporalidades e que apontam possibilidades para a configuração de um fazer histórico dotado de significado. Ainda vivo aqui! São essas memórias que dão sentido à minha vida e ainda despertam inquietações sobre a minha ancestralidade e sobre a origem deste pequeno ponto no mapa da Bahia chamado Galeão.

Localizado no Baixo Sul Baiano, a noroeste da Ilha de Tinharé<sup>4</sup> – Município de Cairu<sup>5</sup> – o antigo vilarejo de Galeão é uma comunidade rural, predominantemente negra, que há mais de quatro séculos desenvolveu um modo particular de resistir ao tempo e manter suas memórias

<sup>1</sup> Fragmento do poema “Quem sou”, de autoria própria.

<sup>2</sup> Lagos rasos de água doce que sofrem influência do movimento das marés.

<sup>3</sup> É uma manifestação cultural, de origem africana, que tradicionalmente se apresenta nas ruas da comunidade de Galeão na véspera do dia do padroeiro do lugar, São Francisco Xavier. O grupo é formado por homens que tocam diversos instrumentos, entre eles estão enxadas e búzios.

<sup>4</sup> A ilha de Tinharé integra os povoados de Galeão, Morro de São Paulo, Gamboa, Canavieiras e Garapuá. As marcas do passado ainda estão presentes em suas construções coloniais, como a Igreja de São Francisco Xavier (1626), no povoado do Galeão, a Fortaleza Tapirandu (1630) e a Igreja de Nossa Senhora da luz (1628), ambas em Morro de São Paulo.

<sup>5</sup> O Município de Cairu possui atualmente uma população estimada de 18.427 habitantes e uma área total de 448,846 km<sup>2</sup>, conforme dados do IBGE. Em termos populacionais, apresenta uma peculiaridade, os moradores estão distribuídos em 13 povoações nas três principais ilhas do arquipélago. Na Ilha de Tinharé situam-se Morro de São Paulo, Zimbo, Galeão, Gamboa do Morro, Garapuá, Batateira, Senzala e Canavieiras. Na ilha de Cairu está o centro administrativo do município, a cidade de Cairu, Torrinhas e Tapuias. Na ilha de Velha Boipeba estão Boipeba, Moreré, Monte Alegre e São Sebastião.



dos relatos dos mais idosos, em especial, dona Almerinda, moradora mais velha da comunidade, na intenção de elaborar uma “Declaração de autorreconhecimento<sup>6</sup>” (Anexo 2), na qual afirmavam serem quilombolas. O documento foi pré-requisito para iniciar o processo de reconhecimento e regularização das terras, previsto no artigo 68 da Constituição Federal que assegura o direito à posse dos territórios de ancestralidade africana aos seus descendentes. Esta declaração foi enviada à Fundação Cultural Palmares (FCP) e em 27 de fevereiro de 2007 a comunidade recebeu o reconhecimento como remanescente de quilombos.

Até o processo de autorreconhecimento não se notava entre seus moradores uma relação de identificação com sua ancestralidade quilombola, embora alguns elementos possam ser sugestivos a esse respeito, a exemplo da cor da pele da maior parte da população, da presença do culto religioso do candomblé e das manifestações culturais de matrizes africanas. No momento atual a comunidade vivencia a construção/reconstrução de sua identidade, típico das comunidades remanescentes quilombolas, enquanto aguarda a regularização de suas terras.

Com mais de quatrocentos anos de história, Galeão é um dos locais mais antigos da região. As marcas do passado ainda permanecem em suas construções coloniais, como a Igreja de São Francisco Xavier (1626) e a Casa Quatro Estações, construída no final do século XIX pela família Moreira, uma das proprietárias da Companhia Valença Industrial (IPAC, 1978, p. 40). Segundo o arqueólogo Fábio Guaraldo Almeida (2021), suas instalações funcionavam como centro de gerenciamento da extração da madeira da ilha de Tinharé, bem como o seu armazenamento até o envio para a fábrica na qual eram utilizadas como fonte de combustão para funcionamento das máquinas.

No início do século seguinte a casa passou a pertencer a Joaquim Amaro Pinto que por sua vez vendeu a João Batista de Sena. Após a sua morte, em 1966, o imóvel ficou sob a responsabilidade de sua filha única, Rosa Amélia de Sena Silva, casada com Carlos Oliveira Silva, conhecido pela comunidade como Carrinho Marabá (IPAC, 1978, p. 40).

---

<sup>6</sup> O autorreconhecimento é um documento realizado pela comunidade que se identifica como remanescente quilombola, pré-requisito para abertura do processo de certificação e regularização do território.

Figura 3. Casa Quatro Estações ainda em bom estado de conservação



Fonte: IPAC, 1978.

Figura 4. Dependências da casa



Fonte: IPAC, 1978.

Figura 5. Monumento em ruínas



Fonte: Jorge Luís, 2015.

A localidade apresenta cobertura preservada da mata atlântica com seus biomas relacionados: palmeiras, manguezais e restingas. Além da pesca e da mariscagem, a retirada de madeira e o trabalho artesanal com a piaçava são importantes atividades econômicas desenvolvidas na comunidade destinadas à subsistência das famílias. Margeado por manguezais, o local não apresenta praias atrativas para o banho, provavelmente esse seja o motivo que deixa Galeão distante do forte desenvolvimento turístico da região, conservando um ritmo de vida tranquilo, típico de uma pequena vila de pescadores.

Figura 6. Vista geral de Galeão com destaque para a vegetação preservada



Fonte: Página da Prefeitura de Cairu no Facebook <sup>7</sup>.

O artesanato também deixa suas marcas na comunidade. À frente de sua casa, na Rua das Flores, o grande artesão André Alves, esculpia belíssimas figuras em madeira morta, preferencialmente a da espécie muanza, abundante na mata local. Estas adquiriam diversas representações, de figuras humanas, da mitologia grega e animais de ambientes diversos. O filho Gredson Alves tem o mesmo talento do pai e é o seu sucessor na arte.

---

<sup>7</sup> Disponível em:

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=430985075886697&set=pb.100069256237533.2207520000.&type=3>. Acesso em 20 de abril de 2023.

Figura 7. Artesanato de André Alves



Fonte: David Oliveira, 2017.

Em relação aos serviços educacionais, o povoado conta com a creche-escola municipal Creusa Pereira que atende crianças a partir de dois anos de idade, em turno integral. Estes alunos dispõem de transporte escolar, realizado por uma Kombi, para o deslocamento. O trajeto diário é feito na companhia de uma profissional da educação. A escola também oferta a educação infantil.

Figura 8. Kombi para deslocamento de alunos da creche



Fonte: Leandro Rodrigo, 2023.

O ensino fundamental completo I e II funciona na escola Municipal Professor Humberto Carlos Barbosa Ribeiro, na qual também oferece a educação de jovens e adultos (EJA). Nas instalações dessa unidade, o ensino médio, de responsabilidade da esfera estadual, é oferecido através do programa de intermediação tecnológica, o EMITEC, devido ao reduzido número de alunos nessa modalidade de ensino.

A comunidade também possui um posto de saúde formado por uma equipe com diversos profissionais, entre médico, psicólogo, dentista, enfermeiros e técnicos, um agente de endemias e três agentes comunitários que atuam em áreas distintas da comunidade prestando assistência às famílias. Os procedimentos mais complexos como exames, tratamentos, consultas especializadas e cirurgias são realizados em centros de saúde mais avançados localizados em cidades como Valença, Santo Antônio de Jesus, Itabuna e Salvador, por intermédio da secretaria de saúde do município. Nestes casos, os pacientes dispõem dos serviços locais de ambulância e “ambulancha<sup>8</sup>” para o deslocamento.

Figura 9. Posto de Saúde Renilda dos Santos



Fonte: Luana Anjos, 2021.

---

<sup>8</sup> Lancha adaptada para locomoção de pacientes. O trajeto realizado pela ambulancha, de Galeão para a cidade de Cairu, sede do município ou para a cidade de Valença, dura em média 10 minutos.

Figura 10. Ambulância comunitária



Fonte: Leandro Rodrigo, 2023.

Figura 11. Ambulancha para deslocamento de pacientes



Fonte: Naiara Gonçalves, 2023.

O acesso principal para o povoado é através do canal Taperoá e faz-se por meio de embarcações diárias que saem e retornam a Valença. O acesso terrestre pode ser realizado para Gamboa, Morro de São Paulo, Garapuá e Canavieiras, pois localizam-se dentro dos limites territoriais da ilha. Geralmente este percurso é utilizado apenas por trabalhadores das fazendas próximas com o uso de tratores e animais de carga para a retirada e transporte da piaçava ou madeira.

O catolicismo e o candomblé são as principais religiões na comunidade. A festividade católica mais popular é a de São Francisco Xavier. Os devotos expressam a fé através de rezas,

missas e procissões. Nota-se que existe uma identificação de sincretismos entre o candomblé e o catolicismo. Muitos fiéis que frequentam a igreja católica também participam de rituais nos terreiros de candomblé.

Figura 12. Seguidores do candomblé na tradicional lavagem de São Francisco Xavier



Fonte: Nilton Botafogo, 2019.

A oportunidade de pesquisar a comunidade surgiu com o ingresso no curso de Pós-Graduação em história regional e Local (PPGHIS) da UNEB, em 2021. O contato com as literaturas que abordam as trajetórias de populações Afro-Brasileiras mostrou possibilidades para a pesquisa e despertou o anseio de aprofundar o estudo. Como parte desta narrativa, as reflexões sobre a comunidade são entremeadas por percepções pessoais, adquiridas na vivência e experiências construídas com o outro, na troca em comunidade. Assim, nessa investigação, buscamos mostrar o tecido social de Galeão a partir do conhecimento produzido historicamente por homens e mulheres que habitaram o local e deixaram marcas que atravessaram o tempo.

Com esta compreensão, procuramos entender como ocorreu a constituição da Comunidade de Galeão, evidenciando seus personagens e tramas, por meio das vivências cotidianas nas relações de trabalho, nos costumes, nas tradições, na religiosidade e nas manifestações culturais. Também buscamos analisar o processo de reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombo e as repercussões da certificação sobre a identidade de sua população.

### **Metodologia e fontes**

O percurso desses estudos utiliza a metodologia da história oral, a partir das reminiscências de moradores da comunidade, em especial, os mais idosos, a fim de conhecer as marcas e vestígios das trajetórias das populações que habitaram o local no passado e que

permanecem nas memórias contemporâneas. A história oral é um importante instrumento que nos possibilita a investigação e interpretação do passado, através da memória. Conforme assinala a historiadora Edinélia Maria Oliveira Souza,

A pesquisa oral constitui um instrumental metodológico facilitador do trânsito entre subjetividades experimentadas por indivíduos e grupos que, de alguma forma, estiveram no limbo, na penumbra da história; tornou possível historicizar e trazer à tona marcas e vestígios de situações vividas que, de determinados ângulos, pouco tiveram visibilidade na historiografia (Souza, 2013 p. 57).

Segundo o historiador Alessandro Portelli (1996) o recurso que as fontes orais oferecem ao pesquisador e que nenhuma outra fonte possui na mesma medida é a subjetividade do falante. Em vista disso, percebe-se que os relatos dos moradores de Galeão são indispensáveis para a compreensão do processo de formação histórica, social, político e cultural da comunidade, através da reconstrução do passado baseada nas narrativas de seus integrantes. Isto pode ser observado quando reportam-se, constantemente, a seus antepassados, demonstrando que há um elo a partir das lembranças dos pais e avós, entre o presente e o passado, evidenciando que a memória se constitui como um elemento de continuidade e manutenção da comunidade, como pode ser visto no depoimento da moradora Mariá<sup>9</sup> ao estabelecer uma ligação entre sua bisavó com as terras africanas:

Minha bisavó, Maria Sabina do Rosário, parte de mãe, chegou aqui, criança, com os pais, no meio dos escravos africanos, sem destino, ela falava diferente, com sotaque. Morreu com 102 anos, (...) minha avó me contou (Sena, 2021).

Assim, pode-se inferir que as memórias são fontes inestimáveis para o trabalho de pesquisa e configuram grandes aliadas no processo de interpretação do material coletado, sobretudo para entender como a comunidade utiliza a memória para o reconhecimento e identificação do grupo. Para a historiadora e professora Verena Alberti (2004, p. 22) “a experiência histórica do entrevistado torna o passado mais concreto”. Embora se confunda, por vezes, o passado com o presente, influenciadas por histórias e impressões individuais, ela conduz a vestígios que reavivam o passado. Como nos diz o sociólogo Halbwachs;

Se nossa impressão pode apoiar-se não somente sobre nossa lembrança, mas também sobre a de outros, nossa confiança na exatidão de nossa evocação será maior, como se uma mesma experiência fosse começada, não somente pela mesma pessoa, mas por várias (Halbwachs, 1990, p. 1).

Desta forma, “o prostrar, o contar, o narrar é a arte que permite a tecelagem do passado, ela é a arte que permite inventar o passado, que permite dar forma aos tempos, que possibilita

---

<sup>9</sup> Maria Soledade Madureira Sena, conhecida como Mariá. Nativa da comunidade, dona de casa, 80 anos. Entrevista realizada pela autora em 20 de julho de 2021. Galeão-Ba.

o registro do que se passou procurando entender-se como se passou” (Albuquerque, 2009, p. 16). Assim, a memória revela-se como um elemento importante para a continuidade do quilombo e a base para isso são os ensinamentos dos antepassados. Nesse contexto, Sr. Liro<sup>10</sup>, 65 anos, nativo da comunidade, rememora: “As nossas tradições são passadas de uma geração para outra. Tudo o que sabemos foi ensinado pelos nossos velhos. Até hoje lembro as histórias que minha mãe contava” (Rosário, 2020).

As memórias ancestrais da comunidade dão suporte para a análise de suas relações cotidianas. A historiadora Hebe Mattos (2005-2006) ao tratar das memórias dos descendentes de quilombolas, em sua obra *Memórias do cativo*, apresenta algumas evidências das entrevistas dos descendentes de escravizados das antigas áreas cafeeiras do Centro-Sul do país que concentravam a maioria dos escravos às vésperas da abolição definitiva do cativo. Em um trecho a autora cita:

Diversos grupos visitados pelos pesquisadores do Labhoi passaram a identificar-se como comunidades quilombolas ao longo do desenvolvimento do projeto. Assim, os resultados alcançados ilustram de maneira expressiva as possibilidades do trabalho histórico com a memória coletiva presente nas comunidades dos quilombos que emergiram a partir da aprovação da provisão constitucional (Mattos, 2005-2006, p. 109).

Condição semelhante foi notada entre os moradores mais antigos da comunidade de Galeão. Relatos surgiram a partir do contato com pesquisadores, após o processo de reconhecimento da comunidade enquanto quilombola: um terreiro de candomblé que se localizava no meio da mata onde os rituais da religião eram praticados, antes pouco mencionado, as antigas fazendas ou arraias, referindo-se às experiências com o trabalho da época, localizados em áreas mais distantes, nos arredores da comunidade. Ou seja, a memória coletiva aflorou quando estimulada.

As interações entre os grupos, sejam étnicas, econômicas ou culturais, demonstram traços da memória, individual ou coletiva, que fortalecem o sentimento de pertencimento entre os pares. Halbwachs (1990) aponta que a memória ultrapassa o plano individual, uma vez que as lembranças não são somente do indivíduo, mas construídas no coletivo. É o grupo social que determina o que deve ser lembrado e esquecido. “Fazemos apelo aos testemunhos para fortalecer ou debilitar, mas também para completar o que sabemos de um evento do qual já estamos informados de alguma forma, embora muitas circunstâncias nos permaneçam obscuras” (Halbwachs, 1990, p. 1).

---

<sup>10</sup> Miguellito Rosário, conhecido como Liro. Nativo da comunidade, católico, 65 anos. Entrevista realizada pela autora em 28 de outubro de 2020. Galeão-Ba.

Para a professora Cléria Botelho da Costa (2014), quando a narrativa se deixa conduzir pela imaginação, ela constrói imagens e sentidos e, audaciosamente, permite ao ouvinte, ao leitor e ao pesquisador o compartilhamento dos campos sensoriais que desenvolve. É a porção inaudível da narração que se tenta buscar na linguagem, nos gestos, no silêncio do narrador, mas que não se consegue em sua plenitude.

É a porção do relato sempre complementada pela imaginação do ouvinte, do leitor, do pesquisador. (...) No relato, as informações que escapam ao tema pesquisado não devem ser vistas pelo pesquisador como ornamentos, como um simples acessório, mas como o próprio mundo, o contexto, o quadro da vida onde as narrativas foram engendradas (Costa, 2014, p. 57).

Os entrevistados carregam consigo uma vivência compartilhada, permeada por impressões e sentimentos que ao atravessarem o tempo aproximam o passado do presente. Assim, as testemunhas são consideradas os porta-vozes do grupo, representantes legítimos do coletivo, conforme destaca, o sociólogo Pierre Bourdieu:

O porta-voz autorizado consegue agir com as palavras em relação a outros agentes e, por meio do seu trabalho, agir sobre as próprias coisas, na medida em que sua fala concentra o capital simbólico acumulado pelo grupo que lhe conferiu o mandato e do qual ele é, por assim dizer, o procurado (Bourdieu, 1996, p. 89).

Ao recorrer ao testemunho, e, portanto, à troca de lembranças em si e com os outros, a memória torna-se coletiva, ao passo que elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos individuais.

Nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. 'E porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem' (Halbwachs, 1990, p. 1)

É a memória que ressignifica as heranças ancestrais e se funde ao modo de vida contemporâneo das comunidades, apresenta-se toda-poderosa, espontaneamente atualizada (Nora, 1993, p. 12). É importante mencionar que foi através da tradição oral, ao longo do tempo, que o povoado de Galeão preservou parte de sua história e garantiu às novas gerações o conhecimento de seus antepassados. Neste viés, o escritor africano Hampâté Bâ (2010, p. 168) cita que “é, pois, nas sociedades orais que não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a palavra é mais forte”. Assim, podemos dizer que “a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução em si” (Pollak, 1992, p. 204).

Por meio dessas discussões foi possível refletir sobre os modos de vida, a forma de organização social e as práticas culturais seculares reproduzidas em comunidade, perpetuadas por meio das memórias ancestrais, fundamental para fortalecer a identidade quilombola.

Nesse sentido, as entrevistas constituíram um dos principais suportes desta pesquisa. Utilizamos, sobretudo, relatos orais dos moradores mais antigos da comunidade, de membros da associação quilombola, de pesquisadores e professores locais, também de trabalhadores e trabalhadoras, a exemplo de pescadores e marisqueiras. No total foram vinte e duas entrevistas. A coleta de dados ocorreu no período entre 27 de outubro de 2020 a 20 de fevereiro de 2023 por meio de entrevistas individuais presenciais e semiestruturadas. Os nomes originais dos entrevistados foram mantidos na pesquisa e os participantes assinaram uma carta de cessão de direitos sobre depoimento oral que autorizou o uso de sua imagem e depoimento nesta pesquisa (Anexo 1)<sup>11</sup>. As entrevistas foram gravadas e transcritas para análise posterior. Após a fase da transcrição dos relatos, realizamos leitura atenta em busca de citações relevantes para a fundamentação das questões investigadas.

Também utilizamos fontes escritas como a declaração de autorreconhecimento, a segunda via da certidão de reconhecimento da comunidade (Anexo 3) e o compromisso de fundação da Irmandade de São Francisco Xavier, 1863, no sentido de perceber as formas de manifestação do racismo na instituição da Igreja Católica.

### **A literatura sobre o tema**

Nos últimos anos houve um aumento expressivo de pesquisas acadêmicas voltadas para as trajetórias das populações negras Afro-Brasileiras, enfatizando as comunidades quilombolas e as relações entre memórias, identidade étnica e território. Nestes estudos, inegáveis foram as contribuições, em especial, das pesquisas desenvolvidas por Carmélia Miranda (2006), Wlamyra R. de Albuquerque e Walter Fraga Filho (2006), Adelmir Fiabani (2005, 2007, 2008 e 2018), Abdias do Nascimento (1980), Edinélia Maria Oliveira Souza (2013), Girolamo Treccani (2006), Alfredo Wagner de Almeida (2011), Alessandra Schmitt, Maria Cecília Manzoli Turatti e Maria Celina pereira de carvalho (2002), entre outros autores que utilizamos para este estudo.

A partir dos debates promovidos nos séculos XX e XXI, o conceito quilombo contemporâneo virou referência na luta pela regularização dos territórios remanescentes

---

<sup>11</sup> O projeto ao qual deu origem a esta pesquisa foi submetido à análise e aprovação no Comitê de Ética em pesquisa (CEP) da Universidade do Estado da Bahia- UNEB (Anexo 4).

quilombolas no qual as populações negras vivem e preservam suas tradições e memórias ancestrais. Essas populações, originadas de diversos processos, atualmente, encontram-se espalhadas pelo Brasil, enfrentando graves problemas sociais, enquanto aguardam o tão sonhado título de propriedade. Neste cenário, entendemos que Galeão se constitui uma comunidade remanescente quilombola que, segundo o historiador Adelmir Fiabani (2005), agrupa descendentes de africanos que foram escravizados e vivem da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo ancestral.

O advogado Girolamo Domenico Treccani salienta que “hoje, ao expedir o título de reconhecimento de domínio, o Estado brasileiro não só repara uma dívida histórica, mas resgata elementos fundamentais de um dos grupos sociais que construiu a identidade nacional” (Treccani, 2006, p. 2). A luta das comunidades remanescentes quilombolas, por seus territórios ancestrais, emerge em um contexto em que os negros resistem às medidas administrativas e políticas da violação de seus direitos, isto pode ser apontado como o maior fato jurídico dos últimos anos.

Esta conquista representa, de fato, a ruptura histórica do mecanismo de exclusão social instituído a partir da Lei de Terras, em 1850, que ocorreu paralelo ao gradual processo de libertação dos escravos. A legislação dificultava o acesso à propriedade por parte da população pobre, ao definir que só poderiam ter direito a ela os que oficialmente a comprassem. Mesmo depois da abolição, os efeitos da lei continuaram a limitar os direitos dos negros, por serem, em sua maioria, impossibilitados financeiramente de possuírem terras no Brasil, fato que não impediu a posse por meio de doações de senhores e invasões, o que configurava a ilegalidade da obtenção (Lima, 2015, p. 18).

A produção historiográfica produzida sobre a capitania de Ilhéus, a partir das obras de João da Silva Campos (1981) e Marcelo Henrique Dias (2007; 2011) muito contribuiu para compreendermos o contexto histórico, socioeconômico e cultural da região pesquisada. Os historiadores realizaram um estudo voltado, exclusivamente, para a capitania de Ilhéus, embasados em ampla documentação histórica, tratando das impressões testemunhadas por viajantes e autoridades que passaram pela região.

Os trabalhos compreendem o contexto do Brasil colonial e abordam questões como as atividades econômicas desenvolvidas na época e a geração de rendas, as formas de uso e apropriação das terras e dos recursos naturais, a distribuição demográfica, as relações de produção e os circuitos comerciais, também números da população, a origem de vilas e aldeias e sua evolução, os caminhos fluviais, marítimos e terrestres por onde seguiam as populações e

os produtos de seu trabalho, demonstrando, ainda, a importância que o extrativismo de madeira de construção teve na economia da capitania como um todo.

Os estudos desenvolvidos pela historiadora Silvana Andrade dos Santos (2017), do mesmo modo, colaboraram com a análise a respeito dos locais de desembarque do tráfico transatlântico de escravizados na Bahia após 1831. A autora aponta a região do Baixo Sul Baiano como uma das rotas de descarregamento de africanos escravizados após o fim do tráfico e destaca, em particular, a barra do Morro de São Paulo, como um possível local que permitia a entrada de navios de maior porte, por possuir largura e profundidade suficientes para a circulação destas embarcações. Com essa compreensão, acreditamos que este processo favoreceu a migração de africanos escravizados para as terras de Galeão, no período informado.

A dissertação da pesquisadora Gerluce Madureira Silva Uzêda (2021), referenciada neste trabalho, faz uma abordagem a respeito da farinha de mandioca nas vilas do Baixo Sul e as discussões acerca do livre comércio. A autora faz uma análise da dinâmica social que se formou em volta desta produção, do seu comércio entre as vilas e do escoamento da farinha para Salvador e seu entorno. Em alguns pontos da discussão a autora enfatiza o município de Cairu, com destaque para o Galeão, no que se refere, por exemplo, ao registro de propriedades no povoado, evidenciando o local com o maior número de propriedades na freguesia de Cairu entre os anos de 1856 e 1859.

A tese desenvolvida pelo arqueólogo Fábio Guaraldo Almeida (2021) sobre as temporalidades da paisagem quilombola na ilha de Tinharé, igualmente, foi relevante para a nossa investigação. O autor traçou uma história de longa duração e buscou articular diferentes disciplinas; geografia, história, antropologia e arqueologia, para explorar a materialidade e temporalidade da paisagem do quilombo de Galeão. O trabalho minucioso enfatiza, entre outros aspectos, as características ambientais do lugar, as atividades econômicas, a religiosidade e a cultura. Também destaca a formação dos quilombos no Brasil para se aproximar da comunidade pesquisada, além de explorar a arqueologia na ilha.

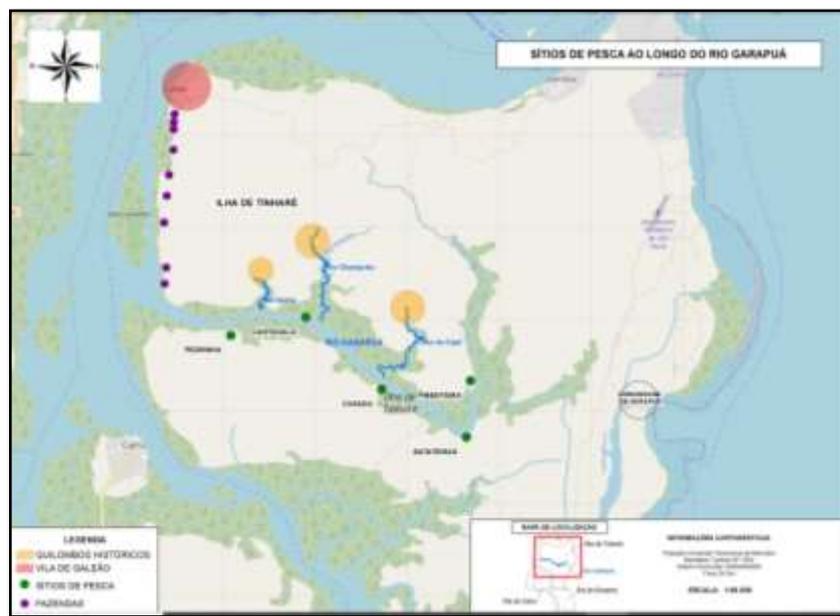
Vale salientar que, segundo as observações realizadas pelo autor, as povoações do Iquirá, Champrão e Cipó (Galeão) constituíram esconderijos, de difícil acesso, escolhidos estrategicamente para não serem descobertos, os chamados quilombos históricos, cujas origens foram associadas à fuga de escravizados. Supostamente, esses refúgios aglomeravam os cativos que conseguiam escapar das fazendas, como pode ser constatado em sua fala:

Ao planejar o local de assentamento dos quilombos em Iquirá, Champrão e Cipó, os responsáveis consideraram fatores militares envolvendo estratégias de proteção, combate e fuga. Muitas possibilidades de defesa indicam as características dos lugares engenhosamente escolhidos pelos quilombolas e o modo como as principais áreas de

ocupação dos três quilombos estavam articuladas. Realmente, fatores geográficos envolvendo estratégias de segurança e resistência, considerando a camuflagem e possibilidades de fugas em caso de ameaça das frentes coloniais, fizeram parte da construção da paisagem dos fugitivos da senzala (Almeida, 2021, p. 518-519).

Entretanto, as fontes orais por nós analisadas (incluindo alguns dos moradores entrevistados pelo autor) apontam estes lugares, a exemplo do Champirão, como pequenas povoações, muito conhecidas e frequentadas pela população, onde se produzia a farinha de mandioca e outros víveres. No passado, os locais eram habitados por seus proprietários e trabalhadores, provavelmente recém-libertos e livres, questões que serão abordadas ao longo do primeiro capítulo.

Figura 13. Quilombos históricos no Iquirá, Champirão e Cipó, segundo o pesquisador Fábio Guaraldo



Fonte: ALMEIDA, Fábio Guaraldo. Temporalidade da paisagem quilombola na ilha de Tinharé, Cairu (BA). Tese de Doutorado, 2021.

Os historiadores Wlamyra R. de Albuquerque e Walter Fraga Filho (2006) esclarecem que geralmente ao se referir à quilombo é comum imaginar comunidades exclusivamente negras formadas por choupanas de palha escondidas no meio da floresta, no alto das montanhas, longe das cidades, fora do alcance dos senhores e onde se viviam apenas da própria lavoura, da caça, da pesca e do extrativismo, como foi Palmares. Porém, em todo o país foram muitos os negros rebeldes reunidos em pequenos grupos nos arredores de engenhos, fazendas, vilas e cidades, em lugares conhecidos por seus senhores e autoridades.

À vista dessas reflexões teóricas e conceituais, enfatizamos a relevância da pesquisa desenvolvida na comunidade de Galeão por abordar questões pertinentes às relações étnico-

raciais em uma pequena comunidade rural do Baixo Sul da Bahia, pouco conhecida e merecidamente estudada e que pretende contribuir com a ampliação dos estudos das trajetórias das populações africanas e suas múltiplas relações na região. Por isso, nos atentamos para a busca de narrativas de homens e mulheres, representados por pescadores, marisqueiras, mães de santo, rezadeiras, donas de casa, entre tantos outros personagens que passam a ser valorizadas em suas experiências. Foi instigador enveredar por diferentes contextos e temporalidades para entender o cenário no qual o Galeão se constituiu enquanto comunidade quilombola e, sobretudo, construir um discurso onde o negro, até pouco tempo invisibilizado, passa a ser o protagonista de sua história.

Neste sentido, abordar a história com um novo olhar, dentro da perspectiva da historiografia contemporânea, foi sem dúvida o grande desafio deste trabalho, com novas percepções e enfoques, valorizando o controverso e as experiências de sujeitos comuns. Isto acaba refletindo na produção de narrativas dotadas de significado, que introduz o leitor na trama, que desperta e seduz. É como nos sugere o historiador Michel de Certeau (2007), o pesquisador não se apropria do passado, porém cria versões, reconstrói um fato que ganhará vida através do discurso produzido, etapa final do processo que traduz o estreito entrelaçamento entre a ficção e a ciência.

Em história, tudo começa com o gesto de separar, de reunir, de transformar em "documentos" certos objetos distribuídos de outra maneira. Esta nova distribuição cultural é o primeiro trabalho. Na realidade, ela consiste em produzir tais documentos, pelo simples fato de recopiar, transcrever ou fotografar estes objetos mudando ao mesmo tempo o seu lugar e o seu estatuto (Certeau, 2007, p. 74).

Sobre esta questão, o historiador Edward P. Thompson, em sua obra “*A formação da classe operária inglesa*” (1997), critica a historiografia tradicional ao descartar sujeitos comuns como agentes de transformação social e histórica. “Estou tentando resgatar o pobre tecelão de malhas, o meeiro luddita, o tecelão do obsoleto tear manual, o artesão utópico (...)” (Thompson, 1997, p. 13). Como podemos observar, Thompson se propôs a pensar a história dos que não foram lembrados no processo da industrialização, uma história “vista de baixo”, das pessoas reais em contextos determinados. Ao incluir esses sujeitos em seus estudos o autor rompia com os ideais predominantes da época na construção histórica uma vez que valorizava uma classe subalternizada.

O historiador Marc Bloch (2001), principal representante da primeira geração dos *Annales*, inaugurou o que hoje conhecemos por “nova história” e uma historiografia do problema, ao refletir sobre método, objetos e fontes históricas. O grande historiador pensou a história como disciplina do conhecimento humano, ao relacionar a importância do coletivo e

do individual, observando ser necessária a sua ampliação e aprofundamento. Nesse sentido, considera a história como a ciência dos homens (e mulheres) no tempo. No entanto, concebe o tempo como mutável, dinâmico e que para compreendê-lo é preciso articulá-lo de modo que haja diálogo entre passado e presente. Assim, entendemos que “a história é uma vasta experiência de variedades humanas, um longo encontro dos homens” (Bloch, 2001, p. 128). A partir disto, o autor abre a possibilidade de análises da realidade observada, não apenas por meio do documento escrito, mas pela multiplicidade de fontes históricas (as marcas, os vestígios) que revelem algo do homem no tempo. A comparação a seguir expressa o seu raciocínio: “o bom historiador se parece com o ogro da lenda. Onde fareja carne humana, sabe que ali está sua caça” (Bloch, 2001, p. 54).

Sendo assim, todo pesquisador, no ofício de sua profissão, parte de um problema, uma questão que provoca, inquieta, confronta. “Na narrativa historiográfica existirá, o que não por mera coincidência se chama de fio condutor, de fio da meada, o problema, questão, o objetivo, que deve ser perseguido e deve estar presente durante toda a narrativa” (Albuquerque, 2009, p. 17). Este é o grande desafio do pesquisador: “assim como as rendeiras, deve saber conectar os fios, amarrar os nós, respeitando os vazios e silêncios que também combinam o desenho do passado, o entramado dos tempos” (*Ibid*).

### **Os Guardiões e as Guardiãs da memória de Galeão**

A tradição oral é um traço cultural presente em parte da África e se disseminou no Brasil, entre os séculos XVI e XIX, com a chegada das populações desse continente que aqui foram escravizadas. Ao longo dos séculos, essa tradição sobreviveu ao tempo, mesmo com o advento da escrita (Alves; Filho, 2017). É a guardiã da história e da memória de muitas comunidades quilombolas espalhadas pelo Brasil, como é o caso de Galeão, sendo preservada, principalmente, pelos mais idosos que são responsáveis por manter a memória viva dos seus antepassados.

Os idosos são fundamentais para a preservação das tradições de um povo, pois são os guardiões de uma rica cultura ancestral. Como bem fala Hampâté Bâ, “Se não nos apressarmos em reunir seus testemunhos e ensinamentos, todo o patrimônio cultural e espiritual de um povo cairá no esquecimento juntamente com eles, e uma geração jovem sem raízes ficará abandonada à própria sorte” (2010, p. 177).

Nesse sentido, a moradora Maria Lúcia (2020) menciona a importância da preservação das tradições, através das experiências dos mais velhos, para a continuação das práticas culturais na comunidade: “Muitas tradições se perderam no tempo, os jovens já não têm tanto

interesse nos conhecimentos do passado, (...) é através dos ensinamentos e da convivência com os mais velhos que os mais novos vão descobrindo as suas raízes”, refazendo elos perdidos e dando sentido ao modo de vida em comunidade. É através desse diálogo, firmado entre diferentes gerações, que se estabelece a identidade por meio de vínculos demarcados pelo pertencimento.

Assim, os Guardiões e as Guardiãs da memória de Galeão, representados neste estudo por sete mulheres e um homem, tiveram participação importante na realização desta pesquisa. Foi através de suas memórias que conseguimos escrever um capítulo da história da comunidade, como diria Pierre Bourdieu (1996) são as porta-vozes do grupo, representantes legítimas do coletivo. Em reconhecimento a tão importante contribuição, aqui seus rostos e nomes serão apresentados, também um pouco de sua história.

### *Ítala Maria do Sacramento*

A primeira delas, muito foi citada ao longo do texto: Ítala Maria do Sacramento de 94 anos é a moradora mais velha da comunidade. Nasceu em Galeão, no dia 28 de janeiro de 1929, filha de Olívia Matilde da Hora e de Manoel Sacramento dos Anjos, foi mãe de doze filhos, apenas cinco permanecem vivos. Trabalhou nos catadores de piaçava e nos manguezais para sustentar a família, contudo, sempre acreditou que os filhos conseguiriam vencer na vida.

Praticante do catolicismo e também do candomblé, Cinhazinha, como é chamada, vive em Galeão há quase um século e por isso tem muita história a contar. Os vestígios que aparecem em suas memórias nos remetem ao Galeão de outros tempos. Muitas das lembranças que compartilha foram vivenciadas pelos antepassados, outras são as próprias experiências. É uma importante guardiã das memórias do lugar.

Figura 14. Ítala Maria do Sacramento ao lado da afilhada Aissa



Fonte: Aissa Milena, 2022.

*Delzuíta Sena Campos da Silva*

Delzuíta Sena Campos da Silva, 83 anos, chamada pelos amigos de Dezinha, nasceu em Galeão no ano de 1940. Filha de Antônio Augusto Macário Campos e de Alzira de Sena, foi a sexta entre os nove filhos do casal, cresceu em meio a muitas dificuldades e limitações financeiras. Aos nove anos de idade, após a morte do seu pai, Dezinha foi morar com seus padrinhos na cidade de Amélia Rodrigues, onde permaneceu até seus 18 anos. Tempos depois morou em Salvador, com a irmã mais velha, mesmo com a baixa escolaridade, equivalente ao 4º ano primário, trabalhou como balconista em uma sapataria no Comércio e também como cuidadora de uma idosa com deficiência visual.

Alguns anos depois retornou à terra natal, foi quando reencontrou um amigo de infância, o jovem Salvador Rosa da Silva, o qual casou aos 23 anos de idade e teve quatro filhos. Na tentativa de buscar uma vida melhor, a família mudou-se para Vitória- ES, onde tiveram mais duas filhas. Em terras capixabas conseguiram a tão sonhada estabilidade financeira e lá permaneceram por 27 anos, quando então seu marido se aposentou e decidiram voltar a morar em Galeão. Dezinha juntamente com seus irmãos sempre estiveram ligados às tradições culturais e religiosas do lugar. Força, resiliência, determinação, perseverança, e fé, sempre estiveram presentes na vida dessa mulher, orgulhosamente nordestina, que nunca esqueceu suas raízes.

Figura 15. Delzuíta Sena Campos da Silva



Fonte: Acervo pessoal da família, 2017.

### *Maria Soledade Madureira Sena*

Maria Soledade Madureira Sena, 82 anos, conhecida como Mariá, nasceu em Galeão no dia 15 de junho. Filha de Carlos Madureira e Maria José do Rosário é a mais velha de seis filhos. Muito prendada, aprendeu a costurar roupas para ela e para os irmãos.

Do casamento com o pescador José Santos de Sena, com quem ainda vive, teve seis filhos. Para ajudar no sustento da família trabalhou em catador de piaçava, atividade que conciliou, tempos depois, com o cargo de auxiliar de serviços gerais que exercia em uma escola da comunidade, na qual trabalhava apenas um período, graças à admissão em um concurso público.

Mãe guerreira e dedicada, a família recorda o quanto ela se esforçava para oferecer o melhor aos seus filhos, principalmente para mantê-los estudando. O que recebia do trabalho na escola era o valor exato para o pagamento da embarcação que transportava três de seus filhos para estudar em Valença. Outro fato era a preocupação com uma de suas filhas que não comia peixe, muitas vezes ela saía com o alimento para trocar, entre os vizinhos, por um pedaço de carne e garantir que a menina não fosse para a escola sem almoçar.

Praticante da religião católica, tem a fé como um pilar fundamental de sua vida. Atualmente é aposentada e mora com o marido, um filho e uma neta, mas, está sempre cercada por toda família.

Figura 16. Maria Soledade Madureira Sena



Fonte: Marina Madureira Sena, 2023.

*Lisete do Rosário Santos*

Sempre alegre, Lisete do Rosário Santos, 80 anos, apelidada de Lica, nasceu em Galeão, no dia 14 de março, onde vive até hoje. Viúva, mãe de seis filhos, dos quais quatro estão vivos. A família sempre viveu da roça e, sobretudo, da pesca. Em meio à labuta diária, Lica encontrava tempo, cotidianamente, para receber crianças e jovens da comunidade em sua casa para dar reforço escolar. Foi uma professora muito querida e respeitada.

É praticante assídua da igreja católica e também agrega funções em casa e na organização da tradicional manifestação cultural zambiapunga. Importante referência para os mais jovens, tem um rico legado como participante das principais festas populares locais, por isso, tem grande importância na preservação da cultura na comunidade.

Figura 17. Lisete do Rosário Santos



Fonte: Lizalda Rosário, 2023.

*Maria Antônia Santos Souza*

Marisqueira em outros tempos, Maria Antônia Santos Souza, 82 anos, nasceu em Galeão no dia 07 de maio. Foi a primeira dos sete filhos de Maria Ramos dos Santos e Augusto Sabino dos Santos. Conhecida na comunidade como Dona Antônia ou Antônia de Fidélis em referência ao nome do falecido companheiro Fidélis Marcolino de Souza, com o qual gerou 12 filhos, dez continuam vivos.

Com firmeza, trabalhou muito durante a vida para criar os filhos: “eu ia para o mangue tirar caranguejo de braço e sururu. Já tirei até vara e estaca. Ia para o Champrão (...) e para a batateira pescar peixe para comer. (...) Fazia farinha, (...) plantava roça. A gente lutava muito pra conseguir o alimento”.

Muito animada e extrovertida, fala com orgulho de sua religião e das festas: “gosto de participar das festas da igreja, do zambiapunga. (...) Eu sou do candomblé, gosto do samba”. Hoje, devido aos problemas de saúde, Dona Antônia vive sob os cuidados da família.

Figura 18. Maria Antônia Santos Souza com a filha Cristiane e o neto Ryan



Fonte: Acervo pessoal da família, 2020.

*Dilza Maria dos Santos*

Dilza Maria dos Santos, 81 anos, carinhosamente chamada de dona Nenê por seus conterrâneos, nasceu em Galeão, em janeiro de 1942. Filha de João Messias dos Santos e Maria Joventina Rosário, foi a segunda entre os seis filhos do casal. Dona Nenê começou a trabalhar ainda criança e com apenas 7 anos de idade acompanhava a sua mãe no catador de piaçava para ajudar a sustentar os irmãos. Aos 13 anos trabalhou como doméstica em casa de familiares na cidade de Salvador, lá passou por muitos desafios, principalmente o de conviver longe do amado pai.

Aos 20 anos retornou à sua terra natal e, sem alternativa de trabalho, voltou ao catador de piaçava, foi quando conheceu o pedreiro Geraldo José dos Santos, casou e teve oito filhos, dos quais quatro estão vivos. No ano do nascimento do seu sétimo filho assumiu a função de auxiliar de serviços gerais em uma escola municipal da comunidade, posteriormente, no mesmo local de trabalho, migrou para o cargo de auxiliar administrativo, na esfera estadual, onde permaneceu até a sua aposentadoria.

Nascida em um período em que o acesso à escola era dificultado, dona Nenê não deixou de lado o sonho de estudar e se formar, e aos 72 anos concluiu o Ensino Médio. Quando rememora as experiências vividas diz: “se eu tivesse oportunidade de estudar na juventude, seria uma doutora”.

Figura 19. Dilza Maria dos Santos



Fonte: Erivaldo Santos, 2023.

*Maria São Pedro dos Santos*

Maria São Pedro dos Santos, 76 anos, é popularmente conhecida por São Pedro. Nasceu no entroncamento de Valença em outubro de 1946, filha de Maria Ester de Jesus e Jerônimo Guardino dos Santos, migrou para o Galeão aos 17 anos de idade onde casou com o pescador Mateus Rufino de Jesus, do casamento gerou dez filhos, dos quais cinco estão vivos. É também avó e bisavó. Sua vida foi marcada pelo trabalho no mangue e nos catadores de piaçava. Hoje, aposentada, desfruta de uma vida mais tranquila junto à família.

Figura 20. Maria São Pedro dos Santos



Fonte: Acervo pessoal da família, 2021.

*Valter José dos Santos*

Valter José dos Santos, 92 anos, nasceu em Galeão no ano de 1930. Filho do lavrador Laurindo José dos Santos e da comerciante Maria José dos Santos, no passado, foi eleito vereador de Cairu por cinco mandatos. Valtinho, como é conhecido na comunidade, se orgulha desse título: “até hoje ninguém teve esse título por aqui”. Também não deixa de compartilhar a experiência de ter sido prefeito interino do município de Cairu por sessenta dias, na ocasião em que o então prefeito Estácio foi para os Estados Unidos.

Proprietário de terras, de catadores de piaçava e da propriedade Pigica, muito mencionada neste trabalho, Valtinho foi precursor do transporte marítimo para estudantes da comunidade que desejavam continuar os estudos na cidade de Valença, uma vez que, na época as escolas de Galeão só ofertavam o ensino primário, correspondente à 4ª série.

Figura 21. Valter José dos Santos



Fonte: Denise dos Santos, 2022.

## **A estrutura da dissertação**

No primeiro capítulo intitulado **A comunidade quilombola de Galeão: memórias que tecem histórias** apresentamos uma discussão sobre a história da comunidade de Galeão, a partir das memórias dos moradores mais antigos do lugar. Foram pontuadas questões a respeito das experiências vividas por homens e mulheres do passado, o trabalho nas fazendas e sobre a ancestralidade africana da comunidade. Também abordamos, por meio da história oral, o processo de autodeclaração e reconhecimento da comunidade enquanto quilombola e a repercussão dessas questões nas relações de identidade da população. Nessa perspectiva utilizamos um mapa para demonstrar a disparidade entre as comunidades quilombolas reconhecidas e tituladas em território nacional ao longo de quase três décadas e a competência dos órgãos federais nos julgamentos dos processos.

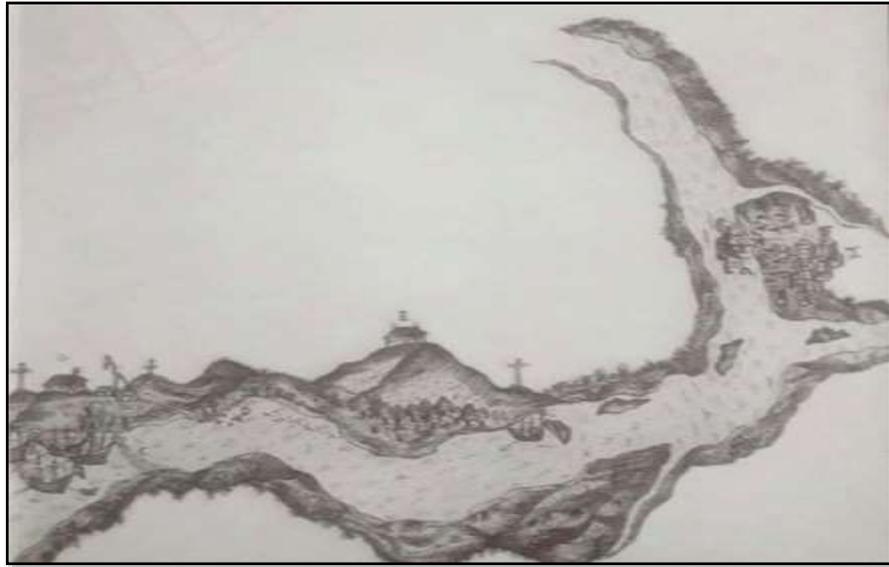
No segundo capítulo **Terra, trabalho e lutas no cotidiano de Galeão**, discutimos a ressignificação do conceito quilombo e o movimento das comunidades negras remanescentes em busca de direitos, sobretudo, da ocupação das terras de seus antepassados. As discussões sobre identidade, memória, pertencimento e território contam com vasta literatura por meio da qual pudemos pensar as relações em Galeão. Do mesmo modo, nos atentamos para o entendimento dos arranjos articulados no povoado em torno das questões fundiárias, considerando algumas legislações que regulamentaram a distribuição e posse das terras brasileiras desde a chegada dos colonizadores portugueses até o pós-abolição, período em que as populações negras foram abandonadas à própria sorte. Ao fazer uso da história oral, reconstituímos as relações de trabalho dos sujeitos egressos da escravidão e de seus descendentes até os seus desdobramentos nos dias atuais. Nesse sentido, destacamos as atividades econômicas desenvolvidas na comunidade, em especial a pesca artesanal, tal como o protagonismo das mulheres de Galeão enquanto mães, donas de casa, provedoras do lar e guardiãs da memória.

No terceiro e último capítulo **Galeão: cultura e religiosidade** nos propomos a discutir a religiosidade de Galeão e as tradições religiosas e culturais em honra aos santos e santas de devoção da comunidade, onde se destaca a festa do padroeiro, São Francisco Xavier. Assim é possível perceber as relações de sincretismos entre o catolicismo e a religião de matriz africana, o candomblé. Tratamos, também, da discriminação racial e social, no âmbito da Igreja Católica, durante o período da escravidão e nos dias atuais. Para esta análise dispomos das fontes orais e do compromisso da Irmandade de São Francisco Xavier que data o ano 1863.

## 1 A COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GALEÃO: MEMÓRIAS QUE TECEM HISTÓRIAS

O povoado começou em uma rua que ia em direção à igreja de São Francisco Xavier, a principal rua da comunidade<sup>12</sup>.

Figura 22. Mapa do lado norte da Ilha de Tinharé, onde se vê as povoações de Morro de São Paulo, Galeão e a vila de Cairu, no lado direito



Fonte: Manuscrito do Algemeen Rijksarchief, 1630 *apud* Dias, 2011, p. 103.

“A memória é um celeiro de lembranças e reminiscências, um fenômeno sempre atual” (Miranda, 2006, p. 28), projetado nas figuras dos antepassados que ganham vida quando lembrados. Essas reminiscências fazem parte da memória dos moradores mais antigos da Comunidade de Galeão. Em seus relatos, impregnados de sentimentos e emoções, perceptíveis nos gestos, na voz e olhares, nas pausas e silêncios, demonstram um elo entre o passado e o presente, percebido nas histórias e tramas narradas, nas recordações que dão sentido à própria existência. Nesta viagem ao tempo, as festas, a religiosidade, a luta diária para alcançar a sobrevivência, os costumes e tradições, configuram o pano de fundo de um universo desvelado pela memória. “(...) Na lembrança pessoal a representação viva coincide com a impressão de então, e sendo reproduzida na memória, coincide por outro lado com o momento da lembrança e da experiência renovada” (Hamburger, 1986, p. 71).

<sup>12</sup> Delzuíta Silva Santos, conhecida como Dezinha. Nativa da comunidade, dona de casa, 82 anos. Entrevista realizada pela autora em 26 de julho de 2021. Galeão-Ba.

Com essas discussões foi possível repensar a trajetória histórica e cultural da população de Galeão, sua relação com a memória e com a identidade, a partir da análise das experiências sociais construídas por esses sujeitos em torno do território ocupado e compartilhado.

### 1.1 MEMÓRIAS DO POVOADO E DOS ARRAIAIS, FRAGMENTOS DA ESCRAVIDÃO

A história de formação de Galeão está intimamente ligada à história de colonização da capitania de Ilhéus, à produção da farinha de mandioca e à exploração da madeira na região. Assim, para compreendermos o percurso da comunidade quilombola de Galeão é necessário retornarmos aos primórdios de nossa História pós-conquista, nas primeiras décadas do século XVI.

Nesta época a Ilha de Tinharé era formada por Galeão e por Morro de São Paulo, território indígena habitado pelas tribos tupiniquins, da família linguística Tupi-Guarani. Além destes grupos que habitavam a costa marítima da capitania, a historiadora Maria Hilda Paraíso (1994) nos informa que o interior das matas – “territórios desconhecidos, os sertões” – vivia o grupo Macro-Jê, ao qual descendem os Aimorés (Gren ou Botocudos).

Os conflitos entre os grupos Tupi eram comuns e igualmente o eram entre estes e os Macro-Jê, expulsos pelos Tupis do litoral, em épocas anteriores à chegada do colonizador, estes apresentavam grande diversidade linguística, conhecidos como tapuias, alcunha que lhes foram atribuídas pelos tupis com toda conotação pejorativa e que os portugueses mantiveram por muito tempo (Paraíso, 1994, p. 183).

Apesar de existirem especificidades étnicas entre os naturais da terra, essas não foram consideradas quando da chegada do europeu que os classificaram genericamente como Índios (Siering, 2008).

A partir desse período os indígenas viram a empreitada colonizadora como ameaça à invasão dos seus territórios. A princípio, era a mão de obra nativa o pilar das relações de trabalho. Estes foram submetidos à realização de tarefas diversas ligadas às atividades extrativistas e posteriormente se ocuparam das lavouras e engenhos açucareiros. Segundo Marcelo Henrique Dias, “na Ilha de Tinharé a evangelização começou cedo, o que teria facilitado o convívio dos nativos com os colonos que lá se estabeleceram. O primeiro pelourinho foi instalado em 1558, por ordem de Mem de Sá, tendo por objetivo a disciplina dos índios” (Dias, 2011, p. 61).

Nas décadas seguintes, os conflitos entre colonos e nativos, decorrentes das atrocidades praticadas pelo branco, representadas pela imposição do trabalho forçado e pelo cristianismo, somados ao estupro, ao assassinato e à disseminação de doenças reduziu o contingente desses povos.

Embora os registros históricos não mencionem a existência de aldeamentos indígenas em Galeão, os religiosos frequentavam o povoado, prova disso são marcas do passado colonial presentes na paisagem local sob a influência da igreja católica, como a capela de São Francisco Xavier e os vestígios dos alicerces da residência dos jesuítas, ambas construídas nas primeiras décadas do século XVII (Campos, 1981, p. 93).

A literatura que trata da sua história indica que a região “tem uma tradição resistente, tanto indígena quanto africana, a começar do primeiro século da colonização” (Santos, 2021, p. 16). Porém, a memória da comunidade não possui vestígios dos primeiros moradores da vila – os indígenas.

Quanto ao nome do povoado, circulam na comunidade algumas hipóteses na tentativa de esclarecer a sua origem, todavia, as fontes históricas apontam um nobre de nome Domingos da Fonseca Saraiva, proprietário de muitas terras na Ilha de Tinharé, como o responsável pela construção da capela de São Francisco Xavier, em 1626, no cume de um outeiro (Campos, 1981, p. 93). Conforme o padre Serafim Leite, foi no pé desta elevação que se construiu um galeão<sup>13</sup>, dando nome à vila. “Ao pé dele [outeiro] se fez antigamente o primeiro galeão que nesta província se fez” (Leite, 1945 *apud* IPAC, 1988, p. 38), no início da época da ameaça holandesa na costa da Bahia (Dias, 2007, p. 247).

Visto a localização da capela, de lá é possível ter ampla visão da costa, podendo-se avistar a cidade de Valença, os povoados da Gamboa e do Morro de São Paulo, o canal Taperoá que margeia a ilha, além da exuberante mata atlântica entrecortada por rios que desaguam em manguezais.

Figura 23. Vista aérea da comunidade



Fonte: David Vargas, 2020 *apud* Almeida, 2021.

<sup>13</sup> Navio de guerra ou mercante.

Ainda segundo os testemunhos de Serafim Leite, “junto à igreja, os padres construíram uma residência. A construção coube a Sebastião Antunes, natural da terra (...). Trabalharam na obra mais de 15 pessoas, entre operários, pedreiros e carpinteiros” (Leite, 1945 *apud* IPAC, 1988, p. 38). A partir destas informações e da análise do Manuscrito do Algemeen (figura 14), na qual sinaliza uma cruz no sopé do outeiro de localização da capela, podemos perceber que, provavelmente, foi ali a residência dos religiosos. Os vestígios dos alicerces da construção foram soterrados pela pavimentação recente do caminho que dá acesso à igreja. Um episódio curioso, porém, circula na memória da comunidade sobre ter sido neste local a construção da primeira igreja do padroeiro, sem relação com a moradia dos padres, como nos informa a professora Vada<sup>14</sup>:

Os mais velhos contavam que a primeira igreja construída para São Francisco foi ao pé da ladeira, mas não satisfeito com a moradia a imagem do santo desapareceu do local e foi encontrada no alto do morro. Sem entender o ocorrido os moradores trouxeram a imagem de volta à capela e o episódio se repetiu. Então ficou entendido que o padroeiro queria sua residência lá em cima e assim foi feito (Gonçalves, 2020).

Como já mencionado, um galeão foi construído às margens litorâneas da Vila, o primeiro da província, indicando a existência de um estaleiro no local. Possivelmente, o povoado atendia ao fluxo de embarcações que adentrava o litoral de Tinhaaré para fins de reparos, construção de peças navais e flotilhas, ainda hoje esta atividade é desenvolvida na localidade. Nesse sentido, Almeida Prado informa que a presença de estaleiros na ilha animava a extração de embiras e piaçava desde o século XVI (Prado, 1948, p. 132 *apud*. Dias, 2007, p. 247).

Vinhático, potumujú, louro, jequitibá, oiti, pindaíba, anjelim vermelho, jenipapo, tapinhoã estavam entre as espécies amplamente utilizadas nos portos e estaleiros que se espalhavam na região. Os relatos da época indicam que a participação do indígena era fundamental na atividade. Cabia a ele a localização dos cortes, além de se ocupar dos cortes propriamente dito e arrastos das madeiras, juntamente com os negros alugados e com os soldados de Morro de São Paulo. Vejamos o que nos informa um Capitão conhecedor das riquezas naturais da Comarca de Ilhéus e da população indígena:

São muito robustos para o trabalho áspero do campo, insignes conhecedores de madeiras de construção e peritos trabalhadores dos Reais cortes, abridores de novas estradas para a condução dos paus à borda d’água e lugar do embarque e que fazem navegar muitos pondo-se a cavalo sobre eles por caudalosos rios e perigosos saltos d’água, para evitar rodeios impraticáveis e às vezes de maior despesa à Real Fazenda (Pereira, 2021, p. 40).

---

<sup>14</sup> Gonçalves, Edvalda dos Santos. Nativa, professora, 53 anos. Entrevista realizada pela autora em 28 de outubro de 2020. Galeão-Ba.

Sobre a presença de estaleiros na ilha de Tinharé, João Silva Campos sinaliza que em 1631, ano que deu início à construção da fortaleza do Morro de São Paulo, “as naves da armada de Dom Antônio de Oquendo, depois do armado prélio no mar dos Abrolhos com a frota do general batavo Adriaen Janszoon Pater, vieram reparar as avarias sofridas nas águas mansas da Ilha de Tinharé (Campos, 1981, p. 105).

O trecho faz referência à existência de um estaleiro nas águas mansas de Tinharé, visto que no citado período somente existiam dois núcleos de povoamento na Ilha, como demonstra o manuscrito de Algemeen Rijksarchief (figura 14): Galeão e Morro de São Paulo, este último, porém, apresenta águas agitadas em seus limites costeiros devido a um conjunto de fatores de ordem natural, ao contrário de Galeão, banhado por águas mansas. Assim, caso a minha suposição esteja correta, o estaleiro de Galeão foi o local que reparou os danos causados aos navios da expedição luso-espanhola comandada pelo almirante Dom Antônio de Oquendo no confronto contra os holandeses, durante a invasão de Pernambuco, na batalha naval dos Abrolhos, em 1631.

Ainda sobre a posição estratégica de Galeão no comércio da época, favorecido pela localização geográfica e pela presença de águas profundas e tranquilas em suas margens, é válido pontuar que em 24 de fevereiro de 1808 o ouvidor Balthasar da Silva Lisboa escreveu um relatório para o príncipe regente D. João acerca de uma abertura de um caminho entre a vila de Valença até o rio Doce, totalizando 200 léguas ou 600 km, com o objetivo de transportar a madeira e o gado. Em um trecho do documento, o autor assim descreve as rotas navegáveis dos rios até o mar, a partir de Morro de São Paulo:

Navegam as embarcações que pelo interior buscam a Vila, em rumo sudoeste, desviando se das coroas que tem em distância de 100 braças, **até passar o Rio da Gamboa, e vencendo ao Norte o pontal chamado de Curral ½ légua do Morro, podem fundear as embarcações com segurança ate a povoação do Galeão;** que fica na margem do Rio com Una. Capela no cume do monte, de S. Francisco Xavier; desde então o canal é fundo de 5 a 8 braças, e limpo, a exceção da embocadura do Rio de Patipe do Norte, que tem pedras, por cuja razão se navega encostado ao Sul, por entre um Canal que tomou o nome de manguinho, formado de três ilhotas, por meio dele ate a dita povoação do Galeão, afastando se da terra até ficar a porto Leste a Oeste, para então se poder fundear<sup>15</sup> (BNA, 2007, p. 162-163 *apud* Uzêda, 2021, p. 66, Grifo da autora).

O trecho destacado nos sugere que a costa marítima de Galeão era o local seguro da Ilha de Tinharé para atracar embarcações, tal informação revela a participação da Vila na rota

---

<sup>15</sup> BNA. Documentos Manuscritos. Cota 51-V-38 *apud* NEVES. Erivaldo Fagundes; MIGUEL. Antonieta (Orgs). Caminhos do sertão: ocupação Territorial, Sistema Viário e Intercâmbios Coloniais dos Sertões da Bahia. Salvador: Arcádia, 2007. v. 1, p. 162-163.

comercial do período colonial, voltada para as atividades ligadas, sobretudo, ao corte de madeira, reparo de naus e construção naval.

Elevado à condição de distrito no ano de 1833 (Almeida, 2021, p. 210), Galeão era referido por ter modo de vida simples, com pouco mais de mil habitantes distribuídos pela vila, perímetro urbano da comunidade. A mata, zona extrativa de madeira e piaçava, no passado colonial constituía as fazendas e os arraiais, reunindo significativa concentração demográfica, voltada para a produção de farinha de mandioca e outros víveres que abasteciam o povoado e região. Atualmente estes locais, despovoados e tomados pelo mato, são utilizados com atividades produtivas apenas em épocas sazonais. Alguns deles pertencem às famílias de antigos proprietários, outros foram vendidos para moradores locais. Entre outras localidades estão o Pigica, Molumbi, Tororó, Pimenteira, Iquirá e Champrão. As lembranças sobre essas propriedades ainda permanecem vivas na memória dos moradores mais velhos da comunidade:

No Tororó e no Lamarão teve casa de farinha. No Pigica já morou muita gente, tinha muitas casas. O povo que morava lá depois passou pra cá, muitas famílias conhecidas (Santos, 2021)<sup>16</sup>.

Lembro de uma conversa que no Pigica tinha uma casa no chão, em ruínas, era diferente, diziam que era casa dos escravos (Rosário, 2020).

Figura 24. Perímetro urbano da comunidade de Galeão<sup>17</sup>



Fonte: Ricardo Vieira Alexandrino, 2022.

<sup>16</sup> Maria São Pedro dos Santos. Marisqueira, dona de casa, moradora da comunidade, 75 anos. Entrevista realizada pela autora em 20 de julho de 2021. Galeão-Ba.

<sup>17</sup> A área urbana distribui-se por aproximadamente em vinte ruas, reconhecidas por seus moradores. Estes participaram, através de consulta a domicílio e por amostragem, da elaboração da cartografia social do seu espaço de convivência, identificando as ruas com nomes representativos para o coletivo, de acordo com a relação historicamente estabelecida. De acordo com Acsehrad (2008) a cartografia social é um processo pelo qual tem como princípio a representação da realidade, identidade e culturas dos sujeitos, por eles mesmos. Ver ACSELRAD, Henri. Cartografias sociais e território. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRRJ, 2008.

O arqueólogo Guaraldo Almeida (2021) aponta a predominância de pequenos lavradores na povoação, que utilizavam a mão de obra de escravizados africanos desde o início do século XVIII. “Neste período já não havia indígenas entre a população do município” (Almeida, 2021, p. 135). Certamente, estes resistiram e lutaram pela sobrevivência enquanto puderam, todavia, foram sucumbidos pela marcha implacável da colonização. É importante citar que diferente do que afirma o arqueólogo, a utilização da mão de obra nas fazendas do povoado já era composta efetivamente por cativos africanos e afrodescendentes a partir do século XVII, conforme veremos adiante.

É nesse contexto que apresentamos informações sobre a origem quilombola de Galeão, quando e como chegaram a estas terras os africanos escravizados, onde se estabeleceram no povoado, de onde vieram, qual era o perfil das atividades econômicas da época e como se estabeleciam as relações de trabalho. Para este propósito foi necessário compreendermos a dinâmica das redes comerciais que se formaram em dois momentos distintos da história da região, sobretudo, nas primeiras décadas do século XVII, período em que a região sofreu grande influência da invasão holandesa na Bahia e a partir do século XIX, especialmente a partir de 1850, coincidindo com o final do tráfico transatlântico de escravizados no país.

Para isto, utilizamos os estudos realizados por Ricardo Henrique B. Behrens (2004), que discorre sobre a capital colonial e a presença holandesa, por Silvana Andrade dos Santos (2017), no qual aborda os locais de desembarques do tráfico transatlântico de escravizados na Bahia após 1831 e Fábio Guaraldo Almeida (2021) que discute as temporalidades da paisagem quilombola na ilha de Tinharé. Entretanto, foram as fontes orais que delinearam os caminhos desta pesquisa, constituindo-se como fontes fundamentais para pensar as tramas históricas que embalsamaram a comunidade, acrescentando uma dimensão viva, marcada pelas experiências de homens e mulheres que habitaram o local. Através dos testemunhos pudemos refletir sobre as trajetórias dessas populações.

Para Dias (2007, p. 228), o período das invasões holandesas favoreceu o desenvolvimento das forças produtivas das chamadas vilas de baixo – região que se estendia da ilha de Tinharé (na época Galeão e Morro de São Paulo) às terras de Cairu, Camamu e Boipeba. Grandes produtoras de farinha de mandioca e outros víveres, desde o século XVI – localizadas no litoral norte da capitania de Ilhéus. Além da demanda da guerra, o comprometimento do tráfico de escravos no porto da capital colocou os comboios negreiros em contato direto com as vilas produtoras de farinha e com seus pequenos produtores à mão de obra africana. O episódio da invasão holandesa em terras baianas requer algumas reflexões. A princípio, qual a

importância dos aprisionamentos dos navios no porto de Salvador e quais as estratégias adotadas pelos soldados holandeses para alimentar a tripulação em vista do cenário de guerra instaurado? Uma segunda questão: o que mediava as relações entre os holandeses e os pequenos produtores das vilas de baixo da capitania de Ilhéus?

No entendimento de Behrens (2004), o aprisionamento das embarcações no porto da Bahia representava lucros vultosos para os invasores, visto que muitos desses produtos tiveram como destino a Holanda, também havia nas cargas alimentos que eram destinados à alimentação dos soldados. Na citação de Aldenburgk, mencionado por Behrens, os víveres disponíveis para o sustento da tropa “eram tão escassos que o exército teria padecido grandes fomes e outras provações, se os navios chegados nesse ínterim, (...) não o houvesse parcialmente socorrido” (Aldenburgk, 1961, p. 192 *apud*. Behrens, 2004, p. 65). Por isso, o aprisionamento das embarcações era ação necessária para não comprometer a sobrevivência da tropa. Sobre essa questão, Luís Vianna Filho (1988) acrescenta que em 1624 os holandeses dominaram a Bahia, apresando os navios ancorados no porto, “o terceiro estava carregado de farinha e bolacha, e destinava-se para Angola” (Filho, 1988, p. 51).

A segunda questão está relacionada às formas alternativas de manter o abastecimento de alimentos dos holandeses. Nesse caso entram em cena os negros africanos escravizados aprisionados nos navios que desembarcavam no porto de Salvador e também escravizados da própria cidade – que se tornaram moedas de troca na obtenção dos víveres – e os produtores de alimentos do interior da Bahia, com destaque para as vilas de baixo, como já informado, grandes produtoras de alimento, em especial a farinha. Nessa perspectiva, analisemos o que nos informa Aldenburgk;

Tiveram ordem de se reunir, na praça do mercado velho, todos os negros da cidade inteira, assim moços como velhos, homens e mulheres; devido não só a escassez de víveres como ainda haver deles, negros em demasia na cidade, foram escolhidos cinquenta dos mesmos e embarcados num navio, guarnecido de cento e cinquenta homens, o qual deveria dirigir-se à terra de Camamu, a fim de trocar os ditos negros com os portugueses, por bois, galinhas, porcos e frutas; mas não aceitaram a troca os portugueses, pelo que descemos com força à terra trouxemos bois para a bordo (Aldenburgk, 1961, p. 193 *apud* Behrens, 2004, p. 65).

Desse modo, não resta dúvida sobre a utilização da mão de obra escrava como moeda de troca na obtenção de alimento pelos holandeses, porém, rejeitada a proposta, os invasores fizeram uso da força para alcançar seus objetivos. Entretanto, o relato também nos leva a crer que em muitos casos havia a colaboração dos colonos nas negociações, visto que a guerra se estendeu por um ano e a mão de obra africana nas paragens do interior da Bahia, em especial nas vilas de baixo de Ilhéus, era mercadoria escassa. A baixa condição social dos colonos os

impedia de participarem do tráfico transatlântico, o qual exigia grandes investimentos. Isto nos sugere que a presença dos africanos nestas regiões, em maior ou menor proporção, se ocupando dos trabalhos domésticos ou nas fazendas, também era proveniente dessas interações. Nessa circunstância, José Dirson Argolo (2010, p. 29) nos esclarece que os invasores holandeses, enquanto estiveram no Brasil, aportaram nas vilas de baixo em várias ocasiões à procura de víveres para se abastecerem.

Em relação à povoação de Galeão, já havia neste período o estabelecimento de povoação portuguesa no local – representada por colonos pobres, religiosos – dedicada à extração de madeira e à lavoura de alimentos, em especial a mandioca. A existência do vasto estuário com rios navegáveis, a presença de uma mata rica em espécies vegetais e terra fértil tornaram o lugar atrativo para os colonos que viram a possibilidade de explorar os recursos naturais como garantia de sobrevivência. As áreas agrícolas se disseminaram nas adjacências da vila, às margens do estuário, formando núcleos de povoamento, entre pequenas roças e fazendas, o que viria a ser, em décadas posteriores, de extrema importância para o escoamento de mercadorias, em vista das rotas estabelecidas entre os rios com ligação para o mar, interligando o Galeão com outras povoações e com a capital baiana.

Assim, as circunstâncias colaboraram para o contato entre holandeses e colonos, o que possivelmente resultou nas trocas de “mercadorias”. Desse modo, se este raciocínio estiver correto, foi neste século – XVII – que os primeiros africanos desembarcaram nas terras de Galeão. As pesquisas nos levam a crer que foi no espaço colonial do Pigica<sup>18</sup> que os africanos se estabeleceram, marcando o início das trajetórias dessas populações na comunidade.

Não podemos perder de vista que a retirada violenta de africanos de seus territórios, conduzidos para trabalhar como escravos em terras distantes, foi a solução encontrada pelas potências coloniais europeias para povoar e explorar as riquezas das colônias no Novo Mundo. A América portuguesa – o Brasil – dependia de grande suprimento de africanos para atender às necessidades crescentes de uma economia carente de mão-de-obra. A migração transatlântica forçada foi a principal fonte de renovação da população cativa no Brasil, especialmente nas áreas ligadas à agricultura de exportação, como a cana-de-açúcar (Albuquerque; Filho, 2006, p. 39).

Os autores ainda relatam que na segunda metade do século XVI, com o aumento da demanda por escravos no Brasil, o tráfico passou à condição de grande empreendimento e fonte

---

<sup>18</sup> Fazenda localizada a sudoeste da Vila de Galeão. Originada no período colonial. Hoje só existem as ruínas no local, em estágio avançado de degradação.

de vultosos lucros, a partir de então, deixou de ser apenas uma entre as várias atividades ultramarinas iniciadas com os “descobrimientos” para se transformar no negócio mais lucrativo do Atlântico Sul. No decorrer do tempo, traficantes com bases comerciais em Portugal foram gradativamente perdendo espaço para traficantes radicados no Brasil. No século XVIII, o comércio entre alguns países africanos já era feito diretamente do Brasil, sem a intermediação exclusiva de comerciantes portugueses. Isto elevou a posição e status dos traficantes que passaram a constituir parte importante dos grupos dominantes da colônia, ocupando postos políticos estratégicos para a manutenção e ampliação do comércio de gente (*Ibid.*, p. 41).

Na perspectiva dos europeus, o tráfico era justificado como instrumento da missão evangelizadora dos infiéis africanos. A esse respeito os autores evocam o pensamento do padre Antônio Vieira que considerava o tráfico um “grande milagre” de Nossa Senhora do Rosário, pois retirados da África pagã, os negros teriam chances de salvação da alma no Brasil católico. Já no século XVIII, além do argumento religioso, emerge o conceito de civilização que explica o tráfico negreiro como uma cruzada contra as supostas barbáries e selvagerias africanas (*Ibid.*).

Eram diversas as regiões africanas fornecedoras de escravos, porém, no século XVI a proeminência foi de negros do território da Senegâmbia, denominada Guiné pelos portugueses. Dalí deportaram membros de vários povos. Mas, no decorrer daquele século até a primeira metade do século XVIII, os chefes políticos e mercadores do território presentemente ocupado por Angola forneceram a maior parte dos escravos utilizados em todas as regiões do Brasil. O comércio da Bahia, a partir de meados deste século, se concentrou no Golfo do Benim (sudoeste da atual Nigéria) e importou africanos de diferentes povos, todavia, eram chamados genericamente de escravos de Minas, pelo centro-sul do país (*Ibid.*, 44-46).

Nesse contexto, Luiz Vianna Filho (1988) nos informa que o século XVII foi marcado pela entrada em massa dos bantos na Bahia. Segundo o autor a cultura desses povos deixou marcas no modo de vida da sociedade da época e se integrou definitivamente à cultura baiana, devido à facilidade de integração de sua gente. No século seguinte, “novos fatos, porém, uns de ordem interna e outros de ordem externa, influenciaram para que os rumos do tráfico, até então feito com predominância da linha Bahia-Angola, se desviasse para a Costa da Mina, indo buscar aí os negros sudaneses” (Filho, 1988, p. 63).

Não se sabe ao certo as regiões africanas fornecedoras de escravos entre 1830 e 1850, período do tráfico transatlântico clandestino, contudo, estes eram identificados como chegados da Costa da África, conforme menciona o documento analisado por Filho que denuncia a presença de dois navios negreiros nas adjacências da cidade de Salvador, vindos da África.

Senhor — Constando-me que 2 navios recentemente chegados da Costa d'África forão [sic] bem sucedidos em desembarcar um considerável número de escravos nas vizinhanças desta cidade, eu respeitosamente requisito que V. Ex. se digne comunicar-me se semelhante fato tem chegado à presença de V. Ex (Filho, 1988, p. 86).

Figura 25. Embarcação usada para o comércio entre a África e a Bahia no século XIX.



Fonte: Luís Viana Filho. O negro na Bahia, 1988, p. 61.

Assim, por mais de três séculos o tráfico negreiro provocou a inserção de milhares de africanos em terras brasileiras. “Os africanos escravizados oriundos do comércio transatlântico e, mais tarde, seus descendentes foram a principal mão de obra empregada tanto no campo quanto no ambiente urbano, no Brasil, durante todo período colonial e mesmo no Império” (Conrad, 1978 *apud* Santos, 2017, p. 4). Nessas circunstâncias, o empreendimento se configurou como uma atividade bastante lucrativa atendendo aos interesses do país.

“Entre tratados e decretos motivados por diferentes interesses, no início da década de 1830 o comércio de escravos foi proibido pelo Brasil” (Santos, 2017, p. 5), embora a resistência pelo fim dessa atividade fosse grande em razão da forte dependência da mão de obra africana na economia do país. Desta forma, “a ilegalidade do contrabando não resultou na sua imediata extinção, o tráfico de escravos permaneceu ativo na antiga colônia portuguesa até o início da década de 50 do século XIX” (*Ibid.*).

Na Bahia é possível observar, através de indícios contidos na documentação sobre a região, como nas correspondências de juízes associados aos dados mais amplos do tráfico transatlântico de escravos disponíveis na Trans-Atlantic Slave Trade Database, o aparecimento de registros de portos localizados ao sul do Recôncavo Baiano, no período de grande fluxo do comércio negreiro, como destino final das embarcações empregadas no tráfico transatlântico no qual não há registros de desembarques nesta região do estado nos anos anteriores a 1836 (*Ibid.*, p. 8).

O estudo desenvolvido por Silvana (2016) identifica a região do Baixo Sul Baiano como uma das rotas de destino de africanos escravizados após o fim do tráfico transatlântico. A fonte que atesta a veracidade da informação utilizada para análise é a correspondência emitida pelo juiz de Valença, Joaquim Rodrigues de Souza, para o vice-presidente da província da Bahia, escrita em 22 de maio de 1852. A correspondência dizia que conforme ofício recebido em 14 de abril de 1852, comunicando-o sobre o aviso do Ministério da Justiça, referente à repressão que se deveria fazer ao tráfico de escravos, solicitava que fossem feitas extensivas apreensões por terra e por mar, além de um prêmio que seria dado para aqueles que conseguissem tal apreensão, logo no ato do desembarque ou imediatamente depois, antes que estes africanos pudessem ser confundidos com os escravos do local. O juiz se colocou à disposição para o cumprimento da solicitação<sup>19</sup>.

No entanto, a evidência de tráfico transatlântico ilegal na região – considerando que ocorreu após 1831 quando o tráfico no país era proibido – era conhecida pelas autoridades locais da comarca de Valença e já se fazia há décadas. O que, conforme Silvana Andrade dos Santos (2017) pode ser confirmado com o episódio ocorrido na propriedade de Antônio Pereira Franco em Barra dos Carvalhos, localizado na península de Maraú: “Era 8 de setembro de 1837. Neste dia, foram desembarcados em uma propriedade de Antônio Pereira Franco, localizada na Barra de Carvalhos, comarca de Valença (Bahia), cerca de 80 escravizados <sup>20</sup>”.

Ainda segundo a autora, os traficantes buscaram retirar o negócio dos principais centros, onde a fiscalização era intensa, para áreas periféricas nas quais se esperavam que o risco de captura fosse menor. No entanto, nem todo litoral era apropriado para a realização dos desembarques, visto que, era necessário um local que oferecesse abrigo aos recém-desembarcados, provisões alimentícias para que os cativos e tripulantes pudessem se recuperar da viagem, além da possibilidade de redistribuição dos escravizados pelas propriedades da província ou mesmo para outras províncias (Santos, 2017).

Esta análise nos leva a crer que os territórios pertencentes às conhecidas vilas de baixo – se estendia da ilha de Tinharé às terras de Cairu, Camamu e Boipeba – grandes produtoras de farinha de mandioca e outros víveres, desde o século XVI, como já mencionado neste trabalho, constituíam-se como áreas propícias para o desembarque de africanos. A região estava inserida

<sup>19</sup> APEB. Seção de Arquivos coloniais e provinciais. Série Administração. Juízes. Correspondência recebida de Valença - 1849-1858. Maço 2630. Correspondência do juiz de direito da comarca de Valença ao Vice-Presidente da Província. Valença, 22 de maio de 1852 *apud* Santos, 2016, p. 60.

<sup>20</sup> Arquivo Público do Estado da Bahia. Seção de Arquivos coloniais e provinciais. Série Administração. Juízes. Correspondência recebida de Valença - 1834-1839. Maço 2627. Correspondência do juiz de direito da comarca de Valença ao Presidente da Província. Valença, 12 de outubro de 1837 *apud* Santos, 2017, p. 1.

nos diversos circuitos comerciais com a capital baiana e com o recôncavo açucareiro, por meio da navegabilidade do litoral, bem como dos inúmeros rios navegáveis por embarcações de diversos tamanhos. A barra do Morro de São Paulo, por exemplo, era um das que permitia a entrada de navios de maior porte, por possuir largura e profundidade suficientes para a circulação destas embarcações (Santos, 2016).

É nesta perspectiva que caminha a investigação sobre a origem quilombola de Galeão. As pesquisas apontam que o tráfico ilegal de africanos na região, ocorrida após 1831, possivelmente encaminhou uma leva de escravizados para integrar as forças produtivas das fazendas, constituindo assim o segundo fluxo de migração forçada de africanos para as terras de Galeão.

As falas dos moradores mais antigos da comunidade, do mesmo modo, apontam vestígios de um tempo marcado pela sombra da escravidão vivenciado por seus antepassados. Ítala Maria Sacramento, conhecida na comunidade como Cinhazinha<sup>21</sup>, compartilha suas memórias sobre a origem de sua ancestralidade, de onde vieram e como chegaram em Galeão:

O tronco mais velho dessa geração morava lá, na Gamboa. (...) os povos da África faziam porto lá. Os africanos vinham de navio e faziam porto lá na Gamboa. A parentela da gente veio desse povo, os antepassados contavam pra mim. A mãe de um tio veio de um povo da geração da costa (...). Chegou da Costa da África em um navio e saltou na Gamboa junto com outras pessoas, do povo da Costa (...). Metade ficou na Gamboa, outra veio para Galeão. Esse tempo não alcancei! A mãe de meu tio era negra da Costa, falava de um jeito diferente (Sacramento, 2021).

As memórias de Cinhazinha reportam-se a uma possível ligação entre a sua parentela com a Costa da África que, conforme já mencionado neste trabalho, entre 1830 e 1850 (período do tráfico transatlântico clandestino) grandes levadas de africanos escravizados que desembarcaram no Brasil eram identificados, genericamente, como chegados da Costa da África.

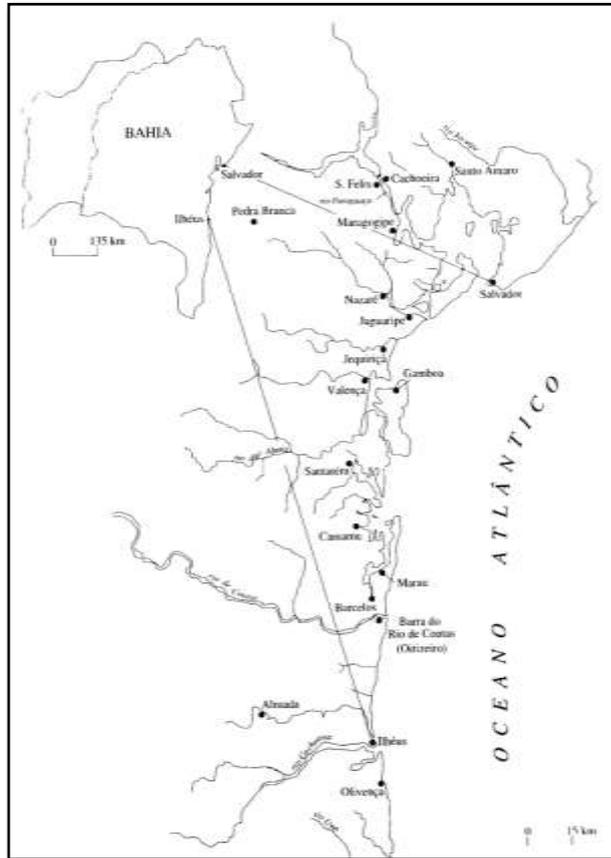
O mapa a seguir apresenta o litoral da Bahia no século XIX, com destaque para a Barra do Rio das Contas, onde se localizava o quilombo do Oitizeiro, estudado pelo historiador João Reis (1996). O local se refere à atual Itacaré, na época pertencia à comarca de Ilhéus. Podemos notar, no mapa, diversos municípios, como Salvador, Valença e Camamu. Também a povoação da Gamboa – local mencionado por Cinhazinha como porto de desembarque de africanos – no território correspondente à Ilha de Tinharé ao qual pertence, entre outras vilas, Morro de São Paulo e Galeão. O autor não especifica a razão pela qual a Gamboa tem destaque no mapa,

---

<sup>21</sup> Ítala Maria do Sacramento, conhecida como Cinhazinha. Nativa da comunidade, negra, adepta do candomblé, 93 anos. Entrevista realizada pela autora em 16 de julho de 2021. Galeão-Ba.

todavia, o contexto da discussão nos sugere que a região à qual o povoado se insere tem litoral adequado ao desembarque de grandes embarcações, a exemplo dos navios negreiros.

Figura 26. Litoral da Bahia entre Salvador e Ilhéus. A Bahia do Oitizeiro



Fonte: João José Reis. Escravos e coiteiros no quilombo no Oitizeiro – Bahia 1996, p. 335.

Outras anciãs também rememoraram histórias dos antepassados,

Minha mãe falava que a família dela tinha escravo, mas nunca me contou essa história (Silva, 2021).

Minha bisavó, Maria Sabina do Rosário, parte de mãe, chegou aqui criança com os pais, no meio dos escravos e sem destino. Ela falava diferente, com sotaque. Morreu com 102 anos. Quando traziam as pessoas, procuravam um local sem movimento, mais escondido para ficarem. Veio no meio de um povo fugido, não sei de onde, minha avó me contou (Sena, 2021).

Já ouvi falar que teve gente que participou de escravidão aqui em Galeão, por sinal lembro de um, Flaviano. A geração de negros do Galeão veio do tronco de negros de longas datas que tinha mais negros do que tem hoje (Santos, 2021).

No passado, ouvi falar que muitas pessoas ‘estranhas’ apareceram por aqui, diziam que eram escravos, vieram em um navio, chegavam desnorteados, de um canto para outro, (...) se soltavam no mato. Diziam que se agasalhavam no outeiro, em um casarão, tinha casa de farinha e tudo lá, era Galeão, perto da Gamboa. Era difícil ver um na rua, quando vinham ficavam mais escondidos (Santos, D. 2022)<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Dilza Maria dos Santos, conhecida como Dona Nenê. Nativa da comunidade, aposentada, 81 anos. Entrevista realizada pela autora em 29 de dezembro de 2022. Galeão-Ba.

Nesta pesquisa priorizamos destacar as antigas povoações às quais os moradores possuem maior identificação – Pigica, Pimenteira, Iquirá, Chico da Luz, Champrão e Molumbi. A partir dos relatos dos moradores mais antigos da comunidade, emergiram lembranças das histórias vividas e compartilhadas, cujas memórias foram preservadas por meio da tradição oral. Entreguemos a palavra aos anciãos da comunidade que conviveram nos espaços da fazenda Pigica e nos arraiais, para nos familiarizarmos com a realidade da época.

#### Sobre a fazenda Pigica:

No Pigica tinha muitas casas. Tenho lembrança de uma feita de material antigo, de paredes firmes, pilares grossos que nunca caía. Nesse tempo o óleo de baleia era usado na construção de algumas casas. Alcancei gente morando lá, mas a maré foi avançando em direção à casa, os donos venderam ao finado Cândido Meireles e foram morar em Cairu. No lugar foi construído um catador de piaçava (Sacramento, 2021).

Lembro de uma conversa que no Pigica tinha uma casa no chão, em ruínas, era diferente, diziam que era casa dos escravos (Rosário, 2020).

Tinha ruínas de um rodão e de uma casa de farinha (Santos, L. 2021) <sup>23</sup>.

O Pigica era um porto de embarque e desembarque (Silva, 2021)

Pigica é minha propriedade, comprei na mão do pessoal de Cândido Meireles (Santos, V. 2021) <sup>24</sup>.

Figura 27. Fazenda Pigica - Galeão



Fonte: David Vargas, 2020 *apud* Almeida, 2021, p. 371.

<sup>23</sup> Lizete do Rosário Santos, conhecida como Lica. Nativa, negra, católica, 78 anos. Entrevista realizada pelo autor em 18 de julho de 2021. Galeão-Ba.

<sup>24</sup> Valter José dos Santos, conhecido como Valtinho. Nativo da comunidade e dono da propriedade Pigica, 91 anos. Entrevista realizada pelo autor em 25 de julho de 2021. Galeão-Ba.

As ruínas da fazenda do Pigica se encontram em estado avançado de deterioração. A área hoje preservada reserva-se à propriedade do atual dono, o senhor Valtinho, que diz ter comprado o imóvel de um fazendeiro bem conhecido da época, Cândido Meireles. A piaçava é cultivada na fazenda e em épocas sazonais é extraída por trabalhadores temporários e beneficiada por mulheres da comunidade. A remuneração varia de acordo com a produção de cada trabalhador ou trabalhadora.

Como pudemos observar dos testemunhos, muita gente morava na fazenda Pigica. A economia se organizava em torno da farinha de mandioca e do azeite de dendê, provavelmente esta mercadoria era escoada através de um porto marítimo local que funcionava como ponto de embarque e desembarque de cargas. A presença de uma casa grande, construída com material diferente daqueles disponíveis para a maioria dos moradores da vila, de baixa condição social, sugere ser a casa do senhor das terras. O espaço também abrigava, supostamente, uma senzala, a “casa dos escravos”, demonstrando o modelo típico de uma propriedade colonial.

A referência espacial de todas as povoações é o estuário da ilha. Como já mencionado, os locais tinham ligação direta com o mar, com rios e com outras localidades, favorecendo a vazão das mercadorias. Entre outros aspectos, os relatos apontam as relações de trabalho e as atividades produtivas desenvolvidas nas propriedades que provavelmente eram comercializadas. Segundo as fontes analisadas, as atividades produtivas nas fazendas eram no geral a farinha de mandioca e o azeite de dendê,

No Champrão tinha casa de farinha e rodão de fazer dendê (Sacramento, 2021).

A farinha que era produzida no Champrão abastecia o comércio do Galeão e também era encaminhada para Valença e Salvador (Santos, D., 2022).

Porém, Dona Mariá e Dona Nenê citam a produção artesanal de peças de barro:

Aqui tinha uma olaria, no Molumbi, perto do Tororó. Pertencia ao finado Joaquim Pinto. Fazia tijolino e telha (Sena, 2021).

No Molumbi fazia tijolo, bloco, “purrão” e panela de barro (Santos, D., 2022).

Sobre os festejos que aconteciam nos arraiais, Cinhazinha rememora as festas na Pimenteira, segundo ela eram bem animadas. Tinha banda de música! Juntava a comunidade de Galeão e povoados próximos. Era costume reunir os moradores em eventos e celebrações.

A Pimenteira era um arraial grande, tinha uma igreja, a padroeira era Nossa Senhora Santana, madrinha do dono das terras, o finado Cândido Meireles, chamado de coronel. No tempo da festa da Santa muita gente ia pra lá, tinha banda de música. Tinha gente que ia de “lanchinha”, alguns iam pela estrada, o transporte era feito em animais: cavalo e jegue (Sacramento, 2021).

Atualmente o arraial Pimenteira está abandonado, coberto pela vegetação, funciona como zona extrativa de madeira e piaçava, aliás, todas as povoações aqui mencionadas apresentam a mesma realidade. Como em outras partes do Brasil, após a abolição, nestas áreas produtoras de Galeão, seguramente, a mão de obra tornou-se escassa, o que pode ser explicado pelo abandono das fazendas por parte dos trabalhadores, antes cativos, talvez pela reivindicação não atendida de melhores condições de trabalho ou pela exigência de salário. Tal situação parece ter contribuído para a decadência econômica nos empreendimentos, o que influenciou na redução da produção das lavouras e das atividades extrativistas nos anos posteriores à abolição.

Muitos “coronéis” abandonaram suas propriedades e migraram para outros lugares. Em suas terras permaneceram os trabalhadores descendentes de libertos, com suas famílias, na condição de trabalhadores temporários, rendeiros ou assalariados, entretanto, “depois que melhoraram de vida, à custa do trabalho, mudaram para Galeão, mais perto da cidade de Valença”. Dona Antônia<sup>25</sup> viveu essa realidade:

Morava no Champrão, no Iquirá, na Batateira. A gente plantava roça. O que a gente plantava ficava para nós mesmos. Algumas famílias moravam lá. Esses lugares pertenciam ao finado Candido Meireles, eram mato, depois viemos para o Galeão (Souza, 2021).

Como diz Cinhazinha: “quando morre o compadre, os afilhados acabam”. Essas palavras traduzem o fim de um ciclo que teve origem na escravidão, no qual os antepassados vivenciaram. Nos dias de hoje seus descendentes ainda padecem com a discriminação, com a falta de oportunidades e com o não reconhecimento de sua identidade étnica e cultural, mas resistem e lutam por melhores condições de vida e pela reparação de direitos.

## 1.2 GALEÃO ATRAVÉS DOS TEMPOS, ESCRAVIDÃO E RESISTÊNCIA

Onde quer que o trabalho escravo tenha existido, senhores e governantes foram regularmente surpreendidos com a resistência escrava (Albuquerque; Filho, 2006, p. 117).

Para esta discussão utilizamos o estudo do arqueólogo Fábio Guaraldo Almeida (2021) sobre as temporalidades da paisagem quilombola na ilha de Tinharé, território onde Galeão se localiza. Valemo-nos, em especial, de um documento localizado pelo autor no Arquivo Público do Estado Bahia (APEB), escrito no ano de 1832, por José de Souza Vieira, juiz de paz, (não é especificado no documento o local de jurisdição do juiz) endereçado ao presidente da província

---

<sup>25</sup> Maria Antônia Santos Souza. Negra, marisqueira, mãe de santo, nativa da comunidade, 82 anos. Entrevista realizada pela autora em 16 de julho de 2021. Galeão-Ba.

Visconde de Monserrate. O registro descreve com detalhes a ação de quilombolas na região de Tinhaaré e justifica essa ser a razão para o estabelecimento de duas rondas de guardas no povoado de Galeão para a proteção das propriedades e de seus habitantes.

O documento é considerado relevante para a análise da formação e perseguição de quilombos na região investigada, sobretudo as formas de resistência assumidas pelos quilombolas como meio de lutar pela liberdade, ao mesmo tempo em que conta outra história dos negros, uma história onde os povos “marginalizados” ocupam o lugar de sujeitos protagonistas, desconstruindo o discurso dominante de inferiorização desses povos.

De acordo com a carta, o povoado de Galeão, além das imediações próximas à igreja de São Francisco Xavier, contava também com um vasto “arraial” formado por fazendas habitadas por seus proprietários, familiares, agregados e escravizados, compreendendo a extensão territorial de uma légua. O documento apresenta o número de proprietários das fazendas, as atividades econômicas desenvolvidas e o perfil das pessoas que ocupavam o espaço:

No Arraial do Tororó e Pigica, onde habitam perto de vinte proprietários, porém muitos agregados e jornaleiros empregados em onze embarcações navegáveis destes lugares e no fabrico de outras e construção de madeiras, coquilho e piaçava próprias do lugar e mais de cento e vinte escravos dos mesmos proprietários (APEB, 1832 *apud* Almeida, 2021, p. 11).

A população de Galeão era considerável para a época, se observado o número total de habitantes da ilha de Tinhaaré – entre os circuitos de Galeão, Morro de São Paulo e Canavieiras – que contava com “1.300 almas”, conforme revelam os dados apontados por Dias (2007, p. 249), no período entre 1755 a 1802. Guaraldo Almeida (2021) ressalta que os arraiais da comunidade abrigavam um número estimado de 250 pessoas, já o povoado contava com o dobro de habitantes das fazendas, então calcula-se uma estimativa de 750 moradores. A população vivia do trabalho nos estaleiros, na extração de madeira, coquilho e piaçava, além das lavouras de café, mandioca, ananases (abacaxi), melancia, abóbora, algodão e arroz. Também havia a indicação da criação de gado, fora as atividades pesqueiras.

A mão de obra escrava, provavelmente, se ocupava da maior parte dessas atividades, sem contar com os serviços básicos como construções de casas, cercas, transporte de cargas e de água para o uso diário nas fazendas, entre tantos outros ofícios. Também realizavam os trabalhos domésticos nas casas dos senhores, atividades geralmente exercidas por mulheres, nas funções de lavadeiras, cozinheiras, faxineiras, amas de leite. O número de trabalhadores escravizados mencionado na carta do juiz indica mais de 120 indivíduos distribuídos nas 20 propriedades, isto sugere uma dinâmica em torno das atividades econômicas produzidas na povoação de Galeão, considerando a quantidade de braços escravos disponíveis para o trabalho.

Possuir escravos não era privilégio apenas dos grandes senhores de engenho, fazendeiros de café ou de pessoas ricas das cidades. Até a primeira metade do século XIX, a propriedade escrava estava bastante disseminada entre as diversas camadas da sociedade, inclusive pobres. Padres, militares, funcionários públicos, artesãos, taverneiros, comerciantes e pequenos lavradores investiam em escravos. Até ex-escravos possuíam escravos (Albuquerque; Filho, 2006, p. 66). Cabe lembrar que, segundo aponta este estudo, a disseminação dos negros africanos nas terras de Tinaré ocorreu entre os séculos XVII e XIX.

Podemos supor que os cativos recém-chegados, vindos de regiões diversas da África, pertencentes a várias etnias, não falavam e não compreendiam o português, fato que a princípio, provavelmente, se apresentou como impedimento para a comunicação entre senhores e escravizados e entre os próprios escravizados.

Nesse sentido, é oportuno compartilhar as memórias de Dona Cinhazinha, 95 anos, a moradora mais velha da comunidade. Trabalhou nos catadores de piaçava e nos manguezais para sustentar a família. Praticante do catolicismo e também do candomblé, vive em Galeão há quase um século e por isso tem muita história a contar. Os vestígios que aparecem em suas memórias nos remetem ao Galeão de outros tempos e muitas das lembranças que compartilha foram vivenciadas pelos antepassados, outras são as próprias experiências. É uma importante guardiã das memórias do lugar. Em um dos relatos, Cinhazinha expõe que a mãe de um tio não falava a língua portuguesa conhecida por ela: “A mãe de meu tio era “nega” da Costa, falava de um jeito diferente” (Sacramento, 2021).

Outra moradora, Mariá, 82 anos, nativa de Galeão, mãe de seis filhos, trabalhou durante parte de sua vida como costureira e catadora de piaçava para criar seus filhos. Quando perguntada sobre seus antepassados, entre muitas histórias relatadas, compartilha as lembranças da bisavó, Maria Sabina:

Minha bisavó, Maria Sabina do Rosário, parte de mãe, chegou aqui criança com os pais, no meio dos escravos e sem destino. Ela falava diferente, com sotaque (Sena, 2021).

Albuquerque e Filho (2006) citam que os africanos recém-chegados às fazendas eram submetidos a um treinamento conduzido por senhores e feitores para aprenderem os rudimentos da língua portuguesa, principalmente compreender as ordens. Estes também aprendiam as tarefas, as regras e disciplinas impostas pelos senhores, bem como os preceitos da religião católica, sobretudo aprendiam a rezar. “A sociedade escravista contou com o apoio da Igreja Católica para inculcar nos cativos paciência e humildade como virtudes desejáveis” (Albuquerque; Filho, 2006, p. 95). Essas condições a que os africanos escravizados eram

submetidos contribuíram para o distanciamento de suas origens e para a perda de suas identidades, da mesma forma ocorria quando os nomes desses sujeitos eram renomeados, prática comum na colônia.

Segundo Patrício e Martins (2022, p. 45) “renomear os africanos nas colônias era um processo que poderia ser observado tanto pelo aspecto cultural quanto pelo psicológico. Retirar o nome de origens daqueles indivíduos (...) era uma forma de retirar também suas identidades”, já que eram desumanizados e tratados como mercadorias que podiam ser trocadas ou vendidas. Os autores ainda informam que no Brasil era comum os cativos adotarem nomes de origem europeia (Benedito, Rufino, Cosme), com ligação bíblica ou nomes de santos, em referência aos santos da igreja católica (Maria, José, Lucas).

Em Galeão podemos notar a identificação das famílias por meio de sobrenomes usuais, como Rosário, Santos, Anjos, Silva, Sacramento, Sena, Santana, Pinto, Oliveira, Madureira. Assim, é possível perceber a predominância de sobrenomes de origem portuguesa ligados a santos e símbolos da igreja católica. “Na Bahia, (...) pesquisas recentes mostram uma preferência por sobrenomes portugueses ligados a símbolos, santos, cerimônia ou festividades da Igreja Católica” (Silva 1997 *apud* Miranda, 2006, p. 16).

No Brasil escravista, o registro de identificação do sobrenome da população livre e pobre não consta, de modo geral, nos documentos de batismo, casamentos e óbitos da igreja (Miranda, 2006). Isto foi constatado no cartório de registro dos naturais do município de Cairu, no qual dispõe de documentos que datam o século XIX. A identificação dos indivíduos registrados, neste período, é dificultada pela carência de informações nas escrituras, nestas não constam o sobrenome e a filiação dos mesmos.

Quanto à organização do comércio na vila, de acordo com o contexto da época, podemos presumir a existência de uma estrutura representada por pequenos armazéns (vendas), tabernas e feiras onde o excedente dos produtos cultivados nas fazendas era vendido, uma vez que a maior parte da produção era destinada aos portos de Salvador, especialmente a farinha de mandioca. A circulação de mercadorias entre a rota Galeão e a capital baiana perdurou até a segunda metade do século XX. O comércio marítimo era regular, utilizava embarcações de médio porte e estavam sujeitas às condições adversas do tempo. Dona Nenê (2022) expõe algumas lembranças sobre a embarcação *Disciplina*, propriedade de um morador local, que transportava mercadorias para Salvador:

A embarcação *Disciplina* era de Galeão e transportava farinha, piaçava, abacaxi e outros produtos produzidos na comunidade para serem comercializados em Salvador. Era por esse barco que eu mandava bilhetes para o meu pai e também a ajuda financeira para a família, na época em que eu trabalhava em Salvador, eu tinha entre

14 ou 15 anos. Certo dia eu fiz uma viagem no Disciplina com destino para Galeão. Saímos do porto á noite, mas quando chegamos perto da Barra do Morro de São Paulo o barco não conseguiu passar devido ao mau tempo. Tinha muita onda e tempestade. Voltamos para salvador (Santos, D., 2022).

Os estabelecimentos comerciais do povoado também comercializavam víveres como a carne seca, o açúcar, o café, bebidas, adquiridos em comércios maiores e mais variados, a exemplo da cidade de Valença. Todos esses produtos eram vendidos na comunidade, entretanto poucos moradores dispunham de condições financeiras para compra-los. Estes se valiam dos alimentos acessíveis no próprio meio para se manterem. Dona Cinhazinha relata as privações que a família passou, no pós-abolição, reflexo do cerceamento de direitos fundamentais à dignidade humana, experimentado por seus antepassados, na condição de cativos,

(...) Tempo ruim (...), o mamão verde era ingrediente para o preparo do alimento, tinha em todo quintal. O azeite não comprava, ia no mato, pegava o dendê para fazer “mão lavada”<sup>26</sup> para a moqueca. Muitas vezes, meio dia, comia caranguejo com farinha. Quem ganhava o peito não comia o casco, quem ganhava o casco comia com uma puã grande. Fui criada com moqueca de mamão e pirão puro. (...) Quando podia, ia na venda de Seu Joaquim comprar uma tira de “dois dedos” de carne seca, ele cortava na “manta”. Lá vendia tudo: café, açúcar, piaçava (Sacramento, 2021).

Um assunto importante a ser mencionado nesta análise é a expansão do número de propriedades no povoado de Galeão poucas décadas após a escrita da carta do juiz José de Souza Vieira (1832). Enquanto na carta do juiz constavam 20 propriedades para a década de 1830, um levantamento realizado pela pesquisadora Gerluce Uzêda (2021), para a década de 1850, a partir dos registros eclesiásticos de terras da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário do Cairu, identifica o distrito do Galeão como maior detentor de terras na região mencionada, com 67 propriedades e totalizando 36,61% de concentração dos terrenos. Talvez este aumento se deva à localização estratégica do distrito dando acesso aos diversos povoados da ilha de Tinharé, além de se situar próximo ao maior centro comercial da região, a cidade de Valença.

É certo que a vida cotidiana em Galeão era caracterizada pelo vai e vem de moradores circulando entre o povoado e arraiais: fazendas, matas, roças, fontes, riachos, portos, estaleiros, comércio, igreja, ou seja, nesses ambientes ocorriam os encontros, as negociações, as trocas de saberes, experiências e informações, podendo-se estabelecer vínculos sociais e conexões entre a população livre, os trabalhadores escravizados, os prestadores de serviços como os jornaleiros e os quilombolas. Esses locais pareciam ser afastados uns dos outros, geograficamente, porém interligados por estradas de chão e conhecidos pela população local. Sobre as espacialidades de Galeão, dona Dezinha, perto dos noventa anos, conta suas lembranças da infância:

---

<sup>26</sup> Mão lavada é o azeite de dendê extraído com as próprias mãos. No passado essa prática era muito utilizada na comunidade de Galeão para o preparo de alimentos.

Uma parte da vila de Galeão era alagada, caçava até tatu. Existia a rua que dava para a igreja e também para o povoamento em torno do Pigica. Para ligar um lugar ao outro tinha uma estrada que ia pelo Bom Jardim, era por essa estrada que a gente ia para a igreja de São Francisco Xavier (Silva, 2022).

Seguramente a geografia da vila associada à rede de comunicação estabelecida entre aqueles que transitavam no local facilitou a penetração e movimentação de quilombolas na povoação de Galeão, motivo pelo qual o juiz Vieira justificou a necessidade das rondas de guarda na região, desde a vila, nas imediações da igreja de São Francisco Xavier, até os arraiais do Tororó e Pigica, locais onde se situavam as propriedades da época, conforme menciona o documento analisado,

Não havendo as rondas, mais fácil vem a povoação inúmeros negros fugidos que existem aquilombados nas entranhas das matas destas fazendas unidas do Tororó à Galeão venderem e comprarem afeitos à manutenção dos escravos e de outros que os mantém (APEB, 1832 *apud* Almeida, 2021, p. 213)

[Manter as] patrulhas nas noites de sábado e domingo sempre das seis horas da noite até as doze por serem urgentes e convir mesmo a conservação e tranquilidade de inúmeras famílias situadas desde o Tororó até o Galeão, distância de uma légua, toda habitada de proprietários e agregados, havendo pela distância duas patrulhas, uma no Galeão onde é a sua capela popular, e outra no Arraial do Tororó e Pigica (APEB, 1832 *apud* Almeida, 2021, p. 220).

Como se vê, consoante a continuação da carta, alguns elementos caracterizam o movimento quilombola em Tinaré que assim pode ser resumido: o aquilombamento dos negros fugidos e a rede de colaboração que seguramente existia entre os quilombolas e os “outros” que os mantinham; a imprecisão da localização dos quilombos quando mencionado nas “entranhas” das matas; e a realização das rondas apenas em dias e horários específicos que explicitaria um movimento incomum no povoado aos finais de semana.

A referência ao aquilombamento evidencia as articulações dos quilombolas como forma de resistência conforme as condições existentes, chegando, em alguns casos, a contar com o apoio dos moradores locais. O fato de reunir gente em trânsito não diminuía os riscos que os quilombos representavam para a ordem escravista. No povoado era possível aos quilombolas misturarem-se à população negra escravizada e liberta, constituindo alianças, fazendo negócios ou convencendo outros escravos a se aquilombarem, como estratégia de sobrevivência, de unir forças contra o sistema opressor, a partir da organização de um movimento político, protagonizado pelos quilombolas, como apresentado pelo historiador João José Reis (1996):

Embora em lugares protegidos, a maioria dos quilombolas viviam próximos a engenhos, fazendas, lavras, vilas e cidades. Mantinham redes de apoio e de interesses que envolviam escravos, negros livres e mesmo brancos, de quem recebiam informações sobre movimentos de tropas e outros assuntos estratégicos. Com essa gente eles trabalhavam, se acoitavam, negociavam alimentos, armas, munições e

outros produtos; com escravos e libertos podiam manter laços afetivos, de parentesco, de amizade (Reis, 1996, p. 18).

Corroborando com a discussão, Maestri cita que “entre quilombolas e trabalhadores escravizados existia uma identidade, social e cultural de fato, que levava a que uns e outros dialogassem com facilidade e frequência, mesmo quando um cativo opunha-se à fuga e ao aquilombamento como solução para seus problemas” (Maestri, 2002, p. 57 *apud* Treccani, 2006, p. 43). Observa-se, portanto, que os quilombos não estavam isolados da sociedade, ao contrário, interagiam com ela.

À vista disso, muitos relatos históricos revelam a ajuda prestada aos quilombolas pela população. Gomes (1999, p. 196) relata que na fazenda Conceição (Baião-Pará), no Grão Pará, um tal de Luiz Cunha reclamaria que os próprios moradores das localidades davam proteção a ‘vadios’, soldados desertores e escravos fugidos e nas suas casas os ‘recolhem’ e ‘amparam’. O capitão Raimundo Antônio dos Santos e o índio Francisco foram presos por acoitar fugitivos.

Situação semelhante ocorreu na Chapada dos Negros, em Goiás. Os alimentos excedentes produzidos por quilombolas eram comercializados com os lavradores e os mascates que circulavam pelas vilas e cidades das redondezas levando mercadorias e notícias. Essa importante rede de relações garantia a sobrevivência do quilombo. Em várias ocasiões os quilombolas conseguiram se posicionar para o conflito, ou mesmo abandonar a região, porque contaram com informações precisas sobre o deslocamento de tropas. Para que um quilombo sobrevivesse era necessária a habilidade de seus habitantes em negociar o fornecimento de alguns produtos e serviços específicos, inclusive informações sobre as ações dos perseguidores (Albuquerque; Filho, 2006, p. 130).

A ação da colaboração aos quilombolas classificava-se como crime, em decorrência da ameaça que os mesmos constituíam para o sistema. Nestes casos, Guimarães (1998, p. 30) cita que “a pena para os brancos poderia ser o degredo e para os negros a morte”. Nesse sentido, Salles nos informa que “não só os costumes, como também as leis, consideravam a fuga de escravos para os mocambos crime infame. Os acoutadores eram severamente punidos. O crime estava no mesmo nível da sedição, da prática de magia e de outros insultos graves” (Salles, 2005, p. 172-173 *apud* Treccani, 2006, p. 59). Porém, as formas de colaboração sempre encontravam meios de burlar a vigilância de autoridades e de delatores.

Em relação a Galeão, mantinha-se uma rede de apoio e interesse que envolvia os quilombolas e alguns habitantes do lugar, não especificado pelo juiz Vieira que os definiam como “outros que os mantêm”. Possivelmente os quilombolas além de receberem informações de assuntos estratégicos também negociavam alimentos entre outros produtos. A solidariedade

estreitava os laços das relações sociais entre os envolvidos, mesmo sob o risco de serem descobertos. Sob essa compreensão, o trabalho desenvolvido por Suillan Miguez Gonzalez e Mateus de Sá Barreto Barros sobre “Provas de solidariedade africana nas tramas da história e da literatura”, aponta que:

A solidariedade sempre foi uma marca presente nas sociedades africanas em solo americano, em que a sabida herança cultural vai além da feijoada, da capoeira ou de uma espiritualidade povoada por entidades, porque adentra o campo da coragem. As condições às quais foram submetidas possibilitaram, em grande medida, reconstruir seus roteiros históricos, mesmo sob a condição de oprimidos; as populações africanas e seus descendentes forjaram formas de resistência (Barros, Gonzalez, 2014, p. 2).

Sobre os quilombos de Tinharé, não há qualquer menção à localização exata no documento, admitindo a possibilidade de os mesmos situarem-se em qualquer ponto da extensa ilha, considerando que as “entranhas” das matas podem referir-se aos territórios dos vilarejos de Morro de São Paulo, Zimbo, Gamboa, Batateira, Garapuá, Canavieiras e ao próprio Galeão. Fábio Guaraldo Almeida informa que “os quilombolas estavam nas matas, (...) no interior da ilha. Pela documentação histórica não se sabia onde ao certo. (...) o que parece certo é haver relação dos quilombolas com os habitantes ou, ao menos, com alguns habitantes do povoado” (Almeida, 2021, p. 221). Os locais onde os quilombos se formaram eram estrategicamente escolhidos para não serem facilmente encontrados por aqueles que desejavam destruí-los.

De acordo com o autor, o trânsito de pessoas na comunidade de Galeão, entre o povoado e o arraial, era frenético, especialmente nos finais de semana e nos dias de feira e de festa. Possivelmente esta movimentação, nestes dias específicos, favorecia a penetração dos quilombolas na comunidade sem serem notados, fato que justifica a necessidade das rondas de guardas como mecanismo de manutenção da ordem e controle social.

E só as rondas foram o único meio que evitou virem os fugidos a povoação, como antes vinham (...) não só negociarem, como roubarem gados e toda a criação: violentarem aos cidadãos nos caminhos por tomarem armas, estuprarem, e como tem sucedido conduzirem as mulheres e crianças para os ranchos e aos escravos pacíficos para os seguirem principalmente as fêmeas, e finalmente assassinares e espancarem os que com eles não capitulam, como se sucedeu com um de Raimundo Muniz, que morreu de um tiro dentro da própria casa na fazenda de seu senhor. Outro de D. Maria da Conceição que foi esfaqueado e morreu. Por vezes tem sucedido ferirem mortalmente a outros. E continua: (...) Seduções dos escravos pacíficos, a ponto de haver ocasião de proprietário de oito escravos todos fugirem (APEB, 1832 *apud* Almeida, 2021, p. 221).

A análise do documento nos leva a refletir sobre a condição de vida dos escravizados fugitivos e à carga de denúncias de violências que supostamente teriam sido cometidas por esses indivíduos: roubos, agressões físicas, coerções, estupro e assassinatos, todavia, não podemos perder de vista que a população negra escravizada ou aquilombada eram grupos temidos pelo sistema opressor dominante devido ao risco iminente de insurgências, principalmente, pelo

número significativo desses sujeitos, tanto nas propriedades dos senhores quanto nos quilombos.

As alegações aos mais variados tipos de crimes realizados pelos fugitivos quilombolas, possivelmente, sejam mais graves do que na prática se efetuava. Considerados criminosos em potencial pelas forças policiais, estes deveriam ser controlados, a fim de manter a ordem do sistema escravista. Nesse contexto, cabe ressaltar que a violência praticada pelos quilombolas fugitivos, exaltada pelo grupo dominante, pode ser vista como uma reação contra as barbáries da escravidão aos quais eram submetidos.

Para controlar o comportamento da população cativa e evitar desordens, era praticada, de forma indiscriminada, todo tipo de violência. “A relação entre senhores e trabalhadores escravizados era fundamentada na dominação pessoal e estava determinada principalmente pela coação. Assim, os castigos físicos e as punições eram aspectos essenciais da escravidão” (Albuquerque; Filho, 2006, p. 68).

As evidências indicam que tais práticas pareciam ser comuns na relação entre senhores e escravos na povoação de Galeão. O argumento é reforçado pelo pesquisador e historiador local Silvio Campos. O morador coleciona artefatos, fruto das escavações que realiza na comunidade, que provavelmente eram utilizados para castigar os trabalhadores escravizados. Os resultados de suas pesquisas foram objeto de estudo da tese do arqueólogo Fábio Guaraldo Almeida a respeito da paisagem quilombola de Tinharé. Sobre as peças encontradas, Silvio Campos relata que “lanças, grilhões e outros artefatos que hoje a gente sabe que eram utilizados para castigar os cativos foram encontrados em escavações na comunidade, na fazenda Pigica” (Silva, 2021).

Figura 28. Artefatos encontrados em escavações na comunidade



Fonte: Arcevo pessoal de Silvio Campos.

Os cativos tinham pouquíssimos recursos contra os castigos recebidos. A opressão tinha o objetivo de inculcar o temor dos senhores e inibir que revoltas e fugas acontecessem. “Entretanto, o escravo não era um ser passivo cuja obediência podia ser mantida exclusivamente através do chicote. Em suas lutas cotidianas, os escravos impuseram limites à dominação escravista e jamais se acomodaram” (Albuquerque; Filho, 2006, P. 69).

Cardoso (1977) explicita assim esta realidade:

A resignação do escravo à situação era aparente. A transgressão das normas, o desacato aos senhores, o assassinio de brancos, o roubo e a fuga, exprimem de forma brutal o inconformismo do escravo, definindo assim, paradoxalmente, pela negação do respeito à pessoa humana do senhor e dos brancos à condição humana fundamental do escravo (Cardoso, 1977, p. 139-140 *apud* Treccani, 2006, p. 59).

Portanto, as sublevações representavam não apenas a luta pela liberdade, os escravizados igualmente lutavam contra os maus tratos, a violação dos direitos à cidadania e contra a tirania dos senhores e feitores. “Considerado uma coisa, o escravo não tinha personalidade jurídica, não era cidadão, nem mesmo um ser humano, equiparava-se aos semoventes; mas respondia sozinho pelos delitos que eventualmente cometia” (Salles, 2005, p. 172-173 *apud* Treccani, 2006, p. 59).

A fuga passa a ser uma instituição decorrente da fragilidade colonial e integrante da ordem do quilombo. O saque, as razzias, enfim o banditismo social são a tônica que define a sobrevivência dos quilombolas (Ratts, 2006, p. 122). Estas circunstâncias, imbricadas de tal forma, revelam as motivações do movimento quilombola em Galeão.

De volta à carta do Juiz, vejamos a revelação a seguir:

Finalmente Excelentíssimo Senhor, vários quilombos existem nestas matas, nas que se calculam, mais de cinquenta escravos, vindo também de outros lugares que vagam desordenando nas noites de sábado e domingo na Povoação, amedrontam aos habitantes, os prejudicam com os continuados roubos de gado e seduções dos escravos pacíficos (...) e só com as patrulhas nas indicadas noites, no espaço destas mesmas experimenta-se muito melhoramento, mais pacificação nos escravos e sossego de espírito nos habitantes, que não negociam com os fugidos, só com algumas arraltadas [preparados]. Das guardas, nos lugares mais próximos, foram presos, por vezes seis, e não tenho podido destruir os dos quilombolas do centro, na forma que a lei me incumbe, por precisar mais força divergida em vários cercos, para o que não se tem querido prestar os guardas, com pretextos da falta de armas, sustentação e pagamento que me exigem e não sei como hei de remediar por cinquenta pessoas pelo menos necessárias por pegarem toda mata desta ilha uns oito dias (APEB, 1832 *apud* Almeida, 2021, p. 227).

Estes movimentos insurgentes representavam uma constante ameaça aos moradores e suas propriedades, segundo anuncia o conteúdo da carta do juiz Vieira. O combate aos quilombos exigia investimentos do Estado na devassa da mata a fim de evitar o avanço dos

ataques e conseqüentemente problemas para as autoridades, o que, no momento, parecia inviável devido à escassez de recursos.

Neste cenário, afirma Salles (2005);

O negro aquilombado era considerado criminoso, infame ou réprobo. A caça ao negro fujão e a destruição dos quilombos se fez de maneira sistemática e impiedosa. [O próprio Código Criminal do Império de 1830 tipificava, em seu artigo 113, o crime de insurreição, ato intrínseco à constituição de quilombos]: Julgar-se-á cometido este crime reunindo-se vinte ou mais escravos para haverem a liberdade por meio da força (Salles, 2005, p. 41 *apud* Treccani, 2006, p. 223).

Na perspectiva de Treccani;

Apesar da violenta repressão os quilombos renasciam constantemente, revelando uma capacidade de resistência e organização surpreendentes na defesa de seu território. Atacados e destruídos num lugar, “desapareciam” o tempo suficiente para se reorganizar (Treccani, 2006, p. 46).

Corroborando com a discussão, Rocha (1989) sinaliza que:

Ao tomarem posse de um pedaço de terra, onde morando e trabalhando criavam o quilombo, estavam revogando, através da luta, e na prática, a legislação imposta pela classe dominante que os excluía da condição de possuidores da terra, fosse a que título fosse (Rocha, 1989, p. 45 *apud* Treccani, 2006, p. 46).

Nesta mesma perspectiva, Abdias do Nascimento (1980, p. 6) ressaltava a importância da luta dos quilombolas dos séculos XV, XVI, XVII, XVIII e XIX que nos legaram um patrimônio de prática quilombista. Cumpre aos negros atuais manter e ampliar a cultura afro-brasileira de resistência ao genocídio e de afirmação da sua verdade. Um método de análise, compreensão e definição de uma experiência concreta, que expressa a ciência do sangue escravo, do suor que este derramou enquanto pés e mãos edificadores da economia deste país. O autor enfatizava que um futuro de melhor qualidade para a população afro-brasileira só poderá ocorrer pelo esforço enérgico de organização e mobilização coletiva.

Essas discussões são oportunas para refletirmos, a princípio, sobre as trajetórias das populações africanas e afrodescendentes no território que se localiza a comunidade de Galeão, também sobre as lutas travadas pelos quilombolas de antigamente para romperem com o regime escravagista da época. O legado construído por esses sujeitos traz a tônica identitária para alavancar, nos dias de hoje, novas lutas, sobretudo, em defesa da terra. O reconhecimento quilombola de Galeão foi um passo importante nesse sentido, como veremos adiante.

### 1.3 TERRITÓRIO E IDENTIDADE: O RECONHECIMENTO QUILOMBOLA DE GALEÃO

Atualmente inúmeras comunidades remanescentes de quilombos, de origens diversas, encontram-se espalhadas por todo o país, resistindo a todo tipo de violência e privações para

permanecerem em suas terras. A maioria luta pelo direito à propriedade e pela preservação de suas memórias e identidades. Uma grande conquista para os quilombolas se dá na Constituição Federal de 1988, na qual o Estado brasileiro admite a existência de uma sociedade pluriétnica e reconhece sua dívida histórica de reparação social a essas populações: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (Brasil, 1988).

“A aprovação do artigo 68 do ADCT<sup>27</sup> sobre os direitos territoriais das comunidades dos quilombos culminou em uma revisão histórica” (Mattos, 2005-2006, p. 106), resultado do processo de mobilização dos movimentos negro e representou para os afrodescendentes um marco histórico importante na luta pelo reconhecimento, valorização e afirmação de seu pertencimento identitário.

Neste contexto, Adelmir Fiabani (2018) menciona que após alguns meses, ao inteirarem-se sobre o conteúdo do artigo, antropólogos, ativistas, sociólogos, lideranças do movimento negro e das comunidades perceberam que o dispositivo constitucional era limitador e empreenderam esforços a fim de ressignificar o termo quilombo. Da forma como fora redigido, o texto do art. 68 deixou dúvidas sobre quem eram os “remanescentes” das comunidades de quilombo. Ou seja, caso fosse aplicada a Lei interpretando-se o termo quilombo como reduto de cativos fugidos, o dispositivo constitucional tornar-se-ia prejudicial às comunidades porque excluiria significativo número destas ao acesso à terra. O termo quilombo foi ressignificado e passou a ser sinônimo de luta por direitos, sobretudo à terra, para comunidades negras brasileiras.

O antropólogo norte-americano Richard Price (2000) em seu estudo sobre comunidades quilombolas nas Américas – Reinventando a História dos Quilombos: Rasuras e Confabulações – nos remete às batalhas jurídicas das comunidades quilombolas como candidatos à inclusão no círculo privilegiado de remanescentes de quilombos, embora, em 1995, quando o primeiro encontro nacional de remanescentes de quilombos aconteceu em Brasília, uma única destas comunidades houvesse sido reconhecida formalmente pelo Estado. O movimento começou a adquirir sucesso pequeno, porém simbolicamente importante, logo depois. Daí em diante iniciou-se a identificação e o reconhecimento de comunidades remanescentes de quilombos em diferentes localidades do território brasileiro.

Nesse cenário, a utilização de conceitos como quilombola, quilombo contemporâneo e remanescente de quilombo tem sido recorrente, porém, para muitas pessoas essas denominações

---

<sup>27</sup> Ato das disposições constitucionais transitórias.

são vistas com estranhamento, isto porque ainda não se apropriaram dos debates que envolvem estas questões. Tal perspectiva se afina à realidade de Galeão que após o reconhecimento da comunidade enquanto remanescente quilombola tenta lidar com o processo de (re) construção da identidade, como pode ser observado através da fala do professor Jorge Luís Madureira Pinto (2021), morador da comunidade:

O Galeão nunca foi um quilombo, nunca foi um local de refúgio de negros, ao contrário, aqui havia escravos negros. Quem primeiro colonizou Galeão? Foi o português que trouxe o escravo e quando se refugiava procurava um local isolado. A tese que Galeão foi um quilombo, certamente não existe. (...) Eu me considero um neto de negro, eu tenho origem negra, eu sou remanescente de negro [mas não quilombola] (Pinto, 2021).

Percebe-se, a partir do depoimento, a negação da condição quilombola, mas ao mesmo tempo a afirmação de identificação como negro descendente de escravizados. A pesquisa de campo também revelou que a certificação foi recebida como novidade entre os moradores que ainda hoje tentam se adaptar à nova identidade. A partir dessa discussão, emergem algumas questões: Como surgiram as comunidades remanescentes de quilombo no Brasil? Como é construída uma identidade quilombola? Quais os caminhos percorridos até o reconhecimento da comunidade quilombola de Galeão? Pode uma comunidade que não reconhece a sua ancestralidade requerer o reconhecimento de tal identidade?

Esses questionamentos nortearam as reflexões sobre a ideia de quilombo na contemporaneidade, bem como os trâmites legais necessários para reconhecimento dos territórios de comunidades de ancestralidade africana, a exemplo de Galeão. Igualmente, são objetos de discussão as questões de identidade definidas nas relações sociais e de pertencimento do espaço vivido e compartilhado, temas de suma importância para esta pesquisa.

Importante explicar que os grupos que hoje são considerados remanescentes de comunidades quilombolas se constituíram a partir de uma grande diversidade de processos. Há comunidades que se formaram em terras de antigos quilombos, outras surgiram através de doação de terras pelos antigos senhores, comunidades que nasceram em terras compradas pelos cativos ou ex-cativos durante o sistema escravista e no pós-abolição, algumas se efetivaram em terras doadas pela igreja, registram-se comunidades que nasceram em terras devolutas, também aquelas que se originaram em terras doadas pelo Estado, temos comunidades que começaram em terras de indígenas e redutos que iniciaram em terras de fazendas falidas abandonadas pelos antigos donos (Fiabani, 2018). Portanto, os quilombos foram apenas um dos eventos que contribuíram para a constituição das terras remanescentes quilombolas.

A partir dessa compreensão, entendemos que Galeão se constitui uma comunidade remanescente de quilombo que, segundo Adelmir Fiabani (2005), agrupa descendentes de africanos que foram escravizados e vivem da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo ancestral, cujos moradores habitam o território há várias gerações reproduzindo seus modos de vida, mesmo que ressignificados ao longo do tempo.

Bem, a certificação da comunidade de Galeão enquanto quilombola foi recebida como novidade entre os moradores. O espanto pode ser explicado em razão de tal acontecimento emergir de um movimento provocado por um pequeno grupo de pessoas. A autoidentificação enquanto negro, afrodescendente ou quilombola ainda é desafio para muitos, principalmente para os mais velhos que não reconhecem essa identidade e apresentam certo receio sobre as consequências de se assumirem como tal (Almeida, 2021), “dizer-se negro ainda é basicamente identificar-se com a memória da escravização” (Abreu; Mattos, 2011, p. 19).

Para compreendermos em detalhes como ocorreu a articulação que deu início ao processo de reconhecimento de Galeão, entreguemos a palavra à Silvana Campos da Silva<sup>28</sup>, socióloga, moradora local, teve sua trajetória marcada na participação ativa nas demandas sociais da comunidade, inicialmente, atuou na coordenação de grupo de jovens, no âmbito da igreja católica, porém, foi no seu engajamento em associações (Instituto Galeão e Associação de Moradores de Galeão – AMEGA) da própria comunidade que obteve grande êxito nos trabalhos em prol dos ideais de desenvolvimento comunitário sustentável. Sobre o processo de reconhecimento de Galeão, enquanto remanescente quilombola, Silvana conta:

Foi através da participação da associação dos moradores de Galeão (AMEGA) em reuniões e eventos do município, nas áreas de educação, meio ambiente e cultura, que a associação ganhou visibilidade e consolidou seu trabalho junto à comunidade. Em certa ocasião, quando começou a discussão do plano de ação Cairu 2030, houve um debate que envolveu a comunidade acadêmica através do projeto Rondon. Um dos objetivos do projeto foi visitar e conhecer a realidade das comunidades do município de Cairu, fomentando a discussão entre os moradores em torno do plano plurianual, houve grande interesse na comunidade em participar das reuniões e debates.

Por conta dessa mobilização e encontros, surgiu a oportunidade da associação estabelecer um contato com [professora e artista] Kátia Alexandria, [sócio fundadora] da associação de moradores e amigos de Moreré e Monte Alegre, em Boipeba. Kátia tinha uma ligação com a Fundação Palmares e experiência no processo de certificação de comunidades. Foi a partir deste contato que compreendemos o que significava o reconhecimento quilombola de uma comunidade e os trâmites necessários para que o processo fosse realizado.

Segundo o que foi relatado sobre Galeão, se verificou que a comunidade tinha todas as características de uma comunidade quilombola e que a certificação traria recursos para melhorar as condições de vida da população. Kátia explicou que era necessário reunir a comunidade como primeiro passo para a elaboração da autodeclaração e que as demais etapas e encaminhamentos de reconhecimento seria realizada por ela.

---

<sup>28</sup> Ex-integrante da Associação de moradores de Galeão, socióloga e moradora da comunidade. Entrevista realizada pelo autor em 26 de julho de 2021. Galeão-Ba.

Portanto, o primeiro contato da comunidade com a fundação Palmares foi estabelecido por Kátia.

A primeira reunião foi realizada pela associação de moradores e ocorreu no espaço do Sr. Salvador. A comunidade foi convocada para compreender o processo de reconhecimento, muitos compareceram e acataram a ideia. O segundo passo foi reunir a comunidade com Kátia, a partir daí foi elaborado um documento de autorreconhecimento, onde alguns moradores assinaram. O documento e a ata foram encaminhados para a Fundação Palmares em dezembro de 2006. No início do ano de 2007 foi emitido o reconhecimento e certificação de Galeão enquanto remanescente de quilombo (Silva, S., 2021).

Figura 29. Katia Alexandria



Fonte: Portal de notícias Dendenews <sup>29</sup>.

Conforme o relato, na ocasião das discussões a respeito do “Plano Cairu 2030” – plano que visa o fomento de atividades de planejamento, estudos e projetos estratégicos para a qualificação do futuro do município, elaborado no ano 2000 e chancelado em 2006 pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) <sup>30</sup> – as associações atuantes no âmbito municipal participaram de reuniões onde foram abordadas propostas de desenvolvimento para Cairu.

Durante as apresentações das entidades representantes dos distritos, a AMEGA teve a oportunidade de expor a realidade da Comunidade de Galeão na qual destacou suas potencialidades, especialmente aspectos da cultura e da religiosidade, a exemplo das manifestações culturais e da religião de matriz africana, o candomblé. A partir desta comunicação, houve o contato entre a Associação de Moradores de Galeão com a professora

<sup>29</sup> Portal de notícias do Baixo Sul da Bahia. Disponível em: <http://www.dendenews.com/2017/04/nota-de-pesar-prefeitura-de-cairu-katia.html>. Acesso em 20 de agosto de 2022.

<sup>30</sup> Ver mais informações no documento LARES, Latin American Real Estate Society. 13ª Conferência Internacional. Centro Brasileiro Britânico, São Paulo - Brasil. Setembro, 2013. Disponível em [bahia1.ph@gmail.com](mailto:bahia1.ph@gmail.com), acesso em 10 de outubro de 2022.

Kátia Alexandria (*in memorian*), a então sócio fundadora da associação de moradores e amigos de Moreré e Monte Alegre, em Boipeba. A professora mantinha ligação com a Fundação Cultural palmares e conhecia os trâmites para o processo de reconhecimento de comunidades quilombolas. A interação foi fundamental para articular o processo de reconhecimento de Galeão. Kátia se propôs a visitar a comunidade, a orientar e a esclarecer o significado e os benefícios de ser reconhecido quilombola. Nesse sentido, a AMEGA mobilizou a comunidade e compartilhou as informações. No dia 13 de dezembro de 2006, em uma reunião que contava com a presença de Kátia, foi elaborada a declaração de autorreconhecimento, no estabelecimento do Sr. Salvador (hoje bar de Gelson). No documento consta a assinatura dos representantes listados a seguir: Jorge Meireles Santos, Edilson Oliveira Santos, Maria Antônia Santos Souza, Evaldo Nunes do Rosário, Maria Almerinda dos Santos, Nildes Maria Santiago e Silvio Campos da Silva.

O encontro contou ainda com a presença de alguns componentes da AMEGA, representados pelo presidente Sr. Joel Madureira (*in memorian*), a vice-presidente Silvana Campos da Silva, entre outros integrantes. Também compareceu o morador José Orlando Madureira Sena (Zé)<sup>31</sup>, convocado para redigir o documento de autodeclaração que constituiu o primeiro passo na luta pelo direito de reconhecimento e titulação das terras remanescentes quilombolas de Galeão. Sobre o assunto, Zé rememora:

Lembro que na época a AMEGA estava em formação e ainda não tinha um secretário, então, fiz um ‘ad hoc’, eu não integrava a associação, fui apenas para essa reunião específica. Redigi o texto final na casa do Sr. Joel” (Sena, J., 2022).

Certificada em 27 de fevereiro de 2007 como comunidade remanescente quilombola, através de ato publicado no Diário Oficial da União, em 13 de março do mesmo ano. A certificação, emitida pela Fundação Cultural palmares, tendo como fundamentação a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) – prevê o direito de autodeterminação dos povos indígenas e tribais – e outros dispositivos legais, além de considerar o fato de a comunidade se autodeclarar como remanescente de quilombo.

Nesse sentido, a historiadora Ana Gualberto (2021) expõe que alguns anos após a promulgação do artigo 68 do ADCT, houve um avanço significativo nos critérios de identificação das comunidades de ancestralidade africana, a partir do Decreto nº 4.887/2003 e da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Decreto 6040/2007), onde são considerados “remanescentes de quilombo grupos étnico-

---

<sup>31</sup> José Orlando Madureira. Nativo da comunidade, pesquisador, funcionário público. Entrevista realizada pelo autor em 02 de novembro de 2021. Galeão-Ba.

raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (Brasil, 2003).

O Decreto, assinado pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva, concede a essas populações o direito à autoatribuição como único critério para identificação das comunidades quilombolas, tendo como fundamentação a Convenção 169 da OIT, que prevê o direito de autodeterminação dos povos indígenas e tribais.

Anteriormente, quando foi instituída a primeira regulamentação de identificação e delimitação dos territórios das comunidades quilombolas (Decreto 3912/2001), assinado pelo então presidente Fernando Henrique Cardoso, o processo de identificação e regulamentação era realizado através da Fundação Cultural Palmares, por meio de estudo antropológico, topográfico e histórico para comprovar a identidade quilombola e a partir disto dar início ao processo de regulamentação dos territórios. Esta mudança representou um avanço significativo para os quilombolas, “pois afirmar a identidade do grupo é uma decisão dos sujeitos e não de outro. No caso, de técnicos como os antropólogos, que precisavam ‘atestar’ essa identidade. Ou seja, valida-se a narrativa e a solicitação da comunidade” (Brasil, 2003).

Além de Galeão, outras comunidades e/ou agrupamentos no município de Cairu também foram reconhecidas como remanescentes de quilombo pela Fundação Cultural Palmares, são elas: Torrinhas (2006), Vila Monte Alegre (2006), Garapuá (2020), Batateira (2010), além de três ruas localizadas no perímetro urbano da sede do município, Cajazeira, Rua do Fogo e Rua da Prata (2007). O trabalho de articulação desenvolvido por Katia Alexandria no município, junto à FCP, foi decisivo para que a maioria das comunidades citadas fosse reconhecida e certificada.

A Batateira é a comunidade no município de Cairu que, até o momento, apresenta o processo em andamento para regularização de suas terras, com registro no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), porém a última movimentação ocorreu em 2017. Na comunidade vivem 35 famílias, ligadas por laços de parentesco e que estabelecem fortes vínculos socioculturais. Os trabalhos desenvolvidos no local estão relacionados, sobretudo, à pesca artesanal e à mariscagem. Não muito recente o pequeno povoado, que vem sendo pressionado por empreendimentos ligados ao turismo, enfrentou conflitos com fazendeiros pela posse da terra. Além da Batateira, as comunidades de Torrinhas e Garapuá também dispõem de número de registro junto ao INCRA, como pode ser observado na tabela a seguir:

Quadro 1. Comunidades certificadas no município de Cairu

	COMUNIDADE	Nº PROCESSO NA FCP	ETAPA ATUAL PROCESSO FCP	Nº DA PORTARIA	DATA DA PORTARIA NO DOU	Nº PROCESSO INCRA
1	VILA MONTE ALEGRE	01420.00020 4/2006-66	CERTIFICADA	08/2006	12/05/2006	NÃO TEM PROCESSO NO INCRA
2	TORRINHAS	01420.00293 8/2006-80	CERTIFICADA	29/2006	13/12/2006	54160.003142/2009-61
3	CAJAZEIRAS, PRATA E RUA DE FOGO	01420.00323 4/2006-24	CERTIFICADA	08/2007	07/02/2007	NÃO TEM PROCESSO NO INCRA
4	GALEÃO	01420.00345 9/2006-81	CERTIFICADA	25/2007	13/03/2007	NÃO TEM PROCESSO NO INCRA
5	BATATEIRA	01420.00305 5/2009-30	CERTIFICADA	82/2010	06/07/2010	54160.003873/2010-41
6	GARAPUÁ	01420.10117 5/2020-15	CERTIFICADA	146	16/09/2020	54000.119107/2020-10

Fonte: Site da Fundação Palmares (Informações atualizadas até 22/08/22). A tabela é de nossa autoria. 28/08/2022.

O reconhecimento obtido possibilitou às comunidades receberem investimentos públicos para o seu desenvolvimento social. Assim, a população passou a usufruir alguns poucos direitos básicos, como a prioridade na vacinação contra o covid-19, garantida por uma ação do Supremo Tribunal Federal (STF) que contemplou as comunidades como um todo, do mesmo modo, alguns jovens foram contemplados pelo Programa de Bolsa Permanência, auxílio financeiro a estudantes matriculados em instituições federais de ensino superior. Segundo o relato da Professora e integrante da associação de moradores de Galeão Nildes Maria Santiago<sup>32</sup>, “o incentivo à educação é uma importante conquista para os filhos das comunidades, uma vez que muitos não tinham condição de ingressar em um curso superior” (Santiago, 2021).

Entretanto, sabemos que a maioria das políticas públicas quilombolas é voltada para as comunidades já regularizadas, daí a importância do título de posse das terras de Galeão. A falta desse reconhecimento pelo Estado brasileiro implica em perdas inestimáveis que acabam por influenciar a vida social e econômica da comunidade. A emissão definitiva dos títulos de terras para os remanescentes tem gerado meras expectativas para a maioria das comunidades uma vez que o processo é moroso.

Sobre a regularização fundiária de territórios quilombolas, cabe citar que o acesso à terra é fundamental para assegurar a possibilidade de sobrevivência, dignidade e garantia da continuidade desses grupos étnicos, além de conseguirem acessar, na condição de proprietários, a determinadas políticas públicas do Estado, como contrair empréstimos bancários, buscar créditos para financiamento da plantação e melhorias da infraestrutura. Convém citar que em

<sup>32</sup> Nildes Maria Santiago. Integrante da Associação de moradores de Galeão, professora, nativa da comunidade, 65 anos. Entrevista realizada pelo autor em 15 de outubro de 2021. Galeão-Ba.

determinados estados, onde o número de comunidades negras é maior, a regularização fundiária se impõe como fator limitador à expansão do latifúndio. A demora em cumprir a Lei reforça a tese de que o Estado age de acordo com os interesses dos representantes do latifúndio e do agronegócio (Fiabani, 2018).

Entretanto, a realidade experimentada por essas populações se distancia dessas perspectivas. A maioria vive do artesanato, da agricultura de subsistência e da pesca, e enfrenta graves problemas, como irregularidade fundiária, precariedades econômicas e de infraestrutura, vulnerabilidade social, enquanto aguarda o tão sonhado título de propriedade. Como esclarece a geógrafa Simone Rezende da Silva:

As comunidades quilombolas (negras) no Brasil enfrentam diversos obstáculos na garantia de direitos aos seus territórios ancestrais e neste contexto de lutas as identidades político/culturais são criadas, recriadas ou inventadas. A invenção de identidades político-cultural é recorrente, ela acontece sempre que determinado grupo põe-se em movimento para reivindicar o que lhe é essencial. No caso das comunidades quilombolas, a terra. É necessário então entender a constituição da identidade quilombola face à necessidade de luta pela manutenção ou reconquista de um território material e simbólico, pois o processo de territorialização pressupõe a tensão nas relações estabelecidas (Silva, 2012, p. 2).

Segundo dados apresentados datados de agosto de 2022 no site da Fundação Cultural Palmares, (FCP)<sup>33</sup>, órgão do Ministério da Cultura responsável em emitir as declarações de reconhecimento desses territórios, existem atualmente no Brasil 3.525 comunidades remanescentes quilombolas (CRQs) distribuídas por todas as regiões. Cerca de aproximadamente 82% dessas comunidades foram certificadas. A maioria, 2.219, concentra-se no Nordeste. Nesse cenário, os estados do Maranhão e da Bahia apresentam números expressivos, são 849 e 829 comunidades, respectivamente, se comparado com os outros estados. A concentração de comunidades negras nessa região ocorre possivelmente devido ao número expressivo de africanos que foram traficados para o Brasil, especialmente para o nordeste entre os séculos XVI e XIX.

No âmbito do INCRA, autarquia competente, na esfera federal, pela titulação dos territórios quilombolas, a redução drástica de recursos para este fim, conforme cita Ana Gualberto (2021), referente à comparação feita entre os anos 2013 e 2018, tem refletido na morosidade do julgamento dos processos. De acordo com as informações contidas no site do

---

<sup>33</sup> Quadro Geral por Estados e Regiões. Fundação Palmares, 2022. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/quadro-geral-por-estados-e-regioes-22-08-2022.pdf>. Acesso em 18 de agosto de 2022.

instituto<sup>34</sup>, atualizadas em 16/05/2022, dos processos de regularização das comunidades quilombolas, 295 títulos foram expedidos em 196 territórios, contemplando 19.722 famílias de 342 comunidades remanescentes de quilombo, entre os anos de 1995 a 2022. No entanto, não foi verificado o total de áreas que efetivamente alcançaram a posse das terras mediante a desapropriação das mesmas por terceiros, não quilombolas. O site não disponibiliza informações suficientes para análises mais elaboradas.

De acordo com dados do Observatório Terras Quilombolas da Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPISP), atualmente, 1.803 processos de regularização de terras tramitam no INCRA, sendo a maior parte deles em fase de identificação, 84%. Apenas 202 territórios foram regularizados ou parcialmente titulados, de 1995 até hoje.

Figura 30. Terras Quilombolas: Tituladas e em Processo no INCRA



Fonte: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2022<sup>35</sup>.

Não dá para falar das atribuições da Fundação Cultural Palmares e do INCRA sem mencionar o grande abismo existente entre estes órgãos, evidenciado a partir da diferença alarmante entre o contingente de comunidades certificadas (2.862) e tituladas (295) no Brasil ao longo de quase três décadas, decorrente da burocracia e da má vontade política na aplicação das legislações voltadas às demandas que envolvem as comunidades em questão.

<sup>34</sup> Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Disponível em: [https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/acompanhamento\\_processos\\_QUILOMBOS\\_INCRA\\_19\\_maio\\_2022.pdf](https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/acompanhamento_processos_QUILOMBOS_INCRA_19_maio_2022.pdf). Acesso em 18 de agosto de 2022.

<sup>35</sup> Observatório Terras Quilombolas, CPISP. Disponível em: <https://cpisp.org.br/> Acesso em 22 de agosto de 2022.

É relevante destacar que inicialmente ambas as instituições trabalhavam na titulação das comunidades, porém “houve um período de muita confusão e discordância sobre qual desses dois órgãos deveria cuidar do assunto. Na prática, os dois conduziram processos de titulação, cada um de um jeito diferente” (Treccani, 2006, p. 124). Todavia, o Decreto nº 4.887, de 20/11/2003, definiu as atribuições segundo as competências de cada órgão a fim de evitar equívocos e imprecisões entre estes.

Como vimos, ao longo dessa discussão, o processo de posse definitiva das terras para as comunidades quilombolas passa por diferentes fases: autorreconhecimento, certificação e titulação. Após a comunidade se autodeclarar quilombola, a Fundação Palmares emite um título de reconhecimento que será apresentado ao INCRA, pelos quilombolas. Daí em diante, caberá ao órgão investigar a comunidade por meio do levantamento de informações cartográficas, fundiárias, agrônômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas, antropológicas e etnográficas, obtidas em campo e junto a instituições públicas e privadas para identificar e delimitar o território quilombola reivindicado pela comunidade.

Nos casos em que haja imóveis privados, estes serão vistoriados, avaliados e desapropriados pelo governo que pagará, por eles, aos seus então proprietários, fase importante para a retirada dos não-quilombolas da área. O processo de reconhecimento é finalizado com a entrega do título coletivo de propriedade em nome da associação legalmente constituída, isenta de ônus financeiro, sem que a terra possa ser vendida ou penhorada<sup>36</sup>. Enfim, a regularização fundiária desses territórios é marcada por um rito longo, burocrático e que muito depende da boa vontade política.

Sobre estas questões, a historiadora Daniela Paiva Yabeta Moraes (2015) nos apresenta alguns elementos essenciais: “o título do território não é emitido em nome das pessoas que compõem o grupo, mas sim no nome da associação que representa a comunidade. A outra especificidade é que o Decreto 4887 prevê a garantia de um território e não apenas da terra” (Moraes, 2015, p. 3). Ou seja, o território não é concebido tão somente enquanto espaço físico, puramente, mas, sobretudo, configura-se como um espaço de convivência, de vínculos culturais, construção de identidades, que permite aos indivíduos compartilharem de determinados elementos de uma ancestralidade comum e não apenas àquele espaço ocupado de forma individual.

Para os quilombolas, a terra habitada, muito mais do que um bem patrimonial, constitui elemento integrante da sua própria identidade coletiva, vital para a

---

<sup>36</sup> BRASIL. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Disponível em: [https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/passos\\_passo\\_quilombola\\_incra.png](https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/passos_passo_quilombola_incra.png). Acesso em 18 de agosto de 2022.

manutenção dos vínculos entre os membros do grupo, vivendo de acordo com os seus costumes e tradições” (Quintans; Souza, 2011, p. 22).

Moraes (2015) segue explicando que a extensão territorial quilombola é definida pela própria comunidade, não por terceiros, sua identificação leva em conta a possibilidade de garantia de sobrevivência do grupo. “O Decreto 4887/2003 também identifica o sujeito desse direito quilombola ao estabelecer alguns critérios como: grupos étnico-raciais, autoatribuição, trajetória histórica própria, relações territoriais específicas, ancestralidade negra” (Moraes, 2015, p. 3).

Treccani (2006, p. 2) salienta que “hoje, ao expedir o título de reconhecimento de domínio, o Estado brasileiro não só repara uma dívida histórica, mas resgata elementos fundamentais de um dos grupos sociais que construiu a identidade nacional”. A luta das comunidades remanescentes quilombolas, por seus territórios ancestrais, emerge em um contexto em que os negros resistem às medidas administrativas e políticas da violação de seus direitos, isto pode ser apontado como o maior fato jurídico dos últimos anos, fato que favoreceu um significativo aumento de pesquisas acadêmicas sobre comunidades negras, consolidando-as como objetos de investigação, a partir de novas concepções e abordagens, dando ênfase às trajetórias e experiências dessas populações, apresentando o negro como protagonista da história.

É por esse motivo que o fortalecimento da associação de moradores é fundamental, na medida em que os debates articulados com outras associações locais e regionais engajados em uma causa comum, e com órgãos competentes, empodera e instrumentaliza as mobilizações e ações voltadas para a conquista de direitos da comunidade.

Atualmente a AMEGA caminha em passos lentos, com pendências burocráticas no que se refere à regularização de documentos. A associação se resume ao esforço de uns poucos integrantes que sem o apoio da população se torna enfraquecida. A carência de informações sobre as origens ancestrais, sobre o significado de pertencer a uma comunidade remanescente de quilombo e ainda sobre os efeitos da força política da coletividade talvez justifiquem a falta de apoio da população para com a associação.

Na autodeclaração, as expressões culturais tradicionalmente negras existentes na comunidade são apresentadas de forma a reforçar a ideia de uma herança ancestral africana, a exemplo do zambiapungas, arguidá, lavagem da igreja de São Francisco Xavier, o cordão de São Benedito e o samba de roda. Imbricados a estas manifestações estão os terreiros de candomblé, os costumes, os saberes e tradições, os espaços coletivos habitados por todos os que vivem e viveram na comunidade: o mar, as fontes e caticangas, as igrejas, as matas, entre

tantos outros espaços de práticas culturais e religiosas, de sociabilidade, de sobrevivência, marcados por laços afetivos de identificação com os pares, onde as raízes ancestrais estão firmadas.

Na concepção do historiador José Luiz Xavier Filho: “A terra, o terreiro, não significa apenas uma dimensão física, mas antes de tudo é um espaço comum, ancestral, de todos que têm registros da história, da experiência pessoal e coletiva do seu povo, enfim, uma instância do trabalho concreto e das vivências do passado e do presente” (Filho, 2020, p. 5).

Sobre essa questão, Trecanni salienta:

A constituição de territórios étnicos espalhados por todo o Brasil se, num primeiro momento, foi um fator decorrente da segregação social, possibilitou o fortalecimento de mecanismos de defesa da identidade cultural. Por isso o reconhecimento do domínio destes territórios é muito mais do que a concretização de uma política fundiária, pois se transformou em um elemento de resgate da cultura afro-brasileira, dando origem a uma nova cartografia social de matriz étnica, baseada na ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (Trecanni, 2006, p. 1).

Para Simone Rezende da Silva: “Territorializar-se significa ter poder e autonomia para estabelecer determinado modo de vida em um espaço, dando continuidade à reprodução material e simbólica deste modo de vida” (Silva, 2012, p. 3). À vista das discussões levantadas, percebemos a importância do território para a comunidade de Galeão que não se limita apenas à terra, ao espaço físico. “É espiritual e não material e esquecê-lo é sujeitar a não compreender a violência trágica de muitas lutas” (Haesbaert, 1997, p. 46).

Segundo Santos (2008, p. 44), a estrutura comunitária das comunidades de quilombos se estabelece por meio de vínculos demarcados pelo pertencimento. O sentimento de pertença que é articulado nas comunidades quilombolas se estabelece através da ligação do grupo à terra, o que configura na expressão da identidade étnica e da territorialidade, construídas sempre em relação aos outros grupos com os quais os quilombolas se confrontam e se relacionam. O sentimento de pertença é um elemento que surge para explicar as relações de interação entre os moradores de um determinado lugar. Corroborando com a discussão, Valle (2002) deixa claro em seus escritos que o sentimento de pertença pode ser definido como os laços que prendem o sujeito ao modo de ser, aos comportamentos e estilos de um grupo ou comunidade do qual se torne membro, fazendo com que ele se sinta e aja como participante pleno, sobretudo no que diz respeito aos papéis sociais, às normas e valores.

Nessa compreensão, a pesquisa desenvolvida pelas antropólogas Alessandra Schmitt, Maria Cecília Manzoli Turatti e Maria Celina pereira de carvalho sobre Comunidades Remanescentes de Quilombos em São Paulo (2002), aponta que as comunidades negras

concebem o território como um legado, uma herança cultural e material que lhes conferem uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar específico. Este sentimento de pertença a um grupo e a uma terra é uma forma de expressão da identidade étnica e da territorialidade, fortalecida na relação com o parentesco, considerando que o acesso à terra, nessas comunidades, é garantido pela via hereditária, como conta a moradora Maria Lúcia<sup>37</sup>:

A casa que eu moro foi construída no terreno de mãe. Era tão grande que tinha várias árvores: abacateiro, limoeiro, pé de fruta-pão, jenipapeiro e muitas bananeiras. Era todo cercado com varas, meu pai gostava de cuidar do terreiro. Também se criava galinhas. Hoje no lugar tem as casas das três filhas (Xavier, 2020).

Nesse entendimento, as relações de parentesco firmadas em um território constituem identidades, na medida em que os indivíduos estão estruturalmente localizados, a partir de sua pertença, a grupos familiares que se relacionam aos lugares dentro de um território maior, isto quer dizer que “alguém tem direito virtual de dono sobre a terra, não simplesmente porque é um indivíduo, mas porque o é enquanto filho e herdeiro. Na definição da herança igualitária, assim, está imbricada uma definição estrita das relações de parentesco, seguindo o critério prioritário da filiação” (Paoliello, 1998, p. 158 *apud* Schmitt; Turatti; Carvalho, 2002, p. 4).

Estamos, portanto, diante da incorporação de identidades que, segundo Barth (1997), estão sendo construídas a partir das situações vivenciadas, em decorrência de eventos históricos, Stuart Hall (1997) também compreende que a identidade é definida historicamente e que a depender das circunstâncias os sujeitos assumem diferentes identidades. É neste contexto social que se inserem as discussões sobre construção da identidade quilombola de Galeão que vive em um momento histórico diferente daquele conhecido por seus antepassados, em um território marcado por experiências do ontem e do hoje.

Nessa perspectiva é que a população assume uma nova identidade, de início pautado na surpresa do ser quilombola, mas, que não significa abandonar as concepções de mundo construídas historicamente, porém, permite descortinar um novo tempo, de consciência política, de valorização da ancestralidade negra, de se impor, de resistir, de sobreviver e de lutar com as armas disponíveis para a conquista de direitos, porque não estamos nos referindo a um território alheio, mas ao território que estão firmadas as suas raízes, impregnado de significações. “Não é qualquer terra, mas a terra na qual mantiveram alguma autonomia cultural, social e, conseqüentemente, a autoestima, é Galeão!” (Schmitt; Turatti; Carvalho, 2002, p. 5)

---

<sup>37</sup> Maria Lúcia Xavier. Nativa da comunidade, negra, 55 anos. Entrevista realizada pelo autor em 27 de outubro de 2020. Galeão-Ba.

Dona Antônia, 82 anos, moradora da comunidade, católica e adepta do candomblé, fala com emoção sobre o lugar: “Eu amo o Galeão, foi aqui que criei meus filhos (...). Gosto de participar das festas da igreja, do zambiapunga. (...) Eu sou do candomblé, gosto do samba” (Souza, 2021).

Ou seja, a identidade quilombola se relaciona às formas como a comunidade interage com lugar, por meio do trabalho, da convivência em grupo mediante as tradições e costumes, resultado das experiências construídas historicamente por seus antepassados. Os relatos dos moradores nos revelam que a identificação com esses valores socialmente estabelecidos torna-se possível através da memória, considerável alicerce para a continuidade do quilombo, visto que conserva informações e contribui para a preservação da cultura e fortalecimento dos laços de identidade coletivos.

Essa breve discussão evidencia uma comunidade que historicamente manteve-se excluída das políticas públicas de reparação social como muitas outras espalhadas pelo Brasil. Galeão, como comunidade remanescente de quilombo, ganha visibilidade não apenas como território de descendentes de africanos que foram escravizados, mas, principalmente por ter permanecido há séculos nas mesmas terras, preservando suas memórias, tradições culturais, religiosidade e os seus modos de vida.

## 2 TERRA, TRABALHO E LUTAS NO COTIDIANO DE GALEÃO

Em todo lugar a liberdade era a principal aspiração de quem vivia a triste experiência de ser escravizado (Albuquerque; Filho, 2006, p. 118).

Entre o século XVI e meados do século XIX o sistema escravista se instalou em diversas regiões do mundo atlântico. Milhares de homens, mulheres e crianças foram capturados em terras africanas para suprirem a demanda do vasto complexo produtivo desenvolvido nas Américas, continente que recebeu a maior parte desse contingente. As rotas transatlânticas entre a África e o Novo Mundo nunca foram tão intensas, haja vista o vai e vem dos comboios abarrotados de negros, submetidos às mais terríveis vexações.

Segundo Albuquerque e Filho (2006, p. 53), após o desembarque dos africanos, as autoridades alfandegárias os contavam por sexo e anotavam o número de “crias” (assim eram chamadas as crianças escravas) que acompanhavam as mães. Se houvesse compradores suficientes, eram imediatamente leiloados perto da alfândega, mas a maioria dos cativos seguia para os armazéns situados geralmente próximos às áreas portuárias daqueles centros urbanos. Ao chegarem a seus destinos, os cativos, eram conduzidos ao trabalho forçado, viviam em situações subumanas e degradantes. Nas senzalas era comum o açoitamento e a mutilação. Estes sujeitos foram tratados como propriedades, destituídos de direitos.

Em sua obra “A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social - Direitos sobre escravos e libertos”, Agostinho Perdigão Marques Malheiro escreveu sobre a condição do trabalhador negro escravizado diante da legislação da época: “o escravo era subordinado ao poder do senhor, e além disso, equiparado às cousas [sic] por uma ficção da lei enquanto sujeito ao domínio de outrem, constituindo assim objeto de propriedade, não tem personalidade (...) É pois, privado de toda capacidade civil” (Malheiro, 1866, p. 44-45).

Por essa razão, o senhor dispunha do direito pleno sobre o negro escravizado, podendo-lhe aplicar punições conforme o seu próprio julgamento, até tirar-lhes a vida se fosse do seu interesse. Tais medidas foram pautadas no direito romano antigo, à qual a legislação da época foi fundamentada, segundo nos informa Malheiros;

Se remontarmos ao Direito Romano antigo, aí veremos sancionada a extrema consequência da latitude do direito de propriedade constituído sobre o escravo, quando, conferiu-se ao senhor, além do jus domini, o jus potestatis, se lhe deu a faculdade de dispor do escravo como bem lhe a provesse, de maltratá-lo e até matá-lo impunemente (jus vitae et necis), do mesmo modo que o poderia fazer com um animal que lhe pertencesse, ou outro qualquer objeto de seu domínio (Malheiros, 1866, p. 4-5).

Para se defenderem desse sistema, muitos cativos evadiam das propriedades de seus senhores. Acerca das punições ao negro fugido, a legislação assim definia:

Desde os tempos antigos era comum os escravos abandonarem a casa dos senhores e entrassem pelas matas, eximindo-se ao cativeiro, embora levassem uma vida precária e cheia de privações, contrariedades e perigos. Essas reuniões foram denominadas quilombos ou mocambos; e os escravos assim fugidos quilombolas ou calhambolas. Por isso, foi criado o cargo de capitães do mato na tentativa de capturar esses escravos. Se capturado pela primeira vez era marcado a ferro quente a letra F, e pela segunda vez cortava-lhes uma orelha (Malheiros, 1866, p. 30-31).

Como vimos, “a relação entre senhores e escravos era fundamentada na dominação pessoal e estava determinada principalmente pela coação. Assim, os castigos físicos e as punições tornaram-se aspectos essenciais da escravidão” (Albuquerque; Filho, 2006, p. 68), entretanto,

Os senhores logo perceberam que não dava para manter a escravidão apenas com violência física. O castigo injustificado podia resultar em fugas e ameaças à vida do senhor, seus auxiliares e familiares. O escravo não era um ser passivo cuja obediência podia ser mantida exclusivamente através do chicote. Em suas lutas cotidianas, os escravos impuseram limites à dominação escravista e jamais se acomodaram (Albuquerque; Filho, 2006, p. 68-69).

A partir dessas convicções, homens e mulheres escravizados, em terras brasileiras, buscaram alternativas para resistir e superar a dominação. Segundo o historiador Adelmir Fiabani (2018), revoltados com os maus tratos e supressão da liberdade, romperam com as amarras do cativeiro através das fugas e, a partir das fugas, formaram quilombos, enclaves de liberdade no seio do regime escravista.

Os escravocratas combateram este fenômeno do princípio ao fim, porém não conseguiram acabar com ele. O quilombo representou a mais significativa manifestação de resistência cativa que ocorreu no Brasil. Foi um fenômeno social de longa duração que ajudou a corroer os pilares do regime, fazendo ruir uma estrutura de três séculos. Como nos informa Clóvis Moura:

Durante todo o transcurso de sua existência, eles foram não apenas uma força de desgaste, atuando nos flancos do sistema, mas pelo contrário, agiam em seu centro, isto é, atingindo em diversos níveis as forças produtivas do escravismo e, ao mesmo tempo, criando uma sociedade alternativa que, pelo seu exemplo, mostrava a possibilidade de uma organização formada de homens livres (Moura, 1993, p. 37).

Nesse viés, os historiadores João José Reis e Eduardo Silva (1989), apresentam os escravizados como sujeitos da história, desconstruindo a imagem da atuação passiva, submissa e objetificada do escravo brasileiro. Estes buscavam meios para romper com os laços de dominação, valendo-se de atos de insubordinação e desobediência, especialmente se rebelavam através das revoltas e fugas. Da mesma forma, Walter Fraga cita que nessas fugas os escravos “recorriam às autoridades policiais para pedir proteção nas disputas judiciais, interditar a venda (...) de parentes, mediar conflitos com os senhores e denunciar maus-tratos” (Filho, 2014, p. 47).

O contexto nos revela que a escravidão foi marcada não apenas pelo conflito entre escravos e senhores, mas igualmente pela negociação a partir das estratégias de luta e resistência, assim buscavam espaços de sobrevivência e autonomia. Sobre esse pensamento ainda é importante ressaltar que:

Na vida cotidiana os escravos estabeleceram maneiras miúdas de resistir tecidas na rotina do trabalho. Vale repetir que o escravo descontente podia formar quilombos e promover revoltas, mas também podia sabotar a produção do senhor, fingir estar doente para diminuir sua jornada de trabalho, envenenar as pessoas da casa-grande, desobedecer sistematicamente e até negociar sua venda para um outro senhor que mais lhe agradasse. De toda maneira, o que estava em jogo era continuar autor da sua própria história, apesar da escravidão (Albuquerque; Filho, 2006, p. 141).

Desde meado do século XIX, o país vinha sofrendo pressão para pôr fim ao regime escravista, seja por meio de movimentos sociais que mobilizaram diferentes grupos da sociedade em defesa do fim do regime, atrelados às leis emancipacionistas ou através de atos de rebeldia dos escravizados representados por fugas, quilombos e revoltas, em todos os cantos do país.

Todavia, o Brasil foi o último país das Américas e do Ocidente a abolir a escravidão, uma conquista tardia (Schwarcz, 2018). Tal feito ocorreu em 1888, durante o Brasil império, no entanto não conseguiu romper com a opressão, racismo e discriminação ainda latente na sociedade brasileira.

No pós-abolição, grande parte dos recém-libertos continuou a viver em comunidades, porém, sem o direito à posse da terra e a qualquer tipo de reconhecimento pelo tempo de trabalho forçado ao qual foram submetidos por mais de três séculos, contudo, no ano do centenário da abolição – 1988 – a constituição Brasileira, através do artigo 68 do ADCT, reconhece o direito à posse definitiva das terras a essas populações negras remanescentes que estejam ocupando o território de seus ancestrais.

Entretanto, como já mencionado neste trabalho, os direitos concedidos pela lei alcançavam somente as comunidades que se formaram por meio de um processo histórico no período da escravidão ou com descendência direta com ex-escravizados.

Em vista disso, após muitos debates promovidos pela sociedade, o termo quilombo foi ressignificado e passou a ser sinônimo de luta por direitos, sobretudo à terra, em favor das comunidades negras brasileiras e contemplou um maior número delas. À frente compreenderemos os múltiplos conceitos que envolvem a categoria quilombo.

## 2.1 QUILOMBO, MÚLTIPLOS CONCEITOS

Um local onde a liberdade era praticada, onde os laços étnicos e ancestrais eram revigorados (Nascimento, 1979, p. 17).

O termo quilombo foi associado historicamente a diversos sentidos, desde a sua origem em terras africanas, disseminando-se no Brasil colônia e império, por meio do surgimento dos quilombos históricos, até o contexto atual em que o conceito ganhou nova definição – quilombo contemporâneo – e virou referência na luta pela regularização dos territórios remanescentes quilombolas no qual as populações negras vivem e preservam suas tradições e memórias ancestrais. Desse modo, a partir da compreensão do significado de quilombo podemos compreender como a luta e a resistência fizeram parte da história dos negros e afrodescendentes na sociedade brasileira. Assunto amplamente debatido por estudiosos e pesquisadores da temática quilombola nos séculos XX e XXI.

O antropólogo Kabengele Munanga (1996) assegura que quilombo é construção africana. A experiência foi trazida ao Brasil pelos escravizados de origem banta de diversas regiões da África. Foi um meio de resistência encontrado para combater o sistema escravista ao qual estavam inseridos, propondo uma estrutura política como expressão de liberdade. A linguista Jocyare Cristina Pereira de Souza (2015) faz a mesma análise a respeito da origem do conceito e complementa que na África significava inicialmente acampamento ou fortaleza. Outro significado é representado por um lugar de pouso utilizado por populações nômades, passou a designar também os acampamentos das caravanas que faziam o comércio de cera, escravos e outros itens cobiçados pelos colonizadores.

Ainda segundo Jocyare o termo foi usado pelos portugueses para denominar as povoações construídas por escravos fugidos do regime de escravidão, também pode ser atribuído à ‘casa’ ou ‘refúgio’. Durante os períodos colonial e imperial, vários quilombos ou comunidades negras se formaram a partir das insurgências de escravizados que se rebelaram contra a ordem vigente. Havia diferentes formas de quilombos: desde pequenos grupos itinerantes que viviam de assaltos nas estradas e fazendas até complexas estruturas de vilarejos, como o Quilombo de Palmares (entre os estados de Alagoas e Pernambuco), tornando-se grande símbolo de resistência.

A esse respeito, Clóvis Moura, grande representação nos estudos sobre quilombos durante todo o transcurso de sua existência, cita que os quilombos foram não apenas uma força de desgaste, atuando nos flancos do sistema, mas pelo contrário, agiam em seu centro, isto é,

atingindo em diversos níveis as forças produtivas do escravismo e, ao mesmo tempo, criando uma sociedade alternativa que, pelo seu exemplo, mostrava a possibilidade de uma organização formada de homens livres (Moura, 1993, p. 37). Defendendo essa mesma perspectiva, o historiador João Jose Reis (1995) no seu trabalho: *Quilombos e revoltas escravas no Brasil*, aponta que as revoltas e rebeliões foram fundamentais para romper os laços de dominação. O próprio quilombo é uma forma de revolta, um movimento particular dos negros.

Em 1740 o Conselho Ultramarino, reportando-se ao rei de Portugal, valeu-se da seguinte definição de quilombo: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (Conselho Ultramarino, 1740 *apud* Schmitt; Turatti; Carvalho, 2002, p. 2). Esta caracterização ficou muito marcada na historiografia brasileira do século XVIII até os dias atuais e perpetuou-se como definição clássica do conceito em questão (*ibid*), todavia essa definição foi questionada por Alfredo Wagner B. Almeida (2011) quando esclarece que os elementos constitutivos da conceituação de quilombo, elencados pelo Conselho Ultramarino: a fuga; quantidade mínima de “fugidos” definida com exatidão; localização marcada por isolamento relativo, isto é, em “parte despovoada”; moradia consolidada ou não e a capacidade de consumo traduzida pelos “pilões” ou pela reprodução simples que explicitaria uma condição de marginal aos circuitos de mercado contrariam as ações em grupo dos quilombos e que deliberadamente negariam a disciplina do trabalho, localizadas à margem dos circuitos de mercado (Almeida, 2011, p. 39).

Os historiadores Wlamyra R. de Albuquerque e Walter Fraga Filho (2006) esclarecem que geralmente ao se referir a quilombo é comum imaginar comunidades exclusivamente negras formadas por choupanas de palha escondidas no meio da floresta, no alto das montanhas, longe das cidades, fora do alcance dos senhores e onde se viviam apenas da própria lavoura, da caça, da pesca e do extrativismo. Entretanto em todo o país foram muitos os negros rebeldes reunidos em pequenos grupos nos arredores de engenhos, fazendas, vilas e cidades, em lugares conhecidos por seus senhores e autoridades. Em muitos casos era exatamente por se localizarem perto de núcleos de povoamento que os quilombos inquietavam as autoridades e causavam tantos transtornos aos proprietários de terras e escravos.

Além disso, um grande número de quilombos reunia não só escravos em fuga, mas também negros libertos, indígenas e brancos com problemas com a justiça, contrapondo à ideia de quilombo como predominância de agrupamento exclusivamente negro, autossustentável e isolado nas matas brasileiras, a exemplo de Palmares. Outra questão levantada pelos autores é

que o quilombo também podia ser um lugar de passagem, abrigo temporário no qual a escravidão nem sempre era negada, embora fosse sempre desafiada.

Neste cenário, o quilombo significou para os povos marginalizados um fenômeno social de resistência contra o regime vigente, como bem descrevem os pesquisadores Diórgenes de Moraes Correia Alves e Maria de Lourdes Bernartt no estudo desenvolvido sobre trabalho tradicional em comunidade quilombola: direito à terra, cultura e identidade:

O fenômeno social quilombola foi fruto da resistência de um povo excluído, os trabalhadores negros escravos em conjunto com outras categorias marginalizadas de diversas origens étnicas, contra um sistema degradante e explorador, o modelo escravista brasileiro - que encontrou em terras nacionais área fértil para o seu desenvolvimento e soube muito bem por séculos expropriar dos trabalhadores seus corpos, suas vontades e seus sonhos (Alves; Bernartt, 2000, p. 2090).

Assim, os territórios remanescentes de quilombo são definidos como espaços de vivência de homens e mulheres afrodescendentes que resistiram de diversas formas à opressão do sistema dominante. No entanto, sobre a expressão remanescente, Almeida (2011, p. 86) nos informa que “é impropriedade se trabalhar este processo como sobrevivência, como remanescente, como sobra ou resíduo”, ao passo que sugere o oposto: “é o que logrou uma reprodução, é o que mais foi preservado é o que garantiu a esses grupos sociais – ou as novas etnias – condições para viverem independentes dos favores e benefícios do Estado” (*ibid*, p. 86-87).

É o que fortalece a mobilização para a reivindicação dos direitos pelo uso comum da terra, além do mais, o conceito remanescente de quilombos deve ser entendido no marco de uma unidade social “baseada em novas solidariedades, que estão sendo construídas consoante a combinação de formas de resistência e luta que se consolidaram historicamente, e do advento de uma existência coletiva capaz de se impor às estruturas de poder que regem a vida social” (*ibid*, p. 88).

Portanto, não são os vestígios arqueológicos que atestam o ser quilombola, mas, as experiências historicamente construídas pelos antepassados e que ainda se reproduzem, do mesmo modo a relação de pertencimento com o território e a identificação com os pares é o que denotam uma trajetória comum.

Para a antropóloga Ilka Boaventura Leite (2000) o quilombo constitui questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, reaparece no Brasil República com a Frente Negra Brasileira<sup>38</sup> (1930/40) e retorna à cena política no final

---

<sup>38</sup> Criada em 1931, tinha objetivo de auxiliar a população negra. A FNB ocupou espaços que eram responsabilidade obrigatória do Estado, como a educação, saúde, habitação e subsidiou advogados para defenderem, sobretudo, a emancipação dos negros, porém foi posta na “ilegalidade” por Getúlio Vargas em 1937 (Fiabani, 2018).

dos anos 70, durante a redemocratização do país. Trata-se, portanto, de uma questão persistente, tendo na atualidade importante dimensão política na luta dos afrodescendentes e, conseqüentemente, uma reflexão científica em processo de construção.

Abdias do Nascimento (1980, p. 4) pensa o quilombo como uma necessidade urgente do negro de “defender sua sobrevivência e de assegurar a sua existência de ser. Os quilombos resultaram dessa exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga do cativo e da organização de uma sociedade livre”, tendo em vista as injustiças sociais que sofreram e ainda sofrem os seus descendentes, onde nunca foram tratados como iguais pelos segmentos minoritários brancos. “Estes tem mantido a exclusividade do poder, do bem-estar e da renda nacional” (*ibid*).

Abdias ainda expõe que: “Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial” (Nascimento, 1980, p. 5). O autor anuncia a relação intrínseca entre o conceito ora apresentado com o Quilombismo<sup>39</sup>. Nesse sentido, apresenta o movimento como valor dinâmico na estratégia e na tática de sobrevivência e progresso das comunidades de origem africana. “Com efeito, o quilombismo tem se revelado fator capaz de mobilizar disciplinadamente o povo afro-brasileiro por causa do profundo apelo psicossocial cujas raízes estão entranhadas na história, na cultura e na vivência dos afro-brasileiros” (*ibid*).

Esta consciência de luta político-social se estende em todos os espaços onde existe significativa população de ancestralidade africana. A atribuição social do quilombismo é uma nova forma de alicerçar os movimentos quilombolas, considerando o território e o repertório cultural das comunidades negras, assim, visto como mecanismo de luta e resistência. Este termo definiria o novo papel político que o termo histórico quilombo deveria ter.

Para o autor, a multiplicação dos quilombos em todos os espaços do território brasileiro, apresentados com diversas finalidades e condições – legal ou ilegal – foi fundamental para consolidar uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, uma prática de libertação:

A multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente. Aparentemente um acidente esporádico no começo, rapidamente se transformou de uma improvisação de emergência em metódica e constante vivência dos descendentes de africanos que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista. O quilombismo se estruturava em formas associativas

---

<sup>39</sup> Conceito proposto por Abdias Nascimento (1980). O Quilombismo é um movimento político dos negros brasileiros, objetivando a implantação de um Estado Nacional Quilombista – Tem sua base numa sociedade livre, justa, igualitária e soberana – inspirado no modelo da República dos Palmares, no século XVI, e em outros quilombos que existiram e existem no país.

que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso que facilitava sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também assumiram modelos de organizações permitidas ou toleradas, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo. Não importam as aparências e os objetivos declarados: fundamentalmente, todas elas preencheram uma importante função social para a comunidade negra, desempenhando um papel relevante na sustentação da comunidade africana. Genuínos focos de resistência física e cultural. Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochés, escolas de samba, gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante; do outro lado da lei se erguem os quilombos revelados que conhecemos. Porém tanto os permitidos quanto os "ilegais" foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história (Nascimento, 1980, p. 4-5).

Dentro dessa concepção, as últimas décadas do século XX tornaram-se palco das lutas e reivindicações do Movimento Negro, que retomou a imagem de quilombo, construída historicamente no período escravista, ressignificando-a como um “locus de organização, coletividade e resistência negra” (Souza, 2015, p. 297). Especialmente a partir de 1988, com a publicação do artigo 68, justamente cem anos após a data oficial de abolição da escravatura, a Constituição Federal incorporou, pela primeira vez, demandas de sua população negra, dentre as quais estavam a regularização e a titulação de territórios ocupados por comunidades quilombolas.

Assim, a palavra passou a significar comunidade ou agrupamento considerando os debates sobre a posse da terra. “Esse movimento semântico do termo mostra como ele varia no tempo e no espaço: variações que trazem sérias implicações para a titulação quilombola tendo em vista que o Estado tem dificuldade de dialogar com as mudanças que ocorrem nesses diferentes sentidos” (Souza, 2015, p. 296). Nessa abordagem o conceito se ressignificou, passando a valorizar as questões étnicas, abrangendo as características socioculturais de determinados grupos em suas territorialidades.

Nessa nova compreensão, a pesquisa desenvolvida pelas antropólogas Alessandra Schmitt, Maria Cecília Manzoli Turatti e Maria Celina Pereira de Carvalho sobre as Comunidades Remanescentes de Quilombos (2002), considera uma visão ampliada das diversas origens e histórias desses povos, uma denominação também possível para estes agrupamentos seria a de “terras de preto”, ou “território negro” que enfatizam a sua condição de coletividades camponesa, definida pelo compartilhamento de um território e de uma identidade social e étnica por eles compartilhada, bem como a antiguidade da ocupação de suas terras.

Enfim, o exame mais minucioso da categoria quilombo permitiu-nos observar a multiplicidade de conceitos e percepções do termo por estudiosos da temática ao longo da história, no qual, atualmente, suscita um questionamento na esfera de disputa da titulação sobre

o que são de fato as comunidades quilombolas. O deslocamento de sentido da palavra desde a sua concepção inicial até os dias atuais, mostra-nos que a definição do que vem a ser uma comunidade quilombola tem sido objeto de debate em todos os âmbitos da vida política. Trata-se de uma questão fundamental para essas comunidades, pois envolve a sua forma de organização interna, o acesso ao território e o alcance de benefícios sociais especificamente direcionados aos quilombolas (Souza, 2015).

## 2.2 A QUESTÃO DA TERRA NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GALEÃO

Tudo era fácil para quem tinha, quem não tinha era difícil! (Sacramento, 2021)

No contexto desta pesquisa, partimos da compreensão de que Galeão não foi um quilombo histórico, constituído por escravos fugidos, mas um quilombo contemporâneo que, como já citado, agrupa descendentes de africanos que foram escravizados, cujos moradores habitam o território há várias gerações, perpetuando suas memórias, tradições culturais e religiosidade, reproduzindo seus modos de vida, mesmo que ressignificados ao longo do tempo.

Contudo, nesta parte da investigação, nos atentamos para o entendimento dos arranjos articulados na comunidade em torno das questões fundiárias. Todavia, para compreendermos a gênese deste tema realizamos uma breve análise de algumas legislações que regulamentaram a distribuição e posse das terras brasileiras desde a chegada dos colonizadores portugueses até o pós-abolição, período em que as populações negras foram abandonadas à própria sorte.

A primeira regulamentação sobre a posse da terra na América portuguesa foi a Lei das Sesmarias que surgiu no Brasil com o sistema de capitanias hereditárias, estratégia adotada pela coroa para garantir a exploração econômica da colônia. Conforme Uzêda (2021, p. 89), o acesso à posse das terras brasileiras, iniciada a partir da concessão de sesmarias, com o estabelecimento de aldeamentos e arrendamentos transcorreu os séculos. Estas possessões rurais se desdobraram ao longo dos anos em negociações de partilha de bens, compra, arrendamento, hipoteca, troca e doação, muitas vezes as terras passaram por vários proprietários sem a devida informação às autoridades.

A fim de entender o uso e posse da terra na comunidade de Galeão, esmiuçamos as produções historiográficas sobre a capitania de Ilhéus, à qual Galeão se inseria no período colonial. Silva Campos (1981, p. 95) afirma que os moradores da ilha de Tinharé (território que se localiza Galeão) viviam bem e em crescente número. Apesar de tantos portos existentes no litoral que ocupavam, não possuíam povoação de importância. Nestas condições supomos que esses moradores eram pequenos produtores voltados às atividades extrativistas e de culturas de

subsistência e que, inseridos no contexto da época, se valiam, ou não, da mão de obra indígena em seus empreendimentos, mas que devido às suas condições sociais, possivelmente, eram desprovidos de recursos para aquisição de lotes de terras na região de Tinharé.

Todavia, identificamos, no período, o nobre Domingos da Fonseca Saraiva como grande detentor de terras na parte norte de Tinharé, com fazenda de gado e a presença de moradores (Almeida, 2021). Vale lembrar que, como já citado neste trabalho, foi o português que erigiu a capela do padroeiro da comunidade de Galeão, São Francisco Xavier, em 1626.

Outros possuidores de terras na região foram os militares. O estudo de Dias (2007) nos sugere que ainda em meados do século XVIII, a concessão de benefícios da coroa, a ultramar, era comum a pessoas não nobres (a exemplo de militares) como forma de remuneração aos préstimos que faziam à monarquia, estes por sua vez vendiam ou arrendavam datas de terras para homens de menor condição dentro da sociedade colonial.

Dias (2007) ainda nos informa que o acesso a uma data de terra de potencial agrícola e comercial também era uma possibilidade aberta aos pobres, desde que dispusessem de braços escravos para a produção. Os indivíduos totalmente despossuídos se valeriam do arrendamento, onde as atividades extrativistas seriam alternativas de garantia de sobrevivência. Tais fatos levam a crer que estamos diante do panorama fundiário que se consolidou na Ilha de Tinharé, desde o século XVI, resultado dos desdobramentos provenientes do sistema de Capitânicas Hereditárias implantado no país. Esta foi a primeira medida de expropriação de terras dos nativos brasileiros, os indígenas.

Convém mencionar que a empreitada colonizadora em terras brasileiras desencadeou diferentes processos que começaram a ser forjados neste período e constitui-se a raiz de muitos problemas sociais da atualidade. Seja com o desenvolvimento dos latifúndios e com as desigualdades de acesso à terra ou com a concentração de riquezas percebida por meio da situação de pobreza que afeta milhares de brasileiros. Data também do período colonial o início da degradação ambiental que se instaurou nas áreas de expansão das lavouras, visto que a colonização teve suas bases erguidas na extração predatória dos recursos naturais e do regime agrícola monocultor e latifundiário, estes responsáveis pela derrubada das matas e desestruturação de comunidades tradicionais.

Em meados do século XIX, a história evidencia que enquanto acontecia um gradual processo de libertação dos escravos, a legislação – através da Lei de Terras de 1850 – dificultava o acesso à propriedade por parte da população pobre, ao definir que só poderiam ter direito a ela os que oficialmente a comprassem, medida declarada em seu Art. 1º: “Ficam

proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra [sic]” (Brasil, 1850). O intuito era controlar a disseminação de pequenas propriedades no território, o que foi reafirmado no artigo 2º.

Art. 2º Os que se apossarem de terras devolutas ou de alheias e nellas derribarem mattos ou lhes puzerem fogo, serão obrigados a despejo, com perda de bemfeitorias, e de mais soffrerão a pena de dous a seis mezes do prisão e multa de 100\$, além da satisfação do damno causado. Esta pena, porém, não terá logar nos actos possessorios entre heréos confinantes [sic] (Brasil, 1850).

Mesmo após a abolição, os efeitos da lei continuaram a limitar os direitos dos negros, por serem, em sua maioria, impossibilitados financeiramente de possuírem terras no Brasil, fato que não impediu a posse por meio de doações de senhores e invasões, o que configurava a ilegalidade da obtenção (Lima, 2015, p. 18). “Não é por nada que a Lei de terras serviu, sobretudo, para aumentar os domínios de quem já possuía propriedades. A maioria da população rural pobre, ou seja, caboclos, arrendatários, meeiros, etc. não conseguiram regularizar as terras que ocupavam”, observa Adelmir Fiabani (2008, p. 55-56). Dessa forma a lei constituiu-se como fator limitador à pequena propriedade e abriu caminhos para a organização da propriedade privada no Brasil.

Com a implementação da Lei de Terras, o registro das propriedades passou a ser responsabilidade dos párocos das freguesias de acordo com os regulamentos descritos no Decreto nº 1.318 de 1854 da Coleção de Leis do Império do Brasil: artigos seguintes:

Art. 97. Os Vigários de cada huma das Freguezias do Império são os encarregados de receber as declarações para o registro das terras, e os incumbidos de proceder á esse registro dentro de suas Freguezias, fazendo-o por si, ou por escreventes, que poderão nomear, e ter sob sua responsabilidade. Art. 99. Estas instrucções serão dadas nas Missas conventuaes, publicadas por todos os meios, que parecerem necessarios para o conhecimento dos respectivos freguezes. Art. 100. As declarações das terras possuidas devem conter: o nome do possuidor, a designação da Freguezia, em que estão situadas: o nome particular da situação, se o tiver: sua extensão, se for conhecida: e seus limites. Art. 103. Os Vigários terão livros de registro por elles abertos, numerados, rubricados e encerrados. Nesses livros lançarão por si, ou por seus escreventes, textualmente, as declarações, que lhe forem apresentadas, e por esse registro cobrarão do declarante o emolumento correspondente ao número de letras, que contiver hum exemplar, a razão de dois reaes por letra, e do que receberem farão notar em ambos os exemplares (Brasil, 1854).

Os registros eclesiásticos de terras da Freguesia de Nossa Senhora do Rosário de Cairu ocorreu de 1856 a 1859, tendo como responsável o vigário pároco José Francisco de Abreu, que os enviou ao governo central em janeiro de 1860. São 173 registros de 183 propriedades em nome de 128 registrantes, distribuídos pelos distritos do Galeão, Morro de São Paulo, Garapuá, Torrinhas, Cairu e adjacências, conforme indica a figura 13.

Quadro 2. Propriedades por distrito

<b>Distritos</b>	<b>Quantidade</b>	<b>%</b>
Cairu	38	20,77
Galeão	67	36,61
Morro de São Paulo	38	20,77
Diversos	19	10,38
Garapuá	3	1,64
Indefinido	18	9,84
<b>Total</b>	<b>183</b>	<b>100</b>

Fonte: APEB – Maço 4679 *apud* Uzêda, 2021. Tabela adaptada pela autora.

Ao analisar estes registros Uzêda (2021) identifica o distrito do Galeão como maior detentor de terras na região mencionada, com 67 propriedades, totalizando 36,61% de concentração dos terrenos. Talvez essa expansão territorial se deva à sua localização estratégica, pois o distrito dá acesso aos diversos povoados de Tinaré, a exemplo da Gamboa, Morro de São Paulo e Garapuá, além de se situar próximo ao maior centro comercial da região, a cidade de Valença.

Nesse sentido, compreendemos ser a localização geográfica do povoado o fator que estimulou o alargamento da agricultura por meio do investimento dos produtores em vários gêneros, especialmente a mandioca. A figura 25 mostra o território de Galeão, bem como a localização das áreas cultivadas e a dispersão das lavouras na extremidade ocidental da vila. Ainda hoje estes locais funcionam como zonas extrativas de madeira e piaçava em épocas sazonais, como já mencionados neste trabalho.

Figura 31. Áreas cultivadas no território de Galeão



Fonte: Almeida, 2021.

Ao final do século XIX sobreveio a abolição da escravidão, um dos mais importantes acontecimentos da história do país, que representou o fim do cativo e trouxe aspirações de melhores condições de vida para os recém-libertos. Walter Fraga Filho (2009), em seu estudo a respeito das Migrações, itinerários e esperanças de mobilidade social no recôncavo baiano, cita que “nos dias imediatos à abolição, houve intensa movimentação de homens e mulheres egressos da escravidão do campo para as cidades ou mesmo de uma freguesia rural para outra” (Filho, 2009, p. 98). Nesse sentido, os indivíduos que, de alguma forma, adquiriram posse de alguns bens e direitos tinham uma tendência maior a permanecerem nas localidades onde viveram cativos. Obviamente que para essas pessoas ficar não significou acomodação às velhas relações, mas desafios e conflitos na relação com os ex-senhores. Entretanto, migrar se tornou alternativa de sobrevivência para aqueles que emergiram do cativo apenas com a força dos próprios braços (*ibid*, p. 97-98).

O historiador ainda esclarece que migrar ou permanecer nas localidades eram escolhas que dependiam de vários fatores para homens e mulheres. Por exemplo, mulheres com idade avançada e tendo que cuidar dos filhos e dos parentes mais idosos tinham menos condições de migrar, já os homens estavam mais livres para buscarem melhores remunerações em localidades mais distantes em épocas sazonais (Filho, 2009, p. 98). Nesse contexto, os negros percebiam que “a condição de liberdade só seria possível se pudessem garantir a própria subsistência e definir quando, como e onde deveriam trabalhar” (Albuquerque; Filho, 2006, p. 198). Importante observar que essas aspirações ainda são reivindicadas pelo povo negro no Brasil nos dias de hoje.

As circunstâncias apresentadas parecem comuns à realidade que se deparou a população negra de Galeão, segundo nos mostram as pesquisas realizadas. Parece-nos evidente que muitos desses sujeitos mantiveram-se nas localidades onde haviam nascido em condições análogas à escravidão, para garantirem a permanência nas fazendas e conseqüentemente a sobrevivência. Outros tentaram negociar, sem sucesso, o acesso à terra e o direito de não mais serem tratados como cativos.

Cabe lembrar que o território da comunidade foi um espaço colonial escravista, povoado e explorado por pequenos proprietários portugueses, cuja economia era voltada para as atividades extrativistas. Somente no pós-abolição a população recém-liberta teve acesso parcial à terra por meio de doação do “chão” para a construção de moradias, compra ou através da ocupação pelo grupo, como demonstram os relatos dos senhores Valtinho e Liro:

Não se comprava terreno em Galeão, as pessoas pediam um pedaço de terra a João Batista para construir casas (Santos, V., 2021).

O terreno que construí a minha casa foi comprado, mas por aqui muita gente invadia. Antigamente isso acontecia, os donos ficavam sabendo tempo depois (Rosário, 2020).

Entretanto, até a primeira década de 1990 alguns moradores da comunidade pagavam um foro anual à família Vieira, segundo eles eram herdeiros legítimos dos antigos proprietários de parte das terras de Galeão. Na época a família residia na cidade de Cairu. Os pagamentos eram feitos em espécie, conforme demonstram os seguintes recibos da família do Sr. Alberico, dos anos 1968 e 1991. Com o passar do tempo os moradores se recusaram a pagar o tal imposto, considerando o tempo de ocupação das terras à qual faziam uso.

Figura 32. Recibo de pagamento do aforamento anual das terras de Galeão

The image shows two handwritten receipts. The top receipt is titled 'recibo' and contains the following information: 'Realizamos de' followed by a signature; 'A importância de' followed by 'Quinhentas Cemitérias'; 'Proveniente de' followed by 'Aforamento de Terras'; 'Foi aqui entregue pelo a presente' followed by a signature and the date '3 de Setembro de 1991'; 'Assinatura' followed by a signature; and 'Nome' followed by 'JOÃO VALADARES MACHADO VIEIRA' and 'CPF/RG'. The bottom receipt is titled 'Recibo' and contains the following information: 'Recibo do Sr. [signature] [signature] de Santos'; 'a quantia de' followed by a signature; 'pelo aluguel do mês de' followed by a signature; 'd' followed by a signature; 'à rua' followed by a signature; 'Zona' followed by a signature; 'd' followed by a signature; 'vencido em' followed by a signature; 'Aluguel R. \$'; 'Agua R. \$'; 'Esgoto R. \$'; 'Lixo R. \$'; 'Inseticida R. \$'; 'Total De R. \$'; and 'Assinatura' followed by a signature and the date '22 de Janeiro de 1968'.

Fonte: Acervo pessoal da família de dona Arcanja.

Sobre as relações de trabalho no pós-abolição, a historiadora Edinélia Maria Oliveira Souza (2013, p. 58) assinala que “em um primeiro momento a conquista da liberdade levou os ex-escravos à tentativa de afastamento do lugar da memória do cativo, porém eram grandes as dificuldades de se inserirem em novos espaços de trabalho”. Em vista disso, significativas parcelas deles voltaram às fazendas e refizeram as relações de trabalho. Experiências semelhantes fizeram parte das trajetórias de muitas famílias afrodescendentes de Galeão que, sem muitas alternativas de sobrevivência, passaram a trabalhar nas atividades extrativistas e nas lavouras, na condição de trabalhadores temporários e arrendatários nas fazendas da

comunidade, a exemplo do Tororó, Pimenteira, Cipó, Iquirá, Molumbi e Pigica. Sobre o assunto, alguns moradores rememoram:

João Batista, Joaquim Pinto, César Meireles, Ananias, Benedito, eram [alguns dos] donos das fazendas de Galeão. Os homens do Galeão trabalhavam nas fazendas, em temporadas, muitos eram “piaçabeiros” (Santos, M., 2021).

Já Morei no Champrão, no Iquirá e na Batateira. A gente plantava roça. O que a gente plantava ficava para nós mesmos. Algumas famílias moravam lá. Esses lugares pertenciam ao finado Candido Meireles (Souza, M., 2021).

(...) também tinha roças de abacaxi, cana, milho e arroz. Essas roças eram bem afastadas da comunidade, lá no cipó, nas terras de João Batista. O que era produzido nas roças ficava para o consumo das famílias, o dono da fazenda não exigia nada da plantação, era dado um agrado a quem ajudava no trabalho. O abacaxi era levado para Salvador, transportado em um barco chamado Disciplina (Santos, L., 2021).

Muita gente aqui trabalhava em roças. O pessoal que tinha fazenda dava para o pessoal plantar, o que tirava da plantação ficava para quem plantou, mas a terra permanecia dos donos (Santos, D., 2021).

De acordo com as narrativas é possível fazer uma reflexão sobre quais condições de trabalho eram submetidos os libertos e a relação de dependência destes com os fazendeiros. Outro aspecto que pode ser apontado nesta análise é a destituição de direitos básicos da população negra devido à ausência de políticas públicas voltadas para integração dessas pessoas na sociedade após o fim da escravidão, por meio do acesso à terra e de oportunidades de trabalho como garantia de sobrevivência. Ainda hoje essas questões repercutem na condição de vida dos moradores.

Os testemunhos da população mais antiga nos revelaram que todo território de Galeão pertencia a pequenos proprietários, com a exceção do Pigica que parece ter sido uma propriedade de melhor estrutura. Candido Meireles e João Batista foram os donos de terras mais citados nas entrevistas, provavelmente estes estabeleceram uma relação mais próxima com os moradores, em razão dos agrados que concediam àqueles com menor condição social, a exemplo da permissão para cultivar em suas terras ou da doação de “chão” para a construção de moradias, como demonstram os relatos:

Tudo em Galeão tinha dono! (...) Candido Meireles era dono de muitas terras. Os moradores pediam para plantar nas terras.

O dono do Chico da Luz era André, lá tinha muitos moradores. Tem um lugar que é chamado mestre André, por causa do dono (Sacramento, 2021).

Eu morei no Champrão, no Iquirá e na Batateira. A gente plantava roça. O que a gente plantava ficava para nós mesmos. Algumas famílias moravam lá. Pra criar meus filhos eu ia para o mangue tirar caranguejo de braço e sururu. Já tirei até vara e estaca. Ia para o Champrão pescar peixe para comer, a gente também fazia farinha. Eu e meu marido saíamos daqui sexta feira e íamos para a batateira. A gente lutava muito pra conseguir o alimento. Esses lugares eram mato, pertenciam ao finado Candido Meireles, depois viemos para o Galeão (Souza, M., 2021).

As dificuldades enfrentadas para garantir o sustento das famílias, por muitas vezes, obrigavam os moradores de Galeão, a recorrerem aos favores dos chamados “coronéis” ou “compadres”. Segundo a historiadora Edinelia Souza (2013), era comum no pós-abolição que o trabalhador rural solicitasse aos fazendeiros o apadrinhamento dos filhos de seus subordinados, por meio dos rituais do batismo ou do casamento religioso. “Essa relação configurada pelo parentesco ritual, além de firmar a rede de proteção e de compromissos, possibilitava evitar desentendimentos e ampliar o prestígio e o poder estabelecidos nas hierarquias sociais” (Souza, 2013, p. 65). Tais práticas eram meios de lhes garantir sobrevivência e cidadania, já que a condição de pobreza que acometia esta população, egressos da escravidão e descendentes, dificultava o acesso à posse da terra. Nesse sentido, a autora ainda destaca:

Comadres e compadres formavam uma teia social em que as relações de poder expressavam-se nas solidariedades, no conflito, nas disputas, nas trocas e nas negociações que mobilizavam uma sociedade de dominantes e subalternos. Na condição de ex-escravos e/ou descendentes de escravos, no pós-abolição os indivíduos se depararam com situações novas e, portanto, com alto grau de imprevisibilidade e incerteza. Assim, fomentar relações de lealdade e compromisso, garantindo a permanência nas fazendas ou mantendo ocupações conquistadas no meio urbano era também uma forma de demonstrar a percepção das fraturas da sociedade que limitavam as possibilidades de escolha daqueles que não dispunham de recursos suficientes para a sua sobrevivência, sobretudo terra e moradia (Souza, 2013, p. 65).

Como já exposto, muitos trabalhadores permaneceram nas roças e fazendas após o fim da escravidão, mantendo as mesmas relações de trabalho com seus senhores, em troca de casa e comida. Aquele trabalhador que ocupava algum cargo era mais bem remunerado e podia prover a sua subsistência. Os demais enfrentavam muitas dificuldades e não conseguiam suprir as necessidades básicas para a sobrevivência. Podemos observar nesta relação a submissão dos funcionários, sujeitando-se às condições degradantes caracterizadas pela exploração da força de trabalho, reflexo do regime escravista. Cinhazinha e dona Nenê relembram com tristeza desse tempo,

No Iquirá e Champrão tinham muitos moradores que trabalhavam nas fazendas. Depois que melhoraram de vida vieram para Galeão, mais perto da cidade de Valença. Os trabalhadores das fazendas da pimenteira que tinham melhor condição, devido ao cargo que ocupava, quando recebia o dinheiro, na quinzena, vinham para Galeão, pegavam a canoa e iam fazer compras em Valença. Os outros trabalhadores recebiam mixaria, passavam muitas dificuldades. Tudo era fácil para quem tinha, quem não tinha era difícil! (Sacramento, 2021).

No tempo que alcancei os trabalhos aqui não eram escravos, mas era quase para isso, para conseguir qualquer coisa, se “assujeitava” a certas situações. Os homens trabalhavam no mato a semana toda tirando os rolinhos de piaçava. O alimento que levavam era farofa de água ou azeite, um espeto de peixe ou um pedaço de carne de sertão assado na brasa, óleo não tinha para fritar. Na sexta feira pesava a piaçava, quando ganhavam o dinheiro, uma mixaria (Santos, D., 2022).

A partir do exposto, constatamos que apesar de a legislação vigente dificultar o acesso à propriedade por parte da população recém-liberta, muitas comunidades remanescentes de quilombo se formaram por todo o país, contudo, o direito à posse definitiva das terras dessas comunidades somente foi assegurado com a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 68, conforme foi discutido anteriormente neste trabalho.

No que se refere a Galeão é importante citar que tanto a comunidade quanto os atuais proprietários de terras não vislumbram, ainda, os desdobramentos que ocorrem em um território remanescente de quilombo identificado e reconhecido pelo Estado brasileiro. De certo, num momento futuro, no estabelecimento dos limites físicos das terras pertencentes aos quilombolas, que envolvem grande burocracia e interesses diversos, especialmente na demarcação e desapropriação decorrente do processo de regularização fundiária, possivelmente, nos deparemos com questões como a falta de interesse dos proprietários em negociar suas propriedades, bem como disputas pela posse da terra, como pode-se observar em vários territórios quilombolas e indígenas do país.

Em seguida abordaremos a relação que a comunidade mantém com a natureza herdada dos antepassados. Estes se expressavam, entre outras formas, na maneira de lidar com o meio ambiente, através do trabalho.

### 2.3 O TRABALHO NA COMUNIDADE, A LUTA PELO PÃO DE CADA DIA

No tempo que alcancei os trabalhos aqui não eram escravos, mas era quase para isso, para conseguir qualquer coisa, as pessoas se “assujeitavam” a muitas situações (Santos, D., 2022).

A maioria dos trabalhos continuam os mesmos de antes; a piaçava, as roças e a pescaria (Santos, V., 2021).

Localizada em uma área de transição entre os ambientes terrestre e marinho, a pequena vila de Galeão dispõe de grande riqueza natural com a presença de uma mata rica em espécies vegetais e terra fértil com diversidade de espécies, além da existência de vasto estuário com rios navegáveis. Todavia, são os recursos extraídos do mar e dos manguezais que conferem autonomia econômica à comunidade.

Figura 33. Os manguezais no encontro do rio com o mar



Fonte: Acervo pessoal do morador Tadeu Santana.

Figura 34. Retirada de braço do caranguejo



Fonte: Acervo pessoal do morador Tadeu Santana.

Marcelo Henrique Dias (2007) nos informa que por volta do século XVIII os moradores do povoado viviam da extração do coquilho, da piaçava e da casca de mangue e murici<sup>40</sup>, a terra era favorável ao cultivo do café e em toda a ilha se plantava mandioca, ananases, melancia e abóbora. Existiam poucos pés de algodão e arroz, também havia a indicação de criação de gado. “Quanto às atividades pesqueiras, atribuía a sua estagnação ao monopólio do sal que

---

<sup>40</sup> Destinado na cozedura de couros para a embalagem dos rolos de tabaco que se exportava para a África.

inviabilizava a indústria da salga do peixe devido ao alto custo da matéria-prima” (Dias, 2007, p. 250).

Entretanto, ao passar dos séculos, a maioria dessas atividades foi abandonada. A produção agrícola e extrativista voltada para abastecer o comércio local e regional perderam essa característica, resumindo-se ao plantio de poucos roçados que não garantem o sustento daqueles que os cultivam, do mesmo modo, a retirada da madeira, da extração da piaçava e do beneficiamento de sua fibra, que acontecem em épocas sazonais, já não mais apresentam destaque para a economia local, como foi no passado.

Tal situação pode ser explicada pela decadência econômica que se instaurou nas áreas produtoras de Galeão nos anos posteriores à abolição, como já mencionada. Muitos proprietários abandonaram seus negócios e migraram para outros lugares. Em suas terras permaneceram alguns trabalhadores descendentes de libertos, com suas famílias, na condição de trabalhadores temporários, rendeiros ou assalariados.

Como vimos, no passado as atividades extrativistas e o cultivo de lavouras conferiam grande dinâmica para a economia local, uma vez que o povoado se integrava ao comércio regional da época, segundo atestam as pesquisas documentais e as memórias mais antigas da comunidade. A respeito deste assunto, a moradora Lica (2021) rememora o tempo – primeira metade do século XX – em que ainda havia uma integração comercial entre Galeão e Salvador, na qual uma embarcação local transportava os produtos cultivados na comunidade com destino à capital baiana; “O abacaxi e outras mercadorias eram levados para Salvador, transportados em um barco chamado Disciplina” (Santos, L., 2021).

Atualmente a comunidade se organiza em torno do vai e vem das marés. A atividade pesqueira é a principal fonte de renda para as famílias que dependem da pesca artesanal para dela extrair seus meios de sobrevivência. A caça de animais, em especial do guaiamum, o trabalho artesanal com a piaçava e o serviço de transporte marítimo para circulação de pessoas e mercadorias também contribuem para a subsistência do povoado.

Figura 35. Embarcação para transporte de passageiros e mercadorias



Fonte: Acervo pessoal do morador Tadeu Santana.

Além das atividades econômicas mencionadas, a população da comunidade também se emprega em outras ocupações, como os serviços públicos vinculados às esferas municipais e estaduais lotados em escolas, posto de saúde, limpeza pública e cargos administrativos comissionados. Do mesmo modo, muitos trabalhadores autônomos e microempresários despontam em pequenos comércios como restaurantes, bares, lanchonetes, mercadinhos e serviços de estética como cabelereiros e manicures. São atividades relevantes prestadas à comunidade que contribuem para a diversificação e fortalecimento da economia local.

É importante destacar o auxílio financeiro que a maioria da população recebe por meio de programas sociais do governo federal. Do ponto de vista social, os benefícios possibilitam o acesso a uma renda mínima mensal importante para complementar a renda das famílias, tal como ocorre com as aposentadorias dos mais idosos que são usadas para o mesmo fim.

A partir das discussões, compreendemos que para suprir as suas necessidades de sobrevivência, os moradores da comunidade produzem seus meios de vida de acordo com suas representações (tradições, hábitos e costumes) e é nesse processo que se reinventam, se apropriam e transformam o ambiente que dispõem, de maneira que essa nova forma de organização acaba por se incorporar ao modo de vida das gerações futuras. Essa afirmação condiz com o pensamento de Marx e Engels, quando expõem:

Um primeiro pressuposto de toda existência humana e, portanto, de toda história (...) [é] que os homens devem estar em condições de poder viver a fim de “fazer a história”.

Mas, para viver, é necessário, antes de mais nada, beber, comer, ter um teto onde se abrigar, vestir-se etc. O primeiro fato histórico é, pois, a produção dos meios que permitem satisfazer essas necessidades, a produção da própria vida material; trata-se de um fato histórico; de uma condição fundamental de toda a história, que é necessário, tanto hoje como há milhares de anos, executar, dia a dia, hora a hora, a fim de manter os homens vivos (Marx; Engels, 1976, p. 33 *apud* Quintaneiro, 2002, p. 30).

Portanto, a interação da população entre si e com o lugar é condição fundamental para a manutenção da vida em comunidade. Os conhecimentos adquiridos nestas relações, por meio da observação, dos experimentos e das práticas cotidianas são formas de resistência adquirida ao longo do tempo.

Dessa forma, o conhecimento das particularidades do lugar possibilita a imersão do sentimento de apropriação e valorização de uma identidade coletiva. Sobre o conceito de lugar, Milton Santos (1999, p. 252) apresenta: “cada lugar é, a sua maneira, o mundo. Todos os lugares são virtualmente mundiais. Mas, também cada lugar, irrecusavelmente imerso numa comunhão com o mundo, torna-se exponencialmente diferente dos demais”.

Nesse universo, os conhecimentos tradicionais aprendidos na própria comunidade são uma herança ancestral compartilhada por gerações e ainda hoje utilizada, como os saberes sobre as fases da lua em que a madeira pode ser retirada da mata, o tipo de maré favorável à pesca do peixe, do camarão e do siri ou o período do ano de andata de caranguejo. Essa relação com a terra herdada de seus antepassados, representada pelo trabalho e pelo modo de vida, diz respeito ao sentimento de pertencimento ao lugar, onde se firmam as raízes identitárias por meio da identificação com aqueles que nele habitam. Os trechos narrados a seguir demonstram o quanto os recursos naturais são essenciais para a sobrevivência da comunidade, também a importância dos conhecimentos ancestrais nas práticas cotidianas:

O caranguejo pode ser pescado todos os dias do ano, geralmente a retirada é feita de braço. A andata acontece nos meses de janeiro, fevereiro e março, período de reprodução da espécie (Silva, 2023).

O trabalho de Galeão era a pescaria de camboas<sup>41</sup> e redes. Também tinham as roças de abacaxi, cana, milho e arroz. Essas roças eram bem afastadas da comunidade (Santos, L., 2021).

A maioria das casas era de barro, coberta de bagaço ou palha. Tinha muita casa de palha. As palhas eram bem trançadas para em tempo de chuva não molhar. No caminho do landi tinha muita palha dessa. Poucas casas eram cobertas de telhas, daquelas telhas antigas, de barro (Sena, 2021).

Naquela época se tirava madeira pelo mês, pela lua. Os mais velhos tinham esse protocolo para retirar a madeira da mata, por isso resistiam ao tempo (Santos, V., 2021).

---

<sup>41</sup> Armadilhas de pesca, armadas no fundo lodoso dos canais do estuário, para capturar peixes e camarão em seu interior.

Esses conhecimentos historicamente construídos por homens e mulheres são abordados por Edward Thompson em sua obra “*A miséria da teoria ou um planetário de erros*” na qual discute as categorias experiência e cultura a partir da valorização das experiências de atores sociais comuns inseridos em sua própria realidade: “Estamos falando de homens e mulheres, em sua vida material, em suas relações determinadas, em sua experiência dessas relações, e em sua autoconsciência dessa experiência” (Thompson, 1981, p. 111). Para este historiador é a experiência adquirida em seu meio, a partir das práticas cotidianas, que o seu modo de pensar e agir se redefinem.

As relações tecidas em comunidade se definem pelos vínculos pessoais construídos entre seus integrantes, com os quais se compartilham regras, valores, crenças e tradições. Nessa convivência também se expressam manifestações de práticas solidárias como modo de manutenção do grupo, traço marcante das sociedades africanas. Tal característica pode ser observada na comunidade de Galeão, a partir dos relatos das fontes orais:

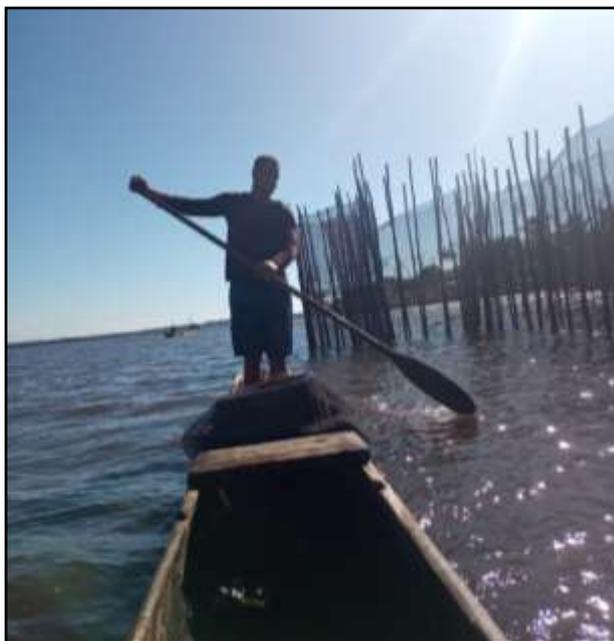
As gerações antigas tinham uma ligação, uma família tinha ligação com a outra. As famílias antigas eram mais chegadas, uma ajudava a outra (Silva, 2021).

O meu pai tinha roça, várias camboas, pescava camarão, peixes e siri, também espetávamos camarão. Na época a gente doava parte da pescaria para muitas famílias criarem seus filhos. Um ajudava o outro na necessidade (Santos, L., 2021).

As relações de trabalho desenvolvidas cotidianamente na comunidade expressam a ação dos indivíduos sobre a natureza e se estabelecem como símbolo de luta, solidariedade e resistência. É nessa busca para a sobrevivência, em meio às dificuldades anunciadas em seus discursos, tanto do passado quanto do presente, é que os papéis sociais entre homens e mulheres são reconstruídos.

### 2.3.1 A pesca artesanal

Figura 36. A pesca artesanal



Fonte: Acervo pessoal do morador Tadeu Santana.

As relações entre os seres humanos que vivem da pesca e o mar são marcadas por práticas econômicas, sociais e simbólicas, sendo assim, constroem um modo de vida baseado num relacionamento intenso com o mar e com os seres vivos que nele habitam. As experiências diárias com o mar são marcadas pelas características do meio-marinho, principalmente sua imprevisibilidade e mobilidade que resultam em perigos constantes para a navegação, dando origem a um modo de vida diferente daquele desenvolvido em terra (Diegues, 2004). Sobre essa questão o autor ainda esclarece que:

O mar, espaço de vida dos pescadores marítimos, é marcado pela fluidez das águas e de seus recursos, pela instabilidade contínua provocada por fatores meteorológicos e oceanográficos, pela variação e migração das espécies, seus padrões de reprodução, etc. A vida no mar é também marcada não só por contingências naturais, mas por temores e medos, acidentes e naufrágios, pela flutuação dos preços, pela extrema perecibilidade do pescado que, uma vez capturado, deve ser vendido rapidamente, o que obriga o pescador a acertos particulares de comercialização que, usualmente, lhe são desfavoráveis (Diegues, 2004, p. 28)

As características apresentadas pelo autor se afinam à realidade vivenciada pelos pescadores artesanais de Galeão, uma pequena comunidade que mantém profunda relação de dependência com o mar. A pesca é utilizada para o consumo das próprias famílias, porém o pescado de melhor qualidade é comercializado entre a população local, no qual se obtém baixo lucro.

A pesca com vara<sup>42</sup>, puçás<sup>43</sup>, grozeiras<sup>44</sup>, tarrafas<sup>45</sup>, redes e camboas são utilizadas no dia a dia da pescaria. Robalos, tainhas, baiacus, carapeba, pescadas, caramuru, miroró, dentão, cabeçudinho, bagre, cioba e vermelho são exemplos de peixes abundantes na costa marítima da região, assim como os siris, popularmente conhecidos pelos pescadores, como siri-tinga, siri-boia, siri-de-mangue, siri-nema, siria-preta e siria-regateira. A atividade de pesca geralmente é praticada quase que exclusivamente pelos homens da comunidade. É comum os filhos acompanharem os pais na pescaria.

Figura 37. Pesca com vara



Fonte: Acervo pessoal do morador Tadeu Santana.

A mariscagem de camboas (armadilhas destinadas para capturar peixes e camarão em seu interior) é realizada por alguns pescadores tradicionais da comunidade que há anos

---

<sup>42</sup> Equipamento de pesca formado por uma vara à qual se anexa uma linha, geralmente de náilon, em sua extremidade, um anzol e alguma isca para atrair o pescado.

<sup>43</sup> Acessório de pesca fabricado com aro de metal, rede e cabo, geralmente de madeira, para capturar ou retirar o pescado da água.

<sup>44</sup> Equipamento de pesca formado por linha ou corda à qual se empregam anzóis em número variado para a captura de peixes.

<sup>45</sup> Rede de pesca circular com chumbo nas bordas que se lança ao mar para cercar e capturar o pescado.

trabalham com a arte de pesca fixa em determinados locais do estuário, definindo assim, a espacialização da pesca entre os “camboeiros”. As camboas, segundo Maneschy são:

Tradicionais armadilhas fixas de pesca, presentes em quase todo litoral brasileiro, formam grandes currais, com formatos distintos. São fixados em função das correntes de marés, de modo a deter os peixes que ao tentar fugir, são conduzidos ao interior da armadilha (Maneschy, 1993, p. 06).

Figura 38. Mariscagem de camboa de tela sintética no estuário da Vila



Fonte: Acervo pessoal do morador Tadeu Santana.

As esteiras de camboa são feitas artesanalmente pelos pescadores a partir dos conhecimentos adquiridos dos antepassados. Para a produção são utilizados diferentes materiais, como a talisca da piaçava e do taquari, muito empregadas no passado. Estas são costuradas com fitilho de náilon ou com a fita (fibra) da piaçava. A fixação das camboas no canal do estuário se dá por meio de estacas. Na tarefa da mariscagem os pescadores utilizam canoas a remo e a motor ou pequenas embarcações.

Figura 39. Produção artesanal de camboa com a talisca da piaçava



Fonte: Acervo pessoal de Nilton Botafogo.

Figura 40. Produção de cerco de camboa com varas, para pesca do camarão



Fonte: Acervo pessoal do morador Jorge Luís.

Atualmente a camboa de tela sintética, indicada para a pesca do peixe, está sendo difundida na comunidade, principalmente entre os pescadores mais novos, devido à facilidade e praticidade de se obter o material, como nos informa o jovem pescador Tadeu:

A maioria dos pescadores hoje em dia usa a camboa de tela para a pesca do peixe. É um trabalho mais rápido e prático. Antigamente os tiradores de piaçava tiravam a palha da piaçava, isso ajudava muito. Hoje tem poucos desses trabalhadores, por isso a dificuldade em conseguir a palha da mata (Silva, 2023).

O conhecimento tradicional na pesca circula dentro da comunidade há várias gerações. É essa tradição que garante a perpetuação de práticas herdadas dos antepassados, no entanto, é nesse processo que se atualizam as técnicas, os apetrechos de pesca e o modo de fazer, de maneira que essa nova forma de organização acaba por se incorporar ao modo de vida dos mais jovens, conforme cita Diegues:

O conhecimento tradicional na pesca é entendido como um conjunto de práticas cognitivas e culturais, habilidades práticas e saber-fazer, transmitidas oralmente nas comunidades de pescadores artesanais com a função de assegurar a reprodução de seu modo de vida (Diegues, 2004, p. 35).

Os estudos de Diegues revelam que “a forte dependência dos recursos naturais, a estrutura simbólica dessas comunidades, seus sistemas de manejo desenvolvidos ao longo do tempo e muitas vezes, seu isolamento, fazem com que possam ser parceiras necessárias aos esforços de conservação” (Diegues, 2004, p. 12-13). Contudo, as mudanças provocadas pela contemporaneidade também influenciam, de forma significativa, as pequenas comunidades e estas acabam por incorporar novos traços culturais em seus modos de vida. Em vista disso muitos jovens não se sentem atraídos pelas atividades desenvolvidas historicamente por seus antepassados, o que pode levar ao esquecimento dos saberes ancestrais. Nesse sentido Tadeu nos conta:

Hoje em dia as camboas mais antigas são as dos pescadores Cute e Neto. Mica, Joaquim, Tanié e Cuí não estão mais na ativa e os filhos abandonaram a atividade. Poucos jovens seguem o ritmo dos pais pescadores. Poucos se dedicam a aprender, a colocar camboa, a viver na maré. Eu só me sinto bem na maré! (Silva, 2023)

Como visto, é do estuário que cotidianamente a população de Galeão extrai os recursos que garantem o sustento para a maior parte das famílias e assim se estabelece como a principal fonte de renda da comunidade. Contudo, a retirada indiscriminada de espécies desses ambientes, sobretudo na época de reprodução, tem alterado a dinâmica das atividades pesqueiras na comunidade. A fiscalização dos órgãos competentes pouco atua no sentido de inibir ações predatórias e também de orientar práticas sustentáveis do extrativismo.

Nesse contexto, a associação de pescadores local tem papel importante na luta pela preservação ambiental, na medida em que compreende pescadores e marisqueiras que trabalham diretamente em todas as etapas da cadeia produtiva da pesca artesanal. Em vista disso, a maioria das famílias de pescadores da comunidade é registrada como pescadores artesanais pelo Registro Geral da Atividade Pesqueira (RGP). A licença garante o acesso aos programas sociais do governo federal através do Seguro-Defeso que é disponibilizado duas vezes por ano aos pescadores, no período de reprodução de algumas espécies, no qual a pesca é suspensa.

### 2.3.2 As mulheres trabalhadoras de Galeão

Aqui as mulheres faziam de tudo! (Santos, 2021)

De modo geral, o histórico da escravidão africana legou fissuras irreparáveis à sociedade moderna. A estratificação social, a concentração fundiária e as diversas faces da desigualdade são algumas das mazelas ainda latentes na contemporaneidade. As manifestações de racismo continuam impregnadas no tecido social do país justificando práticas discriminatórias direcionadas à população negra, principalmente na configuração do mercado de trabalho, na qual se torna evidente a segregação desses sujeitos, especialmente da mulher negra.

Neste cenário, destacaremos as condições de trabalho às quais mulheres da comunidade quilombola de Galeão assumem para garantir o sustento da família. Para isto, utilizamos como referências os relatos dessas mulheres trabalhadoras.

Galeão, segundo aponta esta pesquisa, foi um espaço colonial escravagista por quase três séculos, considerando o marco mais antigo da comunidade – a construção da capela do santo padroeiro São Francisco Xavier – que data o ano 1626. A retirada de madeira e a produção de alimentos eram as atividades proeminentes da economia local. A população se distribuía entre a vila, nas imediações da igreja, e as fazendas, localizadas nas adjacências da povoação. Estas pertenciam aos senhores das terras, os chamados coronéis, que também eram donos dos trabalhadores escravizados. Nessa época homens, mulheres e crianças, na condição de cativos, se ocupavam de uma infinidade de tarefas e viviam situações desumanas.

Com o fim da escravidão, a estrutura social de Galeão mudou, assim como das demais sociedades colonialistas espalhadas pelo Mundo Atlântico, porém, a realidade trabalhista experimentada por muitas mulheres negras e pobres ainda é precária. Sobre essa questão, o antropólogo Alex Ratts (2006, p. 104) cita: “se a mulher negra hoje permanece ocupando empregos similares aos que ocupava na sociedade colonial, é tanto devido ao fato de ser uma mulher de raça negra, como por terem sido escravos seus antepassados”. Corroborando com a discussão, a professora afroamericana Angela Davis em seu estudo “Mulher, raça e Classe”, reforça esse pensamento:

O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório (Davis, 2016, p. 24).

Nessa perspectiva, as mulheres negras, egressas da escravidão, continuaram trabalhando nos setores os mais desqualificados possíveis da sociedade, recebendo baixos salários e péssimo

tratamento. Atualmente, essas mulheres buscam romper com as barreiras sociais forjadas no passado escravista para participarem de forma digna do mundo do trabalho, com mais oportunidades e valorização profissional.

Considerando a realidade experimentada pelas mulheres negras e quilombolas de comunidades rurais, estas vivem condições ainda mais adversas, devido ao ambiente hostil ao qual se submetem para trabalhar, além disso, conciliam os diversos papéis sociais comuns à mulheres de baixa condição social: cuidar dos filhos e afazeres domésticos, entre outras ocupações comunitárias. Sobre esse aspecto, Carmélia Miranda compartilha as experiências das mulheres quilombolas de Tijuaçu- BA:

Em Tijuaçu, os caminhos trilhados por mulheres que viveram e outras que vivem no referido território tem marcado a história, a memória, a identidade e o cotidiano dessa comunidade negra rural. As experiências vivenciadas e a luta que estas tem travado pela sua sobrevivência e dos seus familiares mostram a força e a coragem para enfrentar as dificuldades cotidianas. (...) Nessa tradição feminina, no labirinto da memória, as mulheres vão aparecendo e deixando suas marcas, constituindo o principal foco enquanto personagens da trama local. (...) Assim, elas estão visíveis, destacando-se em setores como a educação, religião, as manifestações culturais, a gestão pública e política, e no comércio, conquistando um espaço expressivo e consolidando-se cada vez mais. Espaço conquistado tendo como lastro a pobreza e a luta pela sobrevivência familiar. (...) São vários os caminhos percorridos por essas mulheres, percorrendo caminhos que passam da cozinha à rua; da roça à igreja; de mãe à provedora do lar (Miranda, 2006, p. 83-84).

Nesse viés, Karla Dias de Lima apresenta as estratégias de sobrevivência adotadas pelas mulheres trabalhadoras da comunidade quilombola do Tucum- BA:

As mulheres do Tucum desempenham múltiplos papéis, sabem articular estratégia de sobrevivência na luta cotidiana como mães, esposas, trabalhadoras e líderes. Não se pode perder de vista que a comunidade é composta de homens e mulheres, e as questões de gênero pensadas até aqui se formulam no corpo dessas relações, nos lugares de silenciamento, dominação, negociação e consentimento, sem os quais não haveria as mediações de poder. Dentro deste trâmite circulam muitas identidades, visto que são mulheres, negras, trabalhadoras rurais e quilombolas (Lima, 2015, p. 121).

As experiências das mulheres do Tucum e também das de Tijuaçu são comuns às vivenciadas pelas mulheres quilombolas de Galeão. Suas narrativas revelam suas lutas cotidianas, em meio à várias identidades e funções que desempenham para alcançar a sua sobrevivência e dos familiares, como veremos mais à frente.

É conveniente destacar nesta discussão o trabalho desempenhado pelas mulheres na experiência da escravidão quando assumiam ofícios vistos como tipicamente masculinos. Nesse sentido, Angela Davis (2016, p. 34) refere: “desde então, percebi que a característica especial do trabalho doméstico durante a escravidão, sua centralidade para homens e mulheres na condição de servidão, envolvia afazeres que não eram exclusivamente femininos”.

Segundo a autora a questão da igualdade sexual era característica de destaque na vida doméstica nas senzalas. O trabalho que escravas e escravos realizavam era cumprido em termos de igualdade, portanto, se as mulheres negras sustentavam o terrível fardo da igualdade em meio à opressão, se gozavam de igualdade com seus companheiros no ambiente doméstico, por outro lado elas também afirmavam sua igualdade de modo combativo, desafiando a desumana instituição da escravidão, assim, nos limites da vida familiar e comunitária as mulheres conseguiam transformar a igualdade negativa que emanava da opressão sofrida como escravas e escravos em uma qualidade positiva: o igualitarismo característico de suas relações sociais (Davis, 2016, p. 35-36).

Sobre a comunidade quilombola de Galeão, no entanto, as fontes orais analisadas nesta investigação nos informam que, na labuta cotidiana para garantir o sustento das famílias, as relações de trabalho estabelecidas entre homens e mulheres se ajustam às necessidades domésticas e comunitárias do lugar, ou seja, para algumas atividades como a pesca e a piaçava há a divisão sexual do trabalho, mulheres e homens têm funções específicas. Já o trabalho de retirada de lenha e varas da mata e nos manguezais é praticado igualmente pelos dois sexos, conforme mostra o relato de São Pedro:

Os homens do Galeão trabalhavam nas fazendas, eram “piaçabeiros” e “camboeiros”. Na maré morta iam para a piaçava e na maré grande iam pescar. As mulheres catavam a piaçava e os mariscos (Santos, M., 2021).

Nesta conjuntura, apresentamos o protagonismo das mulheres da comunidade na dinâmica da vida cotidiana, seja nos desafios do lar ou na busca do sustento em meio às condições adversas dos manguezais, das matas ou de qualquer outra ocupação que lhes garantissem, de forma digna, algum rendimento. Por terem vivido em diferentes épocas e contextos, enfrentaram realidades marcadas por dificuldades e privações, herança do passado escravista experimentado por seus antepassados, contudo, decidiram resistir e “lutar por si mesmas, pela família e por seu povo” (Davis, 2016).

Algumas exerciam a função de chefes de família, marisqueiras, catadoras de piaçava, lavadeiras, domésticas, outras eram devotas, rezadeiras, mães de santo, parteiras, entre tantas outras ocupações que a vida lhes cobrara. Os depoimentos a seguir estampam a realidade experimentada por mulheres do passado com os meios de vida característicos da época, mas que também evidenciam o contexto vivido por suas contemporâneas.

Sobre as privações e dificuldades enfrentadas no dia a dia:

Pra comer, muitas vezes esperava o marido chegar da pescaria, tratar o peixe pra fazer moqueca. Não tinha tempero, nem azeite. A gente cozinhava o dendê e fazia “mão lavada”. Não tinha dinheiro para comprar pão. Pão era coisa difícil de ver. Se comia

pirão pela manhã, à tarde e à noite. O marido colocava camboa para a pescaria. Comíamos peixe a semana toda. Também tinha o siri e o camarão para vender. Carne de boi era uma vez ou outra. Alguns alimentos tiravam da roça para se alimentar e para vender: aipim, melancia, cana. (...) Era uma luta para sobreviver. Era terrível! (...). Eu e meus filhos não tínhamos roupa pra vestir pra ir numa missa. Eu não tinha roupa de cama. (...) quando quebrava uma sandália, amarrava de corda (Santos, M., 2021).

Eu me criei na casa de meu pai, no porto da Rua de Baixo. A casa era aberta, sem porta. Meu pai atravessava os paus da rede que ele pescava na frente e no fundo da casa em forma de cruz. (...) todo quintal tinha bananeira. As bananas verdes eram enterradas para amadurecerem depressa com o calor da terra, para alimentar a família (Santos, D., 2022).

Com coragem, as mulheres lutaram por melhores condições de vida, submetendo-se, de forma digna, a todo tipo de trabalho para criarem os filhos:

Já fiz lenha para vender, já tirei sururu para vender, já lavei roupa de ganho, fiz de tudo. Eu ficava na maior felicidade quando ganhava um dinheirinho. Eu, Detinha e Maria íamos para o mangue, com uma lata de leite ninho vazia, para pegar o sururu para comer meio dia (Santos, D., 2022).

Pra criar meus filhos eu ia para o mangue tirar caranguejo de braço e sururu. Já tirei até vara e estaca. Ia para o Champrão pescar peixe para comer, a gente também fazia farinha. Eu e meu marido saíamos daqui sexta feira e íamos para a batateira passar dias pescando. (...) Plantava roça. A gente lutava muito pra conseguir o alimento (Souza, 2021).

Aqui as mulheres faziam de tudo! O dinheiro dos maridos não era suficiente para as despesas da casa. Eu sempre trabalhei. Catava piaçava, ia para o mangue, tirava ostra e sururu, fazia lenha. Saía de manhã pro mangue e chegava à tarde. Outras vezes a gente ia de canoa pra trazer ostra, quando chegava em casa escaldava e colocava no isopor com gelo pra conservar, não tinha geladeira. No dia de sábado levava pra Valença pra vender, mas, muitas vezes, o marisco já estava mole, tinha que vender barato. Era um sacrifício! (Santos, M., 2021).

Todavia, os rendimentos obtidos na labuta cotidiana não supriam as necessidades básicas da família, então, as mulheres, se valiam dos recursos disponíveis no lugar, a partir dos conhecimentos adquiridos com os antepassados, para amenizar as dificuldades do dia a dia, como mostram os relatos:

Eu me lembro que não tinha cama para dormir, a gente usava uma esteira feita de bananeira em cima de um cavalete (...)  
Minha mãe penteava o cabelo da gente com baba de vassoura de relógio [uma planta abundante no povoado], batia e coava. Tinha gente que usava óleo de coco ou de dendê. Creme de cabelo nessa época não tinha (...)  
Não podíamos comprar roupa, nem sapatos. As poucas roupas que tínhamos eram feitas de chita, costuradas à mão (Santos, D., 2022).

Lembro de um colchão e travesseiro com enchimentos de capim que dormi por muito tempo. A cama era uma tarimba de pau (...)  
Quando as bacias e baldes de alumínio furavam colocava um fundo de madeira. Era pesado para transportar com roupa ou com água (...)  
O sabão para lavar roupa era feito de dendê e para limpar e cheirar usava as folhas do patchouli, para lavar os pratos tinha umas palhinhas finas, a tiririca, que a gente enrolava para fazer bucha. As folhas de cajueiro brabo deixavam as panelas brilhando.

Escova e pasta de dente quando não tinha, usava um galinho de aroeira para a limpeza da boca (Xavier, 2020).

Paralelamente às atividades cotidianas, as mulheres ainda enfrentam o desafio da maternidade. Atualmente a comunidade de Galeão dispõe de serviços básicos de saúde e acompanhamento à gestante, o que contribui para a redução do risco de mortalidade relacionada ao nascimento. Esta facilidade, porém, era distante da realidade à qual as mulheres de Galeão estavam expostas há algumas décadas. Os partos aconteciam em casa sob a assistência de parteiras.

As parteiras tradicionais prestam assistência ao parto domiciliar. Originalmente adquire suas aptidões na prática, fazendo partos por conta própria ou após aprender o ofício com outras parteiras, estimuladas pelo desejo de servir, pela curiosidade, pela necessidade de trabalhar. São pessoas que detêm saber essencial na sobrevivência de suas comunidades (Nascimento, *et al*, 2009).

A parteira mais popular da comunidade era Mãe Tilucha, como mostram os relatos:

Tive dez filhos, morreram cinco. A maioria dos partos era feita aqui mesmo com Dona Tilucha, uma parteira muito respeitada (Santos, M., 2021).

Dona Tilucha tinha muito conhecimento, fazia muitos partos aqui em Galeão. Quando o parto era difícil e que não dava para fazer encaminhava para Valença (Silva, 2021).

Conforme mencionou dona Dezinha Silva, quando algum risco era identificado no trabalho do parto, Mãe Tilucha aconselhava as famílias a encaminharem as parturientes ao hospital da cidade de Valença. Por muitas vezes as mães não resistiam à travessia feita por canoas, conduzidas por homens remadores da comunidade:

Em um instante juntava o pessoal. Os remadores iam às pressas. O hospital recebia e ali cuidava. Não tinha embarcação a motor nessa época. (...) Lembro de vários casos de mulheres que morreram durante o parto e deixaram os recém-nascidos (Silva, 2021).

Mãe Tilucha era moradora da comunidade, provavelmente aprendeu a arte de partejar com parteiras mais antigas. Em reconhecimento aos inestimáveis serviços prestados à população, Mãe Tilucha foi homenageada com uma praça em seu nome.

Figura 41. Mãe Tilucha



Fonte: Acervo pessoal da família de Jair Francisco.

Em tempos passados, Cinhazinha nos revela que quando uma criança nascia na comunidade era costume as mães mandarem os irmãos mais velhos avisarem do nascimento aos amigos e familiares como o seguinte dizer: “Já nasceu um criadinho às suas ordens”.

É interessante notar que o vínculo afetivo constituído entre os moradores, do mesmo modo, evidencia um comportamento de subserviência, característico das relações estabelecidas na escravidão, entre os senhores e os escravizados, na qual o negro, desde o nascimento, era qualificado como servo que deveria se submeter à vontade de seus donos.

Na lida diária as mulheres trabalhadoras encontram tempo para cuidar dos filhos e dos companheiros, tal como dos afazeres domésticos. Nessa lógica, assumem jornadas duplas ou triplas para cumprirem com as obrigações que culturalmente lhes foram atribuídas. Há algumas décadas era maior a sobrecarga de tarefas, visto que não havia água encanada nas residências. Eram as fontes e os caticangas que forneciam água para o consumo da comunidade. Nesses locais as mulheres se encontravam cotidianamente para lavar roupas. As crianças, sempre que possível, acompanhavam as mães na “aventura”. Era o momento de reencontrar os amigos, de brincar e explorar a mata. Dona Nenê rememora o tempo em que lavava roupas nas fontes:

Antigamente a gente ia para as fontes, levava uma farofinha de azeite ou farofa de moqueca, assava um espetinho de peixe ou carne, juntava um monte de mulher para lavar roupa, era tanto menino brincando, a maior alegria! Um dividia a comida com outro. Vinha para casa já tomado banho e com os cabelos penteados (Santos, D., 2022).

Figura 42. Fonte dos homens ou da bica



Fonte: Acervo pessoal do morador Jorge Luís.

Figura 43. Landi, caticanga utilizado para lavar roupa e para o lazer



Fonte: Acervo pessoal do morador Jorge Luís.

Figura 44. Crianças brincando no velho Caticanga de Cima



Fonte: Acervo pessoal do morador Jorge Luís.

Os espaços de trabalho frequentados pelas mulheres de Galeão eram também espaços de socialização. Onde aconteciam as trocas de saberes e experiências, de histórias compartilhadas, de cantorias e causos. São espaços simbólicos de grande significado para a comunidade e que quando lembrados trazem à cena, por meio de vários episódios vividos com o outro, a herança cultural associada aos espaços que, segundo Pierre Nora, são denominados de lugares de memória. Desta maneira, a apropriação desses lugares compartilhados pelos grupos sociais “obriga cada um a se lembrar e a reencontrar o pertencimento, princípio e segredo da identidade. Esse pertencimento, em troca, o engaja perfeitamente” (1993, p. 18-19).

Sem dúvida, a força, a coragem e a resistência das mulheres de Galeão construíram e ressignificaram os modos de vida da comunidade, em meio às dificuldades e limitações. A seguir, apresentamos com mais detalhes as lutas cotidianas das trabalhadoras do mangue ou marisqueiras e das catadoras de piaçava.

### 2.3.2.1 As trabalhadoras do Mangue ou marisqueiras

Figura 45. Retirada de sururu no mangue do rio da Ponte



Fonte: Acervo pessoal do morador Tadeu Santana.

Os manguezais são ecossistemas costeiros da zona intertropical do planeta que geograficamente se desenvolvem no encontro de ambientes distintos: entre a terra e a água, entre a água doce e a água salgada (Soffiati, 2004). Este ambiente rico em nutrientes orgânicos atrai grande diversidade de animais que além de retirar o alimento, o utiliza como refúgio e como local para a reprodução. Peixes, moluscos e crustáceos estão entre as espécies que frequentam os manguezais, razão pelo qual um grande número de pessoas, geralmente residente

de comunidades próximas, os utiliza como fonte de renda (Alves, 2015). Esta realidade é observada em Galeão, na qual muitos homens e mulheres mantêm relação de dependência com os recursos extraídos do mangue. Entretanto, foi destacada nesta discussão, a participação das mulheres nesta atividade.

O trabalho nos manguezais é comum para muitas mulheres da comunidade. Desse ambiente é coletado, de forma manual, o caranguejo, a ostra, o sururu, o siri de mangue e o aratu. A retirada dos animais do mangue exige coragem e esforço físico para percorrer o solo lamacento que a ele se mistura sedimentos calcários dos próprios animais que ali habitam, morrem e se decompõem, tornando a atividade arriscada. É comum ocorrer acidentes no contato com a lama, como cortes profundos, por isso, algumas mulheres protegem os pés com sapatos velhos, outras, porém, assumem o risco e entram descalças. A presença de insetos como mosquitos e formigas, característicos do ambiente, torna a atividade ainda mais penosa. Os relatos a seguir demonstram tal realidade:

O trabalho de mangue é muito perigoso. Tem muito cascalho de ostra enterrado. Uma vez cortei o pé que fiquei um tempo sem andar direito. Corte com ostra é difícil de sarar. A depender da maré o corte inflama ou murcha (Xavier, 2020).

Para se proteger dos mosquitos, a gente passava na pele óleo diesel misturado com azeite de dendê e alho. O azeite e o alho eram para disfarçar o cheiro do óleo (Nascimento, 2023).

Vera, trabalhadora do mangue desde a sua juventude, nos informa que no mangue as mulheres costumam andar em grupos como forma de proteção contra qualquer adversidade, em particular do assédio de homens que frequentam o mesmo ambiente de trabalho. A respeito dessa questão ela revela:

As mulheres andam em turma no mangue, não é bom sair sozinha. A gente tinha medo dos homens caranguejeiros, quando eles viam mulher gostavam de se aproximar, falavam pornografia, a gente saía correndo (Nascimento, 2023)

As labutas nos manguezais afetam a saúde de muitas mulheres que se expõem à lama, à frieza e à hostilidade do ambiente, entre outras situações. Sobre esse assunto Vera nos conta como teve seu corpo dilacerado em um grave acidente que sofreu há quase duas décadas, no exercício do trabalho. Tal acontecimento marcou a comunidade e ainda hoje é lembrado:

Um dia saí com Maria para o lado da cajazeira, as outras companheiras não puderam ir neste dia. Maria foi para um lado e eu para outro atrás do aratu para inteirar o quilo, nisso eu subi em um pau, mas meu sapato escorregou e eu caí de perna aberta em cima da raiz do mangue. Foi uma queda terrível, tive um grande corte na lateral das partes íntimas. Fiquei muito tempo sapateando na lama tentando levantar, quando vi que não ia conseguir gritei Maria que estava mais distante para me ajudar (...). Mesmo com dificuldade fui andando da cajazeira para casa, devagar e de perna aberta (...). De lá fui transportada de trator para o porto, porque o sangramento e a dor aumentaram, e de lancha rápida para Valença. Os filhos ficaram em casa chorando por ver a situação.

No hospital passei por uma cirurgia. Foi mais de um mês para me recuperar (Nascimento, 2023).

Mesmo expostos aos perigos aqui mencionados, há casos em que crianças e adolescentes se aventuram nos manguezais para dele tirar algum recurso e complementar a renda das famílias, no passado essa prática era mais comum: “As crianças cedo aprendiam a ir para o mangue tirar caranguejo e sururu. O Rio da Ponte criou muita gente” (Sena, 2021).

As jornadas de trabalho no mangue dependem do movimento da maré, se está cheia ou seca. É na maré seca que o manguezal fica descoberto e a maioria dos animais pode ser visto. Os instrumentos utilizados para o trabalho dependem do tipo de animal que será capturado, no geral são usados samburás (cesto de cipó) para armazenar os crustáceos ou moluscos e as armadilhas artesanais de captura que são: canto ou camboinha e manzuá<sup>46</sup>. Após a captura, os animais são transportados através de canoas ou através da força das próprias mulheres, como descreve Vera:

Às vezes a gente ia para o mangue de canoa, outras vezes ia andando (...).

Saia para o mangue entre as 4 horas e 5 horas da manhã para pegar a maré. Passava o dia todo no mangue, tirava o marisco, cozinhava, comia. À tarde entrava no mangue novamente para trabalhar. Chegava em casa no final do dia, por volta das 5 horas ou 6 horas da noite, em época de maré tardeira (Nascimento, 2023).

Em casa o trabalho continua. As etapas seguintes são lavar e cozinhar o marisco, tarefa realizada em um fogão a lenha. Depois catam um a um. Esta etapa é longa e demanda muito tempo das marisqueiras que permanecem sentadas por horas com uma bacia de mariscos no colo. A produção depende da habilidade de cada mulher no manejo com os crustáceos ou moluscos. Após a conclusão do processo são ensacados em quilos e armazenados na geladeira. Vera nos fala que no passado essa atividade era dificultada pela falta de água nas residências:

Quando voltava do mangue ia pegar água na fonte e lenha no mato para lavar e cozinhar o marisco. Catava à noite, meus filhos me ajudavam. No outro dia começava tudo de novo (Nascimento, 2023).

Algumas crianças vendem os mariscos na comunidade, oferecem a mercadoria aos moradores. Antigamente essa atividade fazia parte da rotina da maioria das crianças. A ostra e o sururu eram separados em porções, dentro de canecas ou pratos, então as crianças gritavam pelas ruas: “Olha o sururu! Olha a ostra!”.

Do resultado do trabalho, a parte de melhor qualidade é comercializada com negociantes que, não muito raro, pagam preços mais baixos pelos produtos. A marisqueira Marivalda,

---

<sup>46</sup> Armadilha de pesca utilizada para capturar pescados.

conhecida como Mare<sup>47</sup>, nativa da comunidade, mãe de dois filhos, trabalha na profissão há mais de 20 anos, conta a sua experiência na venda dos mariscos:

Eu gosto de vender meu marisco em Valença. De inverno a verão, vendo do mesmo preço. Tenho clientes certos que valorizam meu produto. Mas, aqui no Galeão os negociantes baixam os preços no inverno (Santos, M., 2023).

Os negociantes vendem os mariscos para os restaurantes em Morro de São Paulo, onde há grande procura devido ao intenso fluxo turístico e também para outras localidades como a cidade de Valença, centro comercial da região.

Figura 46. Marisqueiras catando siri



Fonte: Acervo pessoal de Nilton Botafogo.

Vanusa<sup>48</sup>, 38 anos, mãe de duas filhas, trabalha na profissão desde nova, cresceu em uma família de pescadores e marisqueiras. Ela nos fala sobre as alternativas encontradas por suas companheiras para melhorar as condições de vida no cotidiano dos manguzeais:

Já não passamos mais o óleo diesel na pele, usamos protetor solar. Através da associação de pescadores estamos buscando projetos para melhorar nossas condições de vida, como vestes de proteção para o trabalho no mangue e também orientação para a saúde da mulher, porque ficamos muito tempo fazendo movimentos repetitivos, sentadas na lama, minha mãe pegou uma infecção que evoluiu para outra doença e acabou falecendo (Reis, 2023).

Vanusa também fala indignada sobre a exploração indiscriminada dos manguzeais na comunidade:

As pessoas de fora vêm pegar o marisco no mangue daqui, exploram e destroem. Tiram as ostras de enxada e prejudicam os manguzeais e é claro quem vive do mangue.

<sup>47</sup> Marivalda Xavier Gonçalves dos Santos. Marisqueira, dona de casa, moradora da comunidade. Entrevista realizada pelo autor em 20 de fevereiro de 2023. Galeão-Ba.

<sup>48</sup> Vanusa dos Santos Reis. Marisqueira, dona de casa, moradora da comunidade, 39 anos. Entrevista realizada pelo autor em 13 de fevereiro de 2023. Galeão-Ba.

Aqui a gente tem a preocupação em preservar, pegamos somente o marisco maior e não pegamos as fêmeas para haver a reprodução. Senão em outra maré não termos mariscos (Reis, 2023).

O depoimento denuncia a ação predatória nos manguezais para a retirada do marisco e as consequências de tal ação para a reprodução das espécies. Ao mencionar a presença de pessoas “de fora” que destroem o mangue, a entrevistada reforça em seu discurso, mesmo que com outras palavras, o significado do sentimento de pertencimento, ou seja, o fazer parte e o estar inserido em um determinado lugar cria uma relação de identificação e de cuidado com o meio.

Por fim, a jovem marisqueira menciona o orgulho que hoje tem na profissão,

Antes era uma vergonha trabalhar no mangue, a gente se escondia quando vinha do trabalho e passava pela rua (...). Hoje é um orgulho dizer: eu sou marisqueira! Nossa autoestima é grande! Não é porque vivemos do mangue que temos que ficar sujas ou malcheirosas e andar com um lenço amarrado na cabeça. A gente se cuida! Nós trabalhamos no mangue para ter a nossa independência, isso ensino à minhas filhas. Somos mulheres guerreiras! (Reis, 2023)

#### 2.3.2.2 As catadoras de piaçava

O município de Cairu é o maior produtor mundial de piaçava e possui em suas principais ilhas (Cairu, Tinharé e Boipeba) a maior concentração espontânea de piaçava da espécie *Attalea funifera Martius* do mundo (Guimarães; Silva, 2012). Nesse ambiente, Dias (2007) cita que os indígenas usavam a matéria-prima na produção do artesanato e com a chegada dos colonizadores a fibra foi aproveitada na construção naval, na navegação e no arrasto de madeiras em toras nas áreas de corte.

A piaçava faz parte, principalmente, do mercado de matérias-primas vegetais para a fabricação de vassouras e escovas e durante muito tempo ocupou importante posição na pauta de exportações brasileira. Entretanto, a partir de 1978 o produto foi perdendo espaço no cenário internacional. Em 2007 a piaçava produzida em território nacional não mais interessava ao mercado externo (Guimarães; Silva, 2012).

A competição de outros centros produtores com fibras mais baratas e a entrada de produtos derivados do plástico foram fatores decisivos para o desmonte da cadeia produtiva da piaçava em esfera nacional (Guimarães; Silva, 2012), o que afetou diretamente as regiões produtoras da matéria prima, com destaque para as ilhas do município de Cairu, onde Galeão tinha significativa representatividade neste ramo, devido à abundância da matéria-prima e a disponibilidade de mão de obra local em todas as etapas de produção, desde o processo de extração, manejo e beneficiamento até a comercialização.

Com a intensificação da crise, alguns produtores locais reduziram os negócios, outros fecharam catadores (locais onde mulheres catam a piaçava) o que levou dezenas de trabalhadores e trabalhadoras a procurarem outros meios de sobrevivência. O trabalho com a piaçava na comunidade é uma herança ancestral que atravessou gerações e por séculos se constituiu como principal fonte de renda de muitas famílias. No trabalho com a piaçava, há a divisão sexual do trabalho na qual os homens – os tiradores de piaçava – extraem a piaçava da mata e as mulheres – as catadoras de piaçava – catam a fibra. É nesse contexto que apresentamos memórias do cotidiano dessas mulheres trabalhadoras no exercício da função.

Como mencionado, na etapa do beneficiamento, as mulheres ocupavam os catadores que funcionavam em vários locais da vila. De acordo com a memória local, o catador de João Batista, grande proprietário de terras já citado neste trabalho, situado na rua de Cima, foi um dos mais antigos da comunidade, no qual era estabelecida uma jornada efetiva de trabalho. As mulheres obedeciam ao horário de entrada e saída do catador. As catadoras de piaçava frequentemente iniciavam o trabalho na segunda feira e no final de semana, quando terminavam a tarefa, a fibra e a fita eram separadas, amarradas em rolos (ou mondrongos) e pesadas. Os instrumentos de trabalho eram simples, cada catadora tinha os seus:

Cada mulher tinha seus materiais de trabalho, um pente e um facão. O facão a gente recebia dos tiradores de piaçava, quando quebravam ou ficavam velhos não serviam mais para o trabalho na mata. O pente a gente mandava fazer, era uma tábua de onde se prendiam alguns pregos (Xavier, 2020).

Figura 47. Catador de piaçava de Valtinho



Fonte: Iara Gonçalves, 2023.

Ao receber os mondrongos sujos as mulheres os abriam com cuidado. O receio era encontrar algum bicho escondido. Não muito raro se deparavam com aranhas, lacraias ou até mesmo cobras e escorpiões. Isso porque a piaçava ao ser extraída das palmeiras permanece por um tempo na mata, em ambiente úmido, habitado por uma diversidade de pequenos animais que buscam as fibras da piaçava como abrigo, assim como troncos velhos ou sob cascas de árvores. A etapa seguinte era separar a piaçava por partes para facilitar o trabalho: os tocos, os bagaços, as fitas e as capas.

Figura 48. Mondrongos sujos de piaçava



Fonte: Acervo pessoal do morador Jorge Luís.

Figura 49. Mondrongos limpos de piaçava e o pente, prontos para comercialização



Fonte: Iara Gonçalves, 2023.

No dia de pesagem, o gerente e o dono do catador utilizavam uma balança suspensa com gancho. A cada pesagem os quilos eram anotados. A cada 15 quilos se formava uma arroba. Os olhos atentos das mulheres acompanhavam todo o processo. Era a quantidade de quilos catados que determinava o valor a receber pela semana trabalhada. Lúcia nos informa que às vésperas da pesagem era comum os filhos ajudarem as mães a catarem a piaçava com o objetivo de acelerar a produção e garantir um maior rendimento,

As crianças ajudavam no trabalho, começavam pelos bagaços e fitas, as partes mais fáceis de catar. Depois avançavam para os tocos. As capas ficavam para as mães, porque era a parte mais comprida da piaçava, exigia mais cuidado e jeito (Xavier, 2020).

A árdua rotina de trabalho obrigava as mulheres a se afastarem do lar durante a maior parte do dia. As crianças mais novas geralmente eram cuidadas pelos irmãos mais velhos ou por parentes. Muitas delas frequentavam os catadores e em meio aos bagaços conseguiram um lugar para brincar e descansar, como conta Lúcia “Muitos filhos eram criados no mesmo local que as mães trabalhavam. As mães levavam um pano e forravam os bagaços para as crianças dormirem” (Xavier, 2020).

Atualmente o trabalho com a piaçava é pouco praticado na comunidade. As crises que afetam a comercialização do produto junto com os problemas que envolvem questões trabalhistas entre os proprietários da piaçava e as catadoras desestimularam o beneficiamento da matéria prima no local que, na maioria dos casos, é exportada na forma in natura.

Como vimos nos relatos, o trabalho feminino no povoado tem grande representatividade para o sustento econômico das famílias, a partir, principalmente, do manejo dos recursos disponíveis na natureza. Como costume cultural, essas mulheres ainda lidam, cotidianamente, com outras responsabilidades no lar, incluindo os afazeres domésticos e o cuidado com os filhos.

Ao assumirem diferentes papéis nas tramas cotidianas da comunidade, tiveram suas trajetórias marcadas “pela constituição de um matriarcado em contrapartida ao patriarcado da tradição. O homem não se esvai do seu papel enquanto chefe de família, como trabalhador, mas, as mulheres conquistaram um espaço expressivo com o passar do tempo” (Miranda, 2006, p. 121).

### 3 GALEÃO: CULTURA E RELIGIOSIDADE

Xan xan de relampuê, xan xan de relampuá  
 Xan xan de relampuê, xan xan de relampuá  
 Eu vou fazer meu canjerê, quem quiser venha ver  
 Pimenta da costa, pipoca e dendê, a nega africana é que sabe mexer.

(...) Africano é braço forte, no terreiro eu vou sair  
 Eu tenho pai, eu tenho mãe, eu tenho Deus pra me acudir  
 Feiticeira não me mate que aqui não tem curador  
 Curador que tem aqui água de monte levou  
 Africano quando for, não esqueça de levar  
 A cruz de Deus na frente para o cão não atentar<sup>49</sup>.

A princípio, quando pensei em organizar este capítulo, tinha em mente abordar apenas a principal festa realizada na comunidade de Galeão, ou seja, a festa de São Francisco Xavier. Contudo, à medida que ia escrevendo e analisando as fontes orais, recordei as minhas vivências no lugar. A cultura religiosa de Galeão não se limita à celebração do padroeiro, então, acabei regressando em uma magnífica tradição religiosa herdada dos antepassados, o que me incentivou a modificar a estrutura do capítulo.

Todas as festas religiosas realizadas na comunidade não são apenas ritos festivos em homenagem a uma entidade religiosa. Para a comunidade, e em especial para os mais velhos que viveram o auge desses festejos, as festividades religiosas celebradas durante o ano funcionavam, ou em alguns casos ainda funcionam, como elemento propulsor da cultura dentro da comunidade.

Assim, rememorei muitos episódios que vivi ou ouvi ainda na infância, tais como: as histórias e contos do imaginário popular da comunidade como a lenda da caipora na mata e nas pedras dos santos, os causos de feitiçaria, um em particular que envolveu o Sr. Nenego no terreiro de candomblé do Pigica, das manifestações culturais antigas, a exemplo do arguidá e dos africanos, não mais comemorados na comunidade, organizados pela saudosa tia Regina, o presépio apresentado no natal, com o baile das flores, a tradicional Zambiapungas com seu patrono Parú, as belíssimas quadrilhas que participavam de competições em outras comunidades, o trajeto até a igreja de São Francisco Xavier nas noites de novena, com o uso de lanternas feitas com latas, na qual se colocava uma vela acesa dentro para iluminar a caminhada (figura nº 44), na época em que não havia postes de energia elétrica.

---

<sup>49</sup> Versos do afoxé “Africanos”, organizado por dona Regina, no período do carnaval. Nesta apresentação meninos e meninas, pintados de preto, cantavam, dançavam e desfilavam pela comunidade.

Durante a pesquisa, soube também da existência de uma cópia do compromisso da Irmandade de São Francisco Xavier (figura nº 45), o documento original foi criado em 1863, de grande valor histórico, no qual evidencia a discriminação racial e social da igreja católica na escolha dos membros para compor a irmandade. Também encontrei um caderno antigo com os benditos de Santo Antônio, escritos à mão, utilizado nas trezenas do Santo, na residência de dona Arcanja (foto nº 46).

A cultura de Galeão gira em torno das festas religiosas, ou seja, as principais manifestações culturais existem para celebrar a religiosidade, assim como em outras pequenas comunidades do Brasil. Desse modo, decidi abordar, mesmo que de forma resumida, as principais tradições festivas em honra aos santos e santas de devoção da comunidade, onde se destaca a festa de São Francisco Xavier.

Figura 50. Lanternas feitas com latas



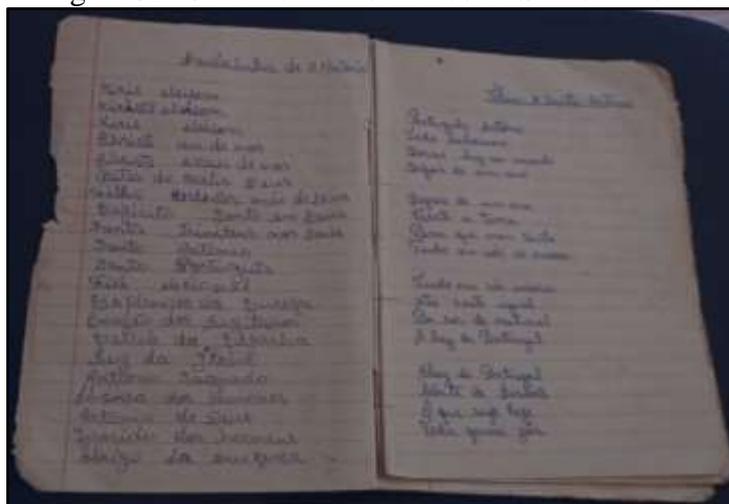
Fonte: Acervo pessoal de José Luís.

Figura 51. Compromisso da Irmandade de São Francisco Xavier



Fonte: Acervo pessoal do morador José Orlando.

Figura 52. Caderno com benditos de Santo Antônio



Fonte: Acervo pessoal da família de dona Arcanja.

### 3.1 A RELIGIOSIDADE

Rezas, cultos, orações e rituais são algumas das práticas religiosas presentes em comunidades negras rurais. Nesses espaços a religiosidade se expressa de várias formas na busca pelo sagrado, pelo sobrenatural. Essa diversidade é proveniente das interações étnicas e culturais de povos distintos que ocuparam o mesmo território, como os povos africanos com os brancos e indígenas que promoveram construções sociais e culturais bastante diferentes (Lima, 2015, p. 140). Após serem retirados de sua terra natal e obrigados a embarcar em uma nova realidade do além-mar, os africanos escravizados reconstruíram suas identidades em diversos aspectos, desde as relações de trabalho até as práticas religiosas.

Essas novas formas de adaptações e reinvenções, em um cenário de dominação imposto pela cultura do colonizador, foram fundamentais para que inúmeras manifestações religiosas de matriz africana, a exemplo do candomblé, resistissem até os dias de hoje.

No que se refere ao povoado de Galeão, os pilares do catolicismo permeiam as relações sociais da maior parte da população, no entanto, o evangelismo e o candomblé também são bastante representativos. As práticas religiosas buscam uma maior aproximação entre o homem e o divino e é nessa interação que as identidades são fortalecidas e acabam por influenciar a vida em comunidade.

São três as congregações evangélicas de maior visibilidade na comunidade: as Testemunhas de Jeová, a Igreja Assembleia de Deus e a Igreja Batista. No meio evangélico os fieis adotam usos e costumes, bem como as leis e regras que regulamentam as denominações. A Bíblia é a base de suas crenças e para manter uma rotina espiritual os adeptos participam de

atividades religiosas como reuniões, cultos, ciclo de oração e estudo da palavra, a depender das doutrinas de cada religião.

O estudo realizado por Rafael Bruno Gonçalves e Graciele Macedo Pedra sobre o surgimento das denominações evangélicas no Brasil (2017, p. 72) nos informa que foi em 1555 que os primeiros protestantes vieram para o país, com as ocupações francesas. Já no século XVII, o protestantismo retornou com os holandeses, contudo, nenhuma dessas passagens ocasionou no estabelecimento desta religião no Brasil, assim permanecendo até 1810 o catolicismo como a única religião oficial. Foram os luteranos que, a partir de 1819, primeiro se estabeleceram de forma definitiva em terras brasileiras, através da imigração alemã.

Figura 53. Igreja Assembleia de Deus



Fonte: Naiane Gonçalves, 2023.

No campo católico cabe lembrar que a influência da religião na vila remonta as primeiras décadas do século XVII, como já apresentado neste trabalho, prova disso é a presença da secular igreja de São Francisco Xavier (1626), isto demonstra que na época o lugar já era frequentado por padres jesuítas.

Não podemos perder de vista que a atuação da igreja católica no Brasil iniciou com a colonização portuguesa. A instituição visava colocar em prática os ideais de expansão da religião pelo mundo e para essa finalidade foi fundada a Companhia de Jesus – os jesuítas – que acompanharam os portugueses na missão colonizadora. Nessa época o poder da Igreja e do

Estado era igualmente representativo na administração da colônia e buscavam expandir seus domínios e conseqüentemente a conquista efetiva das terras, “através da força da arma, da lei e da religião” (Sarmiento, 2007).

Por se localizar no alto de uma colina, a igreja de São Francisco Xavier é mais afastada da vila e pouco frequentada pelos devotos. Para chegar ao templo sagrado percorre-se uma ladeira íngreme. No passado o caminho era de chão batido revestido por barro. O acesso era dificultado em tempos de chuva. Porém, há alguns anos a ladeira foi pavimentada, como pode ser observado nas imagens abaixo:

Figura 54. Ladeira de chão batido



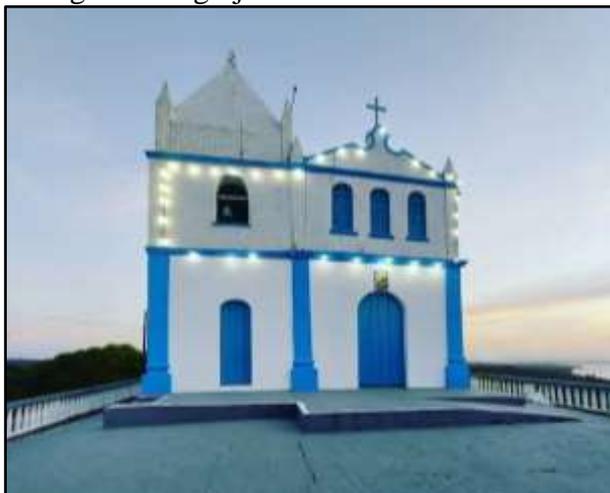
Fonte: Acervo pessoal do morador Jorge Luís.

Figura 55. Ladeira pavimentada



Fonte: Acervo pessoal do morador Jorge Luís.

Figura 56. Igreja de São Francisco Xavier



Fonte: Jorge Luís, 2020.

Em frente à igreja há um cruzeiro, tal como no sopé da ladeira que dá acesso à mesma. Atualmente a capela é zelada pela comunidade através do conselho de São Francisco Xavier e se encontra em bom estado de conservação, depois de ter passado por muitas modificações, notadamente nos séculos XIX e XX, nas quais perdeu parte de suas características originais. Nesta igreja as celebrações ocorrem duas vezes ao ano, na festa do padroeiro São Francisco Xavier e na festa de São Benedito, temas abordados mais adiante.

Além da igreja de São Francisco Xavier no povoado, existe a capela do Sagrado Coração de Jesus ou Capelinha como é popularmente conhecida pelos moradores, localizada no centro da vila. É uma construção mais recente, erguida no período da escravidão, porém, não se sabe a sua história. Dona Cinhazinha nos conta que no passado a capelinha era de taipa, à sua frente tinha um cruzeiro. Tempos depois passou por uma reforma e ganhou melhor estrutura, porém o cruzeiro foi removido.

Figura 57. Igreja do Sagrado Coração de Jesus



Fonte: Jorge Luís, 2019.

É na Capelinha que geralmente os fiéis se reúnem para proclamar a fé católica através das missas mensais, dos batizados, das celebrações aos sábados, da reza do terço dos homens e das mulheres que ocorrem nos dias de terças e quintas, respectivamente, além dos eventos pontuais durante o ano, como a celebração do Mês de Maria, em maio, com a culminância da Coroação de Nossa Senhora, a Trezena de Santo Antônio, no mês de junho, e a festividade do sagrado Coração de Jesus, patrono da igreja, que acontece no mês de julho.

Para a organização das atividades e eventos católicos existe um conselho, formado por fiéis, que atua no fomento da devoção aos santos, também nas festividades correlatas às duas igrejas. No passado o conselho era denominado Irmandade de São Francisco Xavier. Esta foi criada no início do século XIX pelo benemérito comerciante Epifânio Vicente de Queirós (Maltieira, 1972, p. 193 *apud* IPAC, 1988, p. 38).

Segundo o historiador José Pereira de Sousa Júnior (2009), as irmandades religiosas erguidas no Brasil, entre os séculos XVII ao XIX, tinha a responsabilidade de congregar os fiéis em torno de devoções a santos católicos e pela promoção das procissões e grandes festas exteriores da fé, nas quais envolviam questões políticas entre as irmandades, o Estado e poder eclesiástico.

O autor ainda esclarece que as irmandades eram orientadas por um conjunto de regras, os chamados compromissos, pelas quais deveriam ser administrados. No documento também constavam as obrigações e os direitos dos membros. Somente após a aprovação das normas, pela Igreja Católica, Presidente de Província e pela autoridade monárquica, a irmandade teria o direito de funcionamento. Sobre essa questão, a historiadora Kátia Mattoso, expõe:

O primeiro objetivo de uma irmandade era congregar certo número de fiéis em torno da devoção a um santo escolhido como padroeiro. Frequentemente seus membros viviam na vizinhança da mesma paróquia, mas havia irmandades que associavam pessoas por devoção, ofício, cor da pele ou estatuto social. A base de tudo era o 'compromisso', conjunto de regras que determinavam os objetivos da associação, as modalidades de admissão de seus membros, seus deveres e obrigações (Mattoso, 1992, p. 397).

Nessas circunstâncias, em 1863, o compromisso da Irmandade de São Francisco Xavier foi criado. Em seu primeiro capítulo, ao tratar sobre a admissão dos irmãos, o artigo 1º, cita:

Nesta Irmandade poderão alistar-se todas e quaisquer pessoas livres, porém, não libertas, de boa moral e conduta, sem diferença de sexo, pagando dois mil reis de entrada, e quinhentos reis anualmente (Compromisso da Irmandade de São Francisco Xavier, 1863).

Como pudemos constatar, não era permitida a admissão de cativos e libertos para a função de membros da irmandade, tal como os pobres, uma vez que eram desprovidos de

recursos financeiros para honrar com os pagamentos previstos. Assim, o documento evidencia a discriminação racial e social latente na instituição da igreja católica que se coloca na contramão dos valores e ensinamentos propagados pelos preceitos da religião.

Os pobres, cativos e egressos da escravidão eram destituídos do direito à cidadania. Viviam às margens da sociedade e desprezados pela instituição que os deveria acolher. Mesmo nos dias atuais, ainda é recorrente situações em que os afrodescendentes e pobres são vítimas de atos discriminatórios dentro das instituições religiosas, seja por sua cor ou pela condição social. Nesse contexto, a moradora São Pedro cita que antigamente a população pobre não ocupava cargos na igreja, mas podia se sacrificar para contribuir financeiramente para a organização da festa de São Francisco Xavier:

Quando estava perto da festa de São Francisco Xavier o responsável pela organização convidava os moradores para participar com dinheiro. Os tiradores de piaçava tiravam um “tanto” do dinheiro pra doar, as mulheres que catavam a piaçava também, tiravam um “tanto”, era uma semana de trabalho para ajudar na festa. No dinheiro todo mundo podia participar (Santos, M., 2021).

Situação semelhante acontecia na celebração do Mês de Maria, a população colaborava com donativos, entretanto, as crianças negras da comunidade não podiam participar da homenagem à Santa, não se vestiam de anjos e não coroavam Nossa Senhora:

No mês de Maria, em maio, todo mundo podia participar dando o dinheiro para comprar as flores no dia 30 para arrumar a igreja, porém para coroar a santa só podiam as brancas, não tinha nenhuma preta no altar (Santos, M., 2021).

No mês de Maria, quem tinha pele escura ficava recuado pelas coisas que ouvia. Era muito preconceito! Aos poucos a gente foi mudando a história, conseguimos ofertar as flores, mas não se vestia de anjo e nem coroava a Santa. Era o preconceito, a escolha era de quem estava à frente da igreja. Houve um falatório quando, pela primeira vez, na comunidade, umas meninas de pele bem escura subiram no altar para coroar Nossa Senhora. Quem não tinha o preconceito ou fingia que não tinha se calou, mas quem tinha não gostou (Santos, L., 2021).

Por muitas décadas a organização das festas católicas da comunidade ficou sob a responsabilidade de Joaquim Pinto, de família tradicional e abastada, grande devoto de São Francisco Xavier. As entrevistadas Dezinha e Lica rememoram a animação das festas do passado:

Onde é a casa de Bebé, enfermeira, funcionava o salão de São Francisco. Joaquim Pinto era o dono, lá aconteciam as festas de São Francisco e São Benedito, no final de ano. Os rendimentos ficavam para a igreja. Eram festas animadas com músicos que chegavam de fora e tocadores locais.

Na época da festa de São Francisco Xavier muitos devotos de fora chegavam à comunidade para assistirem a missa do padroeiro (Silva, 2021).

A festa de São Francisco era uma festa muito bonita. Eram três festas de destaque na comunidade: São Francisco, Festa dos pescadores e São Benedito. Vinha muita gente, eram festas muito animadas ao toque de instrumentos musicais e fantasias. A própria

comunidade financiava as festas. Vinha muita gente de fora. O cordão de São Benedito era muito famoso, porém, essas tradições foram se acabando com o tempo (Santos, L., 2021).

Figura 58. Joaquim Pinto



Fonte: Acervo pessoal do morador Jorge Luís.

As religiões de matriz africana também têm grande influência na comunidade. O candomblé, por exemplo, é uma das religiões que muitos moradores se identificam, seguido da umbanda. Os relatos a seguir demonstram as experiências vividas por dona Dezinha e por Cinhazinha no terreiro do Itapitanga, para o tratamento de enfermidades dos pais. Como frequentadora do local e adepta da religião, Cinhazinha também fala sobre a rotina do terreiro na Semana Santa e o nome do guia:

No Itapitanga tinha um lugar chamado lamba. Algumas pessoas do Galeão iam andando para esse lugar. Em época de festa, levavam semanas lá. Se localizava depois do Riachão, divisa com a Gamboa. Levaram meu pai para se tratar lá, ele tinha uma doença invisível. Um dia fui visitar ele, lembro que era um salão construído de taipa e coberto de bagaço, tinha potes de barro, músicas. A dona morava na Gamboa, ia para o lamba na época de festa (Silva, 2021).

Era um caminho que dava na Gamboa, um outeiro, muita gente ia se tratar lá, mais de três horas a pé. O local se acabou depois que a dona ficou doente (...). Elvira era a dona. Meu pai, Manduca, foi tratado lá. (...) O terreiro de candomblé era muito longe, perto da Gamboa.

Durante a semana santa ficava fechado. No sábado de aleluia era dia de ajeitar o terreiro. Era uma casa grande, tinha o lugar do santo e o peji, um lugar resguardado. O Guia era Santo Antônio Gentil dos Santos (Sacramento, 2021).

É importante mencionar que o Itapitanga era situado distante da comunidade, o que nos leva a crer que o culto religioso do candomblé era praticado de forma escamoteada, talvez por conta da discriminação da igreja ou de grupos sociais que não viam o candomblé como religião,

mas como cultos que evocavam forças negativas, atribuindo sentido pejorativo às suas práticas religiosas.

Sobre este aspecto, o historiador André Sekkel Cerqueira (2007) cita que os candomblés foram intensamente perseguidos durante o período colonial, por ajudar os escravizados fugidos e por suas práticas religiosas serem estranhas aos olhos cristãos. Essa instituição religiosa era marginalizada, ao contrário das irmandades, que eram legalizadas. O autor ainda esclarece:

Organizado hierarquicamente e com base religiosa, a fim de enfrentar o infortúnio, o candomblé se tornou uma instituição à qual o negro escravizado, fugido ou liberto, se dirigia para garantir algumas de suas necessidades. Os grupos de candomblé se reuniam em casas ou sítios, em geral, e eram espaços de sociabilidade dos negros, um lugar onde podiam fazer seus cultos, enterrar seus mortos – costume muito importante para as religiões africanas, trazidas na bagagem da memória – e onde davam ajuda aos que necessitavam dela; muitos escravos fugidos buscavam ajuda do candomblé do qual fazia parte (Cerqueira, 2007, p. 3).

É certo que a perseguição às religiões de matriz africana ainda é uma realidade enfrentada por seus cultuadores. Em vista disso, uma pequena parcela da população de Galeão se assume como simpatizante ou seguidora do candomblé, entretanto, em datas significativas como no dia de Iemanjá, homens, mulheres e crianças ganham as ruas, trajados de branco, cantam, dançam e praticam rituais para cultuar a divindade das águas. É por meio dessas práticas que a religião dos antepassados é preservada. Por outro lado, há pessoas na comunidade que são praticantes da religião, mas, não se expõem e preferem frequentar terreiros em comunidades vizinhas.

Figura 59. Crianças da comunidade participam de eventos do candomblé



Fonte: Acervo pessoal de Nilton Botafogo.

Situação semelhante ocorre em Tijuáçu- BA. Segundo Carmélia Miranda (2006, p. 164) os moradores negam qualquer ligação com os cultos afros e denunciam que algumas pessoas da comunidade, em tempos atrás, participavam de alguns terreiros, mas estes se localizam fora da localidade, entretanto, a autora em visitas ao distrito notou a existência de cultos afros em lugares próximos e que muitos moradores participam, mas de forma discreta. As pessoas temem ser discriminadas, por isso negam.

O culto aos orixás chegou ao Brasil juntamente com os africanos e formaram a base teológica a partir do qual se desenvolveram as religiões afro-brasileiras. Em cada terreiro, no modo de vida, nos costumes, na memória e na cultura dessa gente a terra mãe África foi recriada. Foi na religião que os africanos encontraram força para resistir aos horrores da escravidão. Do encontro cultural de diferentes povos surgiram as chamadas religiões afrobrasileiras, dentre as quais estão o candomblé, candomblé de caboclo, umbanda, quimbanda, tambor de mina, jurema, entre outros, porém, destacamos o candomblé nesse estudo, por ser a religião de maior identificação entre os moradores de Galeão (Franco, 2021).

Segundo Maurício, a religião é assim caracterizada:

O candomblé é uma religião que foi criada no Brasil por meio da herança cultural, religiosa e filosófica trazida pelos africanos escravos, sendo aqui reformulada para poder se adequar e se adaptar as novas condições de ambientais. É a religião que tem como função primordial o culto às divindades – inquices, orixás ou voduns –, seres que são a força da natureza, sendo seus criadores e também administradores. Religião possuidora de muitos simbolismos e representações que ajudam a compreender o passado e também a discernir melhor as verdades e as mentiras, permitindo assim definir conceitos. No candomblé nada se inventa ou se cria, só aprende e se aprimora. Este saber e este conhecimento são conquistados com a prática no dia a dia, com o tempo, com a humildade, o merecimento, a inteligência e, principalmente, com a vontade de aprender! (Maurício, 2014 *apud* Franco, 2021, p. 33)

Historicamente as religiões de matriz africana tiveram que lutar para sobreviverem num ambiente marcado pelo racismo e preconceito da cultura dominante. A princípio, os africanos escravizados viram o sincretismo como uma estratégia de sobrevivência diante das imposições da religião católica (Franco, 2021).

Sobre o sincretismo vejamos:

O primeiro passo do sincretismo foi justamente a necessidade de uma acomodação á nova situação. Os negros precisavam esconder dos brancos o melhor possível a sua religião. O culto secreto aos Orixás não oferecia segurança suficiente. O problema foi resolvido pela utilização de estátuas de santos católicos. Estes santos eram inicialmente apenas como que uma máscara que foi vestida sobre os rostos dos Orixás negros. Sobre o Pegi, no qual o Orixá recebia o sacrifício de animais, foi colocado um altar católico, com toalha branca, flores e estátuas ou quadros de santos. Estes santos não foram escolhidos de modo aleatório. Foram escolhidos santos que de alguma forma lembrassem alguns aspectos dos respectivos orixás. As ofertas colocadas diante dos santos não se destinavam na verdade aos santos; as velas ali acesas não queimavam para os santos. Essa dissimulação é em si o ponto de partida do

sincretismo ocorrido no Brasil entre o Cristianismo e religiões de africanas. Esta substituição dos Orixás por santos católicos tinha como consequência não apenas uma proteção para os Orixás, mas também para os seus cultuadores, que eram mais respeitados perante a sociedade (branca e católica). Num país onde a classe dominante era católica, uma tal devoção aos santos católicos era naturalmente vista com bons olhos (Berkenbrock, 2012, p. 136 *apud* Franco, 2021, p. 36).

Assim compreendemos que os saberes da cultura africana muitas vezes se fundem com as práticas religiosas católicas, o que contribui para o fortalecimento das identidades étnicas de um povo, uma vez que preserva a cultura ancestral das crenças e tradições vivenciadas pelos antepassados.

Mesmo com a existência de diversas vertentes religiosas em Galeão e com o crescimento do grupo evangélico, notamos que há uma maior representatividade entre os seguidores do candomblé e do catolicismo, o que pode ser explicado pela identificação de sincretismos entre as duas religiões. Muitos fiéis que frequentam a igreja católica também participam de rituais nos terreiros de candomblé, ou seja, o candomblé e o catolicismo mantêm suas bases fundamentais imbricadas. “Como os demais elementos de uma cultura, a religião constitui uma síntese integradora englobando conteúdos de diversas origens. Tal fato não diminui, mas engrandece o domínio da religião, como ponto de encontro e de convergência entre tradições distintas” (Ferreti, 1998, p. 183).

### 3.2 ENTRE O SAGRADO E O PROFANO: AS TRADIÇÕES RELIGIOSAS E CULTURAIS

Figura 60. Quadrilha em homenagem a São João<sup>50</sup>



Fonte: Abrange, 2016.

<sup>50</sup> O São João é comemorado na comunidade com as tradicionais quadrilhas e com a queima de fogueiras, além de outros festejos e das comidas típicas.

Desde os tempos coloniais a Igreja Católica teve papel relevante na formação da sociedade brasileira e sobre a sua cultura. Cabia aos religiosos a tarefa de evangelização, mas principalmente a introjeção da consciência escrava nos negros e a aceitação da sua situação imposta pelo senhor (Pereira, 2018). Para tal propósito, os preceitos religiosos foram utilizados na tentativa de dominação desses povos e para o controle social da colônia.

Percebe-se nesse contexto, conforme enfatiza Katia Mattoso (1992, p. 390-391), que junto com o catolicismo oficial, que impunha obrigações e deveres aos fiéis, existia paralelamente uma religiosidade impregnada por devoções aos santos que impressionava a mentalidade dos povos. Essa dimensão sentimental permitiu a incorporação de elementos de outras crenças em suas bases fundamentais, a exemplo das práticas religiosas africanas que inspiraram as festas, expressas em danças, rituais e procissões.

A historiadora ainda expõe que a devoção aos santos se tornou a verdadeira religião do povo, manifestada através de rezas, devoções, promessas e penitências, assim, o vínculo entre o sagrado e o profano estava presente nas relações cotidianas, porém, esses comportamentos eram exprimidos sob o controle da igreja. Todas as festas tinham caráter religioso e os rituais estabelecidos pela tradição eram transmitidos de uma geração para outra (Mattoso, 1992, p. 395).

Cabe mencionar que nas práticas evangelizadoras da Igreja Católica, conforme cita Carmélia Miranda (2006, p.163), “os benditos ocupavam lugar de destaque nos ritos religiosos: entremeavam sermões, missas e procissões (...). Por ter uma linguagem fácil, ritmada e repetitiva, todos poderiam aprendê-los e memoriza-los”. Por isso foi tão disseminado entre os fiéis, pois os incentivavam para as devoções aos santos e santas.

Na era contemporânea, é comum nas comunidades proeminentemente católicas, a exemplo de Galeão, o imbricamento entre as celebrações religiosas e as festas profanas. Nesses espaços a tradição oral tem grande importância na preservação dessa cultura, por meio, principalmente, das memórias dos mais idosos, resultado das experiências vivenciadas ao longo de uma vida. Nesse sentido, a historiadora Carmélia Miranda menciona que nas comunidades em que prevalece a oralidade, a memória é acionada pelos narradores. Estes são depositários de uma memória que, mesmo narrada de forma individual, expressa lembranças coletivas sobre suas experiências históricas (Funes, 1996 *apud* Miranda, 2006, p. 48). É através da tradição oral que o povo expressa sua vida em sociedade, seus valores e pensamentos, repassados pelos mecanismos informais, os anciãos e a família (Baiocchi, 1999 *apud* Miranda, 2006, p. 48).

Assim, muitas famílias de Galeão tentam preservar algumas tradições seculares, transmitindo-as às novas gerações por meio da oralidade, sendo a própria memória dos mais velhos a guardiã desse conhecimento capaz de atravessar o tempo. Como se pode notar, há na comunidade diversos festejos ou eventos ligados a um santo ou a uma santa católica. Quando finda uma festividade a população religiosa inicia os preparativos de outra. As tradições de maior representatividade na localidade são: as festas de São Pedro, de São Benedito, de São Francisco Xavier (questão abordada no tópico 3.3), o Natal, a Semana Santa, o Mês de Maria e as Trezenas de Santo Antônio, conforme veremos a seguir.

### **3.2.1 A festa de São Pedro**

Tradicionalmente a Igreja Católica homenageia São Pedro no dia vinte e nove de junho. Em Galeão, os pescadores professam a fé ao Santo nas tradicionais romarias marítimas e terrestres com a participação das comunidades da Gamboa e de Valença.

Com isso, na semana que antecede a festa, os devotos da Gamboa conduzem a imagem de São Pedro no andor, em forma de barco, ornamentado com flores naturais, em procissão marítima até ao Galeão. Depois de percorrer as ruas da comunidade, cantando, louvando e queimando fogos de artifício, o santo é dirigido à igreja da capelinha, na qual permanece por uma semana. Nesse período São Pedro recebe os devotos de Galeão que põem em suas mãos as agruras e com esperança aguardam as bênçãos suplicadas. A visita da comunidade de Valença ao povoado, na véspera da festa, obedece ao mesmo ritual.

Durante o cortejo os fiéis entoam o hino ao Santo:

Ó São Pedro pedra forte!  
Rocha firme do Senhor!

Intercede pela gente  
Nosso apóstolo pastor  
Reza pela tua igreja  
São Pedro protetor  
Ajuda o povo a caminhar,  
Na tua igreja sem desviar.

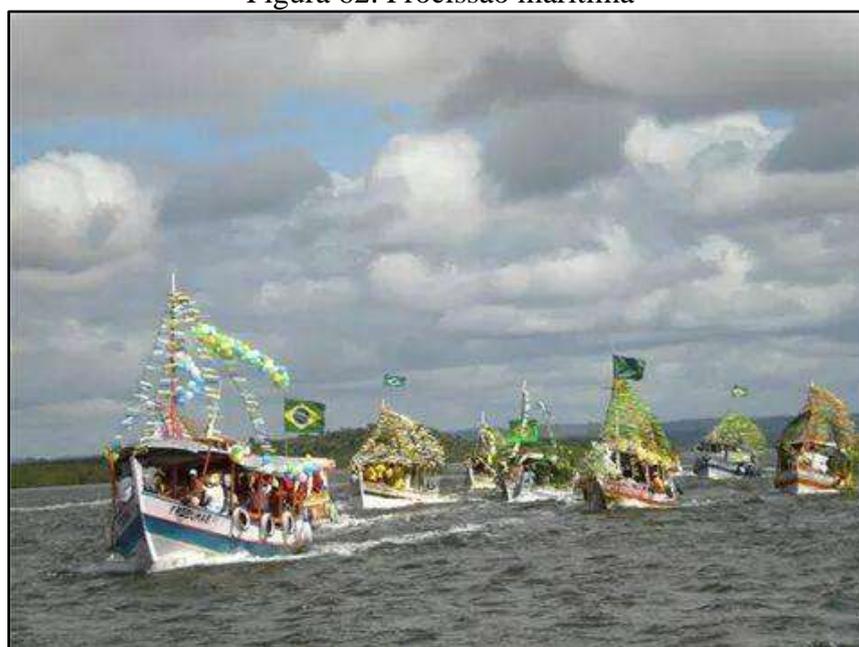
Figura 61. Romaria de São Pedro na comunidade



Fonte: Silvio Campos, 2023.

No dia do Santo os fiéis de Galeão conduzem o retorno das imagens às comunidades de origem. É um dia de festa e devoção, no qual as comunidades envolvidas compartilham a alegria de homenagear coletivamente o Santo protetor dos pescadores.

Figura 62. Procissão marítima



Fonte: Jorge Luís, 2014.

### 3.2.2 A festa de São Benedito

Na imagem abaixo se observa o altar de São Benedito, no nicho lateral da igreja de São Francisco Xavier. Atualmente o santo é homenageado no segundo domingo de agosto, no dia dos pais. As celebrações iniciam com o tríduo preparatório para a festa, com a leitura da palavra, preces e rezas acompanhadas de cânticos tradicionais. A romaria e a missa solene com os batizados acontecem no dia do santo, com a presença do pároco da paróquia de Cairu.

Figura 63. Altar de São Benedito



Fonte: Maria do Amparo, 2019.

Figura 64. Procissão de São Benedito



Fonte: Acervo pessoal de Silvio Campos.

Nos tríduos e missas os devotos cantam o hino em louvor a São Benedito:

Embora de humilde origem  
Elevou-se a culminância  
Em que sempre se manteve  
Sem vaidade e sem jatância  
Qual modéstia violeta  
Ente os lírios da virtude  
Derramou suavemente  
Fragrância em plenitude

Louvemos São Benedito  
De Deus servo modelar  
Ensinando em sua fé  
Servir ao Senhor e amar

No ceio da Natureza  
Em seu meditar profundo  
Aprendem que nada vale  
Toda sedução do mundo  
Da celeste exercitudo  
De onde tantas graças vem  
Enviai-vos vossas bênçãos  
Para Glória e sempre amém.

Além da festa religiosa, a festividade também conta com o lado profano. No passado, no período das comemorações, os moradores se reuniam na praça de professora Idalina, bebiam, comia e dançavam ao som de músicas eletrônicas, em seguida se dirigiam aos bares da localidade e continuavam a diversão. Durante os festejos a comunidade recebia visitantes de outros povoados e cidades como Gamboa, Garapuá, Cajaíba, Cairu e Valença, para homenagearem o santo.

Havia a apresentação do cordão de São Benedito, onde moças e rapazes dançavam fantasiados ao som músicas. Muita gente ia para as ruas participar da festa. Esse costume já não mais existe, como revela Lica: “o cordão de São Benedito era muito famoso, porém a tradição foi se acabando com o tempo” (Santos, L., 2021). Há algumas décadas, o Sr. Salvador, junto com outros membros da comunidade, resgatou essa manifestação, mas, foi abandonada com o seu falecimento.

Outro evento que alegrava a comunidade na época da festa era a apresentação da Moreninha, brincadeira que reunia crianças e adolescentes, trajados com roupas coloridas, que cantavam e dançavam em volta de uma gigante boneca com vestido rodado que desfilava pelas ruas do povoado. A moradora Vilma Madureira<sup>51</sup>, grande incentivadora da cultura local, por muitos anos dedicou empenho e criatividade na organização dessa festa que teve início em

---

<sup>51</sup> Vilma Terezinha Madureira Menezes, 79 anos, é grande incentivadora da cultura em Galeão, legado que herdou da família. A sua mãe, Maria Vitória Pinto Madureira e o seu avô Joaquim Pinto Madureira tiveram importante participação nas atividades culturais e religiosas da comunidade em tempos passados.

2003. Os preparativos para a apresentação, como a confecção artesanal das roupas dos participantes, a arrumação da boneca e também os ensaios, aconteciam em meses anteriores ao evento.

Figura 65. Apresentação da Moreninha



Fonte: Carlinhos Madureira, 2019.

Hoje em dia as festividades em homenagem ao santo reúnem um menor número de devotos. Para incentivar a participação da população católica na festa foi necessário realizar algumas adaptações e inovações em seu formato, o que pode ser notado com o cortejo de canoas, na qual os pescadores da comunidade ornamentam suas embarcações e concorrem a prêmios pela criatividade. O percurso terrestre começa com a saída da imagem de São Benedito da igreja de São Francisco Xavier em direção à Pedra do Santo<sup>52</sup>. A partir daí a procissão segue pelo mar, por meio de canoas e barcos. Chegando ao povoado dá-se início à romaria que percorre as ruas da comunidade. Na semana anterior aos festejos acontece a tradicional lavagem e roçagem da igreja.

---

<sup>52</sup> Local situado às margens litorâneas do sopé da igreja de São Francisco Xavier. O acesso se dá por meio terrestre e marítimo. Nesse lugar há uma fonte, “a chamada fonte dos milagres” que, segundo a memória local, apareceu o santo padroeiro em forma humana.

Figura 66. Cortejo marítimo de canoas nas Pedra do Santo



Fonte: Gilmar Silva, 2019.

De acordo com Carmélia Miranda (2006, p. 155) durante o Brasil colônia, a devoção aos santos negros, a exemplo de São Benedito foi introduzida pelos missionários e teve grande penetração entre os escravizados, em decorrência da cor da pele e de suas histórias de vida. Foi assim que os santos negros passaram a ter grande número de devotos, pois os cativos e forros da América portuguesa se identificavam com tais características.

No propósito da construção de uma identidade católica negra, as irmandades recorreram a imagens relacionadas às raízes populares, incorporando um caráter mais festivo, colorido e espontâneo às suas representações. Nas atividades confraternais dos ditos “homens de cor”, eram nítidas as manifestações de preservação de valores africanos e a reconstrução identitária (Zarattini, 2022, p. 61).

Nesse sentido, os festejos em reverência a São Benedito é uma tradição religiosa ancestral da comunidade de Galeão onde os católicos expressam fé e devoção ao santo protetor dos necessitados.

### 3.2.3 As tradições do Natal e da Semana Santa

O Natal e a Semana Santa são celebrados pelas famílias da comunidade e muitos dos elementos presentes nessas tradições foram herdados dos antepassados. No entanto, é verdade que os costumes e modos de festejar como eram realizados antigamente, têm diminuído. Sobre essa questão, Dona Dezinha (2021) comenta como as casas eram arrumadas no Natal, bem

diferente do costume que adotamos nos dias atuais: “A gente arrumava a casa, jogava areia branca e folhas de pitanga (...). Os galhos secos e os gravatás eram enfeitados com algodão e frutas na época do natal” (Silva, 2021).

Outra tradição do Natal que não é conhecida pela nova geração é o Presépio. Em tempos anteriores era Maria Vitória Pinto Madureira, mãe de Vilma Madureira, já apresentada neste trabalho, que organizava esse importante evento. Toda a população esperava ansiosa para assistir ao espetáculo. Eram meses de ensaio. Muitos jovens e crianças participavam das apresentações. Dona Vilma que acompanhava a mãe na organização da festa recorda que “Um palco era montado na praça para as apresentações. A ornamentação era feita com folhagens da mata, gravatás (...). Os animais chegavam da mata com o panacum cheio de folhagem” (Menezes, 2022).

Em meios aos relatos, dona Vilma cantou, emocionada, algumas estrofes do coreto, uma das apresentações do presépio, que tinha o anjo, o guia e as pastoras como personagens:

Anjo: Correi caros pastores  
Ao presépio glorioso  
Vim de ver o Deus menino  
Como é belo e majestoso

Guia: Se o anjo nos anuncia  
O Messias esperado  
Também deve ser por nós  
Primeiramente louvado

Pastoras: Não haja tempo a perder  
Vamos o gado guardar  
Para o redentor do mundo  
Vimos todos adorar (...)

(...)

Todos: Hinos de prazer e glória  
Sim meus pastores cantemos  
A excelsa criatura  
Que por Maria tivemos.

O último presépio apresentado na comunidade, há mais de duas décadas, foi organizado por dona Dezinha e por dona Dionê. Os ensaios aconteciam no bar do Sr. Salvador, esposo de dona Dezinha, hoje o estabelecimento é conhecido como bar de Gerson.

Como no passado, a praça de dona Idalina foi ornamentada para a festividade e um palco foi construído. No dia da festa o local ficou iluminado para que todos pudessem assistir as apresentações. Dona Dezinha lembra que o presépio era formado por várias partes, o coreto e o baile das flores eram os principais, “O presépio de natal era apresentado com a participação dos jovens da comunidade, tinha o coreto, o baile das flores: o cravo, a rosa (...)” (Silva, 2021).

Atualmente as comemorações do natal na comunidade se limitam a uma celebração na igreja e às confraternizações familiares, como a organização de ceias e trocas de presentes.

Já a Semana Santa, um dos eventos mais significativas do cristianismo, ocasião em que é rememorada a Paixão de Cristo, sua morte e ressurreição, ainda é celebrada pelos católicos. A igreja inicia o rito da Semana Santa nos oito dias que antecedem o Domingo de Páscoa, com a procissão do Domingo de Ramos. Neste dia, em Galeão, a comunidade participa da celebração solene na igreja do Sagrado Coração de Jesus, em seguida caminha pelas ruas do povoado, entoando cantos, com folhas de palmeiras nas mãos, para lembrar a entrada do Messias em Jerusalém.

Também é costume a realização de rezas nas casas durante o período da Semana Santa. Alguns moradores arrumam uma mesa nas portas de suas casas, forradas com uma tolha branca. Velas acesas, flores e imagens dos santos de devoção por muitas vezes compõem a ornamentação do altar improvisado. A celebração é dirigida por pessoas da própria comunidade que frequentam a igreja católica. A tradição simboliza a Via Sacra.

Na Sexta-feira Santa, as famílias realizam ceias em suas residências, com comidas típicas da culinária baiana. Não é permitido o consumo de carnes. Sobre o dia Santo, Lica rememora os costumes praticados na comunidade, pouco vistos nos tempos de hoje:

Na sexta feira da paixão, depois que a gente almoçava em casa com a família, ia visitar os mais chegados. Existia muito respeito entre as pessoas.  
 (...) as mães arrumavam seus filhos para cumprimentarem na comunidade tios e padrinhos. Iam tomar a benção de joelho e no final ouviam:  
 — Louvado seja nosso senhor Jesus Cristo.  
 As crianças respondiam:  
 — Para sempre seja louvado!  
 Muitas vezes recebiam uns trocados, rapadura, entre outros agrados. Todo ano era a mesma coisa (Santos, L., 2021).

Outra tradição abandonada na comunidade é a queima do Judas no Sábado de Aleluia. Alguns moradores confeccionavam um boneco de pano, em tamanho real, e o espetavam em uma vara. Este saía desfilando pelas ruas, ao som de um refrão:

O que é que o Judas vai fazer?  
 -Passear e morrer!

Muitas crianças acompanhavam a festa. À noite havia a leitura do tradicional testamento do Judas, organizado por algum morador da comunidade, e logo após o traidor era queimado na praça. O período da Semana Santa é encerrado no Domingo de Páscoa, onde os devotos se reúnem em uma missa festiva para celebrar a ressurreição de Cristo.

### 3.2.4 O Mês de Maria e as Trezenas de Santo Antônio

Tradicionalmente as comemorações à Virgem Maria, mãe de Jesus, acontecem no mês de maio. Na comunidade católica de Galeão durante todo o mês há celebrações com rezas, preces e cânticos entoados em devoção à Santa.

O dia da coroação, último dia do mês, é muito aguardado pelos devotos. A igreja é ornamentada com flores e um pequeno altar é montado na mesa central da capela do Coração de Jesus. As crianças ofertam flores e colocam uma coroa sobre a cabeça da Santa. Para a homenagem se caracterizam de anjos e virtudes; as ofertantes das flores trajam vestes brancas e aquelas escolhidas para coroar Nossa Senhora são as mais adornadas.

Figura 67. Ritual da coroação de Nossa Senhora



Fonte: Alexandrina Rosário, 2018.

A coroa de Nossa Senhora, símbolo maior do ritual, em tempos passados, descia, vagarosamente, em uma linha de náilon transparente do teto da igreja até alcançar as meninas que entoavam o canto consagrado. Os olhos dos fieis acompanhavam emocionados cada passo da homenagem. O hino da coroação é preservado pela tradição oral, do qual não se encontrava registro escrito:

Virgem recebe esta coroa  
 Quem te oferece é o nosso amor  
 Seja oh Mãe do céu tão boa  
 Para todos nós feliz penhor

Aceita oh Mãe esta coroa  
 Que nos seja o penhor  
 Fazei de mim alma rendida  
 Nos promete o teu amor

Aos teus pés doce Mãe querida  
 Aonde venho me curvar  
 Fazei de mim alma rendida  
 O teu amor faz palpitar

Ao morrer peço-te oh Maria  
 Que venha às pressas me acudir  
 O céu por imensa valia  
 Oh minha Mãe eu vejo abrir.

As virtudes são representadas por três meninas que ficam sobre o altar central da capela, caracterizadas com tiaras e túnicas nas cores verde, rosa e branco e carregam símbolos em suas mãos, coração, cruz e âncora.

Os anjinhos são retratados por crianças menores que recebem as flores da oferta. São caracterizados com túnicas, tiaras e asas que são presas nas costas. No passado as asas e tiaras eram confeccionadas por pessoas da comunidade, com papelão, papel crepom e papel alumínio.

Figura 68. Anjinhos na Coroação de Nossa Senhora



Fonte: Alexandrina Rosário, 2018.

Para este momento, as crianças, exclusivamente do sexo feminino, realizam ensaios em alguns dias da semana, após a celebração. As ofertantes das flores simulam a oferta aos anjinhos de nossa senhora, ao som de uma música que todos os anos é cantada pela igreja:

Colhemos, colhemos, com muita alegria  
Colhemos as flores do mês de Maria  
Colhemos as flores do mês de Maria

As flores benditas viemos trazer  
À Virgem Maria  
Venho oferecer

As flores mimosas viemos ofertar  
À virgem Maria  
Viemos louvar

Com o vosso manto  
Cobrimos Maria  
No céu e na terra com muita alegria.

A preparação do ponto alto da celebração, a Coroação de Nossa Senhora, exige muito mais cuidado e sigilo. Somente as organizadoras da festa conduzem os ensaios, às portas fechadas, pois é uma surpresa especial para os devotos no dia da festa.

Ao findar o Mês de Maria, inicia na igreja a homenagem a Santo Antônio, são treze noites de rezas. Tradicionalmente o Santo, conhecido como casamenteiro, atrai a atenção daqueles fieis desejosos em conquistar um romance, nesse interesse realizam promessas e simpatias. Nas trezenas os devotos entoam entre outros benditos, um dos mais populares, em súplica da proteção do Santo:

Ó Antônio que fostes na terra  
Proclamado modelo de amor  
Dai-nos fé dai-nos paz e coragem  
Nesta vida de luta e de dor

Ó Antônio escuta benigno  
Nossas preces ardentes de amor  
Dai-nos fé dai-nos paz e coragem  
Nesta vida de luta e de dor

Salve, salve seus filhos no mundo  
Nossa pátria querida e gentil  
E do trono quem tens lá no céu  
Um olhar sobre o nosso Brasil.

Antigamente muitos devotos da comunidade realizavam o culto em suas residências. Um altar enfeitado com flores era montado sobre uma mesa para receber o santo. No último dia das celebrações, no dia do Santo, treze de junho, convidavam a população para participarem da

festa. Era costume o dono da casa oferecer lelês (mingau de arroz), mingau de milho e de milho branco, licores e amendoim para os presentes.

Na foto abaixo se observa a imagem de Santo Antônio em seu nicho segurando o menino Jesus, na casa dos familiares de Dona Arcanja (in memoria) que dedicou parte de sua vida em devoção ao Santo.

Figura 69. Nicho de Santo Antônio



Fonte: Acervo pessoal da família de dona Arcanja.

A tradição a Santo Antônio é muito praticada na comunidade e abre os festejos juninos com fé e devoção.

### 3.3 SÃO FRANCISCO XAVIER: HISTÓRIA, DEVOÇÃO E FESTA

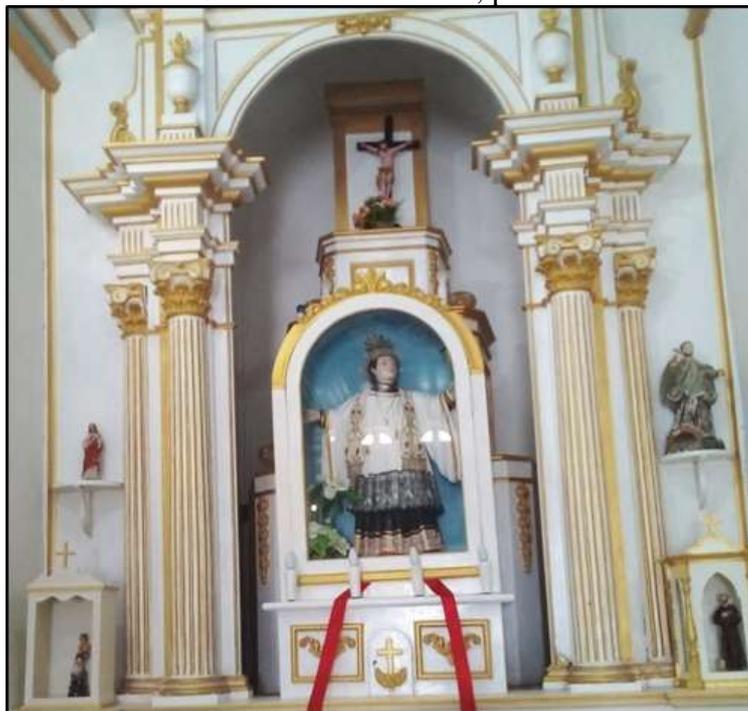
A presença da capela de São Francisco Xavier em Galeão demonstra a influência da igreja católica no povoado, desde as primeiras décadas do século XVII. A partir de então, os preceitos da religião foram introduzidos no modo de vida da população local, representada na época por colonos portugueses, indígenas e africanos escravizados.

Como já sabemos, os povos cativos, sobretudo os africanos, foram obrigados a adotar as práticas religiosas da Igreja Católica, mesmo que a história nos evidencie que os traços culturais desses povos, manifestados pelas crenças e costumes, se difundiram nas bases do

catolicismo, o que determinou, através de um processo de sincretismos, a formação de religiões de matrizes africanas brasileiras, como é o caso do candomblé.

Nessa perspectiva, em Galeão, os antepassados e seus descendentes aprenderam a cultuar os santos da igreja católica, em especial São Francisco Xavier, o padroeiro da comunidade. Na imagem abaixo podemos observar o Santo no altar central da igreja, construída no alto de uma colina em sua homenagem. Seus braços abertos acolhem as súplicas dos devotos que o zela com fervor.

Figura 70. Altar de São Francisco Xavier, padroeiro da comunidade



Fonte: Tadeu Santana, 2023.

São Francisco Xavier foi um importante missionário da igreja católica até o ano de sua morte, 1552. Após dez anos de evangelização nas regiões da China, Índia e Japão, o religioso adoeceu e morreu aos quarenta e seis anos de idade, na Ilha de Sanchoão, na China, abrigado em uma choupana, na presença de um chinês convertido, Antônio de Santa Fé, e um jovem oriental. Os relatos sobre a morte de São Francisco descreveram seus últimos momentos como dias passados em agonia (Lima; Silva, 2014, p. 411).

A historiadora portuguesa Maria Cristina Osswald (2008) nos apresenta a descrição física mais completa de Francisco Xavier, como foi difundida pela iconografia, feita pelo jesuíta português Manuel Teixeira entre 1575 e 1579, que havia cruzado brevemente com o religioso em Goa, estado da Índia. Tal descrição também se baseou em relatos das inquirições e da

beatificação, além dos relatos dos últimos dias de vida e da morte do Santo, testemunhado pelo missionário Paulo de Santa Fé. Vejamos a descrição:

Era o P. Maestro Francisco de estatura antes grande que pequena. O rosto bem proporcionado, branco e corado, alegre e gracioso. Os olhos bem entre castanhos e negros, a fronte larga, o cabelo e a barba negros. Trazia uma túnica pobre e limpa, e quando caminhava levantava-a um pouco com as duas mãos. Trazia uma sotaina sem cinto e sem mangas, como costumavam usar os sacerdotes pobres na Índia. Andava quase sempre com os olhos erguidos para o céu, com que, dizem, ganhava particular consolação e alegria, e assim andava o seu rosto tão alegre e inflamado, que causava muita alegria a todos os que o viam (Teixeira, 1951, p. 177 *apud* Osswald, 2008, p. 329).

Baseado nesta descrição, São Francisco Xavier foi representado com as vestes que ele costumava usar na Índia, levantando-as um pouco com as mãos e os olhos erguidos para o céu, constituindo um retrato fiel do Santo. Não se tem notícias da autoria do pintor do quadro (Osswald, 2008, p. 330).

Figura 71. Retrato de São Francisco Xavier, 1583



Fonte: Osswald, 2008.

O santo foi escolhido como padroeiro dos mártires da Companhia de Jesus, por essa razão, a sua imagem e culto foram amplamente difundidos no Novo Mundo, a partir da última década do século XVI, através da dedicação de igrejas, altares e confrarias localizadas desde a

África até a América (Osswald, 2008, p. 327). Em terras brasileiras marcou presença na materialidade dos templos e pela visualidade das pinturas, aos espaços do Império Português, a exemplo da cidade de Salvador, na qual foi padroeiro desde 1686 e suas imagens integravam os esforços para tornar a devoção ao Santo efetiva (Lima: Silva, 2014).

Em Galeão a devoção a São Francisco é uma herança ancestral. É no dia três de dezembro, data de sua morte, que a população católica homenageia o Santo padroeiro. Nos meses que antecedem a festa iniciam-se os preparativos. O conselho da igreja organiza a programação da celebração católica que é divulgada na comunidade e em localidades vizinhas.

Os donativos dos fiéis patrocinam a festa. As contribuições são usadas para a compra de velas, fogos de artifícios e flores para ornamentar a igreja e o andor no dia da procissão, entre outras despesas. Antigamente era comum a coleta de esmolas no povoado e em povoados vizinhos para angariar fundos para os festejos, mas essa tradição deixou de ser praticada, tal como os animados bailes que agitavam a comunidade. Dona Dezinha (2021) lembra com saudade desse tempo:

Onde é a casa de Bebé, enfermeira, era o salão de São Francisco. Joaquim 7 era o dono, lá aconteciam as festas de São Francisco e São Benedito no final de ano. Os rendimentos ficavam para a igreja. Eram festas animadas com músicos que chegavam de fora e tocadores locais (Silva, 2021).

Camélia Miranda (2006, p. 156) menciona que a coleta de esmolas, nas irmandades de “homens pretos”, era comum no período colonial. Em Galeão, alguns devotos, em número de duas ou três pessoas, no dia de domingo pela manhã, caminhavam pelas ruas da comunidade e se apresentavam nas portas das casas com o seguinte dizer: “esmola de São Francisco ou esmola de São Benedito”, de posse de um saco de pano e da imagem do santo ao qual se desejava realizar a festa. Muitas vezes, por falta de recursos, os moradores doavam ovos que, posteriormente, eram vendidos e a renda somava-se à das esmolas.

Na semana anterior aos festejos do Santo acontecem as tradicionais lavagens da igreja e roçagem da baixada. É um dia de festa para os devotos que lotam o alto da colina e ao som de batuques, cantam, dançam e trabalham com muita alegria. Na lavagem, homens, mulheres e crianças usam vassouras e rodos para lavar as dependências internas da capela. A roçagem é feita exclusivamente por homens que fazem uso de facões para aparar o matagal que cresce nos arredores da igreja.

Figura 72. Lavagem da igreja



Fonte: Nilton Botafogo, 2019.

Figura 73. Roçagem da igreja



Fonte: Nilton Botafogo, 2019.

A presença de seguidores do candomblé na lavagem é bastante representativa das trocas culturais na comunidade. Homens, mulheres e crianças saem em cortejo, entoando cantos e trajados de branco. Carregam flores e potes de barro com água perfumada. Em certos aspectos,

as bases fundamentais das religiões se fundem, enriquecendo as tradições e fortalecendo as relações entre o homem e o sagrado. Com fé e animação cantam os refrãos:

Eu vou, eu vou, se Deus quiser  
Eu vou, eu vou, se Deus quiser  
Vou pra lavagem de São Francisco Xavier  
Vou pra lavagem de São Francisco Xavier.

Nós vamos, nós vamos, nós vamos com muita fé  
Nós vamos pra lavagem de São Francisco Xavier!

Figura 74. Cortejo das baianas a caminho da igreja de São Francisco Xavier



Fonte: Nilton Botafogo, 2019.

Figura 75. Cortejo na colina sagrada



Fonte: Nilton Botafogo, 2019.

Figura 76. Festa após a lavagem da igreja



Fonte: Nilton Botafogo, 2019.

Ao terminar a lavagem e a roçagem, os devotos descem a colina, em festa, entoando o seguinte refrão:

Vimos, vimos, vimos com muita fé  
Vimos da lavagem de São Francisco Xavier!

A festa religiosa é realizada na igreja do Santo. Nas noites de novena os fiéis se reúnem para a celebração da palavra. Cada noite, orientada por um tema, tem seus homenageados que podem ser, por exemplo, comerciantes, pescadores e marisqueiras, professores e alunos. É costume escolher, em reunião prévia, os responsáveis por cada grupo. Estes, junto aos seus pares, recolhem donativos para auxiliar com os custos da festa.

Na madrugada do dia dois para o dia três de dezembro, o grupo local zambiapunga, manifestação cultural que tradicionalmente é associada aos festejos do padroeiro, acorda a população ao som de búzios e enxadas para celebrar o dia de São Francisco Xavier. O som contagiante se espalha pelas ruas da comunidade e atrai grande número de pessoas para a festa. Acompanhando o toque dos instrumentos, a população dança em grande alvoroço e grita o refrão:

Aê, aê, purupupu  
Aê, aê, purupupu.

Durante o desfile nas ruas, o grupo para em frente à casa dos tradicionais tocadores, que naquele momento não estão presentes na manifestação, e tocam por alguns minutos, em reconhecimento ao importante papel desempenhado no grupo ao longo de anos. Esse ritual acontece, em especial, à frente da casa da saudosa tia Regina que por décadas ajudou na

organização dos zambiapungas, principalmente na confecção das mortalhas (túnicas feitas de chita) para uso exclusivo dos homens e dos capacetes feitos com taliscas de taquari, jornal e papel crepom. Também era a guardiã das enxadas, búzios e da caixa (tambor) tocada pelo mestre Antônio Gregório, conhecido popularmente como Parú.

Figura 77. Zambiapungas de Galeão



Fonte: Blog Meu querido Galeão<sup>53</sup>.

A última parada do zambiapunga é no alto da igreja, onde o grupo toca até o amanhecer. Não raras as vezes em que o toque estridente dos instrumentos se mistura à alvorada de fogos que anuncia o dia de São Francisco Xavier.

Não se sabe ao certo a origem dos zambiapungas na comunidade, tal como em outros lugares do Baixo Sul Baiano. Segundo o depoimento da professora Lizalda, a manifestação cultural da região tem origem em Galeão e já está na terceira geração da família de Parú, hoje com mais de noventa anos de idade:

A zambiapunga é daqui mesmo. Já está na terceira geração. Quem iniciou foram os antepassados de Parú. Existe uma polêmica sobre a origem dessa manifestação, dizem que é uma festa de outras cidades porque não foi registrada pela comunidade de Galeão. O toque e a animação do zambiapunga de Galeão são diferentes (Rosário, 2021).

---

<sup>53</sup> Disponível em: <http://meuqueridogaleao.blogspot.com/?m=1>.

Parú é devoto de São Francisco Xavier e dedicou a sua vida na preservação dessa importante tradição cultural que aprendeu com o seu pai, no entanto, devido a problemas de saúde já não mais participa da manifestação.

As pesquisas realizadas por Cristina Astolfi Carvalho – caretas e zambiapungas: a influência centro-africana na cultura do Baixo Sul da Bahia (2020) – apontam a ligação da zambiapunga africana (nzambi-a-mpunga) com as manifestações baianas, trazidas por africanos escravizados, sobretudo vindos do Congo e de Angola, às quais se configuram como atos religiosos em que se apresentam em datas como véspera do dia de finados e em dias de santos padroeiros, além de muitas apresentações usarem máscaras para afugentarem os maus espíritos.

Pela manhã, acontece a missa solene com o pároco do município. É costume antigo, entre os devotos mais fervorosos, ir à missa descalço, como demonstração de fé, humildade e respeito ao solo sagrado. Neste dia também são realizados os batizados.

Figura 78. Missa em louvor a São Francisco Xavier



Fonte: Jorge Luís, 2014.

Nas novenas e na missa, é tradição os devotos cantarem o hino em homenagem a São Francisco Xavier:

São Francisco Xavier  
Aceita nosso amor  
Teu coração sagrado  
Nos faça protetor  
Amor a São Francisco  
Que em meu peito vem

Dai-nos força e luz  
Em seguir o bem  
Dai-nos força e luz  
Em seguir o bem

São Francisco Xavier  
Protetor da pobreza  
Dai-nos força São Francisco  
De amar-vos com firmeza  
Amor a São Francisco  
Quem em meu peito vem  
Dai-nos força e luz  
Em seguir o bem  
Dai- nos força e luz

Em seguir o bem  
Amaste as criancinhas  
De um modo especial  
Que para elas tenham  
Afeto paternal  
Amor a São Francisco  
Que em meu peito vem  
Dai-nos força e luz  
Em seguir o bem  
Dai- nos força e luz  
Em seguir o bem.

À tarde, durante a procissão solene, a imagem de São Francisco, posta em seu andor ornamentado com flores, percorre as ruas da comunidade. No trajeto, muitas famílias acompanham a passagem do Santo que é homenageado, pelos devotos, com rezas e cânticos de louvor.

Figura 79. Procissão nas ruas da comunidade



Fonte: Arquivos pessoais da família Santana.

Em tempos anteriores, a festa de São Francisco atraía muitos visitantes de comunidades vizinhas que chegavam ao povoado para pagar promessas, assistir à missa ou encontrar amigos e parentes, porém, nos dias de hoje o movimento de pessoas nos festejos diminuiu, como podemos observar nos relatos:

Na época da festa de São Francisco Xavier muitos devotos chegavam à comunidade para assistirem a missa do padroeiro, hoje a gente não vê mais esse movimento (Silva, 2021).

A festa de São Francisco era uma festa muito bonita (...). Vinha muita gente de fora. A festa era animada ao toque de instrumentos musicais e fantasias. A própria comunidade que financiava. Essas tradições foram se acabando com o tempo (Santos, L., 2021).

As tradições das romarias e devoções aos santos são práticas muito presentes no cotidiano de comunidades rurais, o que pode ser compreendido pela condição em que vivem as populações nesses lugares, cujos recursos são escassos (Miranda, 2006). Assim, o apego aos santos, na visão de muitas pessoas, é alternativa para a obtenção de auxílio. Nesse sentido, Carmélia Miranda cita Júlia Scarano ao se referir às promessas feitas aos santos e ao seu pagamento:

O suplicante crê na existência de uma entidade propiciadora e está certo que ouve seus pedidos e está disposta a responder-lhes. Admite, também, a ideia de que a entidade deseja uma paga concreta que sirva para perpetuar o benefício recebido (Scarano, 2004 *apud* Miranda, 2006, p. 164).

Os milagres atribuídos a São Francisco Xavier ao longo de sua vida e também após a sua morte justificam a devoção de milhares de fiéis ainda nos dias de hoje. O compendio do Padre Muzio Vitteleschi (1622) autenticados por ocasião da canonização, registra os milagres atribuído ao corpo do Santo. Este se encontrava incorrupto, um ano após a sua morte, apesar de ter sido enterrado em cal viva para acelerar o processo de decomposição. A formosura e o suave odor que saía do seu corpo, além de verter várias vezes sangue fresco, quando amputados e extraídos vários órgãos, a exemplo do braço direito, com o qual ele batizava, e que se encontra na Igreja do Gesù em Roma. Todos esses milagres constituíram importantes provas de que São Francisco tinha posse de um corpo santo (Osswald, 2008).

Por esse motivo, em Galeão, o braço direito do Santo é venerado, igualmente à sua imagem. Na impossibilidade de a imagem sair em cortejos, o braço a substitui.

Figura 80. Braço de São Francisco Xavier em romaria



Fonte: Silvio Campos, 2023.

No passado, as paredes da sacristia da igreja de São Francisco eram repletas de partes do corpo humano reproduzidas em gesso, como forma de pagamento de promessa por uma graça alcançada, geralmente representava a cura de uma enfermidade que acometia partes do corpo dos devotos. Assim, percebe-se que por mérito dos grandes feitos, São Francisco Xavier é o Santo mais venerado da comunidade e essa devoção é herança dos antepassados.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história ancestral de Galeão era desconhecida entre seus habitantes. A Igreja de São Francisco Xavier construída nas primeiras décadas do século XVII, a cor da pele preta da maior parte da população, a prática secular do culto religioso do candomblé e a presença de manifestações culturais de matrizes africanas. Todas essas evidências são peças do quebra-cabeça que careciam de um olhar atento para remontar as trajetórias dos antepassados e as tramas históricas entrelaçadas em diferentes temporalidades.

Foi na oportunidade de ingressar no Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local da Universidade do Estado das Bahia (PPGHIS), Campus V, que escrevi um projeto intitulado: Entre Ilhas, Mares e Montes: Território e Identidade na Comunidade Quilombola de Galeão-Ba. Nesse processo me (re) descobri e percebi que, como parte da narrativa, poderia buscar as minhas raízes. Felizmente o projeto foi aprovado e no ano 2021 dei início ao curso.

Durante a interação nas aulas e nas leituras sobre temáticas diversas, vislumbrei caminhos que me aproximaram dos objetivos propostos no projeto, como compreender a história de Galeão vinculada às vivências cotidianas, nas relações de trabalho, nos costumes e nas tradições religiosas e culturais, do mesmo modo, entender os meandros que levaram ao processo de reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombo e as repercussões da certificação sobre as relações de identidade da população.

Nesse intuito, percorri o campo da história oral, especialmente, a partir das reminiscências dos moradores mais antigos da comunidade que desvelaram o Galeão de outros tempos. Foi nesse caminhar que as respostas para as minhas inquietações foram aparecendo e em alguns momentos da pesquisa me emocionei com as histórias relatadas e também me surpreendi com as descobertas.

Cabe lembrar que até o processo de autorreconhecimento de Galeão enquanto comunidade quilombola, em 13 de dezembro de 2006, não se notava entre os moradores uma relação de identificação com sua ancestralidade negra. O processo de autorreconhecimento foi uma iniciativa da então associação de moradores. A certificação da comunidade pela Fundação Palmares ocorreu em 27 de fevereiro de 2007, todavia, a pesquisa de campo revelou que o reconhecimento foi recebido como novidade entre os moradores que ainda hoje tentam se adaptar à nova identidade.

Tal espanto pode ser explicado em razão de tal acontecimento emergir de um movimento provocado por um pequeno grupo de pessoas. A autoidentificação enquanto negro, afrodescendente ou quilombola ainda é desafio para muitos, principalmente para os mais velhos

que não reconhecem essa identidade e apresentam certo receio sobre as consequências de se assumirem como tal (Almeida, 2021), “dizer-se negro ainda é basicamente identificar-se com a memória da escravização” (Abreu; Mattos, 2011, p. 19).

Nessa perspectiva, circulava na comunidade a ideia de que a certificação emitida pela Fundação Palmares considerava Galeão um quilombo histórico, tendo como referência o quilombo de Palmares, porém, não existiam vestígios nas memórias dos entrevistados, muito menos nos documentos analisados, sobre evidências que ligassem a formação do lugar à fuga de escravizados. Ao passo que a pesquisa foi avançando, compreendemos que o território de Galeão, diferente do que se pensava a princípio, foi um espaço colonial escravagista, marcado pelos horrores da escravidão.

Importante explicar que os grupos que hoje são considerados remanescentes de comunidades quilombolas se constituíram a partir de uma grande diversidade de processos. Há comunidades que se formaram em terras de antigos quilombos, outras surgiram através de doação de terras pelos antigos senhores, comunidades que nasceram em terras compradas pelos cativos ou ex-cativos durante o sistema escravista e no pós-abolição, algumas se efetivaram em terras doadas pela igreja, registram-se comunidades que nasceram em terras devolutas, também aquelas que se originaram em terras doadas pelo Estado, temos comunidades que começaram em terras de indígenas e redutos que iniciaram em terras de fazendas falidas abandonadas pelos antigos donos (Fiabani, 2018). Portanto, os quilombos foram apenas um dos eventos que contribuíram para a constituição das terras remanescentes quilombolas.

A partir dessa compreensão, sugerimos que Galeão se constitui uma comunidade remanescente de quilombo que, segundo Adelmir Fiabani (2005), agrupa descendentes de africanos que foram escravizados e vivem da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo ancestral, cujos moradores habitam o território há várias gerações reproduzindo seus modos de vida, mesmo que ressignificados ao longo do tempo.

No percurso da pesquisa, além da história oral, tive acesso a uma carta que data o ano 1832, escrita pelo juiz de paz José de Souza Vieira (não é especificado no documento o local de jurisdição do juiz) endereçada ao presidente da província Visconde de Monserrate. O documento foi descoberto no Arquivo Público do Estado Bahia, pelo arqueólogo Fábio Guaraldo Almeida que também realizou importante trabalho no território ao qual Galeão está inserido. A carta em questão descreve o espaço colonial de Galeão em detalhes: o número de proprietários com seus trabalhadores escravizados, a organização territorial do lugar representado pelos arraiais e pela vila, estruturada em torno da igreja de São Francisco Xavier,

a ação de quilombolas na região e justifica essa ser a razão para o estabelecimento de duas rondas de guardas no povoado.

O documento, igualmente, é considerado relevante para a análise da formação e perseguição de quilombos na região investigada, sobretudo as formas de resistência assumidas pelos quilombolas como meio de lutar pela liberdade, ao mesmo tempo em que conta outra história dos negros, uma história onde os povos “marginalizados” ocupam o lugar de sujeitos protagonistas, desconstruindo o discurso dominante de inferiorização desses povos.

Assim, nessa investigação, entremeadas por percepções pessoais adquiridas na vivência e experiências construídas com o outro e na troca entre os pares, alicerçada nos estudos sobre as categorias memória, oralidade e tradição oral, em diálogo com as literaturas que referenciam os estudos sobre comunidades quilombolas, território, identidade, trabalho e cultura, reconstituímos o tecido social de Galeão, a partir do período da escravidão.

Mediante aos fatos expostos, concluímos que a população de Galeão se distribuía entre a vila, nas imediações da igreja, e as fazendas, localizadas nas adjacências da povoação. Estas pertenciam aos senhores das terras, os chamados coronéis, que também eram donos dos trabalhadores escravizados. Nessa época homens, mulheres e crianças, na condição de cativos, se ocupavam de uma infinidade de tarefas e viviam situações desumanas.

Com o fim da escravidão, a estrutura social de Galeão mudou, assim como das demais sociedades colonialistas espalhadas pelo Mundo Atlântico, porém, a realidade trabalhista experimentada pela população negra e pobre ainda é precária.

Essa breve discussão evidencia uma comunidade que historicamente manteve-se excluída das políticas públicas de reparação social como muitas outras no Brasil. Galeão, como comunidade remanescente de quilombo, ganha visibilidade não apenas como território de descendentes de escravizados, mas, principalmente por ter permanecido há séculos nas mesmas terras, preservando suas memórias, tradições culturais, religiosidade e os seus modos de vida. Nos dias de hoje seus descendentes ainda padecem com a discriminação, com a falta de oportunidades e com o não reconhecimento de sua identidade étnica e cultural, mas resistem e lutam por melhores condições de vida e pela reparação de direitos.

## FONTES ORAIS

GONÇALVES, Edvalda (Vada) dos Santos. Nativa, professora, 53 anos. Galeão-Ba. Entrevista realizada pelo autor em 28 de outubro de 2020. Galeão-Ba.

SENA, Maria Soledade Madureira (Mariá). Nativa da comunidade, dona de casa, 80 anos. Entrevista realizada pelo autor em 20 de julho de 2021. Galeão-Ba.

MENEZES, Vilma Terezinha Madureira. Nativa da comunidade. Incentivadora da cultura local. 79 anos. Entrevista realizada pelo autor em 13 de julho de 2022. Galeão-Ba.

NASCIMENTO, Vera Lúcia Santos. Marisqueira, dona de casa, moradora da comunidade. 57 anos. Entrevista realizada pelo autor em 13 de fevereiro de 2023. Galeão-Ba.

PINTO, Jorge Luís Madureira. Nativo, professor e pesquisador da comunidade, 40 anos. Entrevista realizada pelo autor em 04 de junho de 2021. Galeão-Ba.

REIS, Vanusa dos Santos. Marisqueira, dona de casa, moradora da comunidade, 39 anos. Entrevista realizada pelo autor em 13 de fevereiro de 2023. Galeão-Ba.

ROSÁRIO, Lizalda dos Santos. Moradora e professora da comunidade. Galeão-Ba. Entrevista realizada pelo autor em 18 de julho de 2021. Galeão-Ba.

ROSÁRIO, Miguellito (Liro). Nativo da comunidade, católico, 65 anos. Entrevista realizada pelo autor em 28 de outubro de 2020. Galeão-Ba.

SACRAMENTO, Ítala Maria do (Cinhazinha). Nativa da comunidade, negra, adepta do candomblé, 93 anos. Entrevista realizada pelo autor em 16 de julho de 2021. Galeão-Ba.

SANTIAGO, Nildes Maria. Integrante da Associação quilombola de Galeão, professora, nativa da comunidade, 65 anos. Entrevista realizada pelo autor em 15 de outubro de 2021. Galeão-Ba.

SILVA, Delzuíta Sena Campos da (Dezinha). Nativa da comunidade, aposentada, 82 anos. Entrevista realizada pelo autor em 26 de julho de 2021. Galeão-Ba.

SANTOS, Dilza Maria dos (Dona Nenê). Nativa da comunidade, aposentada, 81 anos. Entrevista realizada pelo autor em 29 de dezembro de 2022. Galeão-Ba.

SANTOS, Lizete do Rosário (Lica). Nativa, negra, católica, 78 anos. Entrevista realizada pelo autor em 18 de julho de 2021. Galeão-Ba.

SANTOS, Maria São Pedro dos (São Pedro). Marisqueira, dona de casa, moradora da comunidade, 75 anos. Entrevista realizada pelo autor em 20 de julho de 2021. Galeão-Ba.

SANTOS, Marivalda Xavier Gonçalves dos (Mare). Marisqueira, dona de casa, moradora da comunidade. Entrevista realizada pelo autor em 20 de fevereiro de 2023. Galeão-Ba.

SANTOS, Valter José dos (Valtinho). Nativo da comunidade e dono da propriedade Pígica, 91 anos. Entrevista realizada pelo autor em 25 de julho de 2021. Galeão-Ba.

SENA, José Orlando Madureira. Nativo da comunidade, pesquisador, funcionário público. Entrevista realizada pelo autor em 02 de novembro de 2021. Galeão-Ba.

SILVA, Silvana Campos da. Ex-integrante da Associação de moradores de Galeão, socióloga e moradora da comunidade. Entrevista realizada pelo autor em 26 de julho de 2021. Galeão-Ba.

SILVA, Silvio Campos da. Integrante da Associação quilombola de Galeão, pesquisador e historiador local. Entrevista realizada pelo autor em 26 de julho de 2021. Galeão-Ba.

SILVA, Tadeu Júnior Santana. Pescador, nativo da comunidade, 32 anos. Entrevista realizada pelo autor em 14 de fevereiro de 2023. Galeão-Ba.

SOUZA, Maria Antônia Santos. Negra, marisqueira, mãe de santo, nativa da comunidade, 82 anos. Entrevista realizada pelo autor em 16 de julho de 2021. Galeão-Ba.

XAVIER, Maria Lúcia. Nativa da comunidade, negra, 55 anos. Entrevista realizada pelo autor em 27 de outubro de 2020. Galeão-Ba.

**FONTES ESCRITAS**

2ª via da Certidão de reconhecimento de 27 de fevereiro de 2007.

Certidões de batismo de naturais do Galeão, século XIX (Convento Franciscano de Santo Antônio- Cairu).

Compromisso da Irmandade de São Francisco Xavier, 1863.

Declaração de autorreconhecimento de 13 de dezembro de 2006.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Martha; MATTOS, Hebe. “Remanescentes das Comunidades dos Quilombos”: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. “Iberoamericana: América Latina - Espanha – Portugal”, revista do Ibero-Amerikanisches Institut (Berlim), Ano XI (2011) n. 42, Dossiê Novas etnicidades no Brasil: Quilombolas e índios emergentes, coord. por Matthias Röhrig Assunção, pp. 147-160.
- ACSELRAD, Henri. Cartografias sociais e território. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ, 2008.
- ALBERTI, Verena. História oral: a experiência do CPDOC. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2004.
- ALBUQUERQUE Jr, Durval Muniz. O Tecelão dos tempos: o historiador como artesão das temporalidades. IN: NEGRO, Antônio L.; SOUZA, Evergton Sales; BELLINI, Lígia (orgs.). Tecendo Histórias: espaço, política e identidade. Salvador: Edufba, 2009. (p. 13-26).
- ALBUQUERQUE, W. R. de; FILHO, W. F. Uma História do Negro no Brasil. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio - uso comum e conflito. In: Na Trilha dos Grandes Projetos - Modernização e conflito na Amazônia. Org. Edna M. R. de Castro, Jean Hébette. Belém: NAEA/UFGA, 1989.
- ALMEIDA, Fábio Guaraldo. Temporalidade da paisagem quilombola na ilha de Tinharé, Cairu (BA). *Tese (Doutorado)*. Museu de Arqueologia e Etnologia. São Paulo, 2021.
- ALMEIDA, Fábio Guaraldo. Os quilombos e as novas etnias. Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Manaus: UEA Edições, 2011.
- ALVES, Alexandre de Brito. “É o jeito vender”: coletores, marreteiros e o trabalho no manguezal em Bacuriteua (Pará – Brasil, 1975-2010). In: Rev. Hist. UEG - Anápolis, v.4, n.2, p. 211-226, ago. /dez. 2015.
- ALVES, Diórgenes de Moraes Correia; BERNARTT, Maria de Lourdes. Trabalho Tradicional em Comunidade Quilombola: direito à terra, cultura e identidade. CAMPO-TERRITÓRIO: revista de geografia agrária, v. 15, n. 38, p. 282-312, ago., 2020.
- ALVES, Janaína Bastos; FILHO, Eudalo Francisco dos Santos. A tradição oral para povos africanos e afrobrasileiros: relevância da palavra. Revista da ABPN, v. 9, Ed. Especial - Caderno Temático: Saberes Tradicionais, dezembro de 2017, p.50-76.
- ANJOS, Iara Gonçalves dos. Quem sou? Poema de produção independente. Valença, 2020.
- ARGOLO, José Dirson. O Convento Franciscano de Cairu. Programa Monumenta- IPHAN. Março, 2010.
- ARRUTI, José Maurício. Mocambo: Antropologia e história do processo de formação quilombola. Bauru- São Paulo Edusc, 2006.
- BAQUAQUA, Mahommar Gardo. Biografia de Mahommar Gardo Baquaqua um nativo de Zoogoo, no interior da África. Trad. Lucciani M. Furtado. São Paulo: Uirapuru, 2017.
- BARROS, Matheus de Sá Barreto; GONZALEZ, Suillan Miguez. Provas de solidariedade africana nas tramas da história e da literatura. Revista Crioula, (13), 2014. <https://doi.org/10.11606/issn.1981-7169.crioula.2013.64230>.

BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STREIFF-FENART, Jocelyne. Teorias da etnicidade. São Paulo: UNESP, 1997, p. 188.

BEHRENS, Ricardo Henrique. A capital colonial e a presença holandesa de 1624-1625. Salvador, 2004. Dissertação (Mestrado em Filosofia e Ciências Humanas) – Universidade Federal da Bahia: História Social, 2004.

BLOCH, Marc. Apologia da História ou o ofício do historiador. Tradução: André Teles. Rio de Janeiro. Zahar, 2001.

BNA. Documentos Manuscritos. Cota 51-V-38. *Apud* NEVES. Erivaldo Fagundes; MIGUEL. Antonieta (Orgs). Caminhos do sertão: ocupação Territorial, Sistema Viário e Intercâmbios Coloniais dos Sertões da Bahia. Salvador: Arcádia, 2007. v. 1, p. 162-163.

BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas linguísticas. São Paulo: EDUSP, 1996.

BRASIL. Constituição Federal. Artigo 68 do ADCT. Brasília, 1988.

BRASIL. Decreto nº 3.912/2001. Presidência da República. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2001/d3912.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2001/d3912.htm)

BRASIL. Decreto nº 6.040/2007. Presidência da República. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm)

BRASIL. Decreto nº 1.318/1854. Presidência da República. Manda executar a Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. Disponível em:

[https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/historicos/dim/dim1318.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/historicos/dim/dim1318.htm)

BRASIL. Decreto nº 4.887/2003. Presidência da República. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/2003/d4887.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm)

BRASIL. Lei nº 601/1850. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Presidência da República. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l0601-1850.htm#:~:text=L0601%2D1850&text=LEI%20No%20601%2C%20DE,sem%20preenchimento%20das%20condi%C3%A7%C3%B5es%20legais.](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l0601-1850.htm#:~:text=L0601%2D1850&text=LEI%20No%20601%2C%20DE,sem%20preenchimento%20das%20condi%C3%A7%C3%B5es%20legais.)

BRASIL. Ministério da Cultura. Departamento Nacional do Livro. A carta de Pero Vaz de Caminha. Disponível em:

<[http://objdigital.bn.br/Acervo\\_Digital/livros\\_eletronicos/carta.pdf](http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/livros_eletronicos/carta.pdf)>. Acesso em 10 de março de 2022.

CAMPOS, João Silva. Crônica da capitania de São Jorge dos Ilhéus. Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura do Ministério da Cultura, 1981.

CARVALHO, Cristina Astolfi. Caretas e zambiapungas: a influência centro-africana na cultura do Baixo Sul (BA) e a história da região. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade de São Paulo. Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. São Paulo, 2020.

CERQUEIRA, André Sekkel. Uma Reflexão Sobre o Surgimento do Candomblé. Revista Histórica eletrônico do Arquivo Público do Estado de São Paulo. Ed. nº 21 de abril/maio de 2007. Disponível em:

<http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao21/materia02/#topo>. Acesso em 15 de fev. 2023.

CERTEAU, Michel de. A escrita da história. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano: artes de fazer. 3e. Petrópolis: Vozes, 1998.

CONRAD, Robert. Os últimos anos da escravatura no Brasil: 1850-1888. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

COSTA, Cléria Botelho da. A escuta do outro: os dilemas da interpretação. *História Oral*, v.17, n. 2, p. 47-67, jul./dez. 2014.

DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. Tradução de Heci Regina Cabdiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, Marcelo Henrique. Economia, sociedade e paisagens da capitania e comarca de Ilhéus no período colonial. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2007.

DIAS, Marcelo Henrique. Farinha, madeiras e cabotagem: a Capitania de Ilhéus no antigo sistema colonial. Ilhéus: Editus, 2011.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana. A pesca construindo sociedades: leituras em antropologia marítima e pesqueira. São Paulo: Núcleo de apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras/USP, 2004.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana. Saberes tradicionais e etnoconservação. Comunidades tradicionais e manejo dos recursos naturais da Mata Atlântica. Tradução. São Paulo: Hucitec, 2004. Disponível em: [https://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/Comunidade%20Tradicionais001\\_4.pdf](https://nupaub.fflch.usp.br/sites/nupaub.fflch.usp.br/files/Comunidade%20Tradicionais001_4.pdf). Acesso em: 17 jan. 2023.

DOUGLASS, Frederick. A narrativa da vida de Frederick Douglass, um escravo americano, escrita por ele mesmo. Trad. Leonardo Pogliá Vidal. S. l.: Create Space Independent Publishing Platform, 2016.

FERRETI, Sergio Figueiredo. Repensando o sincretismo: estudo sobre a Casa das Minas. Ed. EDUSP, São Paulo, 1995.

FIABANI, Adelmir. Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]. São Paulo: Expressão popular, 2005.

FIABANI, Adelmir. O quilombo antigo e o quilombo contemporâneo: verdades e construções. In: Anais da Associação Nacional de História – ANPUH XXIV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – 2007.

FIABANI, Adelmir. Os novos quilombos: Luta pela terra e afirmação étnica no Brasil [1988-2008]. Tese de doutorado em História. UNISINOS, São Leopoldo, 2008.

FIABANI, Adelmir. Quilombos e comunidades remanescentes: resistência contra a escravidão e afirmação na luta pela terra. *REB. Revista de Estudos Brasileños*, 2018.

FILHO, José Luiz Xavier. Do quilombo ao Quilombo: Uma breve análise historiográfica quilombola da África ao Brasil e a valorização das memórias, oralidades e história oral nas comunidades remanescentes atuais. XIX Encontro de História, Anpuh/Rio, 2020.

FILHO, Luís Viana. O negro na Bahia. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988. [1.ed. 1946].

FILHO, Walter Fraga. Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

FILHO, Walter Fraga. Migrações, itinerários e esperanças de mobilidade social no recôncavo bahiano após a Abolição. *Cad. AEL*, v.14, n.26, 2009.

- FISCHER, Fernando. Baixo Sul da Bahia: uma proposta de desenvolvimento territorial. Salvador: CIAGS/UFBA. 2007.
- FRANCO, Gilciana Paulo. As religiões de matriz africana no Brasil: luta, resistência e
- FUNDAÇÃO PALMARES. Apresentação. <http://www.palmares.gov.br/?page id=95>. Acesso em 18 agosto de 2022.
- FUNDAÇÃO PALMARES. Quadro Geral por Estados e Regiões. Fundação Palmares, 2022. Disponível em: <https://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2015/07/quadro-geral-por-estados-e-regioes-22-08-2022.pdf>. Acesso em 18 de agosto de 2022.
- FUNES, Eurípedes. “Nasci nas matas, nunca tive senhor”. História e memória dos mocambos do Baixo Amazonas”. In: REIS, João José & GOMES, Flávio dos Santos (Org.). Liberdade por um Fio. São Paulo: Cia das Letras, 1996.
- GONÇALVES, Rafael Bruno; PEDRA, Graciele Macedo. O surgimento das denominações evangélicas no Brasil e a presença na política. Diversidade Religiosa, João Pessoa, v. 7, n. 2, p. 69-100, 2017.
- GUALBERTO, Ana Emília Martins. Comunidades remanescentes de quilombo no Brasil: Resistência continua a ser a palavra! Fundação Heinrich Böll. Rio de Janeiro, 2018.
- GUIMARÃES, Carlos Alex Lima; SILVA, Luiz Alberto Mattos. Piaçava da Bahia (Attalea funifera Martius): do extrativismo à cultura agrícola. Ilhéus, BA: Editus, 2012.
- HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Vertice, 1990.
- HAESBAERT, Rogério. Desterritorialização e identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste. Niterói: UFF, 1997.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na Pós-Modernidade. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1997.
- HALL, Stuart. Da Diáspora: Identidades e mediações Culturais. Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003.
- HAMBURGER, Kate, A lógica da criação literária, 1986.
- HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. In: UNESCO. História geral da África: metodologia e pré-história da África. v. 1. Brasília: UNESCO, MEC, UFSCar, 2010. p. 167-212.
- IBGE. Cidades: Cairu- Ba. Disponível em <<https://www.ibge.gov.br/>>. Acesso em 25 Out. de 2020.
- INCRA. Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/quilombolas>. Acesso em 18 de agosto de 2022.
- IPAC-BA. Inventário de Proteção do Acevo Cultural. Monumentos e sítios do Litoral Sul. 1ª edição. Salvador, 1988.
- JAMES, Cyril Lionel Robert. Os Jacobinos negros: Toussaint L’Ouverture e a revolução de São Domingos. São Paulo, SP. Boitempo Editorial, 2010.
- JUNGBLUT, Cesar Augusto. História regional. Indaial: Uniasselvi, 2011.

JUNIOR, Jose Pereira de Sousa. Irmandades Religiosas: espaços de devoção e disputas políticas na Paraíba oitocentista. ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. Fortaleza, 2009.

JUNIOR, Wellington Castellucci. Entre o local e o regional: trajetórias e tendências da história social no Brasil. In: OLIVEIRA, Ana Maria Carvalho dos Santos; REIS, Izabel Cristina Ferreira dos (Orgs.). História Regional e Local: Discussões e Práticas. Salvador: Quarteto, 2010.

LARES, Latin American Real Estate Society. 13ª Conferência Internacional. Centro Brasileiro Britânico, São Paulo - Brasil. Setembro, 2013. Plano Cairu 2030. Disponível em bahia1.ph@gmail.com , acesso em 10 de outubro de 2022.

LE GOFF, Jacques. História e Memória. 7ed. São Paulo: Unicamp, 2003.

LEAL, Maria das Graças de Andrade. Manuel Querino: entre letras e lutas – Bahia [1851-1923]. Tese de doutorado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo. 2004.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Etnográfica, Vol. IV (2), 2000, pp. 333-354.

LEITE, Serafim. Capítulo II: Fundação da linguística nacional. In História da Companhia de Jesus no Brasil, Tomo II (Século XVI - A Obra), p. 545-568. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938. Disponível em: <http://biblio.etnolinguistica.org/leite1939historia>. Acesso em: 22 ago. 2022.

LIMA, Karla dias de. A comunidade quilombola do Tanhaçu: liderança feminina prática cotidianas (Tanhaçu - BA). Santo Antônio de Jesus, 2015. 147f. Dissertação (Mestrado em História Regional e Local) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas. Campus V. 2015.

LIMA, Luís Filipe Silvério; SILVA, Bianca Carolina Pereira da. A presença do Novo Mundo na iconografia da morte e dos sonhos de São Francisco Xavier. VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol. 30, nº 53, p.407-441, mai./ago., 2014.

MALHEIRO, Agostinho Marques Perdigão. A Escravidão no Brasil – Ensaio Histórico, Jurídico, Social, Parte I: Direito sobre escravos e libertos. Rio de Janeiro: Typographia nacional, 1866.

MANESCHY, Maria Cristina. Pescadores Currealistas no Litoral do Estado do Pará: Evolução e Continuidade de uma Pesca Tradicional. Revista da Sociedade Brasileira de História da Ciência, São Paulo, n. 10, 1993.

MARCIS, Teresinha. A CAPITANIA DE ILHÉUS: de donataria a comarca, 1755-1777. X Encontro Estadual de História, ANPUH/BA, 2020.

MARQUESE, Rafael de Bivar. A DINÂMICA DA ESCRAVIDÃO NO BRASIL: Resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. I Encontro entre Historiadores Colombianos e Brasileiros, promovido pelo Ibraco em Bogotá. Novos Estudos 74, Março, 2006.

MARTINS, Edson Soares; PATRICIO, Pétrus David Sousa. De Paul a Naná: práticas nominativas de escravizados africanos e suas representações em Toni Morrison e em Marcelo D'Saete. Odisseia, Natal, RN, v. 7, n. 2, p. 41-60, jul.- dez. 2022.

MATTOS, Hebe Maria. “Remanescentes das comunidades dos quilombos”: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil. *REVISTA USP*, São Paulo, n.68, p. 104-111, dezembro/fevereiro 2005-2006.

MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no sudeste escravista Brasil Século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOSO, Katia de Queiros. *Bahia, Século XIX: Uma Província no Império*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1992. Disponível em: <https://doceru.com/doc/xv5ssnx/> acesso em 10 de janeiro de 2023.

MATTOSO, Katia de Queiros. *Ser escravo no Brasil*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MIGUEL, Antonieta; NEVES, Erivaldo Fagundes. *Caminhos do sertão: ocupação Territorial, Sistema Viário e Intercâmbios Coloniais dos Sertões da Bahia*. Salvador: Arcádia, 2007.

MIRANDA, Carmélia A. S. *Vestígios recuperados: experiências da comunidade negra rural de Tijuacú/BA. Tese (Doutorado)*. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo- PUC/SP. São Paulo, 2006.

MORAES, Daniela Paiva Yabeta. *Quilombos do sul fluminense: história, memória e direito na luta pela titulação de seus territórios*. In: *ENCONTRO ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL*, 7. Curitiba: UFPR, 2015.

MOTT, Luiz. *Os índios do sul da Bahia: população, economia e sociedade (1740-1854)*. EDUFBA, 2010.

MOURA, Clóvis. *Quilombos: resistência ao escravismo*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

MUNANGA, Kabengele. *Origem e histórico do Quilombo na África*. In: *Revista USP*, n. 28, São Paulo, 1996.

NASCIMENTO, Keyla Cristiane do *et al.* *A arte de partejar: experiência de cuidado das parteiras tradicionais de Envira/AM*. Escola Anna Nery [online]. 2009, v. 13, n. 2 Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ean/a/ShMjVbNBWPBPZYRbFtLLdNs/>. Acesso em 28 de abril de 2023.

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Petrópolis: Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Maria Beatriz (1979). *O Quilombo do Jabaquara*. *Revista de Cultura Vozes*, v. 73, n. 3, abr.

NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. *Projeto História*. São Paulo: PUC-SP. N° 10, p. 12. 1993.

OSSWALD, Maria Cristina. *São Francisco Xavier: estratégias de constituição dum culto entre os séculos XVI e XVIII*. *REVISTA LUSÓFONA DE CIÊNCIA DAS RELIGIÕES – ANO VII*, 2008 / n. 13/14 – 327-342.

PANOFF, Michel & PERRIN, Michel. 1973. *Dicionário de etnologia*. Lisboa: Edições 70.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *De como se obter mão-de-obra indígena na Bahia entre os séculos XVI e XVIII*. São Paulo, 1994.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *Revolta Indígena no Engenho de Santana na Capitania de Ilhéus: o Atlântico Açucareiro e o trabalho indígena (1602)*, 2015.

PEREIRA, Rodrigo Osório. *Políticas científicas na Bahia Atlântica na virada dos séculos XVIII e XIX: Uma proposta de aproximação para a memória coletiva do atual território de*

Identidade do Baixo Sul Baiano. Baixo Sul da Bahia: território, educação e identidades [recurso eletrônico] / 2021 Nelma Barbosa, Scyla Pimenta (orgs.)- 1. ed. - Curitiba : Appris, 2021. Disponível em: [https://ifbaiano.edu.br/portal/extensao/wp-content/uploads/sites/4/2021/08/E-book-Baixo-Sul\\_REAFRO.pdf](https://ifbaiano.edu.br/portal/extensao/wp-content/uploads/sites/4/2021/08/E-book-Baixo-Sul_REAFRO.pdf). Acesso em 13 de jun.de 2022.

PEREIRA, Túlio Augusto de Paiva. A igreja católica e a escravidão negra no Brasil a partir do século XVI. Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento. Ano 03, Ed. 05, Vol. 05, pp. 14-31, Maio de 2018. ISSN:2448-0959, Link de acesso: <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/historia/igreja-catolica>.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

PORTELLI, Alessandro. “A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais”. Revista Tempo, 1 (2): 59-72, 1996.

PORTELLI, Alessandro. História Oral como gênero. Projeto História. São Paulo, n. 22, p. 9-36, jun, 2001.

PRADO JUNIOR, Caio. Formação do Brasil Contemporâneo. São Paulo: Brasiliense: Publifolha, 2000.

PRICE, Richard. Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações. Afro-Ásia, Salvador: EDUFBA, n.23, 2000. p. 241-265.

QUINTANEIRO, Tania. Um toque de clássicos: Marx, Durkheim e Weber / Tania Quintaneiro, Maria Lígia de Oliveira Barbosa, Marcia Gardênia de Oliveira. – 2. Ed. Ver. Amp. – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

QUINTANS, Mariana Trotta Dallalana; GAY, Antonia. Movimento negro e a luta por direitos: a participação na ANC e as conquistas na Constituição federal brasileira. Disponível em: <http://publicadireito.com.br/artigos/?cod=7d7733c8d01b7352>. Acesso em 30 jul. 2022.

RAGO, Margareth. Trabalho feminino e sexualidade. In: PRIORE, Mary Del (Org). História das mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto, 2004.

RATTS, Alex. Eu sou Atlântica: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. Instituto Kuanza; Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

REGO, Jussara Cristina Vasconcelos. Fortalecimento da Identidade Quilombola em Comunidades Costeiras do Baixo Sul/BA. Projeto Semeie Ostras, 2011.

REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. Revista USP, (28), 14-39. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i28p14-39>, 1996.

REIS, João José. Ameaça negra! Quilombolas assombravam o dia a dia de senhores e funcionários da colônia. In: FIGUEIREDO, Luciano (Org.) A era da escravidão. Rio de Janeiro: Sabin, 2009, pp.20-28.

REIS, João José. Escravos e coiteiros no quilombo no Oitizeiro – Bahia, 1806. In: REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos (Org). Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, João José. Quilombos e revoltas escravas no Brasil. In: REVISTA USP, São Paulo, v.28, p.14-39, dez/fev. 95/96. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28362/30220>. Acesso em 10 de set. de 2022.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociações e Conflito; a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

SANTOS, Cleidison Da Silva. Et al. Terras Quilombolas: Um abismo entre os certificados e os títulos. *Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento*. Ano 04, Ed. 07, Vol. 11, pp. 121-147. Julho de 2019. ISSN: 2448-0959.

SANTOS, Jamille Macedo Oliveira. O Baixo Sul e a tradição resistente: protagonismo indígena, entre a história e o ensino. IN: *Baixo Sul da Bahia : território, educação e identidades [recurso eletrônico] / 2021 Nelma Barbosa, Scyla Pimenta (orgs.). - 1. ed. - Curitiba : Appris, 2021.*

SANTOS, Jucélia Bispo dos. *Etnicidade e Memória entre Quilombolas em Irará- Bahia*. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal da Bahia. Estudos Étnicos e Africanos. Salvador, 2008.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: espaço e tempo; razão e emoção*. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1999.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, Silvana Andrade dos. Rumo ao Sul: considerações sobre os locais de desembarques do tráfico transatlântico de escravizados na Bahia após 1831. 8º Encontro Escravidão e Liberdade no Brasil Meridional, Porto Alegre (UFRGS), de 24 a 27 de maio de 2017. Disponível em: <http://www.escravidaoeliberdade.com.br/> Acesso em 30 de junho de 2022.

SANTOS, Silvana Andrade dos. *Nos terrenos arenosos e no infame comércio: Os desdobramentos do fim do tráfico transatlântico na vila de Valença (Bahia, 1831-1866)*. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2016.

SARMENTO, Christiane Finizola. *Povoações, freguesias e vilas na Paraíba Colonial: Pombal e Sousa, 1697-1800*. 2007. 163 f. Dissertação (Mestrado em Conforto no Ambiente Construído; Forma Urbana e Habitação) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira. A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas. *Ambiente & Sociedade [en linea]*. 2002, V(10), 1-8[fecha de Consulta 10 de Agosto de 2022]. ISSN: 1414-753X. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31713416008>.

SCHWARCZ, Lilia. *Brasil viveu um processo de amnésia nacional sobre a escravidão*. BBC Brasil, 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-44034767/> Acesso em 29/08/2021.

SIERING, Friedrich Câmara. *Conquista e dominação dos povos indígenas: Resistência no sertão dos Maracás (1650-1701)*. Salvador, 2008.

SILVA, Simone Rezende da. *Quilombos no Brasil: A memória como forma de reinvenção da identidade e territorialidade negra*. XII Colóquio de Geocrítica. Bogotá, 2012.

Sobrevivência. *Sacrilegens, Juiz de Fora*, v. 18, n. 1, p. 30-46, jan-jun / 2021.

SOFFIATI, Arthur. *Da mão que captura o caranguejo à globalização que captura o manguezal*. In: *II Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ambiente e Sociedade*. Indaiatuba, 2004.

SOUZA, Edinélia Maria Oliveira. História oral, memórias e campesinato negro/mestiço na Bahia do pós-abolição. *História Oral*, v. 16, n. 2, p. 55-71, jul./dez. 2013.

SOUZA, Edinélia Maria Oliveira. Memórias e tradições: Viveres de trabalhadores rurais do município de Dom Macedo Costa – Bahia (1930 – 1960). Dissertação de Mestrado PUC/SP. 1999.

SOUZA, Jocyare Cristina pereira de. Línguas Africanas no Brasil: Construção de Identidade no Tempo e no Espaço. *Revista Ecos*, vol. 18, Ano XII, nº 01, 2015.

THOMPSON, Eduard Palmer. A formação da classe operária inglesa: a árvore da liberdade. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

THOMPSON, Eduard Palmer. A miséria da teoria ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

TRECCANI, Girolamo Domenico. Terra de Quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação. Secretaria Executiva da Justiça, Programa Raízes, 2006. Disponível em <<https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/Girolamo.pdf>>. Acesso em 31 Out. de 2020.

UZÊDA, Gerluce Madureira Silva. Nem só de açúcar vive a economia da Bahia: a farinha de mandioca nas vilas do Baixo Sul e as discussões acerca do livre comércio. Dissertação (Mestrado em História Regional e Local) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Ciências Humanas. Campus V. Santo Antônio de Jesus, 2021.

VALLE, Edênio. Conversão: da noção teórica ao instrumento de pesquisa. *Revista Eletrônica de Estudos da Religião – REVER*. Disponível no site: [http://www.puc.br/rever/rv2\\_2002/t\\_valle.htm](http://www.puc.br/rever/rv2_2002/t_valle.htm) . Acesso em 31 de Out. de 2020.

WILLEKE, Venâncio, Frei. “Frei Vicente do Salvador: Pai da História do Brasil”. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 1967.

ZAFFARONI, Eugenio Raul (2011). *La palabra de los muertos: conferencias de criminología cautelar*, Buenos Aires: Ediar.

## APÊNDICE

### 1 A ILHA DE TINHARÉ NO CONTEXTO COLONIAL: A TERRA E SEUS HABITANTES

Martim Afonso de Souza ancorou sua frota em um porto natural, localizado na contra costa do atual Morro de São Paulo, uma falésia de pedra calcária que domina a paisagem do lugar que os índios chamavam *tý-nhã-ré*, “o que se adianta na água”. (...) “E ao pôr do sol vimos e conhecemos a boca do rio Tinharé da banda sul”<sup>54</sup>.

Historicamente, a Ilha de Tinharé é caracterizada como um dos locais mais antigos de colonização da Bahia. Foi por volta de 1530 que uma expedição comandada por Martim Afonso de Souza aportou em suas terras. Atualmente o território compõe um conjunto de 26 ilhas que forma o município arquipélago de Cairu, na costa litorânea do Baixo Sul Baiano. Junto com as Ilhas de Cairu e Boipeba, apresenta grande destaque populacional e econômico no município e região, além disso, são as maiores ilhas em extensão territorial, sobre as quais distribuem-se treze povoações<sup>55</sup>.

Tinharé integra os povoados de Galeão, Morro de São Paulo, Gamboa, Canavieiras e Garapuá. As marcas do passado ainda estão presentes em suas construções coloniais, como a Igreja de São Francisco Xavier (1626), no povoado do Galeão, a Fortaleza Tapirandu (1630) e a Igreja de Nossa Senhora da luz (1628), ambas em Morro de São Paulo. Todavia, para melhor compreender a história desta Ilha é necessário contextualizá-la na região à qual estava inserida – Capitania de Ilhéus– nas primeiras décadas do século XVI, início da colonização do Brasil. Nesse contexto, são referências os estudos desenvolvidos por Marcelo Henrique Dias (2007; 2011) e João da Silva Campos (1981).

Durante a colonização, as terras brasileiras foram divididas em grandes lotes, como nos afirma o historiador Silva Campos (1981, p. 3): “Quinze foram os quinhões em que se retalhou a terra a ser povoada, (...) distribuídos por doze donatários, indivíduos segundo a nobreza do reino”. Este sistema de divisão das terras, as capitanias hereditárias, foi implantado no Brasil a partir da década de 1530, estratégia adotada pela coroa portuguesa para colonizar e defender o território da ameaça dos corsários, flamings e franceses que ambicionavam ocupar o local. A região que hoje compreende o estado da Bahia foi dividida em três lotes: as capitanias de Porto

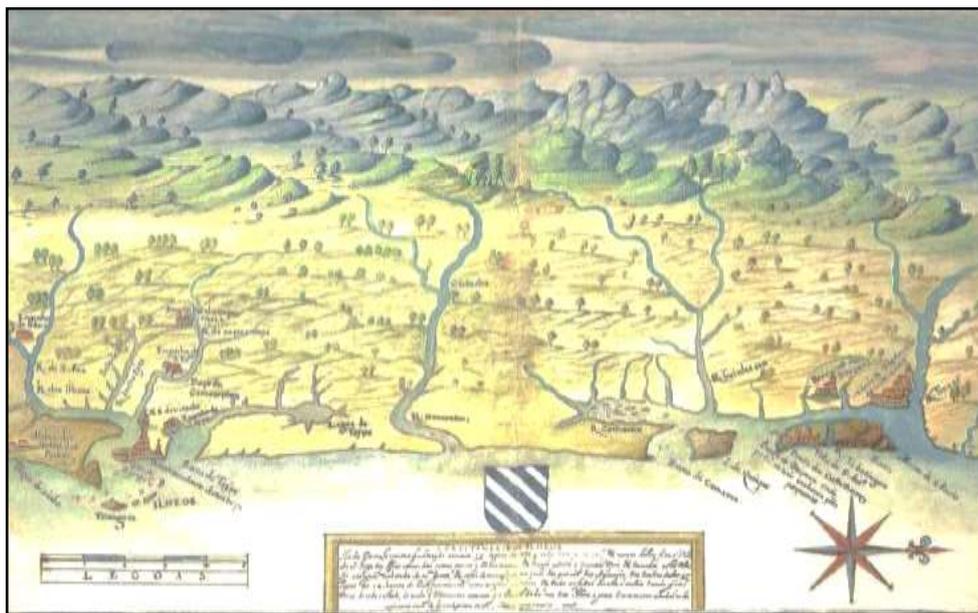
<sup>54</sup> Relatos da viagem de Martim Afonso de Souza, escrito por seu irmão Pero Lopes de Souza. Sobre essa questão, ver: ARGOLO, José Dirson. O Convento Franciscano de Cairu. Programa Monumenta- IPHAN. Março, 2010, p. 17.

<sup>55</sup> Sobre essa questão ver: PREFEITURA MUNICIPAL DE CAIRU: SAI. Dados Municipais. Disponível em <<https://www.cairu.ba.gov.br/site/dadosmunicipais>>. Acesso em 30 Out. de 2020.

Seguro, da Bahia e de Ilhéus. Nos interessa, porém, nesta discussão, tratar particularmente da capitania de Ilhéus na qual a Ilha de Tinharé, área onde se desenvolve a pesquisa, se inseria no período colonial.

“A Capitania de Ilhéus foi constituída pela doação de cinquenta léguas de costa que D. João III fez ao escrivão Jorge de Figueiredo Correa, em 1534” (Dias, 2011, p. 21- 22). “Graças à sua situação privilegiada na corte, não foi difícil ao donatário levantar vultoso capital para realizar a empresa do povoamento e exploração do feudo que tão bem escolhera” (Campos, 1981, p. 3), diante das informações trazidas por navegantes que já exploravam a costa brasileira, vantagem oferecida pelo posto que ocupava. Em vista de tão honrosa posição não lhe pareceu “nem prudente, nem necessário abandonar os certos e lucrativos proventos do múnus, bem como a comodidade da vida cortezã” (Campos, op. Cit., p. 3). (...), então, decidiu nomear Francisco Romero como procurador a fim de tomar posse, explorar e povoar a capitania em seu nome.

Figura 81. Mapa da Capitania de Ilhéus



Fonte: João Teixeira Albernáz, O Velho, 1631 *apud* Epifania, 2021.

Por volta de 1535 a expedição colonizadora chegou à capitania de Ilhéus, passou pela Bahia de Todos os Santos, velejou ao sul e “foi dar fundo na baía existente ao norte da ilha de Tinharé” (Campos, op. Cit., p. 10). Logo, alguns colonos sob o comando de Francisco Romero se estabeleceram no local com o intuito de erguer uma vila para se tornar o centro administrativo da Capitania. “Por lhe parecer adequado o sítio, Romero lançou junto ao morro, ou ainda no teso de sua elevação, os fundamentos de bem proporcionada vila” (Campos, op. Cit., p. 11), a que deu o título de Morro de São Paulo. O local foi escolhido para sediar a primeira vila,

entretanto, já com a obra em andamento, o fidalgo decide, por motivo não explicitado, explorar a costa do continente em busca de um lugar mais propício para levantar a sede, sendo escolhido, desta vez, um sítio com características naturais mais favoráveis para a localização. “O novo lugar era estrategicamente perfeito: ficava em uma península, abrigado por quatro ilhéus, em meio aos quais o rio Cachoeira desaguava no Oceano. O local, além de facilmente defensável, era protegido pelo mar e pelo rio e oferecia excelente ancoradouro para as naus”. Fora batizado por São Jorge dos Ilhéus em honra do santo do nome do donatário, “e Ilhéus, uma referência às quatro ilhotas” (Argolo, 2010, p. 21).

Magníficas as terras que couberam a Jorge Figueiredo Correia. Vestidas de portentosas florestas, mui ricas de madeira preciosas para toda sorte de obras. Terreno montuoso, fartamente chovido, fartamente regado de cursos fluviais, caudalosos e perenes. Cortam-no os mais importantes rios baianos que fluem diretamente no Atlântico, à parte o São Francisco. Clima propício. Águas copiosamente abastadas de saboroso pescado. Mangues profusamente habitados de mariscos (...). O gentio que povoava a região, os tupiniquins, ramo da grande nação tupi, era dócil e bom (Campos, 1981, p. 6).

Deslumbrados com as riquezas das terras da capitania, os colonizadores trataram de explorar o território. “A região circunjacente dava aparências de boa fertilidade, tanta exuberância da vegetação que a revestia, sendo ao mesmo tempo abundante de águas correntes” (Campos, op. Cit., p. 12). O sistema que se implantava na capitania mostrava-se promissor para o império português em razão da fartura e diversidade dos recursos naturais e da potencialidade produtiva das terras, além da presença dos nativos que de imediato despertou o interesse dos exploradores. Estes fatores alavancaram, nas décadas seguintes, os fundamentos da colonização. Cabe lembrar que o litoral brasileiro já era conhecido pelos navegadores desde 1500 e que, também, “náufragos, degredados e aventureiros aportaram em terras brasileiras nos primeiros anos de nossa colonização. O comércio ilegal do pau-brasil, de aves exóticas e pele de animais era comum nos primeiros trinta anos após a descoberta do Brasil” (Argolo, 2010, p. 18).

Além da empreitada para a fundação da vila a expedição também se preocupou com a oposição dos tupiniquins que habitavam a região. Na tentativa de se defender dos ataques, Romero tratou de construir fortificações com a matéria prima disponível, “teriam sido, por certo, simples estacadas ou paliçadas, (...) para impedir os assaltos dos nativos” (Campos, 1981, p. 12). Esta ação reflete o ambiente de hostilidade que fora criado em resposta à invasão do território e que desencadeou conflitos que perduraram por um longo período. Desse modo, os colonos viram a necessidade de conhecer a espacialidade indígena como meio de aproximar-

se daqueles povos e conquistar-lhes a confiança no intuito de garantir o sucesso do empreendimento colonial e evitar novos enfrentamentos.

Segundo Maria Hilda Paraíso (1994), a região era povoada por grupos da família linguística Tupi-Guarani (Tupinambá e Tupinikin) que habitavam a costa marítima e da Macro-Jê, ao qual descende o grupo dos Aimorés (Gren ou Botocudos) que ocupava o interior das matas – “territórios desconhecidos, os sertões”. Apesar de existirem especificidades étnicas entre os naturais da terra, essas não foram consideradas quando da chegada do europeu no século XVI que os classificaram genericamente como Índios (Siering, 2008). Os conflitos entre os grupos Tupi eram comuns e igualmente o eram entre estes e os Macro-Jê, expulsos pelos Tupis do litoral, em épocas anteriores à chegada do colonizador, estes apresentavam grande diversidade linguística, conhecidos como tapuias, alcunha que lhes foram atribuídas pelos tupis com toda conotação pejorativa e que os portugueses mantiveram por muito tempo (Paraíso, 1994, p. 183).

Ainda que o clima de animosidade tenha prevalecido nos primeiros anos da colonização, a imagem construída sobre os tupiniquins foi a de ingenuidade, como bem descreveu Pero Vaz de Caminha ao aportar na costa brasileira em décadas passadas: “parece-me gente de tal inocência que, se homem os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não têm, nem entendem em nenhuma crença”<sup>56</sup>. Baseado no jogo de negociações, as relações entre os colonos e indígenas foram mantidas pelos “resgates que o rico donatário enviava de Lisboa e que serviam para o escambo intermediado por Romero: centenas de facões e machados, miçangas coloridas, anzóis, espelhos etc. As trocas eram feitas entre os colonos e os índios tupiniquins que circulavam pela região” (Argolo, 2010, p. 22).

No entanto, as impressões de encantamento aos poucos foram se alterando ao passo que se instaurava o processo de colonização e conseqüentemente a escravização daqueles povos. Dominado pela ambição do enriquecimento com a menor soma de esforços, Romero pôs em prática o regime de violência no tratamento com os nativos, “estes ao invés de procurarem viver bem com aqueles, só quiseram dominá-los e cativá-los, maltratava-os, apossavam-se de suas mulheres, e das suas provisões” (Campos, 1981, p. 13).

A paz começaria a ser rompida quando o número de engenhos aumentou, eram oito em 1546, exigindo um contingente maior de mão de obra. Os portugueses, que já utilizavam o trabalho forçado dos ‘índios de corda’, aprisionados e amarrados com cordas nas lutas intertribais e que eles próprios estimulavam, passaram então a

---

<sup>56</sup> BRASIL. Ministério da Cultura. Departamento Nacional do Livro. A carta de Pero Vaz de Caminha. Disponível em: <[http://objdigital.bn.br/Acervo\\_Digital/livros\\_eletronicos/carta.pdf](http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/livros_eletronicos/carta.pdf)>. Acesso em 10 de março de 2022.

escravizar também os indígenas que com eles conviviam pacificamente desde que haviam ocupado a região (Argolo, 2010, p. 22).

Embora o cotidiano da colônia estivesse sujeito às guerras e alianças, os empreendimentos na capitania encontravam-se em progresso, na primeira metade do século XVI. Segundo Marcelo Henrique Dias (2007) a instalação dos primeiros engenhos na Vila de São Jorge dos Ilhéus foi resultado de uma associação de investidores que receberam sesmarias do primeiro donatário. “Homens de cabedal iniciaram, ainda na década de 40 do século XVI, a construção de engenhos nas cercanias da vila que se constituiria na sede da capitania de Jorge de Figueiredo. Dentre estes homens, destacavam-se Mem de Sá, Fernão Alvarez e Lucas Girdales” (Dias, 2007, p. 43). A capitania foi “considerada, então, uma das mais rendosas do Brasil. [...] Mas, não reina harmonia entre os moradores e o procurador do donatário. [Romero] entendia ser a colônia um acampamento militar, que se devia dirigir arbitrariamente” (Campos, 1981, p. 19).

Muitos foram os desentendimentos ocorridos naquele período que, segundo Campos, levaram à decadência da donataria. Os moradores, gente enviada pelo reino, “de boa casta, em grande parte de boa nobreza de Portugal, que por vários respeitos vinham povoar as terras, (...) não se quiseram submeter passivamente ao duro jogo do loco-tenente ouvidor, contra quem foi se condensando uma atmosfera de animosidade” (Campos, op. Cit., p. 19). Talvez, não tivesse outra capitania que dispusesse de melhores condições e recursos para prover o seu desenvolvimento. “Não lhe faltaram colonos, não lhe faltara dinheiro para aquisição de mercadorias de resgate, (...) para todas as despesas necessárias ao povoamento e exploração do solo. (...) No momento mais preciso, na fase mais delicada da sua colonização, faltou-lhe um administrador à altura” (Campos, 1981, p. 20).

Pelo que se pôde constatar até aqui, a hostilidade e os conflitos estiveram presentes desde o início da colonização e contribuíram para a desagregação das estruturas sociais e identidades indígenas. Nesse cenário, a historiografia testemunhou mais intensamente, quando da penetração do interior das matas para a exploração dos recursos naturais, os horrores da escravidão manifestados por todo tipo de atrocidade, incluindo a aculturação<sup>57</sup> e o genocídio<sup>58</sup>. A conquista do território se fez da forma mais cruel:

---

<sup>57</sup> Designa os fenômenos que resultam da existência de contatos diretos e prolongados entre duas culturas diferentes e que se caracterizam pela modificação ou pela transformação de um ou dos dois tipos culturais em presença, segundo Panoff & Perrin, 1973, p. 13.

<sup>58</sup> Toda prática de homicídio de um número considerável de pessoas por parte de agentes de um estado ou de um grupo organizado com controle territorial, em forma direta ou com clara complacência destes, levada a cabo em forma conjunta ou continuada, fora de situações reais que guerra que importem forças mais ou menos simétricas, segundo definição de Zaffaroni, Eugenio Raul (2011).

O meio que até então se usava para a conquista dos índios consistia em levantar contra eles bandeiras para serem buscados nas suas choças por entre as matas, estremecendo a humanidade da horrível carnagem que com desumanidade neles se fazia. O espanto e o horror se espalhavam por todas as partes (Lisboa, 1799, p. 105 *apud* Mott, 2010, p. 200).

Os conflitos entre os colonos e indígenas que aqueles tentavam escravizar passaram a ser constantes. O resultado foi uma devastação dos indígenas tupis, em virtude das lutas, do cativeiro e das epidemias que se abateram na capitania entre 1563 e 1582. Em 1563, ano da chegada dos jesuítas às terras de Camamu, toda Ilhéus foi devastada por um surto de varíola que se disseminou pelo norte da capitania, em especial as aldeias de Camamu e Taperoá. Segundo os relatos extraídos por Silva Campos das cartas dos jesuítas, a peste assolou com letalidade as duas aldeias, dizimando um terço da população. Coube aos religiosos o socorro para os enfermos (Campos, 1981, p. 58).

O lastro da bexiga seguiu os anos de 1564 a 1566 e terríveis foram as sequelas deixadas pela doença. Faltaram braços para os serviços nas lavouras e conseqüentemente faltaram os mantimentos gerando grande mortandade por toda parte. Os indígenas foram os mais afetados e, segundo os testemunhos da época, estes já não interessavam nem mais como escravos e se viram obrigados a mendigar pela sobrevivência. “Muitos índios venderam a própria liberdade até por uma cuia de farinha. [...] Não só se vendiam a si mesmos por obterem alimento, como também se alugavam por toda a vida ou por um largo espaço de tempo. Outros vendiam os filhos, ou os filhos alheios, dizendo-os seus” (Campos, 1981, p. 58).

Nesse período a historiografia registrou mais um episódio que evidenciou a degradação dos povos indígenas do litoral baiano. Estes se viram vexados, em condições subumanas, sem alternativa de sobrevivência, sem alimentos, sem dignidade. A convivência com o estrangeiro teve impacto devastador entre os nativos: a violência e o processo de aculturação que influenciou as mudanças de hábitos coletivos, aliados ao contágio de doenças, tornaram os povos indígenas especialmente vulneráveis aos flagelos da colonização. O resultado, como vimos, foi a aniquilação de levadas consideráveis dessas populações. O cenário apresentado fez parte das trajetórias indígenas no período pós-conquista, no qual milhares de indivíduos foram vitimados.

Cabe ressaltar que as relações de subjugação e violência se mostraram latentes antes mesmo de iniciar o processo de colonização no país, evidenciando o propósito imperialista da coroa para com as terras conquistadas e para com seus habitantes. Isto pareceu óbvio quando na carta de doação das terras expedida a Jorge Figueiredo, em 11 de março de 1535, foram-lhes instituídas obrigações para com a coroa como também privilégios e poderes em seus domínios

territoriais. Um dos artigos autorizava ao governador de Ilhéus julgar possíveis ocorrências, incluindo “pôr a pena última de morte em pessoas de baixa condição e índios, sem que algumas das justiças de sua Majestade pudessem ter ali jurisdição alguma” (Vilhena, 1798, p. 489 *apud* Mott, 2010, p. 199), direito que passaria hereditariamente a todos seus descendentes.

Muito embora esses mecanismos constitucionais expressassem o poder dos moldes imperialistas de submissão das populações menos favorecidas, em especial das indígenas, os colonos necessitavam da colaboração desses habitantes para alavancar o projeto de rápido enriquecimento, constituído por grandes propriedades rurais e pela agricultura monocultora voltada para a exportação que carecia de recursos para investimento. Deste modo os colonos viram, como já foi dito, no trabalho indígena a grande solução, principalmente por sua abundância e a exigência de baixos custos para sua obtenção (Paraíso, 1994), em detrimento da aquisição de trabalhadores escravizados vindo das terras africanas que lhes oneravam os bolsos. No entanto, a história também registra, em todo território brasileiro, a resistência e a luta pela sobrevivência caracterizadas pelas fugas dos cativeiros ou aldeamentos, por ataques a vilas e fazendas, pela formação de alianças com os colonos, da mesma forma que os suicídios quando sem alternativa de liberdade. Essas características típicas da sociedade colonial faziam parte do cotidiano de seus habitantes.

Após a morte de Jorge Figueiredo, em 1551, coube ao seu herdeiro, Jerônimo Figueiredo, o ofício de administrar a capitania, porém este não se viu em condições de tal responsabilidade, assim, pediu autorização à coroa para negociar a donataria, “o que se realizou em 1563, sendo seu comprador aquele que parece ter sido o que mais investira no consórcio original, o banqueiro Lucas Giraldes” (Dias, 2007, p. 46). Sobre essa questão, o autor nos informa que a capitania de Ilhéus foi envolvida em uma crise administrativa após a morte do donatário Lucas Giraldes. Seu filho, Francisco Giraldes, herdou uma capitania dividida pela sesmaria dos jesuítas e assolada pela varíola e pelos ataques dos aimorés. De acordo com Silva Campos, Francisco Giraldes encontrava-se “aborrecido ou enfermo, resignou então o cargo, falecendo no ano seguinte” (1981, p. 61). A capitania foi penhorada por seus descendentes e “em 1626 foi arrematada pelo Almirante D. João de Castro pela quantia de 17 mil cruzados. Neste período, são vários os testemunhos que atestam o abandono administrativo da capitania” (Dias, 2007, p. 56) que permaneceu nesta família até 1754, quando passa para a Coroa, pondo fim ao regime de donataria. Esta foi uma das primeiras medidas administrativas tomadas pelo ministro Sebastião Carvalho, o Marquês de Pombal, em relação à organização da colônia, quando assumiu o governo:

Uma das primeiras medidas administrativas que o marquês de Pombal tomou, (...) em 1753, foi reunir à coroa todas as donatarias, em troca de títulos e mercês pecuniárias. Fez, pois, nestas condições, uma sub-rogação com o senhor atual da capitania dos Ilhéus. (...) Foi este donatário, último do feudo, Dom Antônio José de Castro, vice-rei do Brasil. Em troca, recebeu o título de conde (...) e uma pensão anua de 5.000 cruzados. Ajustou-se isso em 9 de junho de 1754 (Campos, 1981, p. 144).

No entanto, na carta régia não ficou expressa a ordem ou instrução relativa aos encaminhamentos para tomar posse em nome do rei. A falta desse detalhe representou seis anos de indefinição sobre o estatuto da Capitania de Ilhéus e sobre a jurisdição do governo. Entre os anos de 1754 a 1761 a capitania não foi extinta e nem incorporada à da Bahia (Marcis, 2020, p. 6-7). Silva Campos relata que foi somente em 29 de junho de 1761 que a donataria passou a ser posse real e corporal da Coroa portuguesa, por força da sub-rogação feita com o seu donatário. No mesmo ano foi instalada a comarca de Ilhéus separada da Bahia. O Desembargador Miguel Lobo Aires de Carvalho foi nomeado como primeiro Ouvidor (Campos, op. Cit., p. 155), estabelecendo residência na Vila de Cairu (Marcis, 2020, p. 11).

À vista do exposto, é importante salientar que o processo de colonização das terras brasileiras desencadeou diferentes processos que começaram a ser forjados neste período e constitui-se a raiz de muitos problemas sociais da atualidade. Seja com o desenvolvimento dos primeiros latifúndios e com as desigualdades de acesso à terra ou com a concentração de riquezas percebida por meio da situação de pobreza que afeta milhares de brasileiros. Data também do período colonial o início da degradação ambiental que se instaurou nas áreas de expansão das lavouras, visto que a colonização teve suas bases erguidas na extração predatória dos recursos naturais e do regime agrícola monocultor e latifundiário, estes responsáveis pelas derrubadas das matas e desestruturação de comunidades tradicionais.

No caso do Baixo Sul e, portanto, da região de Tinhaaré, o molde de ocupação do território e uso dos recursos naturais não foi diferente do verificado em outras áreas abarcadas pela colonização. A partir do século XVII a região integrou uma das zonas mais dinâmicas da capitania de Ilhéus – as vilas de baixo (o assunto será abordado mais adiante) – que obteve destaque na produção de alimentos, especialmente a farinha de mandioca, e também na extração da madeira, contribuindo significativamente para a degradação da floresta.

Embora o território tenha sofrido as consequências da devastação das matas com a expansão da lavoura e com a retirada da madeira, “a Mata Atlântica no Baixo Sul ainda apresenta importantes remanescentes florestais em diferentes estágios de regeneração”, segundo afirma Fernando Fischer (2007, p. 81). Sobre o aspecto da ocupação de terras, o autor também informa, através de dados analisados do INCRA (2002), a existência de 17.476 imóveis rurais cadastrados no Baixo Sul, sendo a grande maioria (71,40%) constituída por minifúndios,

reflexo da política fundiária colonial estabelecida na região no qual os arranjos feitos em torno da posse e uso geral da terra ocorriam por meio da venda ou arrendamento, sobretudo, para homens de menor condição dentro da sociedade, como é demonstrado no estudo realizado por Dias (2007). À luz do que foi apresentado, percebemos que muitos elementos da colonização ainda permanecem estampados na paisagem do Baixo Sul Baiano e refletem nas condições de vida da população.

## 2 O FUNDO DAS DOZE LÉGUAS DOS JESUÍTAS E A OCUPAÇÃO DE BOIPEBA

Para compreendermos o contexto ao qual surgiu o fundo das doze léguas e a sua relação com o território de Boipeba nos reportaremos onde tudo começou: Lisboa, 1537. Segundo Silva Campos, neste ano, o donatário da Capitania de Ilhéus, Jorge Figueiredo, repartiu sesmarias com personagens influentes da corte portuguesa, entre os quais estava o futuro governador do Brasil, Mem de Sá. Beneficiado com uma vasta propriedade. Este achou por bem, no ano de 1563, doá-la aos padres quando missionavam as terras de Camamu (Campos, 1981, p. 18).

Considerando a realidade colonial, a doação foi o meio encontrado pelo nobre para auxiliar os religiosos a garantirem a sobrevivência em locais inóspitos, subordinados às mais diversas privações, porém, desde cedo o famoso latifúndio, conhecido como “fundo das doze léguas” ou “terras de Camamu”, estivera envolvido em uma gama de demandas judiciais decorrente da imprecisão da demarcação, realizada vinte anos após a doação. O fato é que, segundo os testemunhos analisados por Silva Campos – Baltasar da Silva Lisboa e Vilhena – a sesmaria estendeu-se para além do domínio definido pelo donatário. “Todavia, foram consignados nos autos como doze”. O território se estendia entre o Rio das Contas à Baía de Camamu, incorporando, também, as terras de Boipeba (Campos, op. Cit., p. 58-79).

Demarcadas e medidas tais terras, os padres implementaram aldeamentos, sobretudo, no propósito de inculcar nos nativos os princípios da fé católica, da moral e dos bons costumes, além de se valerem da mão de obra destes para fazer mover os engenhos e as lavouras. “Longe de permanecer isolados em uma suposta autossuficiência, se inseriam na economia regional, não somente fornecendo mão de obra para os empreendimentos dos colonos e da Coroa, mas mantendo produções próprias no interior das missões” (Dias, 2007), ou seja, os aldeamentos se constituíram verdadeiras empresas organizadas e gerenciadas pelos Jesuítas.

Conforme Dias (2007), nesta parte da capitania surgiram várias vilas e povoações, cuja população compunha-se, em grande parte, de gente pobre, marginalizada do sistema de concessões de terras por via das sesmarias, dada a sua baixa condição social, acabava por arrendar pequenos pedaços de terra aos jesuítas para, com poucos ou mesmo sem escravos, investirem em atividades para garantia da sobrevivência, como o extrativismo e a prática agrícola, sobretudo, a “cultura possível para os colonos dessa condição: a farinha de mandioca”, este assunto será abordado mais adiante.

Neste cenário, segundo Silva Campos, sem a licença dos jesuítas os arrendatários “não podiam derrubar madeiras de lei, nem um cipó verdadeiro” (Campos, 1981, p. 76), isto nos faz acreditar que os padres exerciam grande controle sobre os recursos da terra e sobre aqueles que

viviam à sua sombra. Os olhos dos religiosos estavam por toda a parte, quer seja na administração da propriedade ou na vigilância do cotidiano dos moradores que habitavam suas terras. Além de constituir lucros à ordem religiosa, o mecanismo de arrendamento também era um meio de “resguardar o território da investida de terceiros” (Dias, 2011, p. 60). Tais práticas são exemplos que evidenciam como a ordem da Companhia de Jesus se estabeleceu no território de Camamu e conquistou grande autonomia política e econômica, conforme cita Dias:

Os jesuítas, senhores de terras e colonos, não teriam permitido o desenvolvimento natural da economia em uma zona de terras férteis, recursos naturais abundantes e de uma situação topográfica especialmente favorável ao comércio. Mais do que isso, a atração que exerciam sobre os índios de toda a capitania teria drenado, para seus interesses particulares, a principal fonte de mão-de-obra acessível para os colonos (Dias, 2007, p. 332).

Como se vê, segundo as fontes relatadas, os jesuítas se tornaram senhores de ricas extensões de terras na região de Camamu e expandiram seus domínios para além dos limites de seus territórios, comprometendo o desenvolvimento econômico da capitania, situação que se arrastou até 1759, quando foram expulsos do Brasil pelo Marquês de Pombal.

Ainda no século XVI, foi incorporada às sesmarias dos jesuítas a ilha de Boipeba, lugar em que os padres estabeleceram residência, em 1608, para refugiarem-se das ameaças constantes de grupos indígenas mais resistentes ao processo de colonização – os Aimorés – estes atacavam as terras do continente que acabaram por ser abandonadas. Serenado os ataques, os jesuítas retornaram à Camamu e Boipeba foi entregue a moradores e arrendatários que se estabeleceram na região (Dias, 2011, p. 74-75), como atesta o testemunho do padre Fernão Cardim, mencionado por Serafim Leite,

Ao começar o século XVII, o Camamu, doado por Mem de Sá em 1563 ao Colégio da Bahia, achava-se invadido pelos Aimorés. Feitas as pazes com eles, tratou o P. Fernão Cardim de utilizar as terras e promover seu povoamento (Leite, 1938, tomo V, livro I, cap. XI, p. 199 *apud* Dias 2007, p. 51).

Ancorado em testemunhos da época, Dias (2011, p. 77) comunica que em 1612, nas terras de Boipeba já se encontravam muitos moradores, “tantos que podia-se formar uma companhia de mais de 150 homens, se os mesmos não estivessem tão submetidos aos jesuítas”. Em 1618 foi criada a freguesia de Boipeba, desmembrando-se de Camamu. Obviamente esta medida foi uma das estratégias políticas do governo português para organizar o território no sentido de exercer mais controle e domínio sobre a colônia. O que representou a organização administrativa em freguesias no contexto colonial?

O estudo desenvolvido pela arquiteta e urbanista Christiane Finizola Sacramento (2007), sobre povoações, freguesias e vilas na Paraíba colonial, nos esclarece que as freguesias eram

uma forma de organização dos territórios, no âmbito eclesiástico, instituídas pela coroa, numa época em que o poder da Igreja e do Estado era igualmente representativo na administração da colônia. Deste modo, as povoações, os aldeamentos e as fazendas passavam a compor um todo, buscando constituir-se enquanto território organizado, visando a conquista efetiva das terras, “através da força da arma, da lei e da religião” (Sacramento, 2007, p.86)

Assim, sob uma nova forma de organização territorial, a freguesia do Espírito Santo de Boipeba – sediada na pequena vila de mesmo nome – passou a incorporar as regiões de Boipeba e Tinharé, e posteriormente Jequié, atual Nilo Peçanha. Com o desenvolvimento das povoações anexas, foram criadas novas capelas dentro desta jurisdição, como foi o caso da capela de São Francisco Xavier, na vila de Galeão, em 1626 e da capela de Nossa Senhora da Luz, em 1628, na localidade de Morro de São Paulo. O mesmo ocorreu na área continental da freguesia, na qual possuía duas capelas: Nossa Senhora da Boa Morte, no rio Jordão, em Jequié e Santo Antônio, em Mutupiranga, no Taenga.

Vale mencionar os processos de abertura dos espaços econômicos que embalsamaram o contexto dessa região a partir do século XVII. Boipeba, Cairu e Camamu, conhecidas como “vilas de baixo”, destacaram-se como grandes produtoras de madeira e farinha de mandioca.

### 3 CAIRU, AS VILAS DE BAIXO E O “PÃO DA TERRA”

(...) se tem pão, cá tive eu por vezes e fresco, e comia antes mantimento da terra que dele; e está claro ser mais sã a farinha da terra que o pão de lá (Leite, 1982, p. 44).

A partir do século XVII, o espaço colonial da freguesia de Nossa Senhora de Cairu, sediada na vila de mesmo nome, era formada pela vila de Cairu, Valença e Taperoá. Nesse território havia fazendas de gado e engenhos, aldeamentos jesuítas e pequenas povoações dedicadas à agricultura de subsistência e, sobretudo, à extração de madeira e à produção da farinha de mandioca. Neste mesmo século observou-se expressiva expansão agrícola da mandioca no norte da capitania, haja vista a necessidade imposta pelo mercado interno para abastecimento do produto que se constituía base da alimentação da época, “o pão da terra”. As impressões da mandioca para os portugueses foram descritas a partir dos relatos dos jesuítas, logo da chegada destes nas terras descobertas, demonstrando a utilização do alimento entre os nativos.

São umas raízes maiores que nabos e de admirável propriedade, porque se as comem cruas, ou assadas são mortíferas peçonha, mas raladas, esprimidas e desfeitas em farinha fazem delas uns bolos delgados, que cozem em uma bacia, ou alguidar, e se chamam beijus, que é muito bom mantimento, e de fácil digestão, ou cozem a mesma farinha mexendo-a na bacia como confeitos, e esta se a torram bem, dura mais que os beijus, e por isso é chamada farinha de guerra, porque os índios a levam quando vão a guerra longe de suas casas, e os marinheiros fazem dela sua matalotagem daqui para o reino. [...] Outra casta há de mandioca, a que chamam aipins, que se podem comer crus, sem fazer dano, e assados sabem a castanhas de Portugal assadas, e assim de uma como da outra não é necessário perder-se a semente, quando se planta, como no trigo; mas só se planta a rama feita em pedaços de pouco mais de palmo, os quais metidos até o meio na terra cavada dão muitas e grandes raízes, nem se recolhem em celeiros donde se comam de gorgulho como o trigo, mas colhem-as do campo pouco a pouco, quando querem, e até as folhas pisadas, e cozidas se comem (Willeke, 1967, p.11).

A mandioca era um alimento comum na dieta dos indígenas e de várias formas poderia ser consumida. Muita apreciada pelos portugueses, esta passou a substituir o trigo europeu. Nesse contexto, segundo Dias (2007), as vilas de Camamu, Cairu e Boipeba se destacaram como importantes zonas produtoras deste produto que viriam a ser conhecidas por "vilas de baixo". A organização de uma política econômica de abastecimento da farinha visava suprir as necessidades do Recôncavo açucareiro, haja vista que essa região abrigava grande contingente humano demandando cada vez mais alimentos, principalmente a ração básica dos trabalhadores e do povo em geral, a farinha de mandioca (Dias, op. Cit.).

Nesta perspectiva, Campos (1981) cita:

A produção deste artigo foi, de longa data, a mais desenvolvida indústria da Capitania, com especialidade nos distritos da Barra do Rio de Contas, de Camamu, Boipeba e Cairu. (...) Não era apenas para o sustento dos moradores e tropa da cidade da Bahia (...), senão também para o abastecimento das armadas ou frotas de comboio, as naus da Índia e outras que escalavam, arribavam ou estacionavam no porto e ainda para as entradas do sertão. (...) Esta abundância de farinha e outros mantimentos ocasionou muitos males à capitania dos Ilhéus, bem como de Porto Seguro, pois, durante a ocupação holandesa, de 1630 a 1654, os invasores elegeram as duas donatárias em celeiros seus (Campos, 1981, p. 105-106).

Para Dias (2007, p. 228), o período das invasões holandesas favoreceu paradoxalmente o desenvolvimento das forças produtivas das chamadas vilas de baixo, sobretudo no tocante à farinha de mandioca. Além da demanda da guerra, o comprometimento do tráfico de escravos no porto da capital colocou os comboios negreiros em contato direto com as vilas produtoras de farinha e com seus pequenos produtores à mão de obra africana. Luís Viana Filho (1988, p. 51) também cita que em 1624 os holandeses dominaram a Bahia, apresando os navios ancorados no porto, “o terceiro estava carregado de farinha e bolacha, e destinava-se para Angola”.

Este episódio requer algumas reflexões. A princípio, qual a importância dos aprisionamentos dos navios no porto de Salvador e quais as estratégias adotadas pelos soldados holandeses para alimentar a tripulação em vista do cenário de guerra instaurado? Uma segunda questão, o que permeava as relações entre os holandeses e os pequenos produtores das vilas de baixo da capitania de Ilhéus? Para melhor compreensão desse contexto recorrerei ao estudo realizado por Ricardo Henrique B. Behrens (2004) sobre a capital colonial e a presença holandesa.

No entendimento de Behrens, o aprisionamento das embarcações no porto da Bahia representava lucros vultosos para os invasores, visto que muitos desses produtos tiveram como destino a Holanda, também havia nas cargas alimentos que eram destinados à alimentação dos soldados. Na citação de Aldenburgk, mencionado por Behrens, os víveres disponíveis “eram tão escassos que o exército teria padecido grandes fomes e outras provações, se os navios chegados nesse ínterim, (...), não o houvesse parcialmente socorrido” (Aldenburgk, 1961, p. 192 *apud* Behrens, 2004, p. 65). Por isso, o aprisionamento das embarcações era ação necessária para não comprometer a sobrevivência da tropa.

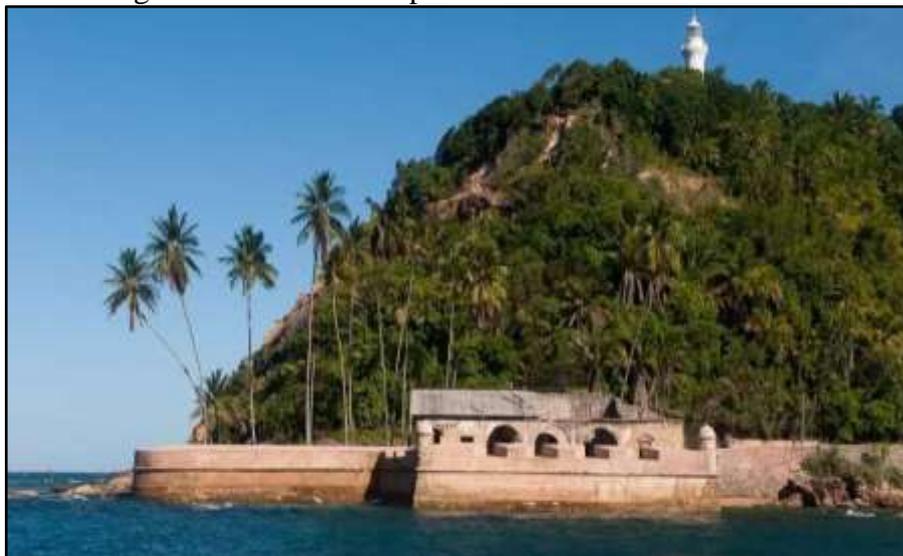
A segunda questão está relacionada às formas alternativas de manter o abastecimento de alimentos dos holandeses. Nesse caso entram em cena os negros africanos escravizados aprisionados nos navios que desembocavam no porto de Salvador e também escravizados da própria cidade – que se tornaram moedas de troca na obtenção dos víveres – e os produtores de alimentos do interior da Bahia, com destaque para as vilas de baixo, grandes produtoras de alimento, em especial a farinha. Nessa perspectiva, analisemos o que nos informa Aldenburgk:

Tiveram ordem de se reunir, na praça do mercado velho, todos os negros da cidade inteira, assim moços como velhos, homens e mulheres; devido não só a escassez de víveres como ainda haver deles, negros em demasia na cidade, foram escolhidos cinquenta dos mesmos e embarcados num navio, guarnecido de cento e cinquenta homens, o qual deveria dirigir-se à terra de Camamu, a fim de trocar os ditos negros com os portugueses, por bois, galinhas, porcos e frutas; mas não aceitaram a troca os portugueses, pelo que descemos com força à terra trouxemos bois para a bordo (Aldemburgk, 1961, p. 193 *apud* Behrens, 2004, p. 65).

Desse modo, não resta dúvida sobre a utilização da mão de obra escrava como moeda de troca na obtenção de alimento pelos holandeses, porém, rejeitada a proposta os invasores fizeram uso da força para alcançar seus objetivos. Entretanto, o relato também nos leva a crer que em muitos casos havia a colaboração dos colonos nas negociações, visto que a guerra se estendeu por um ano e a mão de obra africana nas paragens do interior da Bahia, em especial nas vilas de baixo de Ilhéus, era mercadoria escassa. A baixa condição social dos colonos os impedia de participarem do tráfico transatlântico, o qual exigia grandes investimentos. Isto nos sugere que a presença dos africanos nestas regiões, em maior ou menor proporção, se ocupando dos trabalhos domésticos ou nas fazendas, também era proveniente dessas interações. Nessa circunstância, José Dirson Argolo (2010, p. 29) nos comunica que os invasores holandeses, enquanto estiveram no Brasil, aportaram nas vilas de baixo em várias ocasiões à procura de víveres para se abastecerem.

Em vista do contexto de vulnerabilidade da costa marítima, o então governador Diogo Luís de Oliveira, temendo a ocupação e fortificação do lugar pelos inimigos que percorriam o litoral, “dirigiu-se à ilha de Tinhareé (...) e certificando-se da magnífica posição estratégica do morro, convocou os oficiais das câmaras das vilas de Camamu, Cairu e Boipeba, mostrando os perigos que corriam as respectivas populações no caso dos inimigos se apoderarem daquele porto” (Campos, 1981, p. 104). As obras iniciaram em 1631, porém, foi somente em 1664 que o projeto foi concluído, assumindo o papel de destaque na defesa da região. A figura 82 mostra a Fortaleza de Tapirandu de Morro de São Paulo.

Figura 82. Fortaleza Tapirandu de Morro de São Paulo



Fonte: IPHAN, 2018<sup>59</sup>.

Voltando ao conchavo da farinha, as primeiras medidas para ampliar e controlar a produção do produto determinavam que todos os moradores e lavradores deveriam plantar a mandioca e atender aos acordos que passaram a regulamentar a quantidade e os preços que deveriam ser praticados em seu comércio, como cita Pereira;

As elites senhoriais que hegemonizavam o controle dos instrumentos de decisão, como a Câmara Municipal de Salvador, passaram a organizar, com a ajuda da Coroa, o mercado de alimentos, obrigando as regiões contíguas aos engenhos, especialmente, nas Capitânicas do Sul – Paraguassu, Ilhéus e Porto Seguro – a fornecerem cotas de sua produção de farinha de mandioca, o que, na prática, obrigava as suas Vilas a plantarem prioritariamente a cultura. O papel de zona de abastecimento das “vilas de baixo” se assentou numa sucessão de acordos que normatizaram cotas e preços que deveriam ser praticados no comércio da farinha destinada ao abastecimento da cidade de Salvador’ (Pereira, 2021, p. 40).

Como visto anteriormente, existia uma pressão política fortemente ligada à capital baiana e ao Recôncavo em torno da produção e escoamento da farinha das vilas produtoras no intuito de garantir a permanência de um comércio regional que atendesse à carência por gêneros básicos necessários para a manutenção dos empreendimentos da região açucareira com custo reduzido. “E isto requeria todo um esforço por parte da administração colonial e da câmara de Salvador para evitar o “desvio” do produto daquele mercado, o que deixaria carente o povo, as tropas e as frotas na capital” (Dias, 2011, p. 50).

Dentre outras medidas de controle do escoamento da farinha das zonas produtoras até os portos de destino, a fortaleza do Morro de São Paulo exercia um papel importante na

<sup>59</sup> Fortaleza de Morro de São Paulo. Disponível em:

<https://www.ufrgs.br/patrimoniohistorico/2018/01/23/fortaleza-morro-de-sao-paulo-ba-e-inaugurada/>. Acesso em 20 de junho de 2022.

fiscalização das embarcações devido à sua posição estratégica, “num ponto da costa que se fazia passagem para todas as embarcações de pequeno porte que transportavam farinha a partir das vilas do sul para a capital ou para o Recôncavo” (Dias, 2007, p. 116). Invocando o testemunho do ouvidor Luis Freire de Veras, Dias (2007) descreve o circuito do escoamento da farinha, em meados do século XVIII,

Camamu era uma espécie de entroncamento para todas as canoas, lanchas e sumacas que partiam do sul da então Comarca de Ilhéus. De Camamu, os barqueiros passavam para a barra dos Carvalhos, ao sul da ilha de Boipeba, de onde seguiam viagem por rio abaixo até a Vila de Cairu e dali seguiam por rios navegáveis até o Morro de São Paulo. Deste ponto, saíam ao mar (Veras, 1768, p. 33 *apud* Dias, 2007, p. 116).

O relato nos evidencia o trajeto percorrido pela farinha desde a vila de Camamu até ganharem o destino da capital baiana ou para o Recôncavo e o controle e fiscalização exercido por Morro de São Paulo. Dias (2011, p. 168) ainda nos informa que “por não haver caminhos facilmente transitáveis por terra, até a segunda metade do século XVIII todo o transporte de farinha era feito por embarcações de pequeno e médio porte, como canoas, lanchas, sumacas e patachos”.

Conforme foi dito, havia uma articulação entre produtores, mercadores e mestres de embarcações para atender aos interesses dos governadores em garantir um fluxo exclusivo de farinha para a empresa açucareira. Isto nos leva a refletir sobre a existência das hierarquias sociais e econômicas presentes no espaço colonial que refletiam nas desigualdades regionais, representada, neste contexto, pela comarca de Ilhéus que permaneceu historicamente às margens do desenvolvimento econômico para atender aos interesses da elite baiana numa condição de subordinação.

No rastro da farinha de mandioca outras atividades econômicas se desenvolveram nas vilas de baixo, acompanhadas do crescimento populacional nas áreas de maior produtividade, entretanto, nos reportaremos, apenas, às freguesias de Cairu e de Boipeba. As fontes que tivemos oportunidade de consultar informam que as populações que habitavam os territórios dessas freguesias desenvolviam atividades ligadas ao extrativismo e à agricultura, em maior ou menor proporção. Devido à grande extensão litorânea que margeava toda a região, presume-se que os mariscos se constituíam importante base alimentar das comunidades, entretanto, os pescados não concorreram, como outros produtos, na pauta comercial voltada para o abastecimento do mercado interno da colônia.

Já as atividades madeireiras ganharam tônica no século XVII em razão da grande diversidade e boa qualidade das espécies presentes na mata Atlântica, facilitada pela existência do vasto estuário, com rios navegáveis, fundamental para o escoamento da madeira entre a costa

e o continente, além da presença de portos em todo o litoral. Estas características alavancaram a atividade nesta região.

Sobre esta matéria, as informações trazidas por Dias (2007) remontam a segunda metade do século XVII, a respeito do deslocamento das operações da exploração e beneficiamento das madeiras do Recôncavo açucareiro para a capitania de Ilhéus. Neste período a retirada de madeira do Recôncavo atendia às necessidades da coroa portuguesa, no entanto, os senhores de engenho se mostravam insatisfeitos com a exploração indiscriminada de suas matas e o possível comprometimento dos engenhos na produção do açúcar em virtude do incremento das atividades madeireiras. Alegavam que as madeiras da região deveriam ser usadas para a reposição de carros e embarcações destinados ao transporte do açúcar, principal produto da colônia. Assim sendo, utilizaram-se da forte influência que exerciam no poder da administração para impedir que tais atividades permanecessem no território.

Dias (2007, p. 148) também nos esclarece que “em 1715 foi instituído o regime de feitorias para suprir as encomendas da marinha”. Em 1716 foi estabelecida a feitoria de Cairu, localizadas nas matas ao redor da Vila de Cairu, composta inicialmente pelos cortes de Maricoabo e Taperoá, mas ao passo em que se descobriam novas áreas extrativistas, surgiram outros cortes como os de Mapendipe, Una e Jequié, passando a integrar a Inspetoria dos Reais Cortes de Madeira da Comarca de Ilhéus, em 1780. Cabia aos ouvidores a função de inspecionar as matas. Foi na década de 1790 que foi criado o cargo de Juiz Conservador das Matas e Cartas-Régias com o intuito de estabelecer políticas para a exploração das madeiras.

Vinhático, potumujú, louro, jequitibá, oiti, pindaíba, angelim vermelho, jenipapo, tapinhoã estavam entre as espécies amplamente utilizadas nos portos e estaleiros que se espalhavam na região. Presume-se, a partir de relatos da época, que a participação do indígena era fundamental na atividade. Cabia a ele a localização dos cortes, além de se ocupar dos cortes propriamente dito e arrastos das madeiras, juntamente com os negros alugados e com os soldados de Morro de São Paulo. Vejamos o que nos informa um Capitão conhecedor das riquezas naturais da Comarca de Ilhéus e da população indígena:

São muito robustos para o trabalho áspero do campo, insignes conhecedores de madeiras de construção e peritos trabalhadores dos Reais cortes, abridores de novas estradas para a condução dos paus à borda d'água e lugar do embarque e que fazem navegar muitos pondo-se a cavalo sobre eles por caudalosos rios e perigosos saltos d'água, para evitar rodeios impraticáveis e às vezes de maior despesa à Real Fazenda (Pereira, 2021, p. 40).

Importante mencionar o surgimento de estaleiros, em pontos estratégicos do território, para beneficiamento da madeira, como foi o caso do de Galeão, na ilha de Tinharé, dedicado

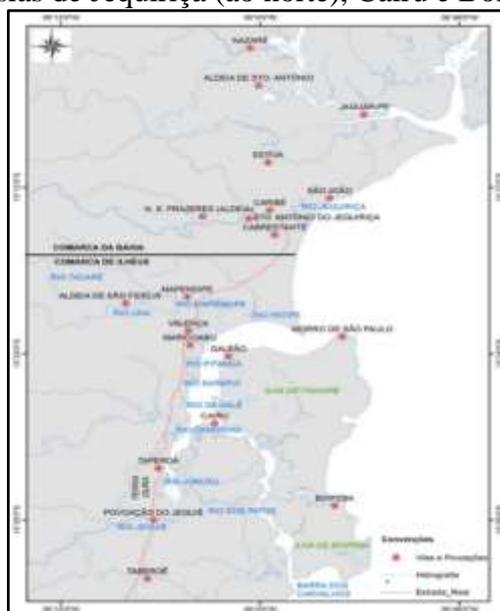
ao reparo de naus e construção naval, ainda hoje esta atividade é desenvolvida na localidade. No entanto, segundo Dias (2007, p. 521) foi a povoação de Jequié a mais proeminente, dentro da freguesia de Boipeba, destacou-se no comércio de tabuado de diversas espécies e “suas margens foram povoando de casas e estaleiros para a serragem das madeiras que abundavam em suas cabeceiras”.

Considerando o progresso apresentado, o qual andava em descompasso com o desenvolvimento econômico da vila sede, associado ao crescimento expressivo de sua população, o ouvidor Baltazar da Silva Lisboa sugeriu ao rei o desmembramento de Jequié da freguesia de Boipeba tornando-a vila independente, o que aconteceu em 1813. O mesmo ocorreu na freguesia de Cairu, visto o destaque dos cortes de Taperoá, Maricoabo e o corte de Una, dando origem ao povoado de Valença. A mão de obra utilizada nessas atividades dependia das circunstâncias, revezava-se entre os indígenas e os negros africanos. Aliado a essas questões, o movimento de interiorização das matas, através da interligação dos mares, rios navegáveis e caminhos terrestres, propiciou a redefinição de novas fronteiras nas freguesias de Cairu e Boipeba.

Assim, o termo Cairu ficou reduzido, no continente, à antiga povoação de Taperoá, no mais lhe foram incorporados a ilha de mesmo nome que virou sede, somados aos territórios de Tinharé e Boipeba, esta última passou a ser povoação de Cairu. Entre os séculos XVIII e XIX ocorreu a abertura e o aperfeiçoamento da estrada que liga Camamu à Valença, passando por várias povoações. As fronteiras foram abertas e possibilitou a integração comercial, o fortalecimento da economia e a expansão da ocupação dessas terras para além das margens navegáveis dos rios (Dias, 2007, p. 252-253).

A figura 9 representa as freguesias de Jequiriá, Cairu e Boipeba. Podem ser observadas as ilhas de Boipeba e Tinharé, as vilas de Jequié, Cairu, Taperoá e Valença. Também podemos observar os aldeamentos indígenas de Nossa Senhora dos Prazeres e São Fidelis, a feitoria de corte de madeiras, como Mapendipe e a estrada Real que permitiu a abertura de fronteiras do interior, articulando a região com o Recôncavo baiano.

Figura 83. Freguesias de Jequiçá (ao norte), Cairu e Boipeba (ao sul), 1800



Fonte: Dias, 2007, p. 261.

Neste cenário, Valença tornou-se, na segunda metade do século XX, um núcleo de desenvolvimento regional e ponto de origem, juntamente com Cairu, das vias de penetração para o interior. Elevada à condição de vila em 1789, dez anos depois tornou-se município. Iniciando o Século XIX desmembrada de Cairu (Fisher, 2007, p. 36-37), também município desde “1606 ou 1608 – fundada pelo arcebispo da Bahia D. Constantino Barradas”, como nos informa Silva Campos (1981, p. 93). Este município possui atualmente uma população estimada de 18.427 habitantes e uma área total de 448,846 km<sup>2</sup>, conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)<sup>60</sup>. Em termos populacionais, apresenta uma peculiaridade, os moradores estão distribuídos em 13 povoações nas três principais ilhas do arquipélago. Na Ilha de Tinharé situam-se Morro de São Paulo, Zimbo, Galeão, Gamboa do Morro, Garapuá, Batateira, Senzala e Canavieiras. Na ilha de Cairu está o centro administrativo do município, a cidade de Cairu (Torrinhas e Tapuias. Na ilha de Velha Boipeba estão Boipeba, Moreré, Monte Alegre e São Sebastião<sup>61</sup>. Já Nilo Peçanha e Taperoá têm uma história comum, com sucessivas extinções e recriações no século XIX, tornando-se municípios em 1916 e 1930, respectivamente (Fisher, 2007, p. 37).

<sup>60</sup> IBGE. Cidades: Cairu- Ba. Disponível em <<https://www.ibge.gov.br/>>. Acesso em 25 Out. de 2020.

<sup>61</sup> Sobre essa questão ver: PREFEITURA MUNICIPAL DE CAIRU: SAI. Dados Municipais. Disponível em <<https://www.cairu.ba.gov.br/site/dadosmunicipais>>. Acesso em 30 Out. de 2020.



## ANEXOS

### ANEXO 1: CARTA DE CESSÃO DE DIREITOS SOBRE DEPOIMENTO ORAL

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CAMPUS V  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA REGIONAL E LOCAL**

#### CARTA DE CESSÃO DE DIREITOS SOBRE DEPOIMENTO ORAL

**ESTA PESQUISA SEGURA OS CRITÉRIOS DA ÉTICA EM PESQUISA COM SERES HUMANOS  
CONFORME RESOLUÇÃO Nº 466/12 DO CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE.  
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E DEPOIMENTOS**

Eu \_\_\_\_\_, CPF \_\_\_\_\_, RG \_\_\_\_\_, depois de conhecer e entender os objetivos, procedimentos metodológicos, riscos e benefícios da pesquisa, bem como de estar ciente da necessidade do uso de minha imagem e depoimento, especificados no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), AUTORIZO, através do presente termo, a pesquisadora Iara Gonçalves dos Anjos do projeto de pesquisa intitulado “ENTRE ILHAS, MARES E MONTES: TERRITÓRIO E IDENTIDADE NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GALEÃO-BA” a realizar as fotos que se façam necessárias e/ou a colher meu depoimento sem quaisquer ônus financeiros a nenhuma das partes. Ao mesmo tempo, libero a utilização destas fotos e/ou depoimentos para fins científicos e de estudos (livros, artigos, material didático e slides), em favor da pesquisadora acima especificada.

\_\_\_\_\_  
Assinatura da entrevistadora

\_\_\_\_\_  
Assinatura do/a entrevistado/a

Galeão/BA, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_.

## ANEXO 2: DECLARAÇÃO DE AUTORRECONHECIMENTO



### DECLARAÇÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO DE COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO

Nós, comunidade do Galeão, nos auto-definimos remanescente de quilombo, portanto, pedimos e requeremos o registro no livro de cadastro geral, expedição de certidão pela Fundação Nacional Palmares/MinC.

O vilarejo do Galeão tem aproximadamente 300 famílias e 369 casas, está localizada na contra-costa da Ilha de Tinharé, município de Cairu – Bahia. A vila possui várias manifestações culturais, tradicionalmente negras, como por exemplo, o Zambiapunga, o Arguidá, Afoxés, Samba de roda, São João (quadrilha, banho no rio), Lavagem da Igreja de São Francisco Xavier, Festa de São Benedito, Cordão de São Benedito, Romaria dos Pescadores, Capoeira, Reza de Santo Antônio, Bumba meu Boi, Dondoca, Artesanato, Grupo teatral, Charangas, Leilões beneficentes para as festas de São Francisco e São Benedito, além da Irmandade de São Francisco Xavier, datada do ano de 1846.

Portanto reiteramos o pedido de certificação como remanescente de quilombos, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação de nossas terras pelo órgão competente.

Cairu, 13 de dezembro de 2006

Encaminhar a solicitação ao **Presidente da Fundação Cultural Palmares:**

**Pro<sup>o</sup> Dr. Ubiratan Castro Araújo.**

*George Almeida Santos*  
*Evardo Nunes do Rorário* R  
*Maria Almeida do Rorário* R  
*Maria Antonia S. Santa* R  
*Nildes Maria Santiago Silva* R  
*Edilson Oliveira Santos* R  
*Edilson Oliveira Santos* R



## ANEXO 3: CERTIDÃO DE AUTORRECONHECIMENTO



**REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL**  
**MINISTÉRIO DA CULTURA**  
**FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES**  
 Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

**Diretoria de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro**

**CERTIDÃO DE AUTO-RECONHECIMENTO**

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n. 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n. 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, **CERTIFICA** que a **Comunidade do Galeão**, localizada na contra-costa da Ilha de Tinharé, município de Cairu, Estado da Bahia, registrada no Livro de Cadastro Geral n. 09, Registro n. 897, fl. 11, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n. 06, de 01 de março de 2004, publicada no Diário Oficial da União n. 43, de 04 de março de 2004, Seção 1, f. 07, **É REMANESCENTE DAS COMUNIDADES DOS QUILOMBOS.**

Declarante(s):

JORGE MEIRELES SANTOS - CPF: [REDACTED]  
 EVALDO NUNES DO ROSARIO - C [REDACTED]  
 MARIA ALMERINDA DOS SANTOS [REDACTED]  
 NILDES MARIA SANTIAGO - CPF: 5 [REDACTED]  
 SILVIO CAMPOS DA SILVA - CPF: [REDACTED]

Eu, Miriam Caetana de Souza Ferreira (Ass.)....., Diretora-Substituta da Diretoria de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, 27 de fevereiro de 2007.

O referido é verdade e dou fé

**Maria Bernadete Lopes da Silva**  
 Presidenta-Substituta

SBN Quadra 02 – Ed. Central Brasília – CEP: 70040-904 – Brasília – DF – Brasil  
 Fone: (0 XX 61) 3424-0106(0 XX 61) 3424-0137 – Fax: (0 XX 61) 3328-0242  
 E-mail: chefiadegabinete@palmares.gov.br http://www.palmares.gov.br

*"A Felicidade do negro é uma felicidade guerreira" (Wally Salomão)*

## ANEXO 4: PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP



UNIVERSIDADE DO ESTADO  
DA BAHIA - UNEB



**PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP**

**DADOS DO PROJETO DE PESQUISA**

**Título da Pesquisa:** ENTRE ILHAS, MARES E MONTES: TERRITÓRIO E IDENTIDADE NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE GALEÃO- BA

**Pesquisador:** IARA GONCALVES DOS ANJOS

**Área Temática:**

**Versão:** 1

**CAAE:** 68260923.5.0000.0057

**Instituição Proponente:** Universidade do Estado da Bahia

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

**DADOS DO PARECER**

**Número do Parecer:** 5.991.455

**Apresentação do Projeto:**

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA REGIONAL E LOCAL

O presente trabalho discute as experiências históricas da comunidade Quilombola de Galeão, localizada no município de Cairu, no Território do Baixo Sul Baiano, considerando as narrativas de vida da população que recorre às marcas do passado, observadas na herança histórica de sua ancestralidade e na sua relação com o território. Busca-se compreender como ocorreu a formação da Comunidade de Galeão, as vivências cotidianas nas relações de trabalho e familiares, nos costumes, nas tradições, na religiosidade e nas manifestações culturais presentes no local. Também é objeto de investigação o processo de reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombos e as repercussões da certificação sobre as relações de identidade de sua população. Nesses estudos, faz-se necessário, sobretudo, a investigação da memória, oralidade e tradição oral. Os procedimentos teórico-metodológicos adotados passarão pela análise das fontes orais e escritas, no diálogo com as discussões bibliográficas que referenciam os estudos sobre Comunidade Quilombola, Território, lugar, Identidade, Pertencimento, Memória, entre outros.

Hipótese/Pergunta orientadora:

**Endereço:** Avenida Engenheiro Oscar Pontes s/n, antigo prédio da Petrobras 3º andar, sala 1, Água de Meninos,  
**Bairro:** Água de Meninos - site [www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br) **CEP:** 40.460-120  
**UF:** BA **Município:** SALVADOR  
**Telefone:** (71)3612-1330 **Fax:** (71)3612-1300 **E-mail:** [cepuneb@uneb.br](mailto:cepuneb@uneb.br)/[www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br)



UNIVERSIDADE DO ESTADO  
DA BAHIA - UNEB



Continuação do Parecer: 5.991.455

1- O aldeamento constituiu-se a partir de pequenas fazendas cujos proprietários eram nobres que se estabeleceram na região. 2- A mão de obra das lavouras e das atividades cotidianas era composta por cativos. 3- É possível fazer relações entre os locais situados nos arredores da comunidade no qual apresentam vestígios arqueológicos em superfície, a exemplo de correntes e outros artefatos, com a existência de antigos assentamentos de escravizados que provavelmente conseguiram fugir das fazendas da comunidade e se estabeleceram nestes espaços.

#### **Objetivo da Pesquisa:**

Objetivo Primário:

Compreender o processo de formação da comunidade de Galeão, observando as experiências sociais e culturais historicamente construídas por homens e mulheres manifestadas em tradições que compõem a atual comunidade quilombola.

Objetivo Secundário:

- 1- Investigar a formação do povoado de Galeão, situado no Baixo Sul Baiano, a relação de parentesco da população, os meios de subsistência e a ligação com a terra.
- 2- Analisar aspectos da história dos quilombos brasileiros e do movimento das comunidades negras contemporâneas, destacando, em especial, o processo de reconhecimento e certificação da comunidade quilombola de Galeão e a repercussão destas questões na relação de identidade da população.
- 3- Analisar aspectos da religiosidade na comunidade e o seu significado para os remanescentes, também a trajetória do grupo zambiapunga, manifestação cultural de maior expressão local.

#### **Avaliação dos Riscos e Benefícios:**

Vale à informação, de forma geral, que o risco mencionado na Plataforma Brasil se enquadra intimamente com a vulnerabilidade do participante. Essas possibilidades trazem uma perspectiva de ação nas várias áreas inerentes à vida do ser humano, incluindo a possibilidade de danos à dimensão física, psíquica, moral, intelectual, social, cultural, espiritual e profissional do ser humano, em qualquer pesquisa e dela decorrente.

Destacamos que a informação dos possíveis riscos da pesquisa fornecida aos participantes tem a

**Endereço:** Avenida Engenheiro Oscar Pontes s/n, antigo prédio da Petrobras 3º andar, sala 1, Água de Meninos,  
**Bairro:** Água de Meninos - site [www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br) **CEP:** 40.460-120  
**UF:** BA **Município:** SALVADOR  
**Telefone:** (71)3612-1330 **Fax:** (71)3612-1300 **E-mail:** [cepuneb@uneb.br](mailto:cepuneb@uneb.br)/[www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br)



UNIVERSIDADE DO ESTADO  
DA BAHIA - UNEB



Continuação do Parecer: 5.991.455

função pedagógica de proporcionar o entendimento e a correlação da experiência de vida dele (o participante) com o objeto do estudo e os processos de registro de dados para decidirem se querem/podem/devem ou não participar, sabendo que tem possibilidade mínima do desconforto, constrangimento ou cansaço, sempre no foco de promover ainda mais a dignidade dos envolvidos. Considerando-se a partir deste entendimento a decisão da participação ou não, pois só com o conhecimento pleno das circunstâncias da pesquisa pode-se exercer a autonomia em plenitude.

Outro aspecto que se vislumbra com essa informação é que ao correlacionar a experiência de vida, o objeto e os dispositivos de registro de dados, o participante evita de participar se entender que há a possibilidade da maleficência por conta das suas experiências e o/a pesquisador/a livra-se de embaraços e até possíveis processos.

Evidencia-se com essas informações/ações a tentativa de manter-se a dignidade, além de colocar em "tela" que a variável dominante não é a pesquisa e sim a experiência de vida do participante e a vasta possibilidade de não conhecer-se a pleno todas as experiências de vida dos seres humanos envolvidos na pesquisa.

A pesquisadora informa aos pesquisados no documento TCLE postado em 14/02/2023 os benefícios da pesquisa, possíveis riscos e formas de minimizá-los, bem como direito à indenização, caso se sintam lesados em algum momento da pesquisa.

#### **Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

Destacamos que todos os comentários deste parecer são baseados na correlação dos princípios éticos (autonomia, não maleficência, beneficência, equidade e justiça) com os aspectos da pesquisa (objeto, participante, metodologia e aspectos do campo). Sempre na perspectiva da orientação e sem julgamento de valores, conforme preconiza a ética no seu significado mais profundo que é propor a dignidade humana.

A pesquisa é importante com o potencial de melhorar/evoluir a atividade estudada e os participantes envolvidos nela uma vez que visa contribuir com a ampliação dos estudos sobre as populações de matrizes africanas em suas múltiplas relações com o Território do Baixo Sul da Bahia.

**Endereço:** Avenida Engenheiro Oscar Pontes s/n, antigo prédio da Petrobras 3º andar, sala 1, Água de Meninos,  
**Bairro:** Água de Meninos - site [www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br) **CEP:** 40.460-120  
**UF:** BA **Município:** SALVADOR  
**Telefone:** (71)3612-1330 **Fax:** (71)3612-1300 **E-mail:** [cepuneb@uneb.br](mailto:cepuneb@uneb.br)/[www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br)



UNIVERSIDADE DO ESTADO  
DA BAHIA - UNEB



Continuação do Parecer: 5.991.455

**Critério de inclusão:** A pesquisadora informa no documento "Projeto Detalhado" postado em 07/03/23 na página 13 "No intuito de compreender aspectos relevantes da comunidade de Galeão, recorrerei à história oral, a partir das narrativas das trajetórias do povo e sua relação com o espaço vivido e compartilhado. Em função disso, as contribuições dos moradores, através dos relatos serão indispensáveis para a pesquisa, em especial dos mais antigos, considerando que os mesmos são valiosos guardiões de nossas tradições. Da mesma forma, tem sido muito importante contar com os representantes da associação quilombola<sup>11</sup>, estes com objetivos mais específicos, voltadas às questões que envolvem o processo de certificação da comunidade. Os procedimentos teórico-metodológicos a serem adotados passarão pela análise destas fontes orais e pelo diálogo com as discussões bibliográficas que referenciam aos estudos sobre Comunidade Quilombola, Território, lugar, Identidade, Pertencimento, Memória e Cultura."

O orçamento: Financiamento próprio.

O cronograma: Exequível.

Instrumento de registro de dados: História oral.

#### **Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

Na perspectiva da eticidade, conforme segue:

- 1 – Termo de compromisso do pesquisador responsável: Em consonância.
- 2 – Termo de confidencialidade: Em consonância.
- 3 – A autorização institucional da proponente: Em consonância.
- 4 – A autorização da instituição coparticipante: Não se aplica.
- 5 – Anuência da comunidade: Em consonância.
- 6 - Folha de rosto: Em consonância.
- 7 – Modelo do TCLE: Em consonância.
- 8 – Modelo do Assentimento: Não se aplica.
- 9 – Declaração de concordância com o desenvolvimento do projeto de pesquisa: Em consonância.
- 10 – Termo de concessão: Não se aplica.
- 11 - Termo de compromisso para coleta de dados em arquivos: Não se aplica.

#### **Recomendações:**

Recomendamos ao pesquisador atenção aos prazos de encaminhamentos dos relatórios parcial e/ou final. Informamos que de acordo com a Resolução CNS/MS 466/12 o pesquisador

**Endereço:** Avenida Engenheiro Oscar Pontes s/n, antigo prédio da Petrobras 3º andar, sala 1, Água de Meninos,  
**Bairro:** Água de Meninos - site [www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br) **CEP:** 40.460-120  
**UF:** BA **Município:** SALVADOR  
**Telefone:** (71)3612-1330 **Fax:** (71)3612-1300 **E-mail:** [cepuneb@uneb.br](mailto:cepuneb@uneb.br)/[www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br)



## UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB



Continuação do Parecer: 5.991.455

responsável deverá enviar ao CEP-UNEB o relatório de atividades final e/ou parcial anualmente a contar da data de aprovação do projeto.

### Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Após a análise com vista à Resolução 466/12 CNS/MS o CEP/UNEB considera o Projeto APROVADO para execução, tendo em vista que apresenta benefícios potenciais a serem gerados com sua aplicação e representa risco mínimo aos participantes, respeitando os princípios da autonomia, da beneficência, não maleficência, justiça e equidade.

### Considerações Finais a critério do CEP:

Após a análise com vista à Resolução CNS/MS 466/12 o CEP-UNEB considera o projeto APROVADO para execução, tendo em vista que apresenta benefícios potenciais a serem gerados com sua aplicação e representa risco mínimo aos participantes, respeitando os princípios da autonomia, da beneficência, não maleficência, justiça e equidade. Informamos que de acordo com a Resolução CNS/MS 466/12 o pesquisador responsável deverá enviar ao CEP-UNEB o relatório de atividades final e/ou parcial anualmente a contar da data de aprovação do projeto.

### Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1886995.pdf	22/03/2023 14:47:26		Aceito
Outros	Termo_de_Confidencialidade.pdf	15/03/2023 15:27:10	IARA GONCALVES DOS ANJOS	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETO_DETALHADO.pdf	07/03/2023 17:59:26	IARA GONCALVES DOS ANJOS	Aceito
Outros	Autorizacao_Instituicao_proponente.pdf	27/02/2023 13:06:15	IARA GONCALVES DOS ANJOS	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_Rosto.pdf	27/02/2023 13:05:04	IARA GONCALVES DOS ANJOS	Aceito
Outros	CARTA_ANUENCIA_COMUNIDADE_QUILOMBOLA.pdf	15/02/2023 09:39:57	IARA GONCALVES DOS ANJOS	Aceito
Outros	Termo_compromisso_assinado_pelo_pesquisador.pdf	15/02/2023 09:32:18	IARA GONCALVES DOS ANJOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE.docx	14/02/2023 11:58:07	IARA GONCALVES DOS ANJOS	Aceito
Declaração de concordância	Declaracao_de_concordancia.pdf	14/02/2023 11:56:46	IARA GONCALVES DOS ANJOS	Aceito

**Endereço:** Avenida Engenheiro Oscar Pontes s/n, antigo prédio da Petrobras 3º andar, sala 1, Água de Meninos,  
**Bairro:** Água de Meninos - site [www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br) **CEP:** 40.460-120  
**UF:** BA **Município:** SALVADOR  
**Telefone:** (71)3612-1330 **Fax:** (71)3612-1300 **E-mail:** [cepuneb@uneb.br](mailto:cepuneb@uneb.br)/[www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br)



UNIVERSIDADE DO ESTADO  
DA BAHIA - UNEB



Continuação do Parecer: 5.991.455

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

SALVADOR, 10 de Abril de 2023

---

**Assinado por:**  
**Aderval Nascimento Brito**  
**(Coordenador(a))**

**Endereço:** Avenida Engenheiro Oscar Pontes s/n, antigo prédio da Petrobras 3º andar, sala 1, Água de Meninos,  
**Bairro:** Água de Meninos - site [www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br) **CEP:** 40.460-120  
**UF:** BA **Município:** SALVADOR  
**Telefone:** (71)3612-1330 **Fax:** (71)3612-1300 **E-mail:** [cepuneb@uneb.br](mailto:cepuneb@uneb.br)/[www.cep.uneb.br](http://www.cep.uneb.br)