

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO PROFISSIONAL

CÉLIA ALVES DA CRUZ FIGUERÊDO

MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA
TIMBÓ DE GARANHUNS

RECIFE-PE

2023

CÉLIA ALVES DA CRUZ FIGUERÊDO

**MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ
DE GARANHUNS**

Relatório técnico para apresentação do Trabalho de Conclusão de Mestrado Profissional em História, da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial de desempenho para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Paulo Henrique Cadena.

CÉLIA ALVES DA CRUZ FIQUERÊDO

MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ DE GARANHUNS



PROF. DR. PAULO HENRIQUE CADENA (Presidente)



PROF. DR. JUCIELDO FERREIRA ALEXANDRE AVALIADOR (Avaliador)



PROF. DR. WALTER VALDEVINO DO AMARAL (Avaliador)

Recife, 11 de setembro de 2023

“Os teus vales bravios outrora
Esconderam fugitivos de cor
A liberdade da Terra arvora
Estes homens de novo pendor”

(João Marques dos Santos. Hino de
Garanhuns, 1995)

AGRADECIMENTOS

Ao Senhor meu Deus, que me permitiu a oportunidade de fazer o Mestrado de História Profissional da UNICAP -PE, dando força e coragem para chegar à conclusão desta batalha.

À minha família, em especial aos meus pais que me ensinaram o valor do estudo.

Ao meu esposo, Sisenaldo, que esteve presente, dando apoio, acompanhando durante todo o período que precisei fazer a pesquisa de campo.

Aos meus filhos, Ana Mylena e Matheus Líneke, pelo incentivo e suporte nas minhas necessidades e dificuldades tecnológicas.

Ao meu amigo Aguinaldo de Melo Elias, pelo incentivo na jornada dos estudos e pesquisas.

À Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP-PE, por proporcionar uma nova fase em minha vida.

Ao Professor Paulo Henrique Cadena, meu orientador, que, com sua sabedoria, me proporcionou um novo conhecimento da historiografia Quilombola.

Aos Professores Juciello Alexandre e Walter Amaral, por terem aceitado compor a banca examinadora de qualificação e de defesa.

A todos os professores do mestrado de História da UNICAP, por proporcionarem uma nova visão de conhecimento do verdadeiro estudo de HISTÓRIA.

À Doutora em História Janine Primo Carvalho Meneses, que de forma indireta por meio de sua pesquisa ofereceu abertura ao conhecimento sobre a Comunidade Remanescente de Quilombo Timbó.

Ao antropólogo Jhonny Cantarelli, com seu relatório RTDI-INCRA sobre a Comunidade Quilombola do Timbó, norteou minha pesquisa e com disposição e simpatia cedeu um encontro animado e instrutivo que, nos trâmites científicos, fui obrigada a designar como entrevista, mas considero uma aula de empatia e conhecimento, na qual aprendi sobre o território Quilombola e certamente será uma memória agradável de ser acessada sempre que necessária.

Agradeço também ao historiador garanhuense, Professor José Eduardo da Silva pela disposição em enviar uma cópia do RTDI-INCRA.

A todo povo do TIMBÓ, representado através de Emerson Timbó, Dona Bezinha; Maria Lúcia Mendes, Zinha; Mestre Fida e Mauro Firmino que se dispuseram de forma dedicada a me ajudar na pesquisa.

Ao senhor José Carlos do Castainho, grande líder Quilombola, dono de uma sabedoria elogiável, ensinou gentilmente o que é ser um Quilombola.

A todas as lideranças das comunidades quilombolas que se colocaram à minha disposição durante essa jornada de pesquisa.

Ao Padre José Evandro, pároco da Paróquia Sagrado Coração de Jesus, por apresentar a relação da Diocese de Garanhuns com as Comunidades Quilombolas.

À Professora Cleide Tavares que se dispôs a narrar os processos educacionais em uma escola Quilombola.

À minha amiga Elmaeide que me deu grande apoio e suporte nessa pesquisa.

Ao Mestre Juarez (*In memoriam*), que no ano de 2017, apresentou a Igreja e a Historiografia do Timbó, com dedicação e prazer. Mestre Juarez, se fosse possível te reencontrar diria: “O Senhor foi o responsável pela minha decisão de pesquisar a Comunidade Quilombola do Timbó. Infelizmente, ao retornar ao Timbó em dezembro de 2022, devido a fragilidade de sua saúde não consegui agradecê-lo pessoalmente, nem realizar uma entrevista: já acamado, a debilidade o impedia. E lamentavelmente, em 17 de março de 2023, você veio a falecer. Esteja na luz Mestre Juarez!”

RESUMO

O presente relatório dialoga com a pesquisa científica desenvolvida ao longo de anos pelos pesquisadores, antropólogos e historiadores, Jhonny Cantarelli, Janine Primo Carvalho Meneses, José Maurício Arruti e José Eduardo da Silva, sobre a comunidade quilombola de Timbó, um patrimônio cultural, vivendo sob a ameaça de perder sua identidade histórica em decorrência da ausência de investimentos governamentais para manter sua existência. O esquecimento, encarado por muitos estudiosos dos quilombos no Brasil, remete ao descaso proposital para enterrar o passado que insiste em se manter vivo. Tal passado espelhado na Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, edificada pela própria comunidade quilombola, mantém-se como símbolo da resistência: um patrimônio cultural que merece proteção como forma de se manter a diversidade cultural nacional. Segundo Munanga (1996) os povos quilombolas brasileiros são originários de Angola e Zaire, principalmente dos grupos Lunda, Ovimbundu, Mbundu, Kongo, Imbangala. Gomes (2015) registrou o aparecimento de quilombo na data de 1575 na Bahia, nos canaviais e engenhos. Já Carvalho (1996) ressaltou que os escravizados revoltados com o trabalho forçado e os maus tratos dos senhores, fugiam para matas, usadas como esconderijo. Nesse cenário, a formação histórica da comunidade do Timbó tem como característica principal a chegada de José Vitorino e a imagem da santa que o protegia. Ao instalar-se nas proximidades de Garanhuns, inicia uma nova família ao casar-se com uma mulher nativa. Juntos criam seus filhos e acolhem outros fugidos, dando surgimento a um quilombo. Igualmente a tantos outros espalhados pelo território brasileiro, resistem à opressão em busca da liberdade. Religião, territorialidade, ancestralidade, memória, resistência e o empenho pela liberdade compõem o lendário da comunidade de Timbó. As narrativas de Cantarelli, Emerson Araújo da Silva e José Carlos Lopes da Silva revelaram que os quilombolas enfrentam ausência de políticas públicas para a educação, saúde e conservação da história cultural. Aos poucos, a história guardada na memória dos mais velhos vai sendo esquecida à medida que estes falecem e os jovens desconhecem suas origens e alguns nem se identificam como quilombolas. Portanto, a elaboração e a divulgação da Cartilha, produto dessa pesquisa, disponibilizada no formato físico e *online* visa contribuir para manter a memória do quilombo do Timbó viva.

PALAVRAS-CHAVE: Quilombo. Patrimônio Cultural. Timbó. Remanescentes

ABSTRACT

This report aims to endorse the scientific research that has been developed by researchers, anthropologists and historians, José Maurício Arruti, Jhonny Cantarelli, Janine Primo Carvalho Meneses and José Eduardo da Silva on the *Quilombola* community of Timbó. A cultural heritage living under the threat of losing its historical identity, due to absence of governmental investments to maintain its existence. Forgetfulness, faced by many researchers who study the Quilombos in Brazil, reminds of the designed neglect to bury the past that insists on staying alive, mirrored by the Church of Nossa Senhora de Nazaré, built by the *Quilombola* community itself and it remains a symbol of resistance, a cultural heritage that deserves protection as a way of maintaining national cultural diversity. According to Munanga (1996) Brazilian *quilombola* peoples originate from Angola and Zaire, mainly from the Lunda, Ovimbundu, Mbundu, Kongo and Imbangala groups. Gomes (2015) recorded the appearance of quilombos in 1575 in Bahia, in sugarcane fields and sugar mills. Carvalho (1996) highlighted that enslaved people, angry with forced labor and mistreatment by their masters, fled to forests, used as hiding places. In this scenario, the historical formation of the Timbó community has as its main characteristic the arrival of José Vitorino and the image of the saint who protected him, when he settles in the vicinity of Garanhuns he starts a new family by marrying a native woman, together they raise children, and they welcome other fugitive captives giving rise to a Quilombo. Like so many others spread across Brazilian territory, they resist oppression in search of freedom. Religion, territoriality, ancestry, memory, resistance and commitment to freedom, make up the legend of the Timbó Community. The narratives of Cantarelli, Emerson Araújo da Silva and José Carlos Lopes da Silva revealed that the *quilombolas* face the absence of public policies for education, health, conservation of cultural history, little by little the history kept in the memory of the elderly is being forgotten as they die and young people are unaware of their origins and sometimes do not even identify themselves as *quilombolas*. Therefore, the elaboration and dissemination of the Booklet, product of this research, made available in physical format and online, aims to contribute in maintaining the memory of Quilombo of Timbó alive.

Keywords: Quilombo. Cultural heritage. Timbó. Remnants

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - Africanos capturados como escravizados sendo levados ao litoral para serem exportados.....	18
FIGURA 2 - Feitores açoitando escravizados na roça	21
FIGURA 3 - Cartaz afixado no Rio de Janeiro que alertava sobre escravizados fugidos em 1854	24
FIGURA 4 - Quilombo dos Palmares	25
FIGURA 5 - Casa de negros de Johann Moritz Rugendas, 1835	26
FIGURA 6 - População quilombola no Brasil.....	40
FIGURA 7 - Pessoas quilombolas por localização do domicílio	41
FIGURA 8 - Distribuição das pessoas quilombolas em território quilombola.....	42
FIGURA 9 - Literatura de cordel criada pelo Sr. José Praxedes de Brito.....	44
FIGURA 10 - Trecho do traslado que atesta Antonio Ancelmo vendendo trecho do Timbó a José Victorino da Conceição e José Pereira da Silva.....	48
FIGURA 11 - Assinatura de José Victorino da Conceição	48
FIGURA 12 - Representação genealógica de José Vitorino	51
FIGURA 13 - Imagem de Nossa Senhora de Nazaré	52
FIGURA 14 - Imagem da santa de Nazaré da Purificação	53
FIGURA 15 - Representações do sincretismo religioso no Timbó.....	57
FIGURA 16 - Patrimônio do Timbó, Igreja mais antiga.....	60
FIGURA 17 - Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó	60
FIGURA 18 - Festa em homenagem a Nossa Senhora de Nazaré do Timbó.....	67
FIGURA 19 - Senhora Bezinha na casa mais antiga do quilombo do Timbó.....	71
FIGURA 20 - Mestre Juarez.....	72
FIGURA 21 - Mestre Fida e sua arte.....	72
FIGURA 22 - Carro de boi.....	74
FIGURA 23 - Mapa de localização do Timbó	75
FIGURA 24 - Os caminhos e percursos durante o inverno no Timbó	76
FIGURA 25 - Mapa da região do Timbó	77
FIGURA 26 - Antigo prédio da escola.....	78

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - As características das comunidades localizadas em Garanhuns.....	28
---	----

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
2. DISCUSSÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA	18
2.1 HISTÓRIA DA FORMAÇÃO E TRAJETÓRIA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO BRASIL	18
2.2 FORMAÇÃO DE QUILOMBOS EM GARANHUNS	28
2.3 TERRITORIALIDADE: CONSTRUÇÃO DE VÍNCULOS IDENTITÁRIOS DE UM GRUPO	31
2.4 A ORALIDADE PRESENTE NA ORIGEM DA COMUNIDADE DO TIMBÓ	35
2.5 CARACTERIZAÇÃO IDENTITÁRIA DA COMUNIDADE DO TIMBÓ	40
2.6 PATRIMÔNIO IMATERIAL DO TIMBÓ	67
2.6.1 A festa em homenagem à Santa	67
2.6.2 A reza do terço	68
2.6.3 A religião de matriz africana	68
2.6.4 Pessoas que representam a ancestralidade do Timbó	69
2.6.4.1 José Praxedes	69
2.6.4.2 Exedito Timbó	70
2.6.4.3 Dona Bezinha	70
2.6.5 A cultura	71
2.6.5.1 Coco de roda	71
2.6.5.2 As artes	72
2.6.5.3 O carro de boi	74
2.7 O TIMBÓ DE HOJE	74
3. DISCUSSÃO SOBRE O FORMATO	84
3.1 APRESENTAÇÃO DO PRODUTO	84
3.2 APLICAÇÃO DO PRODUTO	85
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	87
5. LISTA DE ENTREVISTAS ARQUIVADAS NO ACERVO	89
6. BIBLIOGRAFIA	90
7. ANEXOS	95
7.1 TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM	95
7.2 TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE ENTREVISTA GRAVADA	101

1. INTRODUÇÃO

O interesse pelo estudo dos quilombolas foi despertado em mim em outubro de 2017, por ocasião de uma visita à comunidade quilombola do Timbó, localizada na Mesorregião do Agreste de Pernambuco, distante 260 km da capital, Recife. Na época, eu era servidora do Tribunal de Justiça de Pernambuco, no exercício do cumprimento de uma diligência para entregar um mandado judicial. O meu conhecimento sobre a existência da comunidade, até aquele momento, era superficial, porém, ao chegar no local, o Mestre Juarez e sua esposa, a senhora Bezinha, convidaram-se para visitar a igreja de Nossa Senhora de Nazaré, pela qual eles são responsáveis. Prontamente aceitei. Durante o percurso até a igreja, o Mestre Juarez narrava a história de cativos fugidos que, chegando ao Timbó, construíram uma nova vida.

Precisamente três anos depois dessa visita, em 8 de setembro de 2020, começavam meus estudos para a preparação do mestrado em História e a temática da comunidade do Timbó levou a uma pesquisa online. A realização de uma garimpagem via internet levou ao artigo “Diálogo entre fontes, passado e presente na Comunidade Remanescente de Quilombo Timbó, Garanhuns – Pernambuco”, publicado pela então doutoranda, hoje doutora, do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, Janine Primo Carvalho de Meneses (MENESES, 2020).

A leitura desse artigo foi pertinente por duas razões, a primeira aumentou a motivação para me aprofundar no histórico do Timbó. A segunda razão: a aproximação com o Relatório Antropológico de Identificação e Delimitação território da comunidade remanescente de Timbó (RTID), elaborado pelo antropólogo Jhonny R. Rocha Cantarelli, Analista em Reforma e Desenvolvimento Agrário do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), usado por Meneses como uma das fontes documentais para a elaboração do referido artigo (CANTARELLI, 2011).

Em 6 janeiro de 2021, formalizou-se o primeiro contato via WhatsApp com Meneses com o objetivo de adquirir a cópia do relatório de Cantarelli. Enquanto aguardava o recebimento, outro contato foi realizado com o representante da comunidade Emerson Araújo da Silva, conhecido como Emerson Timbó, que, na ocasião, repassou algumas informações de maneira informal sobre a comunidade.

Em março de 2022, depois de algumas tentativas sem sucesso de envio do relatório de Cantarelli, via e-mail, por questões técnicas, Meneses sugeriu que procurássemos José Eduardo da Silva, historiador e professor em Garanhuns, autor de “Além do Litoral: Escravidão no Agreste Meridional de Pernambuco (Garanhuns, 1800-1850), dissertação de Mestrado

apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco em 2020 (SILVA, 2020).

Ainda em 2022, após o estabelecimento de contato com o historiador e professor José Eduardo da Silva, este repassou o Relatório Antropológico de Identificação e Delimitação território da comunidade remanescente de Timbó (RTID), elaborado por Cantarelli em 2011, também, utilizado como fonte primária de matéria para o projeto de mestrado e, posteriormente, incluído neste relatório. Em 15 de outubro de 2022 retornamos à comunidade do Timbó, 5 anos após a primeira visita, agora para entrevistar algumas pessoas que moram na localidade, com um olhar totalmente diferente, atentos aos detalhes que, na função anterior, seriam impossíveis de se perceber. Infelizmente, desta vez, não foi possível contactar o mestre Juarez, na ocasião com a saúde bastante debilitada. O seu falecimento se deu em 17 de março de 2023, como informado à autora deste trabalho, na comunidade.

Avançando nas buscas por material sobre a temática, a tese de doutorado de Janine Primo Carvalho de Meneses, publicada em 2021 e apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, com o tema, “Memória e História no direito à terra quilombola: o Timbó de José Victorino da Conceição Anchieta – Garanhuns, PE (séc. XIX - tempo presente), foi utilizada como uma das principais fontes para este trabalho que agora se apresenta (MENESES, 2021).

Ao ler o relatório elaborado por Cantarelli (2011) e a tese de doutorado defendida por Meneses (2021), percebemos a importância dos dois trabalhos pela riqueza que apresentam entre memória, patrimônio e identidade social sobre o quilombo do Timbó. São esses dois trabalhos as bases desse texto que se apresenta agora. A maior parte das informações trabalhadas e interpretadas aqui, vieram desses autores, que, com as suas pesquisas de excelência, fizeram o Timbó ser ainda mais conhecido. O meu trabalho vem colaborar com os trabalhos desses dois autores.

Continuando as buscas por livros e artigos que apresentassem estudos sobre os quilombos, encontramos, dentre eles: Carla Bismarck Lopes que desenvolveu, em 2020, sua tese de doutorado em Química, pela Universidade Federal Rural de Pernambuco, com a temática: “Estudo etnobotânico, avaliação citotóxica, antimicrobiana e antioxidante de plantas medicinais da comunidade Quilombola Timbó, Pernambuco – Brasil”; Jaqueline Silva e Nilson Cordeiro, ambos Mestres em Antropologia, publicaram na Revista Observatório da Diversidade Cultural em 2015, um artigo “Entre o material e o imaterial: o caso do tombamento da Igreja de Nossa Senhora de Nazareth do Timbó” e; José Alfredo da Silva Júnior apresentou sua Dissertação a Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de

Pernambuco, com o título de “Reconhecimento étnico e políticas públicas de desenvolvimento agrário: o caso dos agricultores quilombolas da comunidade do Timbó em Pernambuco”, em 2019.

Este relatório visa se integrar, também, aos trabalhos já reconhecidos sobre a história da comunidade do Timbó, bem como, ressaltar as relações e articulações que se estabeleceram com a sociedade. O estudo sobre o universo dos cativos fugidos que lutaram pela liberdade ao passo que conviviam constantemente com a incerteza sobre a liberdade, tantas vezes alcançada e, em seguida perdida novamente. Esse sentimento de incerteza levou-os a resistir e se opor à repressão que lhes era imposta pelas autoridades coloniais.

Ao longo do trabalho as pesquisas supracitadas dialogaram entre si, contribuindo para uma compreensão sobre o surgimento e a permanência dos quilombos, formados a partir da fuga de africanos trazidos ao Brasil e mantidos “em grandes fazendas, engenhos e garimpos” (CARVALHO; LIMA, 2013, p. 329) e submetidos a trabalhos forçados. Essas condições precárias de sobrevivência instigaram as fugas e alguns se juntavam e formavam grupos, chamados de quilombos. O quilombamento, segundo Reis e Gomes (1996, p. 10), era formado por “comunidades relativamente independentes”, erguidas longe dos grandes centros, historicamente datados dos séculos XVII e XVIII, período colonial, como uma forma de resistência ao sistema escravocrata.

Esse conceito de quilombo, segundo Munanga (1996, p. 58) tem origem nos povos de línguas batu, localizados entre Angola e Zaire. Alguns grupos, entre eles Lunda, Ovimbundu, Mbundu, Kongo, Imbangala, tiveram “membros trazidos e escravizados” no Brasil. O primeiro registro de quilombos formados a partir dos escravos fugidos foi mencionado por Gomes (2015, p. 12), na data de 1575 na Bahia, concentrados nos canaviais e engenhos. Em toda região Nordeste, o número de quilombos era tão grande “que as autoridades coloniais os chamaram de “contágio mal”, levando os senhores e autoridades a capturar e penalizar os fugidos, na tentativa de sufocar essas transgressões.

Essas constantes fugas, segundo Carvalho (1996, p. 464), ameaçavam o domínio senhorial, pois formavam “um conjunto mais amplo de estratégias de sobrevivência e resistência escrava”, já que os fugidos eram “dinâmicos, mudando no tempo e no espaço”. Todo o território brasileiro, principalmente, as matas foram usadas para esconderijo, um exemplo foi a região da “floresta Atlântica entre o Recife e a fronteira com a Paraíba” (CARVALHO, 1996, p. 464).

Inclusive, Carvalho (2010), ressalta que o estudo do escravismo em Pernambuco tem como ponto de partida o “contexto histórico da primeira metade do século XIX”, onde as

guerras civis obrigaram os proprietários rurais a armar seus negros para combater os adversários. A ocasião foi oportuna para os escravizados emprenderem fugas, dando surgimento ao quilombo do Catucá, formado nas matas entre Recife, Olinda e Goiana. Nesses locais afastados, praticavam sua cultura e religiosidade, pois, existiam entre os africanos “trocas culturais e alianças sociais” (REIS; GOMES, 1996, p. 10). No entanto, a noção de comunidade quilombola foi ressignificada ao longo do tempo, ampliando o modo de como é vista e tratada socialmente, principalmente, após a promulgação da Constituição Federal de 1988 (CANTARELLI, 2011).

Visando ampliar os estudos sobre os quilombos e as questões relacionadas a patrimônio e identidade social, foi necessário correlacionar os estudos já publicados por Meneses (2021) e Cantarelli (2011) com a memória oral da comunidade quilombola do Timbó, obtida por meio de entrevistas com Cantarelli e membros da comunidade, entre eles: Sra. Bezinha, José Praxedes, Emerson Timbó, Mestre Fida, Mestre Juarez. Visto que a comunidade apresenta vínculo com a religião católica, todavia, independente dela, foi incluída entrevista com o padre José Evandro da Silva, pároco da paróquia Sagrado Coração de Jesus, responsável pela celebração das missas na comunidade do Timbó.

A comunidade do Timbó ocupa um território de “6,5747 hectares, localizada a 17 quilômetros da cidade de Garanhuns e a 161 quilômetros da capital do estado, Recife” (CANTARELLI, 2011, p. 44), próxima de outras cinco comunidades quilombolas: Castainho, Estiva, Tigre, Estrela e Caluete.

As comunidades Tigre, Estrela, Caluete e o Timbó apresentam certo nível de isolamento, o que segue o indicativo de que os escravizados foragidos, naquela situação, preferiam permanecer longe dos centros urbanos (MONTEIRO, 1985). Diferentemente das comunidades quilombolas Castainho e Estiva que estão localizadas próximas a um grande bairro, Francisco Simão dos Santos Figueiredo, que comporta comércio varejista de vários seguimentos (roupas, móveis, material de construção, cosméticos, bijuterias, artigos de esporte, farmácias, supermercados de médio porte, bares, restaurantes, lanchonetes).

As casas de residências predominam sobre alguns edifícios de três andares. No bairro encontramos, ainda, uma escola pública e outra privada, linha de ônibus coletivo, igrejas evangélicas, um Salão do Reino das Testemunhas de Jeová e uma igreja Católica pertencente à paróquia Sagrado Coração de Jesus. Portanto, Castainho e Estiva são os quilombos com maior proximidade do centro urbano, enquanto, os demais quilombos estão localizados em áreas de difícil acesso, sendo o quilombo do Timbó o mais distante, ocasionando isolamento aos seus habitantes (GOMES, 2015).

O surgimento do quilombo do Timbó, localizado nos arredores do município de Garanhuns, tem forte relação com a religiosidade, sua fundação partiu da construção de uma igreja dedicada à Nossa Senhora de Nazaré. Ao que parece, a imagem da santa foi trazida por um escravizado de nome José Vitorino, fugido da Bahia. Segundo Valéria Gomes Costa, em sua tese de doutorado, “Trajetórias negras: os libertos da Costa d’África no Recife, 1846-1890”, apresentada em 2013, na Universidade Federal da Bahia – UFBA, a preferência de africanos pelos arredores do Recife tinha por objetivo “a reconstrução de laços familiares, busca por melhores condições de trabalho, prática religiosa e ascensão socioeconômica” (COSTA, 2013, p. 105). Possivelmente, alguns desses elementos que Valéria Costa encontrou em suas pesquisas sobre o Recife, ou parte deles, tenham motivado José Vitorino a escolher os arredores de Garanhuns para se estabelecer e fundar o Timbó, como a “reconstrução dos laços familiares” a partir da religiosidade.

Quanto à data da chegada de José Vitorino em Garanhuns, segundo Cantarelli (2011, p. 85) foi “por volta de 1814”, porém, em “1817”, ele se juntou a outras famílias negras, também, em fuga e passaram a viver escondidos nas matas, dando surgimento a comunidade Timbó. Por estarem cercados por doze sítios com áreas férteis, a agricultura passou a ser a fonte de renda das famílias que residem na localidade, ou seja, a principal fonte de renda são os recursos naturais.

O núcleo central da comunidade do Timbó, segundo Silva e Cordeiro (2015), é “a área chamada de “Patrimônio de Nossa Senhora de Nazareth”, “Patrimônio da Santa” ou “Terra da Santa”, que disponibiliza uma abundante oferta de água, “sendo um dos principais motivos de interesse de fazendeiros e grileiros pela região” (SILVA; CORDEIRO, 2015, p. 12).

Diante da nossa proposta de divulgar o patrimônio histórico, religioso, municipal e estadual da comunidade do Timbó, foi elaborada uma cartilha. Portanto, o objetivo principal desta pesquisa é: investigar a história entrelaçada entre a religiosidade da comunidade e a influência histórica da Capela de Nossa Senhora de Nazaré no quilombo Timbó. Aos poucos foi-se construindo um diálogo entre o relatório de Cantarelli, a tese de Meneses e as narrativas orais conhecidas a partir de entrevistas com os membros da comunidade e lideranças da religião católica, buscando possíveis diagnósticos para os problemas existentes atualmente.

2. DISCUSSÃO TEÓRICO-METODOLÓGICA

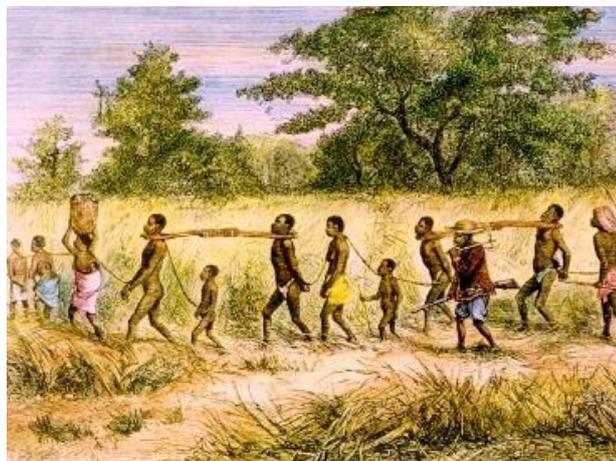
2.1 HISTÓRIA DA FORMAÇÃO E TRAJETÓRIA DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO BRASIL

O estudo sobre a comunidade Quilombola do Timbó remete à história dos quilombos no Brasil e, conseqüentemente, à escravidão. Flávio dos Santos Gomes, doutor em História social do trabalho, professor dos programas de Pós-graduação em arqueologia e história da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e pesquisador, em seu livro intitulado “Mocambos e quilombolas: uma história do campesinato negro no Brasil”, publicado em 2015, descreve o tráfico atlântico de homens e mulheres acomodados em navios sob condições desumanas para atravessar o continente Africano pelo oceano em direção às Américas, entre os séculos XVI e XIX. Esses cativos

[...] eram provenientes tanto de microsociedades com chefias descentralizadas da Alta Guiné e da Senegâmbia como de impérios e reinos do Daomé, Oyo, Ndongo, Ketu, Matamba e outros; ou de cidade como Uidá e Lauanda, nas áreas ocidentais e centrais africanas, entre savanas e florestas (GOMES, 2015, p. 8)

Alguns homens e mulheres que foram capturados, tornaram-se escravizados, outros, no entanto, já o eram. Embora fossem de múltiplas origens aqui chegando passaram a ser identificados pelos europeus apenas como *africanos*, e todos, independente da ascendência foram submetidos a trabalhos, castigos e maus tratos intensos, provocando altos índices de mortalidade, uma vez que, entre os escravizados havia “reis, príncipes, rainhas, princesas, sacerdotes, artistas” (GOMES, 2015, p. 8), entre outros.

FIGURA 1 – AFRICANOS CAPTURADOS COMO ESCRAVIZADOS SENDO LEVADOS AO LITORAL PARA SEREM EXPORTADOS



Fonte: Revista Afro-Asia, memoria itaperoense.com.br (2010)

Na figura 1, observamos prisioneiros capturados pelos traficantes, sendo levados em marcha, a pé, até o porto para serem embarcados no navio tumbeiro, com destino a América e/ou Europa (Sevilha e Lisboa) para serem vendidos. Porém, antes desse embarque recebiam uma identificação de propriedade, uma marca impressa na pele com ferro quente. Alguns, ainda, na África eram trocados por mercadorias, entre elas: tabaco cachaça, pólvora e objetos metálicos. Geralmente eram vítimas de emboscadas, sendo prisioneiros de guerra, condenados por roubo, assassinato, feitiçaria ou adultério, raptados para serem trocados por alimento. No entanto, a maior parte deles foram fornecidos por chefes políticos ou mercadores (FAUSTO, 2013; GASPARETTO, 2023).

Ao tratar desse assunto, Alexandre Vieira Ribeiro, em sua dissertação de mestrado do Programa de Pós-Graduação em História Social, da UFRJ, com a temática: “O tráfico atlântico de escravizados e a praça mercantil de Salvador, c. 1680 – c. 1830”, ressalta que o “Brasil foi a região da América que mais recebeu cativos enquanto perdurou o comércio negreiro” (RIBEIRO, 2005, p. 15). Rio de Janeiro e Salvador são apontadas ainda como as principais cidades de recebimento de cativos importados, um volume tão grande que se tornou uma das principais atividades mercantis, “representando o instrumento essencial de reprodução física dos escravizados e, por meio deles, da própria estrutura produtiva” (RIBEIRO, 2005, p. 15).

Esse fenômeno histórico, também, esteve presente em Pernambuco. Um dos registros foi feito por Carvalho (1996, p. 465) que, ao se referir ao quilombo do Catucá no século XIX, ressalta que sua existência ocorreu no período em que a “hierarquia social estava cimentada, a sociedade mais fechada e a repressão aos escravos mais eficiente”. Essa região recebeu o conceito sociológico que incluía “negros aquilombados, desde o Recife até Goiana, próxima à fronteira com a Paraíba”, ou seja, ultrapassava o espaço geográfico delineado nos mapas.

Os historiadores Morais (1988), Cavalcante (1997), Santos (2014) e Meneses (2021) citam alguns quilombos de forma abreviada com localização na Serra Negra, Queimada Grande, São Bento do Una, São José do Belmonte, Garanhuns e Serra da Bernarda. No entanto, segundo Gomes (2015, p. 11), “o termo quilombo apareceu em Pernambuco somente a partir de 1681”. Os quilombos cresciam rapidamente em locais diferentes, devido ao aumento de fugidos que escapavam e eram acolhidos nesses espaços. Vale lembrar que Pernambuco comportou o maior quilombo brasileiro, Palmares, na serra da Barriga, local à época pertencente à capitania de Pernambuco, atualmente território do estado de Alagoas.

Ainda, segundo Albuquerque, Versiani e Vergolino (2013), o Rio de Janeiro ocupava a primeira; a Bahia, a terceira e Recife, apenas a quinta posição entre os maiores centros do comércio transatlântico de escravos do mundo. Entre 1560 e 1856 desembarcaram 853.800

africanos em Pernambuco, entre 1801 e 1850 desembarcaram 259.100, dado confirmado por um levantamento realizado pela Universidade Emory, nos Estados Unidos. Inclusive, esse mesmo estudo revelou que 1.364 embarcações chegaram ao estado, isto é, 87,2% das viagens tinham Pernambuco como destino e ponto de partida. Isto sugere que quem organizava e financiava o desembarque de negros em Pernambuco eram pessoas que residiam ali mesmo (ALBUQUERQUE; VERSIANI; VERGOLINO, 2013, p. 2014).

Esse relato de Ribeiro (2005) explica que devido ao grande volume de escravizados, as fugas também se tornaram inevitáveis e ocorriam de duas maneiras: a primeira quando os navios esperavam o preenchimento de sua arqueação, oportunidade que os escravizados utilizavam para escapar; e a segunda que ocorria durante o percurso entre a moradia atual até o novo “lar”, alguns aproveitavam esse percurso para fugir ou agredir “o seu senhor frente a uma possível venda” (RIBEIRO, 2005, p. 99).

Os estudos apresentados por João José Reis no livro “Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil escravista”, escrito em 1989, além de uma série numerosa de artigos sobre a resistência escrava na Bahia, América e África, do professor da Universidade Federal da Bahia e defensor do estudo sobre a rebelião Malê e, Eduardo Silva, pesquisador da Casa Rui Barbosa, doutor *University College of London* e escritor, corroboram para ressaltar que as fugas tornaram-se um “aspecto básico” de resistência dos cativos ao sistema escravista, embora fugir exigisse uma dinâmica desafiadora.

No entanto, as fugas aconteciam em escalas bem menores do que as relatadas por alguns historiadores, e nem sempre o fugido conseguia chegar a um quilombo, fator desmotivador de adesão. Porém, os cativos que eram bem-sucedidos e conseguiam fugir “impuseram grandes prejuízos a seus senhores e afrontaram um sistema poderoso” (REIS; SILVA, 1989, p. 62).

Nesse sentido, Jacques Leenhardt, graduado em Filosofia e doutor em Sociologia, ao se referir à gravura ‘Feitores açoitando negros na Roça’ (Ver figura 2), do francês Jean-Baptiste Debret (1822), expressou em seu artigo “Jean-Baptiste Debret: um olhar francês sobre os primórdios do Império brasileiro”, publicado em 2013, que ali se retrata “a vida urbana do Rio, sob o ângulo do lugar que ocupavam os escravizados na vida cotidiana e no trabalho na cidade” (LEENHARDT, 2013, p. 515).

FIGURA 2 - FEITOR AÇOITANDO ESCRAVIZADOS NA ROÇA DE JEAN-BAPTISTE DEBRET



Fonte: Gazetadopovo.com.br (2018)

Na figura 2, a tela do artista Jean-Baptiste Debret comumente encontrada no livro didático de História é um registro da sociedade escravocrata e representa a negritude do ponto de vista da tortura e escravidão. Debret desembarcou no Rio de Janeiro em 1816 e permaneceu por cerca de quinze anos, registrou os costumes e hábitos da Corte Portuguesa e da classe abastada do século XIX, formada por comerciantes e políticos apoiadores de D. João VI.

Os maus-tratos físicos apresentados na figura acima, segundo a historiografia tradicional, era a principal forma de repreensão dos senhores aos cativos, em contrapartida os cativos utilizavam as fugas como a unidade básica de resistência ao sistema escravista, uma vez que, “o abandono do trabalho é um desafio radical, um ataque frontal e deliberado ao direito de propriedade” (REIS; SILVA, 1989, p. 62). Por essa razão, os senhores enviavam homens de sua confiança para recapturar os fugidos. Vale lembrar que a fuga era um “ato extremo e sua simples possibilidade marca os limites da dominação, mesmo para o mais acomodado dos escravizados e o mais terrível dos senhores” (REIS; SILVA, 1989, p. 63).

Ainda, segundo Reis e Silva (1989) e Ribeiro (2005), não se deve considerar somente a quantidade de fugidos, mas o caráter insurgente dos cativos que enfrentavam os senhores e usavam as fugas como meio para reivindicar e/ou romper. As fugas reivindicatórias não correspondiam a um rompimento radical entre o cativo e o senhor de fazenda que detinha sua posse, era uma forma de resistência a recusa do tráfico interprovincial, que quebrava os laços afetivos após a venda de um parente, representa, também, insatisfação com os maus tratos físicos e morais ou, ainda, uma reação à quebra de acordo por parte dos senhores. Essas fugas tinham uma durabilidade de “um ou dois dias no máximo” (REIS; SILVA, 1989, p. 64), o retorno mapeava o limite da submissão e a esperança de ganhos específicos.

Já as fugas de rompimento estavam fundamentadas na negação de compra que o cativo solicitava de seu proprietário, embora tivesse os recursos para comprar a liberdade não obtinha aprovação de seu senhor. Ao receber a resposta desfavorável, “aproveitavam a primeira ocasião para evadir-se, sendo muitas vezes difícil recuperá-los” (REIS; SILVA, 1989, p. 68). Os cativos sabiam que ultrapassar os limites territoriais não imprimia liberdade, pois, a escravidão era plenamente aceita pela sociedade, o que tornava a fuga uma opção perigosa empregada apenas por alguns cativos, não que temessem a recaptura pelo capitão-do-mato, mas pela percepção ideológica da sociedade que aceitava e incentivava o processo escravocrata. Mesmo diante de tamanha dificuldade, as fugas ocorriam, como forma de imposição ao restabelecimento de “antigas normas de trabalho, ou para fazer valer conquistas do dia a dia” (REIS; SILVA, 1989, p. 68).

Embora fugir em busca de liberdade nunca tenha sido tarefa fácil, os livros “Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850”, de Marcus de Carvalho, publicado em 2010; e “Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil”, de João José Reis e Flávio dos Santos Gomes, publicado em 1996, ressaltam que as rebeliões e fugas coletivas ou isoladas eram uma forma de resistência usada pelos escravizados. Essa atitude não levava à liberdade total, pois, “livres” precisavam manter-se escondidos nas matas ou em quilombos.

Inclusive, Carvalho (2010) reflete sobre essa expressão “liberdade”, afirmando que não se limita à repressão direta e dependência pessoal, mas deve ser entendida como uma oposição a noção de “não-liberdade”, ou seja, precisa ser analisada dentro de um contexto histórico concreto. Nas palavras do autor:

A liberdade é um processo de conquistas, que podem ou não ser alcançadas durante o correr de uma vida. É o desdobramento de um conjunto de direitos que podem ser adquiridos, ou perdidos, um a um com o tempo. É, portanto, um caminho a ser percorrido, e não uma situação estática e definitiva. Não existe, portanto, liberdade absoluta. E, mesmo no caso de sua mais radical ausência, resta sempre uma escolha final, entre a vida e a morte (CARVALHO, 2010, p. 210)

Esse sentido de liberdade revela que ao fugir para o mato, os escravizados não adquiriam “liberdade plena”, alcançavam a “liberdade natural”, ou seja, estavam sujeitos apenas às leis da natureza, porém, isolados. Impedidos do convívio com outros homens, estavam limitados de desfrutar a liberdade social, o que lhe era possível quando o fugido decidia participar como membro de uma comunidade alternativa, o quilombo. Vale lembrar que a “fuga para o mato era uma decisão extrema, que envolvia enormes riscos” (CARVALHO, 2010, p. 211).

Além de ficar expostos a muitos perigos, a fuga para o mato não significava sair de um cativeiro rumo a liberdade, essa fuga apenas mudava a situação, anteriormente de extrema desgraça para uma outra com muitos desafios, assim, o que mudava era o fato dessa segunda condição permitir que o fugido se aproximasse da liberdade, embora fosse ciente de que tal fragmento, ainda, estava distante e requeria uma longa e penosa caminhada (CARVALHO, 2010).

Essa reflexão levantada por Carvalho (2010) é pertinente, pois o cativo fugido ao se embrear na mata se deparava com a solidão, perigo da recaptura, hostilidade da vida na natureza. Especificamente, em Pernambuco era impossível “reproduzir as práticas agrícolas e pastorais africanas” (CARVALHO, 2010, p. 211). Portanto, a liberdade está atrelada a experiência de vida, as tradições de uma cultura, ou seja, não é possível inferir que uma pessoa adquira liberdade isolada da sociedade, uma vez que a fuga para o mato era o deslocamento de uma rotina para outra que exigia adaptação, conforme descreve o autor:

ao fugir para o mato, não saiu do cativeiro para a liberdade. Ele deixou uma situação de extrema penúria para uma outra ainda muito difícil, porém significativamente diversa, por lhe dar mais condições de lutar pela ampliação do fragmento de "liberdade" que adquiriu ao evadir-se. O fugitivo adiantara-se no caminho para a liberdade, mas havia ainda muito a se andar, pois o que almejava não pode ser equacionado com a autonomia individual simplesmente. Sua situação melhorava muito quando encontrava o quilombo, mas, mesmo neste caso, a sua assimilação poderia não ser imediata (CARVALHO, 2010, p. 213)

Carvalho (2010, p. 213) lembra que o cativo ao chegar no quilombo era ensinado, ou seja, reeducado “para a nova realidade”, fato que exigia adaptação às normas do ambiente e à convivência complexa, visto que os quilombos “eram recriações americanas a partir da maior ou menor fusão da cultura dos seus membros” (CARVALHO, 2010, p. 213), que procediam de diversas culturas com várias hierarquias, comum em uma comunidade cujo objetivo era a defesa e autopreservação.

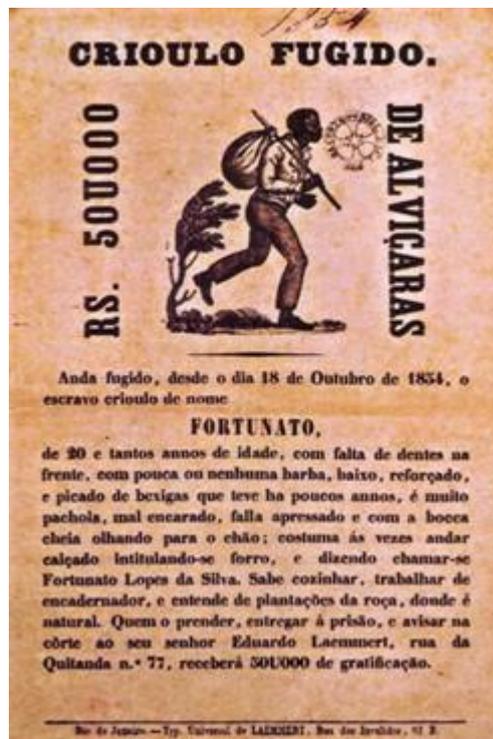
Gomes (2015) corrobora com essa afirmativa ao ressaltar que a fuga para o mato imprimia no fugido muitas dificuldades, mudança constante de lugar, na tentativa de enganar seus capturadores, geralmente andavam sozinhos, encarando a solidão, embora, alguns optavam por andar em dupla, sempre em busca de apoio para manter-se escondidos. Normalmente, faziam “alianças para obter proteção junto a pequenos lavradores ou escravizados nas plantações e nas fazendas que visitavam à noite” (GOMES, 2015, p. 9). No entanto, o autor revela, ainda, que alguns escaparam coletivamente

[...] e formaram comunidades, procurando se estabelecer com base econômica e estrutura social própria. Nas Américas se desenvolveram pequenas, médias, grandes, improvisadas, solidificadas, temporárias ou permanentes comunidades de fugitivos

que receberam diversos nomes (GOMES, 2015, p. 9)

No entanto, segundo Reis e Gomes (1996), o escravizado antecedendo a fuga mudava de comportamento, adotava algumas atitudes de resistência, entre estas “negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente” (REIS; GOMES, 1996, p. 9). Dos canaviais e engenhos do Norte surgem as primeiras notícias de fugas de escravizados e a constituição de comunidades, os registros em jornais da época divulgavam regularmente anúncios a procura de escravizados fugidos, conforme a descrição apresentada na figura 3:

FIGURA 3 – CARTAZ AFIXADO NO RIO DE JANEIRO QUE ALERTAVA SOBRE ESCRAVO FUGIDO EM 1854



Fonte: Agência Fiocruz de Notícias (2008)

Os historiadores Reis e Gomes (1996), enfatizam que os quilombos surgiram a partir dos fugidos que em busca de espaços para sobreviver estabeleceram relações complexas com diversos grupos da sociedade que viviam no entorno deles.

A figura 4 retrata o quilombo de Palmares, a imagem pode ser visualizada no site da Fundação Cultural Palmares. Esse quilombo segundo Gomes (2015, p. 78-80), acomodava “milhares de habitantes, formado inicialmente por africanos centrais originários de áreas como Congo e Angola, se constituía de grandes, médios, pequenos, improvisados, populosos incrustados naquelas serras”.

FIGURA 4 - QUILOMBO DOS PALMARES



Fonte: Fundação Cultural Palmares (2023)

É notável o registro feito por Ronaldo Vainfas, professor do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense (1996) no artigo, “Deus contra Palmares: representações senhoriais e ideias jesuíticas”, publicado no livro “Liberdade por fio”, onde descreve que “Palmares foi a maior rebelião e a manifestação mais emblemática dos quilombos coloniais, resistiu por cerca de cem anos às expedições repressivas” (VAINFAS, 1996, p. 70).

Tanto Gomes (2015) quanto Vainfas (1996), ressaltaram que, embora a população de Palmares fosse distribuída em diversos mocambos, eles se articulavam entre si em termos econômicos e militares. Essa estratégia geográfica dificultava os ataques, pois tornava impossível que todos fossem atacados ao mesmo tempo.

Segundo Gomes (2015), em documentos do século XVII, o termo *quilombo* aparece e permanece, também, em documentos do século XVIII,

[...] na documentação colonial as comunidades de fugitivos foram denominadas ao mesmo tempo de *mocambos*, principalmente na Bahia, e de *quilombos* em Minas Gerais; e o termo quilombo apareceu em Pernambuco somente a partir de 1681. Assim, *mocambos* (estrutura para erguer casas) teriam se transformados em *quilombos* (acampamentos) (GOMES, 2015, p. 11)

O território brasileiro foi um campo fértil para a construção e reconstrução de quilombos, os cativos davam preferência às matas, escolhidas estrategicamente por favorecerem seus interesses. Ao passo que estavam geograficamente distantes das cidades, também, conseguiam enviar o excedente da produção para a venda nos centros urbanos ou, ainda a outro quilombo (REIS; GOMES, 2018).

Segundo declarado por Reis e Gomes (1996, p. 25),

[...] os quilombos brasileiros ocuparam sertões e florestas, cercaram e penetravam em cidades, vilas, garimpos, engenhos e fazendas; foram atacados e usados por grupos escravistas, aos quais também atacaram e usaram em causa própria; fugiram da escravidão e se comprometeram com a Escravidão; combateram e se aliaram com outros negros, índios e brancos pobres; criaram economias próprias e muitas vezes prósperas

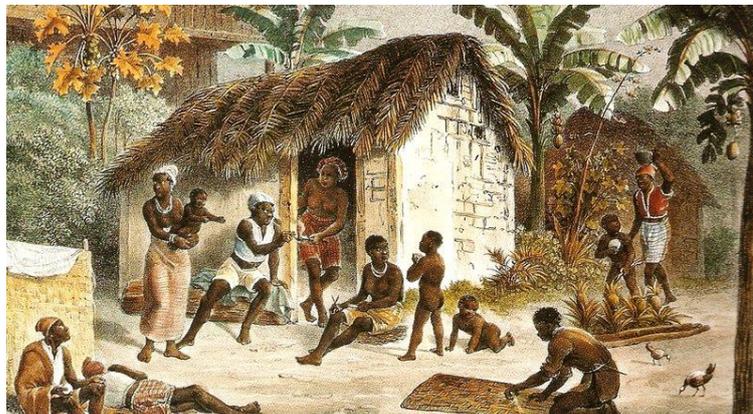
Ao contrário de outras áreas escravistas nas Américas, no Brasil, as comunidades de fugidos se proliferaram como em nenhum outro lugar, exatamente por sua capacidade de articulação com as lógicas econômicas das regiões onde se estabeleceram. Ou seja,

as comunidades de fugitivos da escravidão produziram histórias complexas de ocupação agrária, criação de territórios, cultura material e imaterial próprias baseadas no parentesco e no uso e manejo coletivo da terra. Nunca isolados, mantinham trocas econômicas com variados setores da população Colonial (GOMES, 2018, p. 7)

Ainda, segundo Gomes (2018, p. 34), os quilombos “eram comunidades móveis de ataque e defesa”, ou seja, alguns quilombos foram transformados em unidades de guerrilhas, inclusive entrando em fazendas, especificamente, aquelas em que os donos “preparavam tropas para capturá-los”, e, ainda, investiam contra aqueles que de algum modo tentavam impedir suas trocas mercantis. Portanto, embora essas comunidades incluíssem taberneiros, lavradores, faiscaidores, garimpeiros, pescadores, roceiros, camponeses, o interesse coletivo era a liberdade, por isso todos se empenhavam em defender o quilombo quando este era atacado.

A Figura 5 faz parte do acervo Museológico doado ao Museu Imperial, integra a Coleção Museu Casa Geyer, no álbum “Viagem Pitoresca ao Interior do Brasil” que contém desenhos e aquarelas da litografia de Johann Moritz Rugendas. A imagem retrata a vida cotidiana de negros apresentados, considerado um importante documento iconográfico sobre o Brasil do século XIX, corresponde à prancha 4/5, registrado no processo 194/2000, identificado pelo código CG 03965 e classificado na categoria Artes Visuais.

FIGURA 5 – CASA DE NEGROS DE JOHANN MORITZ RUGENDAS, 1835



Fonte: Museu Imperial (2023)

Vale destacar que a formação das comunidades quilombolas era uma resposta dos cativos aos senhores detentores de suas vidas como propriedade, por isso “continuavam em seus refúgios, com ritmo e meios diferentes” (REIS; GOMES, 2018, p. 12) daqueles trazidos da cultura africana, até porque em terras brasileiras formaram “alianças sociais entre os próprios africanos e os nascidos das relações que desenvolveram com os habitantes locais, negros, mestiços, brancos e índios”. A formação desses laços facilitou a manutenção de alguns aspectos das origens africanas.

Nesse contexto, segundo Silva (2020, p. 44), existe uma “preferência pela mão de obra escrava masculina”, justamente pela proximidade da escravidão com a atividade produtiva praticada pelos senhores detentores de cativos. Essa prevalência talvez responda também pelo fato de os quilombos serem formados em determinadas regiões, demograficamente adentrando em “sertões e florestas” e, em parte, pela formação de laços com os nativos em decorrência da minoria de mulheres entre os cativos trazidos da África.

Os cativos escolhiam estrategicamente o território em que fosse possível produzir algo para se comercializar. Atuavam, também, no extrativismo, “fornecimento de lenha, fabricação de cerâmica, cachimbos” (GOMES, 2015, p. 21), entre outros artigos que eram facilmente comercializados por meio de intermediários. Assim, a modelagem da economia quilombola era fundamentada em “múltiplas estruturas socioeconômicas” que considerava os “fatores geográficos, demográficos e culturais” (GOMES, 2015, p. 19). Essas conexões mercantis representavam uma grande vantagem, especialmente, quando o quilombo era denunciado, pois eram esses contatos que avisavam ao quilombola que se movimentassem para impedir que o quilombo fosse encontrado.

Ainda, segundo Reis e Gomes (1996, p. 466) os quilombos foram considerados um “fenômeno histórico” que promoveu a sobrevivência e a resistência dos cativos, especificamente onde hoje se localizam as cidades de Recife, Olinda e Goiana, espaços geográficos onde mais de cem de engenhos desenvolviam suas atividades numa região chamada de “rios do açúcar”, devido a densa floresta Atlântica, entre eles: Mussupinho, Monjope, Utinga, Araripe e Pau Amarelo.

Nessa região, merece destaque o quilombo de Catucá pela importância que representou ao se tornar asilo entre 1817 e 1824 para cativos fugidos, isolados ou em grupos, da justiça estatal e senhorial, por ocasião das manifestações surgidas pela insatisfação com o governador português, Luíz do Rego, que movimentaram a política e a sociedade para expulsá-lo. O Catucá representava para os cativos fugidos uma “sociedade alternativa” ou “espaço de liberdade, bem

próximo aos engenhos de cana de açúcar e aos principais centros urbanos” (REIS; GOMES, 1996, p. 472).

Inclusive, o Catucá foi considerado, segundo Pereira da Costa descreveu na Correspondência oficial do Diário Oficial de 08/11/1828, como um dos quilombos que mantinha contato com os cativos dos engenhos e a população livre da vizinhança. Tal cumplicidade oportunizou a manutenção dessa comunidade, além de torná-la

[...] um quilombo móvel, dividido em vários grupos no meio da floresta, que tinham como meio de vida não só a caça e a agricultura de subsistência, mas também os roubos aos engenhos e assalto nas estradas, além da prática de algum comércio e contrabando (...) estas últimas atividades tinham por pressuposto a cooperação de pessoas de fora do quilombo (REIS; GOMES, 1996, p. 476)

Essa estratégia era uma forma de resistência e sobrevivência. Os cativos tentavam abrir uma fenda na sociedade, por menor que fosse, para inserir e cristalizar os quilombolas, tornando-os iguais, sem se importar com a fragilidade dessas tentativas, marcadas por retrocessos e avanços a passos lentos, pois cada vez que um quilombo era atacado, algum tempo depois ressurgia, demonstrando que a força empregada pelos opositores era insuficiente para destruí-lo (REIS; GOMES, 1996). Uma prova dessa resistência são os quilombos formados nos arredores de Garanhuns.

2.2 A FORMAÇÃO DE QUILOMBOS EM GARANHUNS

Na região de Garanhuns, os escravizados com ânsia de liberdade se uniram em grupos formando seis comunidades, conforme destacado no quadro 1. Vale ressaltar a capacidade organizatória com forte aptidão para a “caça e a agricultura de subsistência” (REIS; GOMES, 1996, p. 476).

QUADRO 1 - AS CARACTERÍSTICAS DAS COMUNIDADES LOCALIZADAS EM GARANHUNS

Comunidade	Quant. Famílias	Ano Rec.	Educação	Saúde	Religião	Cultura
Castainho	400	1987	Escola: 6º ao 9º	CRAS	Capela católica, Igreja Presbiteriana Fundamentalista	Festa de Mãe Preta
Estiva	135	2005	Creche (crianças de 3 meses a 4 anos). Escola de Ensino Fundamental	Posto de Saúde/ Ambulância	Igreja Católica	Dança e percussão Negro Umbutú
Tigre	160	2005	X	Médico/Enfermeira	Igreja Católica	Grupos culturais:

				a cada 15 dias		Nação Quilombola Tigre/ Nação Negra Tigre
Caluete	132	2006	X	X	Igreja Católica	X
Estrela	170	2005	Ensino Fundamental		Igreja Católica	Grupo de dança e percussão: Afro estrela
Timbó	150	2004	X	1 Agente de Saúde	Igreja de Nossa Senhora de Nazaré/ Umbanda	Samba de coco

Fonte: A autora

As informações descritas no quadro acima foram obtidas das lideranças comunitárias de cada quilombo de forma remota, nas pessoas de Cícero Andrade (Quilombo Estrela); Maxwell Alexandre (Quilombo Caluete); Valdir da Silva (Quilombo Tigre); Marinho da Estiva (Quilombo Estiva); José da Silva Lopes (Quilombo Castainho); Emerson Araújo da Silva (Quilombo Timbó); e dos respectivos presidentes da associação quilombola em cada comunidade na pessoa de Maria Cleonice Alexandre (Quilombo Estrela); Maria do Socorro Pereira Lima (Quilombo Caluete); Luciana Pereira dos Santos Nazário (Quilombo Tigre); Michele Romeiro dos Santos (Quilombo Estiva); José Carlos Lopes (Quilombo Castainho); Creusa Jacinto Alves Teles (Quilombo Timbó).

As seis comunidades quilombolas estão localizadas na zona rural do município de Garanhuns, região agreste do estado de Pernambuco e apresentam características semelhantes quanto à educação, saúde, religião e cultura. Inclusive, o Pároco da Igreja do Sagrado Coração de Jesus, José Evandro da Silva, revelou em entrevista presencial concedida à autora, em 12 de maio de 2023, no salão paroquial da Paróquia Sagrado Coração de Jesus, localizado na Cohab II em Garanhuns, que o Timbó é a única comunidade que, embora professe ser católica, é independente da diocese de Garanhuns.

A comunidade do Timbó é uma comunidade independente. Nas outras temos missa quinzenalmente, temos catequese, temos preparação de crisma, preparação de batismo, temos as confissões. Então tem nas demais uma vivência cristã e uma atuação pastoral, exceto na comunidade de Timbó. É uma realidade bem complexa, a comunidade do Timbó porque já tentamos de várias maneiras, tentar entrar com a evangelização lá, porém, não tivemos êxito, sobretudo, porque não tem pessoas disponíveis na própria comunidade para vir participar mensalmente das reuniões de

formações, não tem pessoas disponíveis para atuar na catequese para as crianças, não tem pessoas disponíveis para preparação e batismo das crianças (DA SILVA, 2023)¹

Essa indisposição para participar das atividades da Igreja elencada pelo pároco é justificada por Maria Lucia Mendes

Existem as reuniões e tem que ter as pessoas, aqui nunca teve dízimo, nunca teve nada dessas coisas (...) é difícil porque... assim aqui para a gente chegar até Garanhuns a gente paga quinze reais de passagem, então para ir e vir já são trinta, ainda, sem contar que a reunião lá é de oito ao meio-dia, as vezes o carro sai antes de meio dia, fica complicado para o pessoal daqui, só tem um único carro que faz a linha (MENDES, 2023b)²

Conforme se observa na fala do pároco, por ocasião das festividades da santa, alguns representantes católicos participam da comemoração: “A nossa presença lá se reduz unicamente ao período da festa, eu e os padre da fazenda rezamos missas lá, nesse período” (DA SILVA, 2023). Embora o Padre José Evandro da Silva em sua fala tenha assegurado que a ausência da igreja na comunidade de Timbó ocorre pela falta de interesse dos quilombolas, essa narrativa difere da fala de Maria Lúcia Mendes, Zinha, conforme entrevista concedida à autora de forma remota, o consentimento de publicação está guardado no acervo da autora:

A maioria de todos que eu conheço são todos batizados na católica (...) é porque o padre realmente não conhece a realidade da comunidade, né? Mas a maioria, inclusive, eu acho que lhe falei, eu fiz a pesquisa lá, a maioria são batizados, sim. A maioria já fez a primeira comunhão (...) realmente tem uns e outros que não são batizados devido aos pais (...) sabe como é (...) tem uns que não ligam, vai deixando para depois (...) mas a maioria é batizado, sim, na igreja católica (MENDES, 2023b).

Inclusive a informante, Maria Lúcia Mendes, revelou que durante um período, ela foi professora de catequese na comunidade. Não se recorda a data, mas naquela ocasião em que ministrava as aulas de catequese, dezessete adolescentes fizeram a primeira comunhão. No entanto, não se tem aulas de catequese, atualmente, na comunidade.

Assim, todas as seis comunidades quilombolas estão no território administrativo-ecclesiástico aos cuidados da diocese de Garanhuns, pois, estão dentro dos limites da Paróquia da Igreja do Sagrado Coração de Jesus, no entanto, a comunidade do Timbó não tem uma vida pastoral ativa, quando falamos em laços com a Igreja Católica, segundo o Padre José Evandro da Silva, tanto a diocese, quanto a paróquia reconhecem o título de igreja “mais antiga” ao se referir a igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó: “É uma das igrejas mais antigas daqui

¹ José Evandro da Silva, em entrevista concedida à Célia Figuerêdo, de modo presencial, em 12 de maio de 2023. A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

² Maria Lúcia Mendes, em entrevista concedida à Célia Figuerêdo, de modo remoto, via WhatsApp, em 24 de julho de 2023. A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

da nossa diocese” (DA SILVA, 2023). As ocupações de terra mais tarde serviram para garantir aos quilombolas o direito à terra, conforme veremos a seguir.

2.3 TERRITORIALIDADE: CONSTRUÇÃO DE VÍNCULOS IDENTITÁRIOS DE UM GRUPO

Com a promulgação da Constituição, de 1988, surgiu uma nova categoria jurídica no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT): “Remanescente de Quilombo”. José Maurício Arruti, professor doutor do Departamento de Antropologia da UNICAMP e pesquisador do CEBRAP (Núcleo Afro), em seu livro intitulado “Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola”, apresenta três formas novas:

A primeira delas fala do quilombo como *resistência cultural*, tendo como tema central a persistência ou produção de uma cultura negra no Brasil [...]. O segundo plano de ressemantização do quilombo passaria pela sua vinculação à *resistência política*, servindo de modelo para se pensar a relação (potencial) entre classes populares e ordem dominante [...] O terceiro plano de ressemantização do quilombo é operado pelo movimento negro que, somando a perspectiva cultural ou racial à perspectiva política, elege o quilombo como ícone da “resistência negra” (ARRUTI, 2006, p. 4-7)

Nesse cenário, a terra ganha nova dimensão para aqueles que passam a habitá-la. No entanto, segundo Gabriel Carvalho Vogt (2014, p. 154-155), historiador e professor do Colégio Militar, localizado no Rio de Janeiro, ao publicar um trabalho que tratou sobre “O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) como instrumento de reparação: território, identidade e políticas de reconhecimento”, o fim da escravidão produziu para os descendentes dos africanos escravizados um novo caminho para que suas memórias não fossem esquecidas, ou seja, embora, se tivesse perdido completamente a prática da escravidão formal, ainda se notava a necessidade de combater a desigualdade social que dificultava o acesso a bens materiais e simbólicos aos descendentes dos escravizados, conhecidos atualmente como remanescentes de quilombos.

Em 1988, através da Constituição Federal, reconheceu-se o direito dessas comunidades às suas terras, mas não se tinha clareza sobre esses grupos. A articulação dos movimentos sociais, junto aos juristas e antropólogos, particularmente através da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), gerou debate sobre como se deveria proceder na implementação do artigo constitucional, deixando menos confusa a questão. E, atualmente o entendimento sobre quem são “remanescentes de quilombos” não remete a “resíduos” daqueles “grupos de escravizados fugidos”, mas considera-se o direito, em questão, um “direito coletivo”, sendo agora uma “comunidade remanescente de quilombos” (VOGT, 2014).

O Decreto Presidencial 4887 diz:

Art.2º Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

§ 1º Para os fins deste Decreto, a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade (VOGT, 2014)

O professor Richard Price, de Antropologia, da *William & Mary College*, Estados Unidos, ao organizar o “Dossiê Remanescentes de Quilombos, Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações”, ressalta que os quilombos historicamente nas Américas estão diretamente relacionados à terra, são povos que resistem durante longas décadas, “em um território que exploram (geralmente pela caça, pesca e agricultura de subsistência) sem subdivisões e sem escritura oficial” (PRICE, 2000).

Essa expressão “território” voltada para as comunidades remanescentes de quilombo, segundo Vogt (2014), vai muito além do conceito de territorialidade voltado para o poder político exercido sobre uma parcela de determinado espaço,

[...] além da dominação, ligada à propriedade, observamos que territórios podem se construir mediante mecanismos de apropriação, onde as estratégias de reprodução e produção da vida ditam as relações que se estabelecem com o espaço habitado. O relacionamento continuado de um determinado grupo social com a terra em que sua existência se reproduz estabelece novas formas de se perceber o território, baseadas fundamentalmente em valores simbólicos, em valores de uso ligados às experiências, ao “vivido” (VOGT, 2014, p. 158)

Dessa forma, o território passa a ser concebido através de simbolismo a partir de seu uso, ou seja, quando um espaço é constantemente utilizado por determinado grupo, cria-se uma conexão entre ambos. Esse enraizamento forma a base “para a construção dos vínculos identitários de todo o grupo que coletivamente o constituiu” (VOGT, 2014, p. 158). Sendo assim, as comunidades remanescentes de quilombos podem ser identificadas com os referidos elementos simbólicos, uma vez que se apropriaram, dominaram e usaram parte de um território para produzir seus meios de sobrevivência.

A esse respeito, Cantarelli (2011, p. 18) escreveu, em seu “Relatório antropológico de identificação do território da comunidade remanescente de quilombo do Timbó”, que as “terras de uso comum”, isto é, espaços geográficos ocupados por grupos sociais que fazem uso comum dos recursos naturais ao estabelecer relações entre si e com o ambiente, historicamente são inseridas no processo de identidades territoriais.

Alfredo Wagner Berno de Almeida (2004) corrobora com essa ideia ao escrever para a Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais, utilizando a temática “Terras tradicionalmente ocupadas e: processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum”, que a:

territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força: laços solidários e de ajuda mútua informam um conjunto de regras firmadas sobre uma base física considerada comum, essencial e inalienável, não obstante disposições sucessórias porventura existentes. Aí a noção de “tradicional” não se reduz à história e incorpora as identidades coletivas redefinidas situacionalmente numa mobilização continuada, assinalando que as unidades sociais em jogo podem ser interpretadas como unidades de mobilização (ALMEIDA, 2004, p. 10)

A esse respeito, Cantarelli (2011, p. 19) vincula o território aos “aspectos afetivos compreendidos na possibilidade poética do espaço”. A presença de um vínculo entre o cotidiano e a vida “social, pessoal e psicológica” das pessoas que moram nesses espaços denominados territórios. Implica dizer que “aquilo que abriga o ser humano, que faz com que se sinta em um porto seguro, onde se abriga, onde desenvolveu os seus afetos, ou mesmo os desafetos”, ali é sua casa.

Assim aconteceu com as seis comunidades quilombolas: Castainho, Estiva, Tigre, Estrela, Caluete e Timbó, mencionadas anteriormente, localizadas no município de Garanhuns. A presença dos cativos fugidos é retratada no hino da cidade, essa referência é seguida pela literatura de acordo com a obra do pesquisador Alfredo Leite Cavalcanti que escreveu um livro intitulado “História de Garanhuns”, publicado em 1968, onde se empenhou em levantar a formação genealógica e histórica do município a partir do exame nos arquivos manuscritos dos cartórios do referido município.

Ainda segundo Cavalcanti (1968), a ocupação das terras e a formação dos quilombos no município se deu da seguinte forma:

muitos negros cativos, fugindo aos maus tratos que lhes davam os seus senhores, embrenhavam-se nas matas das imediações do litoral, onde organizavam mocambos e o modo primitivo de vida da África, de onde vinham presos e, eram vendidos pelos traficantes. Com o seu grupo sempre aumentando, tanto pelas contínuas adesões, como pelo crescimento da prole, quando tinham necessidades de certos produtos que completavam a sua manutenção, os obtinham por troca por produtos de suas lavouras e peles de animais que caçavam ou então, em bandos, atacavam as povoações e os adquiriram pela força (CAVALCANTI, 1968, p. 31)

Embora houvesse constantes reclamações junto ao governo, este não conseguia atender aos reclamantes que alegavam prejuízo com as constantes investidas dos cativos fugidos que passaram a morar no território de Garanhuns, pois estava ocupado com resistência à invasão dos flamengos, oportunizando o aumento de aderentes (CAVALCANTI, 1968).

Segundo Anderson Leon Almeida de Araújo, historiador, no artigo “Os flamengos, os holandeses, a América – contribuições neerlandesas no novo mundo”, explica que a expressão ‘flamengos’ é usada em textos historiográficos para unificar flamengos e holandeses, embora não fossem uma unidade política, para o senso comum, “formavam uma pseudo-unidade caracterizada sempre pelo tino comercial, técnico e humanista” (ARAÚJO, 2012, p. 3).

Ainda segundo Araújo (2012, p. 3), “para todos aqueles europeus que mantiveram contato com esses tipos característicos durante os séculos XVI a XVIII, ‘flamengos’ e ‘holandeses’ constituíam a mesma cultura, o mesmo povo”. Nesse mesmo período, a expansão do comércio de escravos ocorria em escala global, os holandeses mantinham uma rota de comércio escravo para o Brasil, “esta permaneceu ativa até 1654, ano de expulsão dos holandeses de Pernambuco” (ARAÚJO, 2012, p. 18). No entanto, após a restauração da Capitania, o governo voltou sua atenção para o pedido dos reclamantes que estavam sendo prejudicados pelos cativos fugidos:

tornou-se possível a perseguição aos negros rebeldes que foram abandonados as imediações do litoral e se internando no sertão, onde centralizavam os novos mocambos que iam organizando e neles construindo quilombos, que eram fortalezas de grossos e longos toros de madeira a pique, e assim ofereciam resistência e prejudicavam a ação das tropas perseguidoras (CAVALCANTI, 1968, p. 32)

Mas, conforme se avança na leitura do livro de Cavalcanti (1968), percebe-se que as investidas do governo contra os cativos fugidos foram de ordem destrutiva, segundo o relato:

dali mandou o rei atacar e destruir as fazendas e sítios existentes para o norte e este, em cujas terras foram os negros organizando mocambos e construindo outros quilombos, como o do Magano, nas cabeceiras do riacho São Vicente, subúrbio da atual cidade de Garanhuns (CAVALCANTI, 1968, p. 32)

Essa negação sobre a descendência de escravizados talvez tenha relação com o passado quando houve a tentativa da destruição dos escravizados e dos quilombos por partes dos governantes, conforme descreve Cavalcanti (1968, p. 32), “para a destruição do quilombo do Magano e os mocambos das suas redondezas, como aconteceu com o do Congo, da negra Maria, o do Timbó, o do Zumbi, o da Curica, e o Camixanga, etc”, o governo contratou o mestre de campo Domingos Jorge Velho para ajudar as forças pernambucanas na investida contra os cativos fugidos. No entanto, apenas em 1696 que se conseguiu destruir o quilombo da serra da Barriga e, em 1700, foi instalado em Garanhuns um distrito judiciário (CAVALCANTI, 1968).

Corroborar com essa narrativa Anita Maria de Queiroz Monteiro, socióloga, mestre em Antropologia Social e Professora da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Ao publicar em 1985 um livro intitulado: “Castainho, etnografia de um bairro rural de negros”, fruto de sua tese de doutorado defendida na Universidade de São Paulo, a autora ressalta que famílias negras

optaram pela localização afastada da cidade de Garanhuns devido “ao preconceito de cor, que se exterioriza em termos de estereótipos negativos do negro de Castainho pela gente de fora” (MONTEIRO, 1985, p. 14). Essas famílias, embora hostilizadas pelos moradores da vizinhança, se uniram formando bairros afastados da cidade, estabelecendo entre si relações parentais e econômicas, utilizando o processo de ajuda mútua para se estabelecer e sobreviver, conforme descreve a autora:

participação coletiva em atividades lúdico-religiosas que constituem a expressão mais visível da solidariedade grupal; pela forma específica de ajustamento ao meio ecológico, através do trabalho de roça, executado pela família conjugal como unidade econômica e utilizando técnicas rudimentares; pelo exercício do comércio de parte dos gêneros obtidos com a lavoura ou com a criação, como um meio de permitir a aquisição de objetos e mercadorias fabricadas na cidade (MONTEIRO, 1985, p. 15)

As tentativas de destruição dos quilombos eram formas de dizimar os cativos fugidos. No município de Garanhuns, continuam ativas seis comunidades quilombolas, citadas anteriormente. Os moradores destas comunidades viviam de forma isolada, principalmente, as comunidades localizadas mais distantes do centro urbano. Essa distância não era coincidência, uma vez que, historicamente os escravizados foragidos preferiam permanecer distantes dos centros. Segundo informa Gomes (2015), as localizações geográficas eram preferencialmente as montanhas ou planícies, por serem pontos estratégicos:

o fator geográfico foi fundamental, não só em relação à economia, ecossistema e territorialidade, mas também nos embates contra as expedições punitivas. (...) mas à distância, em função do clarão das fogueiras, os quilombolas poderiam se transformar em alvo certo. O objetivo sempre foi evitar ataques-surpresa, já que percebendo alguma movimentação, optavam por abandonar roças, e mocambos (GOMES, 2015, p. 34-35)

Vários escravizados foragidos organizaram-se em localidades distantes como forma de resistência ao sistema escravista, visando a sobrevivência e a organização para lutar contra as repressões sofridas, transformando os quilombos em lugares de refúgio, sempre em posição de prontidão para a fuga ao menor sinal dos capturadores, o que reafirma a importância de uma localização em pontos estratégicos, contando com a ajuda de espias que avisavam a aproximação das tropas (GOMES, 2015).

2.4 A ORALIDADE PRESENTE NA ORIGEM DA COMUNIDADE DO TIMBÓ

Historicamente a origem da comunidade do Timbó é constituída por arquivos orais. Segundo notou Le Goff (1990), a memória funde-se com a oralidade, modificando “a imagem do passado, dando a palavra aos esquecidos da história” (LE GOFF, 1990, p. 50). Essa referência às memórias de determinado grupo, torna-se importante, no sentido de aprofundar o

estudo da relação sociocultural do povo com a terra. E, é especialmente importante o trabalho da memória pela conservação de informações que não foram escritas até as narrativas serem ouvidas atentamente e registradas fielmente.

As informações obtidas por fontes orais, segundo Goody (apud LE GOFF, 1990, p. 426), “detêm uma grande quantidade de informações no seu patrimônio genético, na sua memória a longo prazo e, temporariamente, na memória ativa”, sobre a trajetória da existência de determinado grupo. Inclusive Cantarelli (2011) fez uso dessa técnica ao adquirir informações com moradores da comunidade do Timbó com idade superior a oitenta anos.

Ao conversar com os moradores sobre a história da formação da comunidade quilombola do Timbó, Cantarelli (2011, p. 59) percebeu que as narrativas eram construídas a partir de fatos desordenados, uma memória “expressa em forma de um mosaico, com datas imprecisas”. No entanto, os personagens citados eram comuns e formaram um retrato do quilombo que desvelou nuances peculiares sobre seus membros, sendo possível identificar sua origem e conhecer os “aspectos que caracterizam os indivíduos como parte de um mesmo grupo” (CANTARELLI, 2011, p. 59).

Hellen Cris Leite de Lima, professora de História da rede estadual de educação básica do Paraná, graduada em História pela Universidade Federal do Paraná, no ano de 2013, especialista em História e Humanidades pela Universidade Estadual de Maringá, no artigo publicado “Os usos do passado: memória e identidade quilombola na comunidade remanescente de quilombo Adelaide Maria Trindade Batista (Palmas-PR)”, defende a relevância para o pesquisador em compreender certos aspectos descritos nos discursos e memórias individuais que “mostram a reconstrução dos sujeitos diante da sua história, do seu local social e da memória coletiva”.

A autora faz referências sobre alguns aspectos que merecem atenção na História Oral e aponta a ligação entre a memória herdada e o sentimento de identidade, segundo ela constituído por três elementos:

- Primeiro: as fronteiras físicas (da pessoa, do grupo);
- Segundo: a continuidade temporal (física, moral e psicológica) e
- Terceiro: o sentimento de coerência, de unificação dos elementos.

Nessa perspectiva, a identidade é construída tomando como base o “outro”, sendo possível que fronteiras sejam estabelecidas sobre “a visão de si e do grupo do qual faz parte” (LIMA, 2017, p. 982).

Por essa razão, Júlia Silveira Matos, professora de História Moderna e de Teoria e Metodologia da História dos cursos de História da Universidade Federal do Rio Grande e

Adriana Kivanski de Senna, doutora em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do sul, autoras do livro “História oral como fonte: problemas e métodos”, publicado em 2008 pela FURG, ressaltam a importância da história oral para a historiografia contemporânea. Neste trabalho, porém, optamos por utilizar o artigo de mesma autoria e título publicado em 2011 e tomar de empréstimo a descrição de História Oral como “uma prática muito antiga, intimamente ligada aos contos populares, ao universo da comunicação humana” (MATOS; SENNA, 2011, p. 97). A escrita dos relatos orais tornou possível o conhecimento do passado que de outra forma seria perdido ou esquecido,

Portanto, a memória é sempre uma construção feita no presente a partir de vivências ocorridas no passado. Memórias individuais e coletivas se confundem; não somos ilhas e, portanto, estamos sujeitos a influências, bem como a influenciar, os grupos a que pertencemos e com os quais nos identificamos (MATOS; SENNA, 2011, p. 97)

Nessa mesma direção, Henry Rousso escreveu o capítulo “A memória não é mais o que eu era”, que compõe o livro “Usos e abusos da história oral”, organizado por Marieta de Moraes Ferreira e Janaína Amado. Nesse capítulo, o autor relata que:

A memória é a presença do passado (...) é uma reconstrução psíquica e intelectual que acarreta de fato uma representação seletiva do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional (ROUSSO, 2006, p. 94)

Dessa forma, Rousso (2006), chama atenção para o caráter coletivo da memória que visa a continuidade do tempo, pois permite o indivíduo perceber a si mesmo e aos outros, porém não se pode afirmar a existência de uma “representação do passado que seja compartilhada nos mesmos termos por toda uma coletividade” (ROUSSO, 2006, p. 95).

Ainda, nesse mesmo livro “Usos e abusos da história oral”, Ronald Grele (2006), escreveu o capítulo: “Pode-se confiar em alguém com mais de 30 anos? Uma crítica construtiva à história oral”, onde ressalta que a entrevista “é apenas o primeiro passo no processo de história oral” (GRELE, 2006, p. 269). Após a coleta das narrativas é preciso “processá-las e tornar disponíveis” (GRELE, 2006, p. 269) para serem apreciadas pelo público interessado na matéria. Esse método deve seguir as informações citadas no referido livro, envolvendo a coleta e manuseio das informações adquiridas, por ser um passo muito importante no processo de conhecimento de determinada realidade histórica que se deseja investigar.

Nessa mesma direção, a história oral registra vivências e lembranças compartilhadas de maneira individual ou coletiva, permitindo que outros acessem esse conhecimento por meio dos registros escritos, como é o caso da comunidade quilombola do Timbó. Conforme percebemos, no relatório elaborado por Cantarelli que, residindo na comunidade, coletou narrativas sobre a

fundação dela, não há informações sobre os nomes das pessoas entrevistadas. Justificou-se essa conduta, alegando que os quilombolas temiam “sofrer represálias por parte de proprietários de terras não quilombolas” (CANTARELLI, 2011, p. 30), uma vez que, na ocasião, o autor era técnico do INCRA. O Antropólogo residiu na comunidade “por cerca de trinta dias intervalados”. Essa estadia permitiu-lhe se aprofundar no cotidiano do grupo, visitar o território, e estabelecer longas conversas com os moradores.

O fato de manter em segredo os nomes das pessoas, além de preservar a integridade delas, ofereceu certa medida de conforto ao participar da pesquisa. Por essa razão, visto que algumas narrativas utilizadas neste trabalho foram tomadas de empréstimo de Cantarelli, continuaram sem os nomes dos entrevistados, conforme se observa a seguir, na descrição feita pelos próprios quilombolas sobre a fundação da comunidade.

Informante 1:

Pelo que meu pai falava... pelo que meu pai falava! É uma história tão cumprida que eu vou só dizer só o que ele disse. Um negro, um negro escravo que chegou aqui, um Zé Vitoriano, era José Vitor de Anchieta... ele era fugido, veio de Angola, segundo dizia eles. Aí ele ficou em Ilhéus na Bahia. Lá ele ficou e de lá ele fugiu, saiu a fora e chegou aqui em Garanhuns (...).

Informante 2:

José Vitorino de Anchieta. (...) Aí ficou, trabalhou lá pra Garanhuns, depois, quando procuraram ele, ele comprou a liberdade dele... compraram. (???). Foi pra terra dele, que ele era de Bahia.

Informante 3:

Os que formaram aqui no Timbó, o primeiro foi Vitorino (CANTARELLI, 2011, p. 60, 62, 63)

Essas histórias de vida, embora contadas oralmente, são registros que merecem atenção, pois evidenciam a formação e trajetória de um cativo que ocupou uma área de terra próxima à cidade de Garanhuns e deu início a uma comunidade. Leonam Maxney Carvalho, doutor em História, Analista Educacional da Superintendência Regional de Ensino de Ouro Preto em Minas Gerais, na publicação de um artigo na Revista Faces da História, intitulado “História Oral, Territorialidades e Identidades Quilombolas”, em 2019, ressalta que considerar os relatos fundamentados na oralidade não tem por

objetivo mudar os fatos históricos, obviamente, mas pretende transformar a interpretação destes fatos, realçando aspectos que foram obscurecidos por fontes de pesquisa e compreensões preconceituosas e depreciativas. Não se busca simplesmente estabelecer um conceito moderno de quilombola e instituí-lo em meio à comunidade, mas instigar os quilombolas, durante as entrevistas, a descrever eles próprios suas visões de si mesmos, suas identidades e representações sociais enquanto remanescentes de quilombolas (CARVALHO, 2019, p. 45)

Nesse contexto, Janaína Amado, doutora em História e professora de História Moderna

da Universidade Federal de Goiás e autora de vários livros sobre a discussão e a divulgação da História, em seu artigo: “O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história oral”, publicado em 1995, ressalta a importância de se comparar sistematicamente “o conjunto das fontes orais” (AMADO, 1995, p. 127). Isto é, os depoimentos orais devem ser confrontados com os fatos descritos cientificamente em documentos oficiais que tratem do mesmo tema, visando comprovar as “semelhanças entre a estrutura da narrativa” (AMADO, 1995, p. 127), oral e os documentos históricos existentes. Para não correr o risco de acreditar em meias-verdades, fato vivenciado pela autora ao pesquisar sobre a Revolta do Formoso, movimento social de posseiros ocorrido no estado de Goiás, durante as décadas de 1950 e 1960. Janaína Amado se deparou com um sujeito munido de um conto fantasioso tão cheio de detalhes que a fez crer no relato. Apenas confrontando a narrativa com a de outros sujeitos que Amado percebeu que a história era um conto para turistas. Esse fato ocorreu devido a uma associação feita entre as culturas erudita e popular que “influenciando-se mutuamente e promovendo uma circularidade de culturas” (AMADO, 1995, p. 130), no caso, específico, descrito pela autora.

Assim, a História e a memória mantêm relações entre si de tal modo que se torna difícil desassociá-las, pois a

memória toma as experiências inteligíveis, conferindo-lhes significados. Ao trazer o passado até o presente, recria o passado, ao mesmo tempo em que o projeta no futuro; graças a essa capacidade da memória de transitar livremente entre os diversos tempos, é que o passado se torna verdadeiramente passado, e o futuro, futuro, isto é: dessa capacidade da memória brota a consciência que nós, humanos, temos do tempo. Esta, por sua vez, permite-nos compreender e combinar, de muitos modos, as fases em que dividimos o tempo, possibilitando-nos, por exemplo, perceber "o passado diante de nós (AMADO, 1995, p. 132)

No relatório feito por Cantarelli (2011) e encaminhado ao INCRA, encontramos, também, as narrativas dos moradores que indicam o entrelaçamento entre a origem da comunidade quilombola do Timbó com a religiosidade.

Informante 1:

(...) Aquela igreja foi assim: quando ele fugiu que estava aqui em Garanhuns (...) Aí ele fez uma promessa. Se fosse válido, aonde ele se alojasse ele fazia uma capelazinha e colocava Nossa Senhora de Nazareth (...). E ele fez uma promessa pra que se fosse cumprida... ele quando alojou-se, quando dominou o Timbó, aí pagou a promessa (...)

Informante 2:

Ele veio dacolá dos lados de... ele era escravo e ele fez uma promessa pra nossa senhora de Nazareth, ou seja, mãe dos homens, se ele fugisse do patrão, não fosse descoberto, no canto que ele parasse faria uma capela e colocava... trazia a imagem de nossa senhora pra ser venerada durante toda a vida dele, até os descendentes.

Informante 3:

(...) trouxe ela nas costas, chegou, botou ela debaixo dum... ali naquele engenho; não tem aquele engenho? (...) tem um engenho que fica de frente com a igreja. Ele botou

a santa lá com um amparo e foi trabalhar lá na igreja. Ele foi fazer a igreja, meu (bis)avô, e botou a santa.

Informante 4:

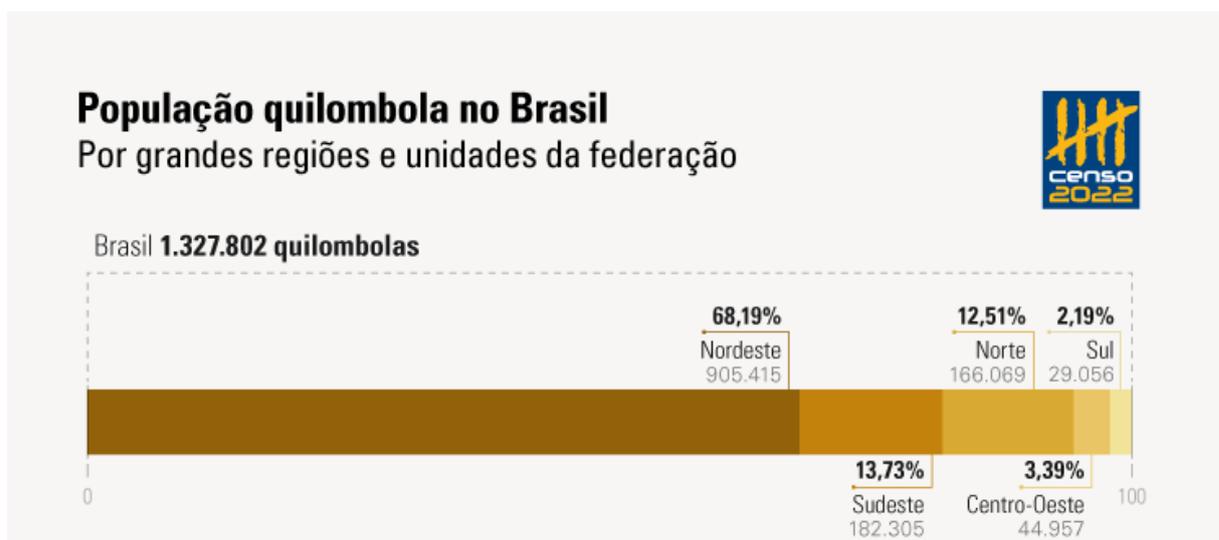
(...) Dizem que aquela santa do Timbó (...) (CANTARELLI, 2011, p. 62, 63, 64)

As narrativas descritas por Cantarelli (2011) revelam a memória dos quilombolas que, segundo Meneses (2021), esteve presente na regulamentação, identificação, reconhecimento, demarcação e titularidade do território através do Decreto 4887/2003, do Instituto de Colonização e Reforma Agrária – INCRA, através de um Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), tendo por base o Relatório Antropológico contendo o histórico da ocupação.

2.5 CARACTERIZAÇÃO IDENTITÁRIA DA COMUNIDADE DO TIMBÓ

O censo de 2022, realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2023), revelou que dos “5.568 municípios do Brasil, 1.696 possuem população quilombola”, esse dado equivale a 30,46% do total dos municípios, alcançando uma população de pouco mais de um milhão de quilombolas (1,327.802). Esse número representa, “0,65% do total de habitantes do país” (IBGE, 2023). O Nordeste aparece com 905,415 quilombolas, sendo apontado como a região com maior concentração, ou seja, 68,19%, conforme podemos observar na figura 6.

FIGURA 6 – POPULAÇÃO QUILOMBOLA NO BRASIL

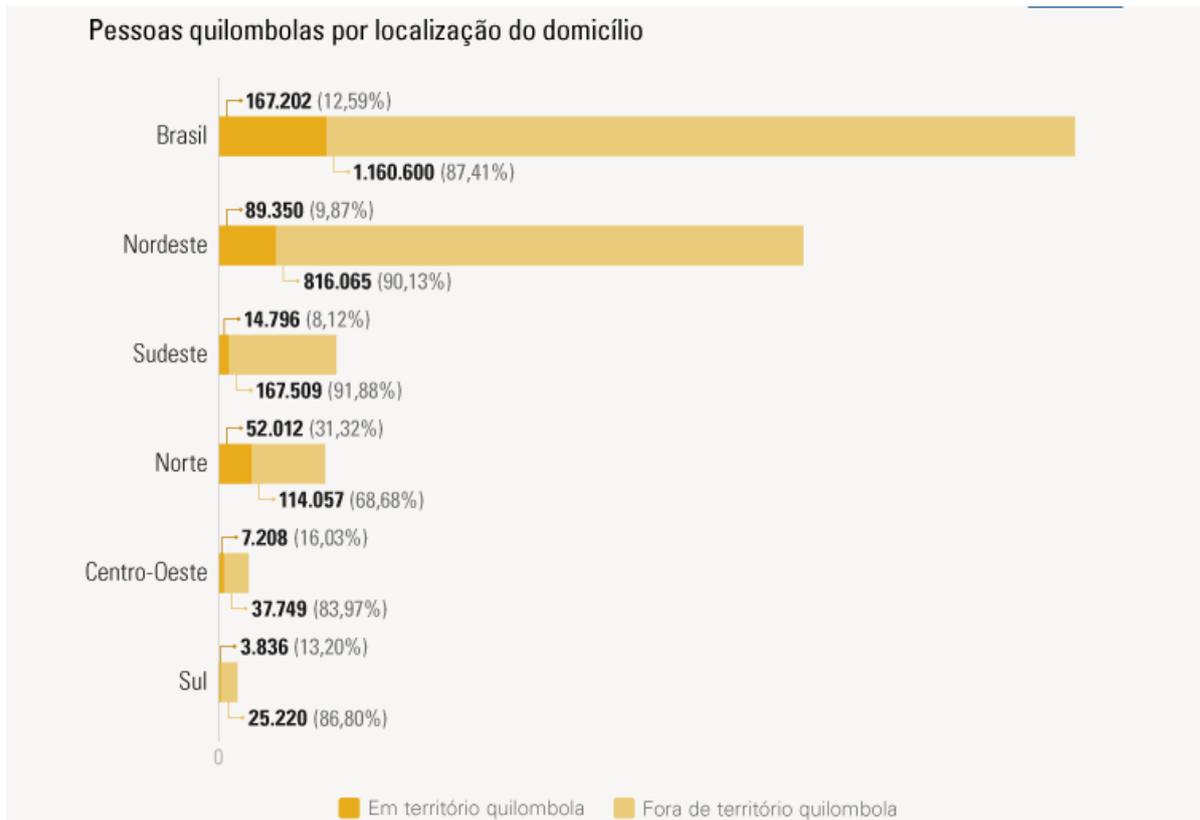


Fonte: IBGE (2023)

É possível visualizar, também, na figura 6, a população de 166.069 quilombolas concentrados na região Norte; na região Sul encontramos o quantitativo de 29,056 quilombolas; já a região Sudeste aparece com 182,305 e a região Centro-Oeste com 44,957 quilombolas.

A figura 7 apresenta um dado interessante. Morando em território quilombola, o senso encontrou 167.202 pessoas. No entanto, uma quantidade expressiva (74,82%) mora fora do território. Especificamente nas regiões: Nordeste (90,13%); Sudeste (91,88%); Centro-Oeste (83,97) e Sul (86,80%), os números indicam que mais de 80% da população mora fora do território quilombola (IBGE, 2023).

FIGURA 7 – PESSOAS QUILOMBOLAS POR LOCALIZAÇÃO DO DOMICÍLIO

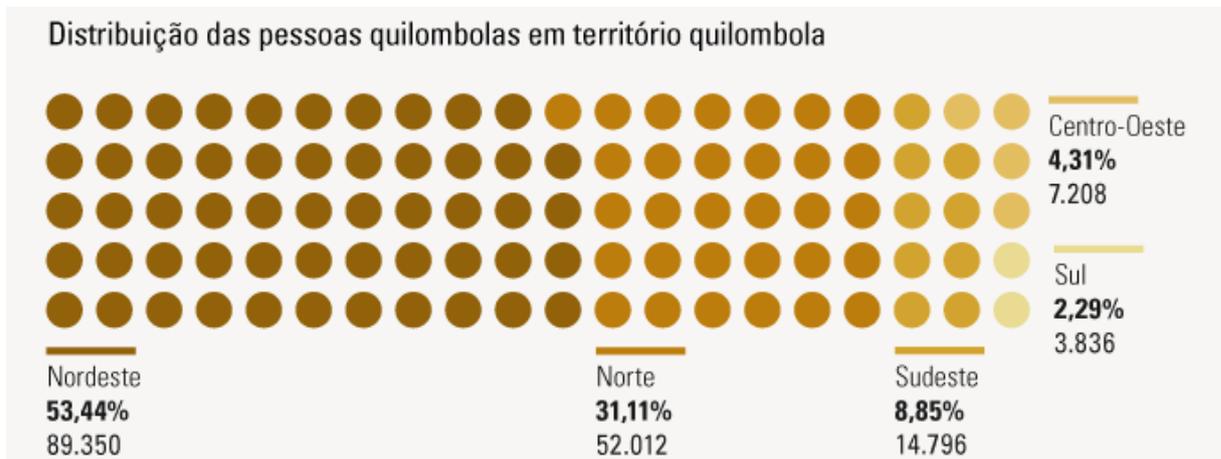


O Censo contabilizou que os 494 territórios quilombolas oficialmente delimitados abrigam 203.518 pessoas, desse total 167.202 são quilombolas. Isso implica dizer que “apenas 4,3% da população quilombola reside em territórios já titulados no processo de regularização fundiária” (IBGE, 2023).

A figura 8, apresenta as regiões em que os quilombolas habitam em territórios oficialmente delimitados, sendo apenas 52.012 o equivalente a 12,6%, enquanto 87,4% moram em áreas que não são formalmente reconhecidas. As regiões Nordeste (53,44%) e a região Norte (31,11%) apresentam maior concentração de população quilombola residindo em território delimitado, enquanto, as regiões Sudeste (8,85%), Centro-Oeste (4,31%) e Sul (2,29%), estão em menor representatividade. Os Estados com maior número de quilombolas em território delimitado foram Amazonas (45,43%), Sergipe (45,24%) e Mato Grosso do Sul (44,97%),

enquanto Alagoas (1,83%), Minas Gerais (3,38%) e Bahia (5,23%) aparecem com as maiores proporções de quilombolas em territórios delimitados. Vale ressaltar, que os estados do Acre e Roraima apareceram com ausência de quilombolas (IBGE, 2023).

FIGURA 8 – DISTRIBUIÇÃO DAS PESSOAS QUILOMBOLAS EM TERRITÓRIO QUILOMBOLA



Fonte: IBGE (2023)

A divulgação dos dados censitários, incluindo a quantidade de quilombolas e as respectivas regiões onde moram, acontece pela primeira vez no Brasil, diferentemente dos povos indígenas que participam do Censo desde 1991. O IBGE ainda divulgará os dados completos sobre “o grau de escolaridade, acesso a saneamento, renda, idade”. Essas estatísticas corroboram para identificar, também, a quantidade de território e de quilombolas existentes no Brasil.

A inclusão dos quilombolas no censo assinala, ainda, segundo a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), no jornal online o Portal ‘O Povo’, considera que a divulgação desses dados, revelam um compromisso das autoridades governamentais para ampliar a visibilidade de “povos e comunidades tradicionais nas estatísticas” (O POVO, 2023), visando investigar os impactos, direcionar os caminhos para os gestores públicos e fortalecer as “reivindicações por garantia de direitos e acesso a políticas públicas” (O POVO, 2023).

A invisibilidade dos quilombolas no Brasil vem sendo dissipada com as pesquisas publicadas por historiadores e passa a ganhar força com as estatísticas do censo. Um quilombo é formado a partir da união de várias famílias que decidem morar em determinado lugar, segundo o Senhor José Carlos Lopes da Silva, morador e líder comunitário do quilombo do Castainho, em entrevista concedido à autora em 11, mai., 2023,

desde que a gente se auto identificou...sou quilombola...foram morar em outra localidade, mesmo não era o lugar dele, mas por conta que ele chegou ali a muito tempo e se instalou, ai considerou como que estava, saiu de um quilombo, mas ele tava formando o quilombo em outro lugar porque não era uma família, são várias (LOPES DA SILVA, 2023)³

Essa narrativa do senhor José Carlos Lopes da Silva corrobora com a descrição feita por Gabriela de Freitas Figueiredo Rocha, Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), mestre em Antropologia Social pela mesma Universidade, que escreveu o artigo intitulado “A territorialidade quilombola ressignificando o território brasileiro: uma análise interdisciplinar”, em 2010. Para a autora, o sentido de unidade das comunidades quilombolas parte da necessidade de identidade e da relação com o território.

Nesses espaços, os laços com os antepassados escravizados são valorizados, conforme se observa na narrativa do senhor José Carlos Lopes da Silva: “fazer um resgate da memória de nossos ancestrais [...] O quilombo surge a partir de quando chegam aquelas pessoas que são de comunidade tradicional, que tinham seus descendentes e aí se estabeleceu naquele local e é considerado um quilombo” (LOPES DA SILVA, 2023). Portanto, os quilombolas partem “de uma pluralidade de tamanhos, formas de organização econômica, política e social”, funcionando “como peças-chave na resistência negra contra a violência e a opressão do sistema escravista” (ROCHA, 2010, p. 5).

Ao pesquisarmos a formação do Timbó encontramos algumas versões divergentes entre seus narradores. A versão de José Praxedes, um líder comunitário do Timbó e patrono da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, falecido em 1986, mas que cinco anos antes, publicou um cordel no jornal ‘O Monitor’ da cidade de Garanhuns, considerado o primeiro escrito que se refere ao Timbó.

³ José Carlos Lopes da Silva, em entrevista concedida à Célia Figuerêdo, de modo presencial, em 11 de maio de 2023. A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

FIGURA 9 – LITERATURA DE CORDEL CRIADA PELO SR. JOSÉ PRAXEDES DE BRITO



1

Na éra do cativoiro,
Não sei bem da data e do ano
No Timbó chegou um negro
Nas matas vivia morando
Dizia, vindo da Bahia
Estou por aqui caçando.

Naqueles tempos por aqui
é interessante falar
Tudo era mata virgem
E vivia de caçar
Foi numa mata dessas
Que o negro foram encontrar.

Quando encontraram o negro
Foram a ele interrogar
De onde era que ele vinha
E ia pra qual lugar?
Ele lisse eu sou baiano
E venho fugindo de lá.

Eu sou um negro cativo,
Não querem me libertar
Carreguel aquela imagem
Vejam onde ela está.
Fiz aquela barraquinha,
Para a Virgem guardar.

2

Dali logo se avistava,
Pertinho do mesmo lugar
Uma latada de palha
Aonde a Virgem estava,
Coberta de palha de coco
De uma formosura impar.

A imagem que ele falava
Alí naquele lugar
Era da Virgem da Nazaré
De beleza sem igual
Trazida por um cativo
querendo se libertar.

Os mateiros no momento
Ficaram todos sem ação
Por uma beleza rara
Trazida aquele torrão
Oh, Virgem de Nazaré
Tende de nós compaixão.

Dai correu a notícia
Por todo aquele lugar
Gente de toda parte
Começou logo a chegar
Para visitar a Virgem
Recém chegada acólá.

3

Os donos daquele lugar,
Cheios de satisfação
Foram a Garanhuns —
De tudo fizeram menção
Pela furia do negro
De todos eram a intenção.

Em Garanhuns havia,
Homens de toda nação,
Tomaram pé na história
Para resolver a questão
Dá alforria ao negro
Esta era a solução.

Quando tudo se espalhou,
Que o negro era cativo
E que andava na mata
Porque vinha foragido
Que o resultado disto
Era de ser perseguido.

Tiveram todo cuidado,
De o negro defender
Chegaram a autoridade
Pedindo pra resolver
A liberdade do negro
Seria bom obter.

4

Levaram o caso a Bahia,
Terra do São Salvador
Por meio da autoridade
Para serem sabedor
Quem era dono do negro
Que dali foi desertor.

De tudo ficou acertado,
A alforria foi comprada
Aonde a Santa ficou
Era muito festejada
E a construção da igreja
De logo foi projetada.

Os donos daquele lugar,
Se não me falha a memória
Semião Correia dos Reis
E José Vitorino de Anchieta
Como conta a história em prosa
E João Sabino da Luz Formosa..

Construída a capelinha,
No tempo da monarquia
Se festejava a Santa
Assim o povo queria
Os festejos de fevereiro
Naquele tempo se fazia.

5

Os encarregados locais,
Procurando a freguesia
Falaram ao Sr. Bispo
Dizendo o que ocorria
Haver missa mensalmente
Era o que todos queriam.

Nessa mesma ocasião,
Ficou tudo combinado
A doação do terreno
Era o único resultado
Em derredor da igreja
Foi o terreno doado.

Passaram a administrar
Os velhos dali de então
Foram chegando moradores
Povoando aquele chão
Como foreiro da Santa
Criando obrigação.

Naquele tempo por aqui,
Havia muito "timbo"
Tudo era mata virgem
E viviam de caçar
Cujos nomes do cipó
Deu nome ao lugar.

6

Passaram-se muitos anos
Tudo com esta missão
Velar pelo patrimônio
Era nossa obrigação
Preparando nosso espírito
Esperamos a salvação.

Nós somos imagem de Cristo,
por força da criação,
Tudo será possível,
Não cause admiração,
Só o poder de Deus,
Nos traz a difinição:

A vinda de N. Senhora,
E um milagre de então
É um mistério divino
E força da criação
Só Deus do céu lhe dirá
Perfeita difinição.

Em seus versos, José Praxedes apresenta a versão de um cativo foragido da Bahia, que chegou as matas do Timbó, localidade que pertencia a José Victorino de Anchieta, Simeão Correia dos Santos e João Sabino da Luz Formosa. A narrativa literária de José Praxedes descreve três aspectos que merecem atenção:

1) o escravizado fugido conseguiu a alforria e ocupou uma área de terra, iniciando uma povoação;

2) o aspecto religioso que fomentou uma promessa feita à Nossa senhora de Nazaré e culminou na construção da igreja para abrigar a imagem da santa; e

3) constitui-se na doação de terras, reconhecidas como Patrimônio de Nossa senhora de Nazaré “com a intenção de constituir uma ‘terra livre’ que poderia receber outras pessoas dispostas a viver ali e assim formar uma povoação” (CANTARELLI, 2011, p. 97).

A literatura de cordel sobre o Timbó produzido por José Praxedes é considerada por alguns quilombolas como uma narrativa legítima, por ser o escritor uma pessoa da própria comunidade e sendo essa a primeira escrita da história do Timbó. No entanto, essa versão apresenta disparidades em relação a outras narrativas sobre a história de formação e trajetória desses quilombolas. Diferentemente de José Praxedes que atribuiu a propriedade das terras do Timbó a Simeão Correia dos Reis, José Vitorino de Anchieta e João Sabino da Luz Formosa, Cantarelli (2011) e Meneses (2021), apoiam a versão de que José Vitorino de Anchieta era o proprietário legítimo dessas terras. Inclusive Meneses (2021, p. 145) encontrou documentos de legalização das terras compradas por José Vitorino de Anchieta ao capitão Mathias Costa Vilella, compra intermediada pelo sobrinho, o padre João Pinto Teixeira.

Meneses (2021), apresentou a fusão das famílias Vilella e Pinto Teixeira. O padre João Pinto Teixeira, aparece na segunda geração, sendo filho de José Pinto Teixeira e Delfina escravizada da cunhada do capitão. Portanto, “o padre tem em comum com Vitorino a escravidão” (MENESES, 2021, p. 148). O fato de José Vitorino de Anchieta ter construído uma igreja é apontado por Meneses (2021, p. 173) como um dos recursos comuns referente à liberdade e “representava possibilidades para a reinserção social”.

A desconexão entre o relato de José Praxedes e o relato de Cantarelli (2011) e Meneses (2021) ocorre pelo fato de a história dessa comunidade ter sido construída pela memória coletiva, que uniu núcleos familiares ao longo de duzentos anos com as memórias transmitidas pela oralidade adaptadas ao presente de cada pessoa e geração, “esta continuidade é compreendida como fio condutor da memória do Timbó que se adequou às circunstâncias de cada momento em que se recordou” (MENESES, 2021, p. 190).

Sobre a memória coletiva, Halbwachs (2013) a define como o conjunto de lembranças

e narrativas com elementos comuns dentro de uma mesma sociedade, sendo as lembranças formadas pela intuição sensível, ou seja, um estado de consciência individual. Essa percepção do pensamento, considerando a circunstância e o contexto do momento pode ter diferenciado as lembranças de José Praxedes, uma lembrança individual, da lembrança coletiva. Assim, “a memória não explica todas as lembranças individuais, mas sim as de terreno comum” (MENESES, 2021, p. 191).

Uma outra versão foi publicada em um Relatório Técnico de Apoio à delimitação de Terra da Comunidade Remanescente do Quilombo Timbó em 2002, redigido por João Bamileke Monteiro da Silva e considerado por Meneses (2021, p. 112) um trabalho com

excepcionalidade do registro de narrativas de pessoas detentoras da memória do Timbó e que já faleceram após a conclusão da pesquisa. É o primeiro trabalho escrito sobre a história do Timbó a partir da memória desta comunidade, memória esta que foi de importância primordial para todos os trabalhos seguintes

A feitura do trabalho de Silva (2002) por meio de narrativas orais com pessoas da comunidade, rendeu elogios de alguns acadêmicos que o considera como sendo o primeiro escrito sobre a história do Timbó. Ao analisar esse relatório, Meneses (2021) concluiu que, para Silva (2002), o Timbó seria um dos mocambos destruídos pelas tropas de Domingos Jorge Velho, mas essa versão é claramente criticada por Cantarelli (2011), pois a distância temporal não possibilita a vinculação da formação do Timbó aos cativos vindos da exclusão do quilombo dos Palmares.

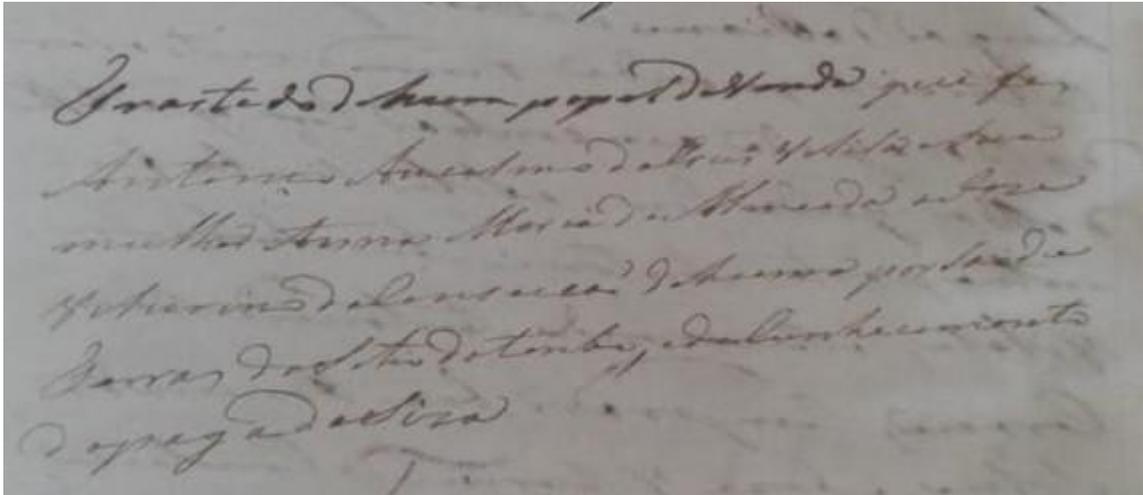
De acordo com Meneses (2021), Silva (2002) apresenta em seu relatório a narrativa de seu Deda (um Timbozeiro já falecido) sobre a origem do Timbó. Nessa versão consta que um negro fugido da Bahia, de nome Roque, seria o fundador mítico do Timbó e a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, a maior representação histórica da comunidade.

No entanto, uma terceira versão foi apresentada por Jhonny Cantarelli no seu relatório publicado em 2011. Na entrevista concedida em 31 de maio de 2023, via aplicativo WhatsApp e guardado no acervo da autora, o autor revelou que, para escrever a história do Timbó, precisou “juntar os caquinhos para montar um mosaico do possível, um mosaico da história possível” (CANTARELLI, 2023). Para elaborar seu relatório, Cantarelli trabalhou com diálogos e narrativas para descobrir a historicidade da comunidade, pelas informações orais que lhe contaram sobre a chegada de José Victorino nas terras do Timbó, trazendo consigo a imagem de Nossa Senhora de Nazaré, dando origem ao Timbó.

Meneses (2021) ao longo de sua pesquisa dialogou com Cantarelli, amarrando a narrativa oral da comunidade, porém, ampliando essa interpretação ao apresentar documentos

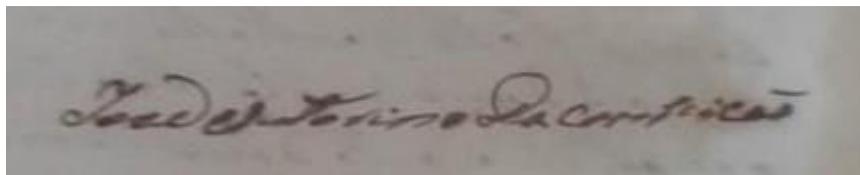
que comprovam ser José Victorino um homem de posses, dono de terras em volta do sítio Histórico do Timbó.

FIGURA 10 - TRECHO DO TRASLADO QUE ATESTA ANTÔNIO ANCELMO VENDENDO TRECHO DO TIMBÓ A JOSÉ VICTORINO DA CONCEIÇÃO E JOSÉ PEREIRA DA SILVA



Fonte: Meneses (2021, p. 142)

FIGURA 11 - ASSINATURA DE JOSÉ VICTORINO DA CONCEIÇÃO



Fonte: Meneses (2021, p. 143)

A figura 10 refere-se ao registro que se encontra no 2º Cartório de Garanhuns, pasta 1800-1819, fls. 02, e a figura 11 é a assinatura de José Victoriano. Meneses (2021, p. 142-143) descreveu o conteúdo do documento representado na figura 10 da seguinte forma: “Tratado de um papel de venda que fez Antônio Ancelmo da Cruz Vilela e sua mulher Anna Maria de Almeida a José Vitorino da Conceição de huma parte de terras do sítio do Timbó, e do conhecimento de paga da siza”. Meneses (2021, p. 142) relata que o Timbó foi comprado por José Victoriano, em 09 de junho de 1819, por “120 mil réis”, interessante notar que esse foi o valor que, segundo a narrativa do informante 2, corresponde à compra da alforria de José Victoriano pelo padre,

Informante 2:

Ele chegou aqui em 1814 e tomou conta das terras em 1817 (...) ele dizia que passou dois anos trabalhando pro padre (...) ele falou pro padre que tava fugido do senhor (...) o padre falou: - tá certo, quando chegar aqui eu resolvo (...) com dois anos o senhor dele chegou aqui em Garanhuns (...) Ai ele (o padre) comprou a alforria do negro. Dizem que até custou cento e vinte mil mirreiros (CANTARELLI, 2011, p. 85)

No entanto, essa compra é registrada como a segunda. Anteriormente, em “4 de fevereiro de 1819”, José Victoriano havia comprado com seu dinheiro o Sítio Poço Cumprido (MENESES, 2021, p. 143). Segundo Costa (2013, p. 193) se “identificou que quase sempre as propriedades rurais eram compradas a comendadores, grandes negociantes, militares de alta patente, homens e mulheres brancos, uma rede na qual nem sempre era possível se inserir”.

Essa ligação entre religiosos católicos e a proteção aos cativos é ressaltada por Cantarelli (2011). Registros testificam que “no Rio de Janeiro no século XIX havia um quilombo localizado nas terras de um convento carmelita”. Nesse mesmo período em Pernambuco, os “beneditinos e carmelitas baniam as punições aos seus escravizados e por volta de 1830 aboliram a escravidão dos seus conventos” (CANTARELLI, 2011, p. 88).

Sobre a questão de escravizados fugidos adquirirem posses, também é um relato de Gomes (2015, p. 31). Ao tratar sobre a economia própria dos quilombolas, com fortes evidências de “cativos possuírem roças”, afirma-se que essa prática transformou as políticas de domínio. A luta pela autonomia no cultivo de gêneros alimentícios altera a organização de trabalho porque, com

o cultivo de roças próprias e a comercialização dos excedentes, os escravos procuravam organizar uma rede mercantil articulada no âmbito das propriedades em que trabalhavam. Tais redes podiam ser estendidas para além dos limites sociais e espaciais das fazendas. Cativos de proprietários diferentes permutavam e negociavam os produtos e suas roças, com o reconhecimento de seus senhores (GOMES, 2015, p. 31)

Na historiografia brasileira, esse assunto foi tratado por Ciro Cardoso (1987), no artigo “A brecha camponesa no sistema escravista”. Gomes (2015) ressalta que os escravizados reelaboraram modos de vida autônomos e alternativos que marcaram a organização social por meio da utilização do sistema de roças:

há indicações de escravos fazendo circular produtos de suas roças e abastecendo os mercados locais. Feiras dominicais se constituíam em espaços de socialização, atraindo escravos e libertos de diversas plantações, muitos dos quais cruzando milhas para alcançá-las (GOMES, 2015, p. 31)

Na mesma direção, Marcus Joaquim M. de Carvalho (1996) também se referiu a essa prática de comercialização de produtos agrícolas por escravizado em Pernambuco. O quilombo do Catucá, do século XIX, era móvel e dividido em grupos que “tinham como meio de vida não só a caça e a agricultura de subsistência, mas (...) a prática de algum comércio” (CARVALHO, 1996, p. 475-476). João José Reis concorda. Doutor em História pela Universidade de Minnesota e professor do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, Reis publicou, em 2016, um artigo intitulado “De escravo a rico liberto: a trajetória do

africano Manoel Joaquim Ricardo na Bahia oitocentista”, onde relatou que

Manoel Joaquim Ricardo (...) Seu inventário registrava propriedades avaliadas em 42 contos de réis, distribuídos em vinte e oito escravos, quatro casas, incluindo uma senzala, e duas roças. Segundo qualquer padrão de medida, (...) um homem rico no Brasil urbano daqueles dias: pertencia aos 10% da população que formava a elite econômica de Salvador, cuja esmagadora maioria era branca, indivíduos que ao morrer deixaram bens avaliados em mais de 20 contos; e ele também poderia ser classificado como grande proprietário urbano de escravos. (...) era, no entanto, africano liberto, um ex-escravo (REIS, 2016, p. 17)

A pesquisa realizada por Reis (2016), Gomes (2015) e Reis e Gomes (1996) reforça os achados sobre a autonomia financeira de alguns escravizados, como foi o caso de José Victorino da Conceição Anchieta que comprou as terras do Timbó. A consistência dos dados das pesquisas desses autores aprofunda e testifica a ascensão financeira e social de escravizados, conforme se percebe na aquisição de bens por Manoel Joaquim Ricardo, um escravizado:

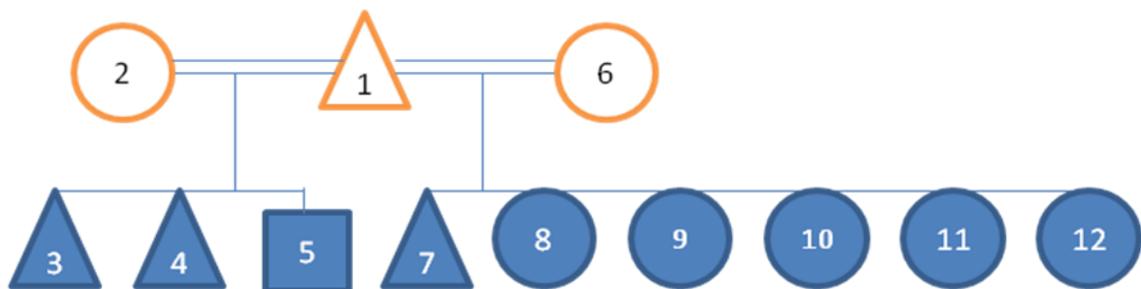
- Em 1830, era dono de um negócio no mercado de Santa Bárbara que se estendia ao outro lado do Atlântico;
- Em 1833, tornou-se senhor no sentido de proprietário de escravo, quando comprou por 150 mil réis uma africana;
- Em 1835 alugou por dez mil réis mensais, uma casa, onde pagava três mil-réis mensais;
- Em 1837, já desembolsava 9 mil reis por um espaço maior;
- Em Santa Barbara, vendia feijão preto e branco, arroz, milho (há recibo de compra que fez de grande quantidade desses produtos) e, provavelmente, farinha de mandioca (há autuação contra ele de multa por venda do produto em local proibido);
- Recebido de homens livres, brancos e respeitáveis o tratamento de “senhor” como prova de que era homem de posses reconhecido;
- Registrou, para fins de imposto, dezessete pessoas como propriedade sua (REIS, 2016, p. 26, 27, 28, 34)

Ainda consta na pesquisa realizada por Reis (2016, p. 37) o registro de trinta e um escravizados, donos de outros escravizados, que possuíam também roças, casas e outros bens. O nome de um deles é citado, “Nicolau de Souza, que chegou a possuir oito escravos, além de plantações e casa próprias”. O autor descreveu acreditar que “Manoel Joaquim não era o único escravo” a ser senhor de outros cativos (REIS, 2016, p. 37).

Do conteúdo anterior se extrai a possibilidade da veracidade das posses de Vitorino, somada ao relato de fontes orais que apontam para a chegada de José Vitorino de Anchieta em Garanhuns e para a aquisição de propriedades na região. Cantarelli (2011, p. 69) lembrou que fontes atuais com maior consistência afirmam que Vitorino posteriormente retornou para à Bahia e comprou a alforria de três filhos, sendo estes: João Sabino, José Simeão e Pedro Venta, filhos da primeira esposa, cujo nome é desconhecido. Ao se estabelecer no referido município, ele e seus filhos casaram-se com mulheres caboclas e deram início à conhecida história da formação da comunidade Timbó.

A figura 12 apresenta a genealogia do patriarca, o número '1' se refere a José Vitorino, o número '2' representa sua primeira esposa, sem identificação do nome. Desse casamento, nasceram os filhos representados pelos números: '3' José Sabino; '4' José Simeão; '5' Pedro Venta ou Neném. O número '6' se refere a uma indígena, segunda esposa de José Vitorino. Dessa relação nasceram os filhos: '7' Roque; '8' Maria; '9' Bispulina; '10' Vitalina; '11' Inês e, '12' Filirmina (CANTARELLI, 2011, p. 73).

FIGURA 12 - REPRESENTAÇÃO GENEALÓGICA DE JOSÉ VITORINO



Fonte: Cantarelli (2011, p. 72)

Partindo dessa descrição registrada no relatório de Cantarelli (2011), Meneses (2021, p. 118) escreveu que essa narrativa serviu de guia para empreender uma pesquisa sobre Vitorino e o Timbó. Nas palavras dela,

Vitorino ultrapassou os obstáculos de seu tempo, mesmo enquanto estrangeiro e escravizado, negou a escravidão, conquistou propriedades, família e bens, tornando-se uma pessoa de referência e poder na sociedade garanhuense da primeira metade do século XIX, erigindo um patrimônio persistente, ainda vivo e erguido, mesmo com tantas adversidades. Segundo relatos, Zé Vitorino chegou por volta de 1814, conquistou determinadas terras nas quais, ao longo desses duzentos anos, a sua descendência se territorializou, na área em que nomearam de Timbó, assim se autodenominando Timbozeiros ou Negros do Timbó, como são até hoje identificados pela população de Garanhuns e das redondezas (MENESES, 2021, p. 118, 119)

A chegada de Vitorino é marcada pela presença de “Nossa Senhora de Nazaré”. Consta nos registros de Cantarelli (2011) e mencionados também por Meneses (2021) que a imagem da santa foi transportada da Bahia nas costas de Vitorino até as terras do Timbó, como forma de agradecimento pelo sucesso da fuga. Aos poucos as pessoas passaram a tomar conhecimento da proteção dada pela santa aos escravizados fugidos, fato que atraiu muitos deles para morar na comunidade.

Essa narrativa, também, é descrita por Silva Júnior (2019, p. 90):

O mito de origem étnica da comunidade está diretamente ligado à figura de um ancestral conhecido pelo nome de José Vitorino, e interpretado como sendo o fundador e principal povoador da localidade. Atribui-se a ele a compra da pequena

área de terra que foi doada à Igreja de Nossa Senhora Nazaré, que seria um dos símbolos religiosos que caracterizam a comunidade

Lopes (2020), faz referência a esse relato e o endossa, inclusive revelando que a igreja construída por Vitorino tinha por objetivo abrigar a imagem da referida santa e que a busca por proteção motivou a imigração de muitos cativos para o território do Timbó, “construindo uma história singular, de uma especificidade, onde a memória, a tradição e as práticas sociais coletivas se cruzam e se interpenetram” (LOPES, 2020, p. 30).

Assim, a história da comunidade quilombola do Timbó é formada pela existência de uma imagem da santa Nossa Senhora de Nazaré, uma igreja e as tradições envolvendo esses três ícones. Cantarelli (2011), menciona que na cidade de Nazaré, na Bahia, existe uma santa Nossa Senhora de Nazaré da Purificação, conforme apresentada nas figuras 13 e 14, que apresenta similaridade com a santa do Timbó.

FIGURA 13 - IMAGEM DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ



Fonte: Cantarelli (2011, p. 81)

FIGURA 14 - IMAGEM DA SANTA DE NAZARÉ DA PURIFICAÇÃO



Fonte: Cantarelli (2011, p. 81)

Ao analisar a imagem da santa, por sua vez, Silva (2002) ressalta que, comparando-a com outras imagens de Nossa Senhora de Nazaré, encontraram-se aspectos distintos presentes apenas na imagem da santa venerada no Timbó.

as imagens de Nossa Senhora de Nazaré são apresentadas, na maioria das vezes, sentadas e segurando o menino em seu colo, do lado esquerdo, figurando a apresentação, enquanto a de Nossa Senhora da Purificação se apresenta de pé com um sírio ou candeia na mão direita, e o Menino nu, sentado no braço esquerdo segurando um ramalhete de flores ou castiçal (SILVA, 2002, p. 15)

Porém, após análise, Silva (2002, p. 15) considerou que “a imagem da padroeira (do Timbó) é uma representação da santa Nossa Senhora da Purificação”. Dessa análise, Cantarelli (2011, p. 80) descreveu que ambas as imagens se referem a mesma santa: Nossa Senhora da Purificação de Nazaré. A “imagem que se encontra na Bahia se apresenta de pé, com um sírio na mão e o menino no colo do lado esquerdo, nu”, enquanto a santa do Timbó difere dela apenas por não apresentar o “sírio na mão” direita. Devido à fragilidade do material usado para

confeccionar a imagem, o atributo do sírio pode ter sido quebrado com o tempo, pois, olhando atentamente para o formato da mão, percebe-se que ela “segurava” alguma coisa.

A data oficial de comemoração das santas, dia e mês, são iguais. Os festejos da santa de Timbó e da Santa da Bahia oficialmente são comemorados no dia 02 de fevereiro, enquanto, o dia oficial de Nossa Senhora de Nazaré, padroeira do Pará, a comemoração é no dia 10 de outubro, a mesma data em que Iemanjá é homenageada (CANTARELLI, 2011).

Ainda, conforme entrevista concedida pelo Pároco da Igreja do Sagrado Coração de Jesus, José Evandro da Silva, embora, a comunidade do Timbó realize, uma vez ao ano, a festa da santa, essa devoção, segundo o padre, não se estende ao restante do ano:

A própria comunidade participa ativamente desse momento, agora a devoção, ela deve ser contínua e permanente, ela não deve ser uma devoção apenas no ano, no período da festa e ali morre, ali apaga e só volta no próximo ano. Então, eu percebo essa dificuldade, essa carência lá, existe sim a devoção, porque ela é a padroeira da comunidade do Timbó, mas o que falta é despertar a conscientização deles para assumirem a vida pastoral da comunidade. É muito fechado nesse sentido (DA SILVA, 2023)

A narrativa do Padre José Evandro da Silva, como responsável eclesiástico da porção dos fiéis que estão no quilombo, parece sugerir que os quilombolas do Timbó deveriam observar e praticar os costumes referentes ao catolicismo, isso significa que deveriam participar dos ciclos referentes aos rituais exigidos durante o Ano Litúrgico.

Segundo a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), instituição responsável por congregar os Bispos da Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil para exercerem conjuntamente funções pastorais, o ciclo anual é composto pelas festas da Bem-aventurada, da Virgem Maria e dos Mártir, dos sacramentos e as celebrações do Natal e da Páscoa. Mas devemos sempre lembrar: a Igreja que está no Timbó é uma capela privada, da comunidade. Não é posse da Diocese de Garanhuns.

No entanto, na fala de Maria Lucia Mendes, quilombola do Timbó, alguns ritos da Igreja católica são praticados nas datas determinadas pelo calendário católico, porém, não correspondem às especificações exigidas pela doutrina da referida Igreja. Os ritos são praticados obedecendo características peculiares dos quilombolas, conforme observamos em sua narrativa:

A gente sempre celebra o mês de maio, reza o terço as trinta e uma noite, dias santos e a novena quando é a festividade da santa. Na semana santa, antigamente, seu Oliveira e minha avó faziam a via sacra, agora a gente só reza o terço mesmo. No Natal a gente faz do nosso jeito, a gente se reúne na igreja e reza o terço na véspera ou no dia (MENDES, 2023b)

Os rituais da igreja católica realizados na comunidade de Timbó estão em desconexão com aqueles praticados pela Igreja Católica. Ao que parece, em Timbó, existe uma religiosidade popular própria, com uma leitura particular do catolicismo. Esse descompasso, segundo Maria Lucia Mendes ocorre devido à ausência dos religiosos na comunidade:

A gente faz do nosso jeito. Assim, a igreja tem o rito, o jeito dela, mas a gente aprendeu de outro. Nunca tivemos o padre presente, a gente nunca foi orientado diretamente, né, para seguir... Eu, pelo menos, eu achei melhor seguir o que minha avó já fazia... dar continuidade né? Aí, eu não sei se da maneira certa ou errada, mas eu sempre preferi seguir os mais velhos do que a igreja, porque a igreja não é muito presente na comunidade e, é muito difícil a gente ir até a igreja, porque fica difícil o acesso pra gente. A comunidade é carente, cobra a missa, uma palavra (MENDES, 2023b)

A ausência dos representantes da igreja na comunidade, segundo a narrativa de Maria Lucia Mendes, provoca nos quilombolas uma sensação de abandono, especialmente, em momentos difíceis, como a doença e a morte, nessa situação, segundo o rito da Igreja, a pessoa deveria receber a visita de um padre, fato que não ocorre.

A gente mesmo vai lá faz uma visita, reza um terço, os padres não fazem visita. Depois que morre, para rezar a missa de sétimo dia, tem que pagar. Uns pagam, os que têm dinheiro pra celebrar a missa na igreja. Outros que não têm dinheiro... a comunidade reza a missa na casa (MENDES, 2023b)

Essa dificuldade de a igreja católica adentrar nas comunidades ocorre unicamente em Timbó, pois, segundo informação do Padre José Evandro da Silva, todas as outras comunidades “têm capela, todas elas têm coordenação, todas elas têm uma vida pastoral ativa, todas elas são quilombolas, todas elas têm celebração, todas elas têm sacramento e a presença do padre” (DA SILVA, 2023). No entanto, na questão religiosa, a comunidade de Timbó apresenta aspectos distintos das demais, especialmente, pela ausência de liderança católica ativa no quilombo, segundo descrito por Cantarelli (2011) na ocasião de sua visita. Esse distanciamento foi mencionado por uma das suas entrevistadas como falta de interesse dos padres, conforme a narrativa a seguir:

Informante 4:

um padre que se chamava Jurandir Siqueira. Trabalhava: Palmeirina, Timbó, Terra Preta, Santa Rita, às vezes ainda ia pra Correntes, Olho D’água, Lagoa dos Gatos, tudo isso ele dava conta. Hoje Garanhuns tem quatro padres e nenhum faz nada. Os padres não trabalha mais.

[...] só quer dinheiro. Mas eu sou católico, mas é verdade. Porque naquele Timbó ali, tinha um padre ali... tu não conhecesse não. (???) ele passou pouco tempo aí no Timbó. Era o padre Callou. Que ele era padrinho de Quitéria Caetano, filha de um camarada aí do Timbó. Naquele tempo ele vinha de Garanhuns não era num carro, não era num automóvel, não era num jipe. Ele vinha de que? Num carro de boi. Quando não vinha num jumento vinha num carrinho de boi, de madrugada chegava aí ou de tarde. Passava oito dias, três semanas aí no Timbó. Enquanto hoje o padre tem

carro, tem tudo, mas não vem que a estrada não presta pra (CANTARELLI, 2011, p. 220)

O padre José Evandro da Silva em entrevista concedida a pesquisadora, mencionou a dificuldade de acesso as comunidades durante o período de inverno:

Tem comunidades que nós temos acesso e outras comunidades, infelizmente, as estradas... elas não colaboram para que nós cheguemos até lá, então a gente pede, nesse período assim, que realmente é impossível de chegar até elas, que rezem o terço e mantenham a vida de oração da comunidade. Ao Timbó só vou em fevereiro (DA SILVA, 2023).

Considerando as narrativas do padre José Evandro da Silva e de Maria Lúcia Mendes, quilombola, notamos que a religião praticada no Timbó é uma adaptação dos ritos religiosos do catolicismo aprendido por seus antepassados, mas realizados de forma particular. Essa miscigenação religiosa nas comunidades quilombolas se deve, segundo Gomes (2015, p. 79), à presença de africanos originários do Congo e Angola que mantiveram “práticas mágicas e rituais de várias partes da África com o catolicismo aprendido nas senzalas”, ou seja, uma prática religiosa reelaborada, onde se cultuam deuses africanos e santos católicos entre plantas, fogo e água.

Segundo Munanga (2001, p. 63), o quilombo brasileiro foi construído imitando o modelo africano com uma estrutura política de acolhida aos “oprimidos da sociedade, negros, índios e brancos”. Essa junção de africanos de várias áreas culturais e não-africanos, teria influenciado o caráter transcultural com forte presença da cultura nagô, haussás e bantus, onde

dar e receber influências culturais de outras comunidades, sem abrir mão de sua existência enquanto cultura distinta e sem desrespeitar o que havia de comum entre seres humanos. Visavam a formação de identidades abertas, produzidas pela comunicação incessante com o outro, e não de identidades fechadas, geradas por barricadas culturais que excluem o outro (MUNANGA, 2001, p. 63)

Era prática da Igreja Católica batizar escravizados africanos entre 1833 e 1858 ao desembarcarem no Brasil. Tornando católico, por imposição de seu senhor, comparecia-se “a vários atos de batismo como padrinho de escravos africanos de diferentes senhores”, embora, depois desse ato, muitos escravizados declarassem ser católicos, também participavam de “religião de origem africana conhecida como candomblé na Bahia” (REIS, 2016, p. 51,52).

Sendo o quilombo um retorno às origens onde a liberdade é primada por todos, cultivar livremente suas divindades ancestrais representa para os quilombolas do Timbó o exercício do direito devidamente concedido de povo livre. Por essa razão, reduzir ou simplificar sua forma de adoração aos rituais exigidos por uma única denominação religiosa é inaceitável.

E mais um detalhe chamou atenção. Embora, o padre José Evandro da Silva tenha mencionado a presença da religião protestante, desconhecendo qualquer influência de religião

de matriz africana, nesse sentido, Cantarelli (2011, p. 214) registrou que, embora, na comunidade, o culto à Santa estimulado por Vitorino fosse mantido em proporções menores e considerado “um dos mais importantes aspectos que identifica e organiza a comunidade”, encontrou-se, também, uma praticante da “*umbanda, na linha da jurema*”. Devido ao preconceito histórico, a mulher preferia não se declarar para outros membros da comunidade como seguidora, mas cultuava e, era mestra (CANTARELLI, 2011, 224).

Essa mulher mantinha um local com imagens representativas de Santos católicos, entidades do candomblé, caboclos da mata, pomba gira, exus, Buda, entre outros, representados abaixo:

FIGURA 15 - REPRESENTAÇÕES DO SINCRETISMO RELIGIOSO NO TIMBÓ



Fonte: Cantarelli (2011, p. xxxiii)

Essa mulher também realizava “trabalhos”, mantidos em total segredo.

Informante 23:

[...] sou da jurema. Sou filha de Iansã. Eu não sei como começou que eu corri no mato e me pegaram. Eu não sei. Eu vou saber!!? (...) Eu só vivia doente, doente, doente... aí eu sei que quando foi um dia corri no mato. Aí me pegaram. Aí, tinha um homem (um pai de Santo) na Asaberta, aí me levaram pra lá. Aí ele ficou cuidando deus(...)

Essa mesma informante relatou a Cantarelli (2011, p. 225) que algumas pessoas da comunidade a procuravam em busca de seus conhecimentos, ao afirmar “*Eu fiz um trabalho, trabalho forte*”, comprovando a existência de crença religiosa na umbanda. Nas palavras do autor:

No Timbó não acontecem cerimônias (toques) de umbanda, uma vez que não existe

um terreiro (templo), também não se pode dizer que coletivamente se cultuam as *entidades*, mas coletivamente se acredita na sua existência e de alguma forma comumente as pessoas buscam a mestra religiosa do local com a finalidade de conseguir alcançar os mais diversos objetivos através da atuação das entidades que compõem o seu panteão (CANTARELLI, 2011, p. 226)

A informante a qual Cantarelli se refere é Maria Nora de Melo, conhecida por Mãe Nora ou Mãe Inhumá, essa última nomeação tem referência com a barragem de Inhumá, visto que ela mora nas proximidades, e é a única praticante da religião de matriz africana. Em entrevista concedida à pesquisadora, ela revelou que iniciou na religião aos 20 anos de idade, quando recebeu uma entidade pela primeira vez:

Corri no mato, conhecer o santo, me levaram, quando eu me acordei tava na casa de um pai de santo, chamado Valdemar Apolônio de Souza, sítio Asa Aberta, município de Garanhuns. Valdemar Apolônio de Souza foi meu pai de santo, acordei nos braços dele, não sabia onde eu tava, minha tia me levou, ela se chama Josefa da Silva Melo, mas o apelido dela é Dorinha, aí me levou ela e a filha dela Nita, minha prima (DE MELO, 2023)⁴

Na ocasião Maria Nora relata que não compreendia o que estava acontecendo. Com o tempo foi orientada tanto pelo pai de santo Valdemar Apolônio de Souza quanto por uma mulher que ela considera sua mãe de santo, conforme podemos notar em sua narrativa:

Maria Quitéria era minha mãe de santo, vizinha minha, sítio Terra Preta. Eu tenho meu quartinho, um quartinho lá, pequenininho, mas eu atendo o pessoal, vem gente de todos os cantos (...) passei muito tempo aprendendo com ele [o pai de santo Valdemar], atendia com ele, toda semana ele tava lá em casa, toda terça-feira ele vinha para a gente fazer trabalho do povo, ele trazia [as pessoas] de Poço Comprido (DE MELO, 2023)

A prática das religiões de matrizes africanas por escravizados no Brasil recebe atenção no registro de João José Reis, Professor do Departamento de História da Universidade Federal da Bahia. Ao publicar o artigo ‘Domingos Pereira Sodré: um sacerdote africano na Bahia oitocentista’, na Revista Afro-Ásia (2006), Reis apresentou a história do escravizado Domingos Pereira Sodré, da cidade de Lagos. Pertencente aos “povos de língua iorubá, chegou à Bahia, na década de 1810, com idade média, em torno de 20 anos” (REIS, 2006, p. 247, 262). Na condição de escravizado importado foi denunciado para o chefe de polícia como “babalaô, um sacerdote de Ifá, divindade da adivinhação, senhor do destino e da sabedoria, também conhecido como Òrúnmila, um dos mais importantes membros do panteão iorubano” (REIS, 2006, p. 255). Por ocasião de uma revista realizada em sua residência pelo subdelegado Pompílio Manoel de Castro, foram encontrados alguns objetos em gavetas, baús ou arcas.

⁴ Maria Nora de Melo, em entrevista concedida à Célia Figuerêdo, de modo remoto, via Whatsapp, em 14 de julho de 2023. A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

Consta no relatório policial que foram encontrados na casa

diversos objetos de feitiçaria, quer de metal, quer de madeira, em porção extraordinária. [...] apreendidos “diversos objetos de feitiçaria e de danças de pretos. [...] constam quatro chocalhos de metal, “santos de pau”, um cutelo de latão “sem corte” e uma espada de pau; um ferro, uma faixa branca e catorze peças de roupas decoradas com búzios; uma quantidade de búzios soltos e uma cuia com cal e outros ingredientes “místicos (REIS, 2006, p. 249, 254)

Esses indícios apontam que Domingos praticava uma religião de matriz africana. Embora não fosse considerado um crime codificado, era um delito a partir do qual a pessoa ficava sujeita à investigação. No caso de Domingos, a acusação se pautava na suspeita de que ele fosse receptor de objetos roubados, ou seja, um crime. No entanto, era uma prática empregada pela polícia com a finalidade de impedir a atuação dos pais-de-santo (REIS, 2006).

A acusação de roubo foi fortalecida pela polícia com os achados na casa de Domingos de “dois relógios de parede e joias”, fundamentados na crença de que “um liberto africano não poderia ou não deveria possuí-los” (REIS, 2006, p. 276). Quatro noites depois de detido, em 30 de julho, Domingos se comprometeu solenemente diante das autoridades “a abandonar a vida de adivinho e feitiçeiro” (REIS, 2006, p. 282) e “foi liberado”. Precisamente, dez anos depois foi novamente preso sob a acusação de prática de candomblé. Inclusive, esse era um dos motivos em que os escravizados sofriam a ameaça de deportação.

Fazendo um paralelo com a realidade de Maria Nora de Melo, conhecida por Mãe Nora, ela também sofreu e sofre preconceito por causa da escolha religiosa. Na sua narrativa descreveu que sofre zombaria na comunidade e que não encontrou apoio interno: esse veio por meio de pessoas de outras localidades, inicialmente por seu pai de santo, Valdemar Apolônio de Souza e, posteriormente, em Garanhuns, foi acolhida por outras pessoas onde os cultos eram realizados.

Não conseguimos identificar se José Vitorino era somente católico ou se praticava outra religião. O fato é que ele se propôs a construir uma igreja para abrigar a imagem da santa, dando surgimento a igreja do Timbó. A figura 16 é a foto da igreja do Timbó que consta no relatório de Cantarelli (2011), em entrevista concedida à autora, o autor revelou que retirou essa imagem do cordel de José Praxedes de Brito que atribuiu ao século XIX. Após uma verificação na imagem não encontramos nenhuma data. Visto que não tivemos acesso ao original, não foi possível confirmar o registro temporal, além do já citado por Cantarelli (2011).

FIGURA 16 – PATRIMÔNIO DO TIMBÓ, A IGREJA MAIS ANTIGA



Fonte: Cantarelli (2011)

Cantarelli (2011), considerou a igreja do Timbó como sendo a mais antiga de Garanhuns, embora não tenha registrado em seu relatório nenhuma data específica que remetesse ao início da construção, fato que levou Silva e Cordeiro (2015, 13) a sugerirem “um estudo arqueológico aprofundado”. Ambos e também Meneses (2021) concordam com Cantarelli (2011) quanto ao fato de ter sido José Vitorino o empreendedor da construção dessa igreja, e que a realização da obra ocorreu “nas primeiras décadas do século XIX (provavelmente antes de 1822)” (SILVA; CORDEIRO, 2015, p. 13).

A ausência de uma data específica não interfere na defesa de que a construção datada do início do século XIX, a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó, receba a titularidade de igreja “mais antiga, pois não há outra ainda de pé tão antiga quanto ela no município de Garanhuns” (CANTARELLI, 2011, p. 83).

FIGURA 17 - IGREJA DE NOSSA SENHORA DE NAZARÉ DO TIMBÓ



Fonte: Acervo da autora (2017)

Essa afirmativa de que a igreja do Timbó (Figura 17) é a mais antiga da região, recebe reforço na segunda edição do livro de Cavalcanti (1968), “História de Garanhuns”, onde se relata que, embora a igreja Matriz de Garanhuns já existisse naquele período, o material utilizado para sua construção foi taipa, material com pouca durabilidade, o que provocou a reconstrução e ampliação em 1742 com material de alvenaria. Com o crescimento da vila de Garanhuns, o vigário padre Nemésio de São João Gualberto resolveu construir uma nova igreja, concluída em 1859, localizada no mesmo ponto geográfico que se encontra a atual Catedral.

Conforme observa o autor:

A nova Matriz sofreu reconstrução em 1872, graças aos esforços do missionário frei Caetano de Messina Sobrinho e, em 1906, o então Juiz de direito, bacharel Joaquim Maurício Vanderlei, com o apoio do vigário, padre Manoel Pires de Carvalho, promoveu vários melhoramentos em seu estilo, sobretudo na fachada que foi demolida e reconstruída nos moldes atuais.

Outros melhoramentos, inclusive a demolição dos oitões e altares, a operosidade do vigário, monsenhor Afonso Antero Pequeno, decoração, pintura e outros ornamentos, proporcionados pelo vigário Cônego Benigno Lira e sucessores, se foram processando até chegar ao atual estado (CAVALCANTI, 1987, p. 137-138)

Devido às decisões tomadas pelas autoridades religiosas da época, a igreja de Garanhuns não pode ser considerada a mais antiga, assumindo a titulação a igreja localizada na comunidade quilombola do Timbó. Sendo a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré um “representativo monumento da comunidade” (CANTARELLI, 2011, p. 237), foi solicitado o seu tombamento, como garantia de cuidados, “dado o seu valor histórico, identitário, e como símbolo da resistência histórica do grupo social que tanta importância teve no desenvolvimento da região” (CANTARELLI, 2011, p. 83).

Visto que a igreja do Timbó necessitava de uma reforma, visando sua preservação, foi feita a solicitação do tombamento em 1980, pela prefeitura Municipal de Garanhuns, no exercício do então prefeito Ivo Amaral Tinô. O pedido recebeu um parecer negativo no ano de 1986. Segundo Silva e Cordeiro (2015, p.08), os técnicos da Diretoria de Preservação Cultural da Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (FUNDARPE) concluíram que a igreja de Nossa Senhora Nazaré do Timbó não possuía o valor arquitetônico e histórico necessário para o tombamento, uma vez que a construção havia passado por uma série de modificações que teriam transformado as características principais da Igreja. Em maio de 2009 a prefeitura de Garanhuns solicitou novamente o tombamento da Igreja do Timbó, com processo de número 0404542-1/2009. E em 2016, uma nova equipe técnica da FUNDARPE, composta por uma antropóloga, um historiador e uma arquiteta, elaborou um novo parecer, desta vez favorável que concluiu pela recomendação do tombamento da edificação, o parecer foi deferido em 07 de junho de 2016.

Com a publicação no Diário Oficial do Estado, o exame técnico foi deferido da seguinte forma:

Ressaltamos que o tombamento da igreja de Nossa Senhora de Nazaré de Timbó e o processo de preservação que advém irá ressaltar a função simbólica desta edificação, não apenas expressando simbolicamente as identidades individuais e sociais, mas organizando a percepção da comunidade sobre si mesma e em relação ao poder público. [...] A FUNDARPE é, portanto, de parecer favorável ao Tombamento definitivo do “Sítio Histórico da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó”, na forma da legislação vigente. O polígono de proteção extrapola a igreja, abrangendo o conjunto que compõe a comunidade, tendo em vista sua significância como remanescente de quilombo, e por representar parte da história da luta desse povo para o Estado e para o País. Recife, 31 de maio de 2016 (FUNDARPE, 2016, p. 58)

Conforme descreveu Meneses (2021, p. 139), em 18 de fevereiro de 2020, o Decreto estadual N° 48.693, finalmente foi promulgado, estabelecendo que:

Homologa a Resolução nº 018, de 31 de outubro de 2019, do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural, declaratória do tombamento da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó, situada no Distrito de Iratama, Município de Garanhuns, neste Estado

Tomando como referência o relatório de Cantarelli (2011) sobre o Timbó, a Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (FUNDARPE), no segundo exame técnico reconheceu a relevância da Igreja, visando preservar a história por meio da memória da comunidade, “identificando os elementos imateriais, suas formas de expressão e como estão relacionados com a materialidade da Igreja” (MENESES, 2021, p. 139). O referido documento diz:

O Patrimônio é o espaço mais representativo da história do Timbó. Foi lá onde a ocupação teve início. Nesta área está a maior concentração de moradias e os mais importantes marcos históricos da comunidade, a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, cuja importância extrapola os limites da comunidade, sendo importante para a história de toda a região; a praça onde a comunidade realiza reuniões e festejos, e os dois cemitérios da comunidade. [...] Não existe unanimidade quanto à data da chegada de José Vitorino a Garanhuns tampouco prova documental. Não se pode estabelecer uma data exata baseada apenas na oralidade, mas é possível situar dentro de um período aproximado e que é suficiente para o próprio grupo (FUNDARPE, 2016, p. 14)

O documento pontua, ainda, ações necessárias para a preservação da comunidade:

realização de formação sobre educação patrimonial, explicitando os elementos proeminentes para tombamento da Igreja de Nossa Senhora do Timbó; consultar a permissão religiosa para um estudo arqueológico na Igreja; fomentar a transmissão de saberes e investir na sua valorização; realizar com a comunidade um plano de intervenções estatais no contexto do Patrimônio; bem como foi sugerido solicitar ao Iphan o Registro de Lugar para o conjunto composto pela Igreja de Nossa Senhora de Nazaré e o cemitério do Timbó, a partir da sacralidade e pertencimento para a comunidade do Timbó (FUNDARPE, 2016, p. 34)

Portanto, o tombamento visa a preservação dos “lugares de memória, testemunhos e

rituais que avivam a ancestralidade, a ascendência e as relações de quem hoje habita o Timbó” (MENESES, 2021, p. 139), tanto para aqueles que moram na comunidade, quando para os que tomam conhecimento dela, como testemunho do “passado no presente” (MENESES, 2021, p. 139).

Conforme destaca, Jaqueline Silva e Nilson Cordeiro publicaram um artigo intitulado de “Entre o material e o imaterial: o caso do tombamento da Igreja de Nossa Senhora de Nazareth do Timbó”, em 2015. Nesse trabalho, os autores destacam que os instrumentos de proteção do patrimônio cultural consideram “os valores históricos e arquitetônicos, as relações simbólicas e sociais existentes entre a comunidade quilombola e a edificação” (SILVA; CORDEIRO, 2015, p. 9). E, a esse respeito, os relatos orais são importantes para a construção histórica da comunidade do Timbó.

Vale mencionar, ainda, o descrito por Pedro Paulo Funari e Sandra de Cássia Araújo Pelegrini, no livro “Patrimônio histórico e cultural”. Segundo eles, na década de 1980, ocorreu entre os especialistas um consenso do conceito de Patrimônio, “estendido às criações anônimas, oriundas da alma popular” (FUNARI; PELEGRINI, 2009, p. 36). Essa urgência em proteger o patrimônio material e imaterial é uma forma de preservação da expressividade criativa de povos, “reconhecidos na singularidade da língua, dos ritos, das crenças, dos lugares, dos monumentos históricos e das produções artísticas e científicas” (FUNARI; PELEGRINI, 2009, p. 36).

Nessa direção, Funari e Pelegrini (2009, p. 36), relembram que o apreço pelo patrimônio cultural contribui para salvaguardar a soberania e a independência de um povo, ou seja, preserva a identidade cultural. Corrobora com esse pensamento Françoise Choay, em seu livro, “A alegoria do patrimônio”, uma vez que os bens do patrimônio estão diretamente interligados a “vida de todos” (CHOAY, 2006, p. 12), especificamente, àqueles relacionados às edificações, como é o caso do Timbó, formado a partir da igreja para acomodar a imagem da santa trazida por José Vitorino, “nas primeiras décadas do século XIX, como defendem muitas pessoas da comunidade” (CANTARELLI, 2011, p. 82).

Sobre essa questão do tombamento constitucional de quilombos, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, 2023), autarquia federal vinculada ao Ministério da Cultura, em 5 de setembro de 2023, abriu um prazo de 45 dias para a sociedade se manifestar sobre a minuta da portaria que deve regulamentar um novo mecanismo de tombamento de quilombos no país, conforme está previsto na Constituição Federal (1988) no parágrafo 5º, do artigo 216. O Quilombo do Ambrósio, em Minas Gerais, foi o primeiro a ser reconhecido como patrimônio cultural brasileiro, devido ao valor arqueológico que representa.

A crença na data de chegada de José Vitorino no século XIX é percebida na fala a seguir:

Informante 2:

Vitoriano chegou aqui em 1814, ele chegou em Garanhuns. E essas terras do Timbó ele começou a entrar nela em 1817. essa média de 1814 pra 1817. Tem gente que diz que não, mas minha mãe dizia. O meu pai falava as coisas que o Roque falava pra ele. Essas histórias todas... dizia essas histórias pra ele. Que ele chegou nessa época, tá entendendo? (...) Tava o que...?! O Reis... Ainda era reis... Ele entrou em 1817 e ainda foi pra 1822. Ele entrou em 1814... 17. Quer dizer que ainda foi entrar a independência em 1822. Que ele foi começar, meu pai dizia que ele entrou ali, o véi dizia que ele entrou ali em 1817. Foi quando ele entrou nas terras. Aí quer dizer que a independência do Brasil foi em 1822; primeiro reino de Dom Pedro I (CANTARELLI, 2011, p. 82)

A data da chegada é reforçada pela “história oral, nas versões dos porta-vozes”, ou seja, dos moradores da comunidade, considerados de patrimônio imaterial. Segundo Maria Cecília Londres Fonseca assegura, no capítulo intitulado “Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural” (2009, p. 66), as narrativas fazem parte da produção de patrimônio cultural, “visando à conservação de sua integridade física”. É importante, pois, preservá-las, uma vez que sua perda seria algo irreparável.

A esse respeito, Sílvia Helena Zanirato, professora do curso de Gestão Ambiental e dos Programas de Pós-Graduação em Ciência Ambiental e em Mudança Social e Participação Política da Universidade de São Paulo, escreveu, em seu artigo, “Patrimônio e identidade: retórica e desafios nos processos de ativação patrimonial”, publicado em 2018, que, para se referir ao patrimônio como identidade, é preciso verificar “dados do passado e uma série de informes que visam articular a legitimação, na expectativa de que haja o reconhecimento, por um grupo ou pela sociedade, daquilo que se constituirá patrimônio” (ZANIRATO, 2018, p. 12).

No quilombo do Timbó a identidade ocorre, segundo Cantarelli (2011), por meio da categoria “timbozeiro”, indicando àqueles originários dos “troncos do Timbó”, da linhagem de José Vitorino, conforme se observa na fala a seguir:

Informante 16:

Minha mãe é timbozeira, nasceu aqui no Timbó, eu que nasci no Lamarão. Mas sempre o pessoal pergunta: “-sois timbozeiro?”, - sou timbozeiro. Minha mãe era timbozeira da gema (CANTARELLI, 2011, p. 176)

A expressão “timbozeiro” é utilizada pelos quilombolas para representar a ligação de parentesco com os primeiros moradores da comunidade, independentemente do conhecimento da genealogia. Ao usar o termo, o indivíduo se considera pertencente ao grupo (CANTARELLI, 2011, p. 177), como é possível perceber na fala abaixo:

Informante 4:

O cara nunca viu o Timbó, mas é timbozeiro. Nós temos muitos... nós temos timbozeiro na Ingazeira... lá na Ingazeira... é meio separado aí, mas é do Timbó

Outro detalhe, observado por Cantarelli (2011, p. 177), é o termo “raça utilizado para afirmar o pertencimento ao grupo” originário de Vitorino, conforme se percebe na fala:

Informante 4:

É tudo uma raça só(...)

Tudo é Timbó. De lá pra cá, de Terra Preta por ali, é uma raça só. Porque foram casando-se uns com os outros, foi entrando gente de fora, mas os filhos que vinha era tudo Timbozeiro. Agora hoje... ainda hoje existe

O informante considera que a inserção de outras pessoas externas ao grupo, por meio de casamento, concede aos filhos dessa união o mesmo *status* dado aos filhos de casais endogâmicos, independentemente se a pessoa mora na comunidade ou fora dela, conforme observado na fala a seguir:

Informante 4:

É. Tudo. Porque foram casando com gente de fora, foi misturando os filhos. Se eu não sou do Timbó, mas eu casei com uma timbozeira, meus filhos são do Timbó. Meu filho casou com uma moça lá em São Paulo, mas os filhos do meu filho é timbozeiro. Meu neto casou com uma no Paraná, mas o filho do meu neto é timbozeiro. Que o Timbó foi o centro (CANTARELLI, 2011, p. 178)

Zanirato (2018, p. 22-23) ressalta que a identidade não pode ser tratada “como uma coisa acabada” e prefere utilizar a expressão “identificação em uma mescla de experiências limitadas e/ou ampliadas por condições históricas, culturais, econômicas e políticas de distintas épocas”. Ou seja, esse sentimento de pertencimento é notado na fala do informante 4, ao dizer que pessoas nascidas de relacionamentos entre um timbozeiro e uma pessoa de fora, pode se identificar como timbozeiro, se assim desejar.

Inclusive em entrevista concedida à autora, Jhonny Cantarelli ressalta que uma pessoa pode não se reconhecer quilombola,

A comunidade inicialmente era muito mais ampla do que a parte que ficou identificada no relatório que nós fizemos, tanto em termos de famílias, quanto em termos espaciais (...) que eu consegui levantar a partir das informações orais. A origem da maior parte daquelas famílias da região estar relacionada a ocupação inicial do Timbó, só que naquele momento específico, a identidade, a identificação por parte dessa categoria como remanescente de quilombo, ela não foi aceita, vamos dizer...abraçada, por todos aqueles que poderiam, que teriam direito, quando a gente chegou lá as lideranças indicavam que haviam em torno de 150 famílias compondo a comunidade, mas ao final a gente cadastrou apenas 40 famílias. A maior parte dessas outras famílias, elas

não se identificaram como quilombola para participar do processo de regularização territorial (CANTARELLI, 2023)⁵

No entanto, o Senhor José Carlos Lopes da Silva, quilombola do Castainho, também, ressalta que a pessoa pode até negar sua origem, mas “saí (no sentido de nascer) de um quilombo, sou quilombola” (DA SILVA, 2023). A narrativa do senhor José Carlos Lopes da Silva reforça a ideia de que, se a pessoa nasce em um quilombo, não precisa se auto reconhecer como quilombola, ela é considerada como tal, mesmo que resida em outra localidade, conforme exemplifica

um exemplo, daqui de Castainho em Garanhuns nós temos mais de 120 famílias que era daqui e tá na cidade, eles estão numa área periférica, mas eles não deixam de ser quilombola [...] eles têm que se auto reconhecer [...] ao fazer um resgate de quem era tua bisavó, teus bisavôs e aí a gente chega à conclusão de que eram pessoas negras e teve uma mistura de casamento entre pessoas brancas e pessoas negras (DA SILVA, 2023)

Caso a pessoa não se auto identifique como quilombola, ninguém a pode obrigar, é preciso respeitar essa decisão. Porém, tampouco essa pessoa pode se beneficiar dos programas do governo direcionados aos quilombolas, conforme a fala a seguir:

as pessoas são de comunidade quilombola, muda para a cidade, vão para outra localidade que é um sítio, mas não tem nada a ver com a comunidade, quando chega lá vai fazer o cadastro de um filho, ou fazer um negócio na saúde, educação ou no CRAS, você é de onde? Eu moro em determinado lugar, você é o quê? Não...eu sou falando de tal assim... assim. mas veio de algum lugar? Vir. De onde? De uma comunidade quilombola. Então você é quilombola. A prova tá aí com essas vacinas que teve, a comunidade teve gente que morava em São Paulo, só que ela não podia se vacinar lá sendo quilombola se não tivesse documento dizendo que ela era, mesmo ela dizendo que era, mas tem que ter uma prova [...]a Associação mandou uma declaração dizendo que ela era filha da comunidade do Castainho e lá o posto de saúde acatou e ela foi vacinada (LOPES DA SILVA, 2023)

A identificação como quilombola não deve ser um motivo para vergonha, mas segundo o José Carlos Lopes da Silva (2023), “Falar com alegria, ter o prazer de dizer para as pessoas eu tenho orgulho porque eu me identifico”. Portanto, a preservação do patrimônio do Timbó, tanto material quanto imaterial, é importante para manter viva a memória da comunidade, além de respeitar a singularidade um grupo, fundada por meio da religiosidade. A crença na santa trazida por Vitorino levou à construção da igreja para abrigar a imagem, às festas em comemoração ao seu dia, às danças, entre outras expressões da cultura que compõem o histórico da comunidade quilombola do Timbó, chamada por Silva e Cordeiro (2015, p. 12) de “Patrimônio de Nossa Senhora de Nazaré”, “Patrimônio da Santa”, “Terra da Santa” ou apenas “Patrimônio”.

⁵ Jhonny Cantarelli, em entrevista concedida à Célia Figuerêdo de modo remoto, via whatsapp, em 31 de maio de 2023. A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

2.6 PATRIMÔNIO IMATERIAL DO TIMBÓ

2.6.1 A Festa em homenagem à santa

A devoção à Nossa Senhora de Nazaré, para povo do Timbó, é uma prática realizada ano após ano, desde que José Vitorino trouxe consigo a imagem da santa que representa, no passado e no presente, a formação desse quilombo. Os quilombolas que residiram e os que ainda residem na comunidade acreditam estar sob a proteção da santa, considerada a mãe deles. Essa devoção motiva os quilombolas da comunidade a organizarem e participarem das comemorações em homenagem à santa, que se iniciam no dia 24 de janeiro com a missa de abertura, seguida por novenas. O ápice da festa ocorre no dia 02 de fevereiro com a festa, esse dia é reservado no calendário católico para homenagear Nossa Senhora de Nazaré e, também, é dia de Iemanjá para os praticantes da Umbanda e do Candomblé, religiões de matriz africana.

A figura 18 é uma foto dos festejos, em homenagem à santa, que ocorrem na comunidade do Timbó. Na foto aparece a igreja pintada de azul – cor do manto de Iemanjá – que abriga a imagem da santa, e os quilombolas participantes da festa.

FIGURA 18 - FESTA EM HOMENAGEM A NOSSA SENHORA DE NAZARÉ DO TIMBÓ



Fonte: Prefeitura de Garanhuns (2023)

Entre os ritos praticados durante o período dos festejos dedicados à santa, a reza do terço merece destaque por sua singularidade, a ladainha é recitada em latim. Durante esse período acontecem também apresentações culturais dos quilombos de Caluete, Tigre, Estiva, Estrela e Castainho, realizadas nos fins de semana, ocasião em que pessoas das cidades vizinhas vem para participar da festa.

Ainda, durante os festejos, ocorre a procissão da Bandeira, saindo da casa da madrinha, pessoa que guarda o ícone por um ano. A Bandeira é levada até a igreja para ser apresentada aos participantes da festa que, juntos, saem em cortejo para os sítios a pé. Ao retornar, a bandeira é levada para a casa de um novo guardião.

2.6.2 A reza do terço

No quilombo do Timbó a reza do terço à Nossa Senhora com a ladainha em Latim é uma prática passada de geração em geração na família do senhor Mendes do Timbó. No passado a senhora Maria Francisca Mendes, Dona Liu, ensinou sua filha, Maria Dalva Mendes, conhecida como Dalva, atualmente com 80 anos e com problemas de saúde nas cordas vocais. Se o diagnóstico a impede de continuar o rito, não a impediu, há quinze anos atrás, de repassar para sua filha, Maria Lúcia Mendes, Zinha, a responsabilidade da reza do terço.

Minha avó chegou, aqui no timbó, novinha, com uns 30 anos, e minha mãe falou que ela aprendeu aqui no Timbó. Deve ter sido com os mais antigos da comunidade (...) aí ela ficou responsável (...) eu já ia desde pequena, porque minha vó era muito da igreja e levava todos nós, porque quando era no mês de maio, ela ia para a igreja rezar o terço, colocava o candieiro na cabeça e não tinha esse negócio de não querer ir, tinha que ir todo mundo (MENDES, 2023a)⁶

A senhora Zinha espera repassar para seus sobrinhos e outros membros mais jovens da comunidade essa responsabilidade da reza do terço, com a ladainha em latim, visando manter acesa essa expressão cultural imaterial na continuidade das próximas gerações. No entanto, até o período da entrevista, a senhora Zinha não tinha iniciado o processo de preparação dos sobrinhos para o aprendizado do terço. Notou-se, ainda, a presença de uma mulher, moradora do Timbó, que pratica a religião de matriz africana, como já mencionado anteriormente.

2.6.3 A religião de matriz africana

Maria Nora de Melo, conhecida por Mãe Nora ou Mãe Inhumá, hoje com 63 anos e moradora do Timbó, revelou que a sua mãe e alguns quilombolas não davam crédito aos seus ritos. Inclusive mencionou, na entrevista concedida à autora, que alguns da comunidade debocham dela, enquanto, outros respeitam. O pai sempre a apoiou, pois a mãe dele também praticava a mesma religião. Com o passar do tempo e, ao enfrentar doenças físicas, a mãe

⁶ Trata-se de uma primeira entrevista de Maria Lúcia Mendes, concedida à Célia Figuerêdo, também de modo remoto, via WhatsApp, em 4 de junho de 2023, de forma remota. A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

recorreu a ela em busca de cura. “No começo minha mãe não queria, depois quando ela viu mesmo, ela viu que era verdade, quando ela adoeceu, ela dizia, cura eu” (DE MELO, 2023).

Ao se referir à santa Nossa Senhora de Nazaré, disse que a considerava “como se ela fosse a protetora do Timbó. Quando eu peço alguma coisa a ela... eu fui ouvida. A festividade eu frequento... depois do dia 2, vamos fazer na cachoeira a festa de Iemanjá (DE MELO, 2023). A devoção da entrevistada à santa da igreja Católica e a participação nos festejos indicam um sincretismo religioso.

Após o período da festa de Nossa Senhora de Nazaré, Maria Nora de Melo revelou que pretende reunir alguns praticantes da religião de matriz africana para celebrar a festa de Iemanjá junto à cachoeira. Segundo o Dicionário de Significados de Nomes (online), o nome Iemanjá tem origem no “idioma Iorubá (língua nígero-congolesa) “Yèyé omo ejá”, que significam “mãe cujos filhos são como peixes”, é um orixá do candomblé. Esse sincretismo religioso ganha visibilidade quando a celebração a Iemanjá acontece. Na religião Católica essa entidade corresponde à Nossa Senhora dos Navegantes, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora das Candeias, Nossa Senhora da Piedade e à Virgem Maria.

2.6.4 Pessoas que representam a ancestralidade do Timbó

2.6.4.1 José Praxedes

Para o povo do Timbó, José Praxedes foi um grande líder e religioso quilombola. De sabedoria admirável, totalmente envolvido nas questões sociais da comunidade, dedicou tempo ainda para ensinar e conscientizar os quilombolas descendentes de negros cativos. Granjeou respeito dos quilombolas e de algumas lideranças de Garanhuns, do poder executivo e eclesiástico. O sétimo Bispo de Garanhuns, D. Milton Correia, que ocupou cargo no período de 26 de outubro de 1967 a 04 de outubro de 1973, ocasião em que manteve estreita relação de amizade com José Praxedes, concedeu-lhe o título de Patrono de Nossa Senhora de Nazaré, segundo a narrativa oral dos quilombolas.

Esse título decorre da conversão de famílias moradores dos sítios que formam o Timbó e os sítios vizinhos à religião Católica e à devoção à Nossa Senhora de Nazaré, graças a seu carisma. Hoje os Timbozeiros mais velhos falam que José Praxedes tinha muitos livros e estava sempre lendo. De fato, Praxedes chegou a escrever o Cordel “História da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré do Timbó”, produzido na década de oitenta e publicado pela Prefeitura Municipal de Garanhuns, sendo considerado o primeiro documento escrito sobre o Timbó (INSTITUTO GARANHUNS, 2016).

José Praxedes foi o único pernambucano quilombola do Agreste Meridional que teve o privilégio de encontrar-se com o Papa João Paulo II, em Manaus, quando o Santo Padre visitou o Brasil em 1980. Há na lateral interna da Igreja uma Foto de Zé Praxedes ao lado do Papa João Paulo II (Ver figura 9).

2.6.4.2 Expedito Timbó

Ainda, segundo a narrativa de Emerson Araújo da Silva, representante da comunidade do Timbó, Expedito Ferreira da Silva, conhecido por Expedito Timbó, grande líder dos Timbozeiros, juntamente com o senhor José Carlos, do Castainho, e Gilvania, da cidade de Salgueiro, fundaram a Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas de Pernambuco. Inicialmente foram cadastradas apenas três comunidades: Timbó, Castainho e Salgueiro, hoje são mais de 200 no estado de Pernambuco, localizadas desde o Cabo de Santo Agostinho, no litoral até Afrânio, no sertão.

Esse movimento, segundo Emerson Araújo da Silva, serviu de base para a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ) de caráter coletivo. O movimento social foi contituído tendo por objetivo:

Lutar pela garantia de uso coletivo do território, pela implantação de projetos de desenvolvimento sustentável, pela implementação de políticas públicas levando em consideração a organização das comunidades de quilombo; por educação de qualidade e coerente com o modo de viver nos quilombos; o protagonismo e autonomia das mulheres quilombolas; pela permanência do (a) jovem no quilombo e acima de tudo pelo uso comum do Território, dos recursos naturais e pela em harmonia com o meio ambiente (CONAQ, 1996)

O senhor Expedito Ferreira da Silva, nasceu em onze de julho de 1954 e faleceu em 07 de fevereiro de 2022, aos 67 anos. O site G1 – Caruaru e Região noticiou e lamentou o falecimento com a seguinte nota: “Espedito Ferreira da Silva, líder da comunidade quilombola do Timbó, morreu aos 67 anos, em Garanhuns” (G1 CARUARU REGIÃO, 2022).

2.6.4.3 Dona Bezinha

Na comunidade, encontramos ainda, Edleusa Barbosa de Lemos, Dona Bezinha. É a Timbozeira de mais idade, nascida em 30 de setembro de 1939, muito respeitada pelos outros membros da comunidade, juntamente com seu esposo, Juarez Bertoldo Lemos, Mestre Juarez, nascido em 12 de agosto de 1944 e falecido em 17 de março de 2023. Ambos eram os responsáveis pela Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, conforme já citado anteriormente, de forma indireta, ele foi a principal motivação para a autora pesquisar a comunidade do Timbó.

FIGURA 19 – SENHORA BEZINHA NA CASA MAIS ANTIGA DO QUILOMBO DO TIMBÓ



Fonte: Acervo da autora (2013)

2.6.5 A Cultura

2.6.5.1 Coko de Roda

O Mestre Juarez (Figura 20), além de ser o guardião da Igreja, era músico popular de Coko de Roda. Desde criança acompanhava seus pais e avós, dançando e cantando nas festividades das comunidades quilombolas, no Festival de Inverno de Garanhuns e, em outros eventos organizados pela FUNDARPE. Cantarelli (2011) se referiu a ele como um incentivador dos jovens da comunidade para aprender os ritmos tradicionais, além de compor músicas: “toca o pandeiro enquanto o som é enriquecido pelas batidas da zabumba, do ganzá e da caixa. Ainda um grupo de meninas e adolescentes acompanham dançando o ritmo e repetindo os refrãos das músicas” (CANTARELLI, 2011, p. 236). Inclusive, durante os festejos de Nossa Senhora de Nazaré, Mestre Juarez costumava se apresentar após a liturgia.

FIGURA 20 – MESTRE JUAREZ



Fonte: Acervo da autora (2017)

2.6.5.2 As Artes

O Senhor Valfrido de Oliveira Cezar, também conhecido como Mestre Fida, é escultor no Timbó. A habilidade nasceu quando ainda era adolescente, na ocasião observou um tronco de madeira e resolveu fazer um boneco. Essa criatividade originou esculturas hipocinéticas, conhecidas como bonecos Cataventos, representados na figura abaixo:

FIGURA 21 - MESTRE FIDA E SUA ARTE



Fonte: Acervo da autora (2013)

A arte do mestre Fida passou a ser conhecida depois que ele entrou em contato com um artista cultural chamado Wagner Porto, há cerca de 20 anos, que havia mudado para o Sítio Macuca, próximo ao Timbó. Ao conhecer o Mestre, Wagner observou o talento e o incentivou a produzir suas obras, sendo ele mesmo portador das obras do mestre para a FENEART. O mestre, ao expor suas obras no SEBRAE, entrou em contato com a arquiteta Janete Costa, que observou a semelhança entre as esculturas do mestre Fida com as esculturas da ilha de Páscoa, tornando-se divulgadora de sua arte para o sul do Brasil e para outros países (CANTARELLI, 2011, p. 305-306).

No Timbó, encontramos ainda outro escultor, Mauro Roberto Firmino dos Santos. Seu trabalho é conhecido como uma arte educadora pela prevalência na produção de uma arte reciclável, por meio da utilização da madeira encontrada nas matas ao redor do Timbó. Esse escultor, embora não tenha nascido na comunidade, “Vivi no Timbó mais de vinte anos, no centro histórico. Agora vivo no Periperi que faz parte do Timbó” (SANTOS, 2023)⁷

Ao mencionar sobre sua obra, Santos revela que, desde criança, usava a madeira para criar, porém, a descoberta como artista, aconteceu quando adulto.

Como profissional, desde dois mil, quando Wagner Porto Cruz veio de Olinda lá pra a Macuca. Eu fui para a barragem de Inhumas e lá eu encontrei... ele tecendo umas peças de cipó com cabaça. Falei pra ele: “sei fazer isso também”. Ele disse: “Sabe? Então vem pra cá, se junta ao grupo”. Eu disse: “Também sei fazer arte reciclada! Aí começamos. Um dia estava na casa de mestre Fida, aí ele falou pra fazer umas esculturas. Falei pra ele que ia criar uma linhagem, a etnia um negro e um índio. Primeira peça era um índio em um barco, a base era um peixe. Em 2004 essa peça foi para FENEARTE e ficou em menção honrosa. Em 2007, eu criei a Família Indígena e fiquei em segundo lugar na Galeria de Arte Popular na FENEARTE (SANTOS, 2023)

Wagner Porto Cruz ajudou a criar o grupo de artistas ‘A Usina de Revitalização Nego do Timbó’ e por meio dessa iniciativa alguns artistas do Timbó foram revelados, sendo Mauro Roberto Firmino dos Santos, um destes. “Já vendi peça para França, para o México e Canadá através da FENEARTE. Já viajei para São Paulo, Rio de Janeiro, Fortaleza e Maceió (SANTOS, 2023). Ainda segundo ele, no Timbó havia o Turismo Rural: “Lá existia o turismo rural, era excelente, o pessoal vinha e ficava a renda para a comunidade, porque tinha o xerém com galinha, iam pra cachoeira, tinha trilha... (SANTOS, 2023).

Essa narrativa sobre o turismo rural foi matéria publicada na Revista ‘Turismo na Serra’, com imagens da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré, da ciranda e dos passeios pela comunidade do Timbó. Esses passeios turísticos eram realizados pela Eco-Agreste, a “empresa

⁷ Mauro Roberto Firmino dos Santos, em entrevista concedida à Célia Figuerêdo, de modo presencial, em 14 de julho de 2023. A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

responsável por receber turistas de várias partes do Brasil em busca de conhecer os potenciais turísticos de Garanhuns” (REVISTA TURISMO NA SERRA, 2013, p. 41).

A utilização da matéria prima para a confecção da arte é consciente: “madeira nas esculturas e cipó e cabaça e garrafa pet. Só trabalha com madeira morta, a gente faz as mudas para que não acabe (SANTOS, 2023).

A preservação da memória dos quilombolas e os bens culturais imateriais revelam o interesse da comunidade do Timbó em manter acesa a representação individual e coletiva da presença histórica dos seus ancestrais africanos. A representação de José Vitorino como um líder, fundador da comunidade, para reforçar a importância da unidade no presente.

2.6.5.3 O carro de boi

O uso do Carro de Boi tem uma simbologia muito forte na comunidade quilombola do Timbó. É utilizado, principalmente, no inverno para transportar doentes, cargas para a comunidade, rebocar carros que porventura atolem devido ao difícil acesso, ocasionado pela falta de estrutura nas estradas.

FIGURA 22 – CARRO DE BOI



Fonte: Acervo da autora (2013)

O carro de boi, ainda hoje, é um meio de transporte para muitos dos Timbozeiros.

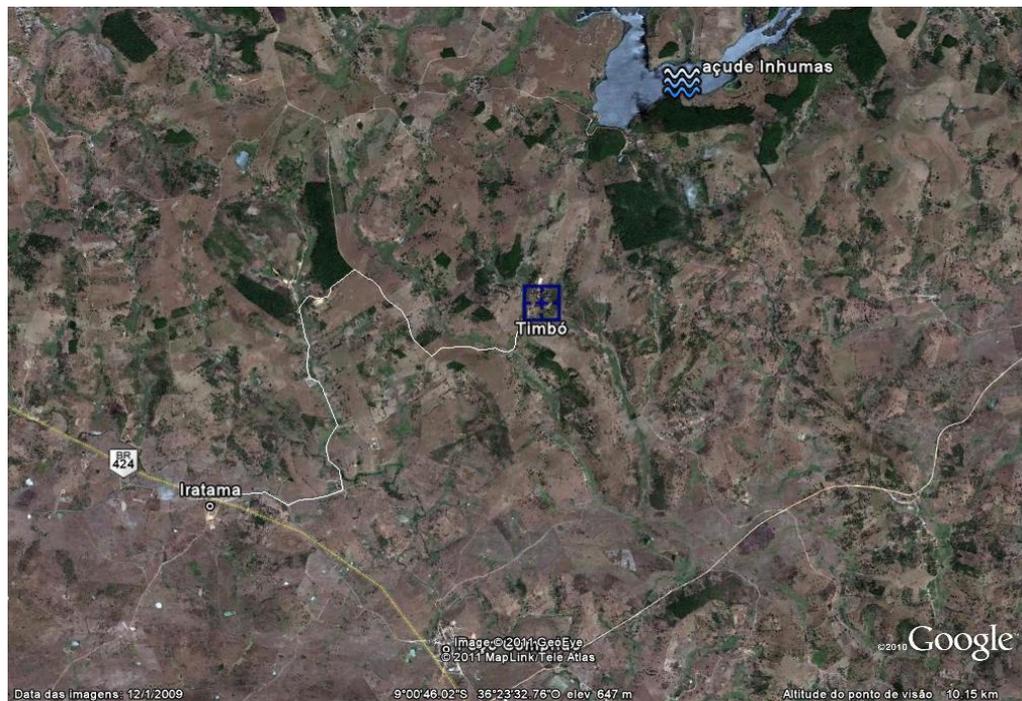
2.7 O Timbó de hoje

A Comunidade Remanescente de Quilombola Timbó está situada na Mesorregião do

Agreste de Pernambuco, no território que faz fronteira com os municípios de Garanhuns, Palmerina e Correntes, distante 260 km da capital Recife. Esta região se caracteriza como brejo de altitude, sendo banhada pela bacia hidrográfica do Rio Mundaú, possuindo um clima mesotérmico com temperatura média de 21° (CANTARELLI, 2011).

O acesso ao Timbó, saindo da capital se faz pela BR-232, a oeste, até o município de São Caetano quando se deve seguir a sudoeste pela BR-423. Serão duzentos e nove (209) quilômetros de distância até Garanhuns. Em Garanhuns toma-se a BR-424, no sentido sudeste. Após a sede do Distrito de Iratama, a cerca de quinhentos metros, há uma estrada vicinal à esquerda. Percorre-se cerca de 1,5 quilômetros de asfalto e mais 2 de estrada de barro: chega-se ao centro do Timbó (CANTARELLI, 2011). Conforme demonstra o mapa a seguir:

FIGURA 23 - MAPA DE LOCALIZAÇÃO DO TIMBÓ



Fonte: Cantarelli (2011, p. 44)

Segundo descreveu Cantarelli (2011) em seu relatório, a compreensão da disposição espacial da Comunidade Remanescente de Quilombo do Timbó requer maior detalhamento, uma vez que a denominação “Timbó” é utilizada em apenas no sítio, o centro do Território. A área reconhecida como tendo sido ocupada pela comunidade no passado é muito mais ampla e engloba diversos sítios que ainda existem e outros que ao longo da trajetória histórica da comunidade deixaram de existir, ou seja, existe uma espécie de “território mítico” que está na origem do grupo, representado por uma vasta área que engloba diversos sítios da região, dos municípios de Garanhuns, Correntes, São João e Palmeirina (CANTARELLI, 2011).

Ainda consta nos registros do relatório que tanto o núcleo da comunidade quilombola do Timbó quanto os sítios que compõem o território reivindicado eram carentes de serviços como transporte, educação, energia elétrica, serviços de saúde e água potável. A população mantinha e, ainda hoje mantém, um deslocamento contínuo para a sede do município de Garanhuns em busca dos serviços ausentes na comunidade, especialmente, àqueles relacionados à saúde.

O transporte público entre a comunidade e Garanhuns é realizado no verão, por meio de moto, cavalo e uma Van duas vezes por semana. Já no período do inverno, os moradores utilizam com maior frequência o carro de boi, como meio de transporte, em diversas ocasiões, inclusive, para transportar doentes, pois o acesso fica restrito devido as chuvas constantes que deixam as estradas intransitáveis. Essa dificuldade na locomoção dos quilombolas durante o inverno, segundo Cantarelli (2011) ocorre devido ao relevo ser acidentado e o solo argiloso tornando o trânsito de veículos impraticável. O deslocamento entre os sítios também é prejudicado, provocando o isolamento de várias famílias no Timbó e, também, no entorno.

FIGURA 24 – OS CAMINHOS E PERCURSOS DURANTE O INVERNO NO TIMBÓ



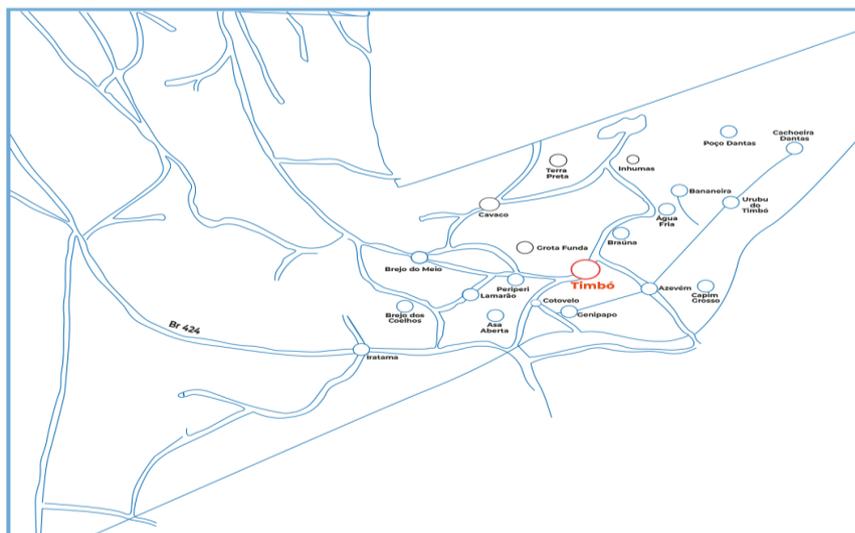
Fonte: Cantarelli (2011, p. xix)

No período em que Cantarelli (2011, p. 55) visitou a comunidade o carro de boi também era utilizado, porém, as “camionetes e caminhões” com bancos na carroceria, cobertos por lona que faziam o trajeto duas vezes por dia, deixaram de ser utilizados. A área total do Timbó é de 940 hectares, distribuídas entre 17 sítios, a saber: Azevém, Terra Preta, Inhumas, Cachoeira Dantas, Bananeiras, Urubu, Capim Grosso, Jenipapo, Poço da Anta, Cavaco, Jerimum, Cotovelo, Lamarão, Periperi, Asa Aberta, Brejo dos Coelhos e Água Fria. Nesse território residem 150 famílias, no entanto, 40 famílias residem em 7,5 hectares, o restante, 135 famílias

estão distribuídas nos referidos sítios localizados entre as fazendas que impedem geograficamente a formação de um único aglomerado. Conforme Emerson especificou em entrevista: “O restante da comunidade está em outro lugar, que não consegue formar um aglomerado porque estão pulverizados por conta das fazendas que separam (Emerson Araújo da Silva, 18 jan., 2023)⁸

A seguir um mapa que apresenta um trecho da área rural do Timbó, disponível no mapa da área rural de Garanhuns, segundo o Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural – EMATER.

FIGURA 25 – MAPA DA REGIÃO DO TIMBÓ



Fonte: Instituto de Assistência Técnica e Extensão Rural - EMATER

Chamou a atenção o fato de que apenas 40 famílias atualmente se auto reconhecem como quilombolas e são cadastradas na Associação Rural Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Timbó e Adjacências, registrada em cartório em 2001. Essa tônica relembra a fala de Cantarelli em relação a ausência de informações por parte dos membros, jovens e mais velhos, sobre a formação da comunidade:

[...] eles não sabiam mesmo não, nem os jovens, nem a maioria dos mais velhos (...) aquela história que a gente levanta no relatório antropológico, ela não é uma história acabada, já organizada, estruturada quando cheguei lá, a gente foi pegando os fragmentos da verdade. A gente teve que desconstruir uma história que já tinham mistificado lá, que eles eram remanescentes do quilombo dos Palmares (...) em certa medida, a gente teve que dialogar com isso aí para desconstruir isso, porque a história que eles de fato apresentaram não remetia a isso, pelo contrário, ainda tinha pessoas mais polemizadas, mais participantes de um movimento político com relações externas, com vários mediadores relacionados a causa negra que tendiam a remeter ao

⁸ Emerson Araújo da Silva, em entrevista concedida à Célia Figuerêdo, de modo presencial, em 18 de janeiro de 2023. A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

tempo de Palmares. Mas quando a gente foi conversando, levantando pouco a pouco, de grão em grão esses aspectos históricos da memória (...) essa questão de Palmares teve que ser deixada de lado (CANTARELLI, 2023)

Essa relação da comunidade do Timbó com o quilombo de Palmares, segundo Cantarelli, no seu relatório e, também, na entrevista, foi levantada por Zé Praxedes, inclusive descrita no cordel que ele elaborou sobre a formação do Timbó. “segundo algumas pessoas lá, quem iniciou dizendo que lá tem uma relação com quilombo dos Palmares é uma antiga liderança de lá, que era também uma liderança religiosa... que era um cara chamado Zé Praxedes (CANTARELLI, 2023)

Essa afirmação, segundo Cantarelli (2011, p. 84), é creditada por algumas pessoas, no entanto, a maioria não crê nessa versão, mas na de que José Vitorino chegou nas terras do Timbó no século XIX. Essa vinculação histórica do Timbó ao quilombo dos Palmares, segundo Meneses (2021, p. 195), “compreendendo como uma criação de um senso comum imaginário sobre Zumbi e Palmares conjunto a chegada de importantes agentes externos relacionados à política quilombola, em destaque o Movimento Negro Urbano e a FCP”.

Nesse período, segundo Meneses (2021), Inaldete Pinheiro de Andrade, uma ativista, visitou as comunidades quilombolas de Conceição das Crioulas, Timbó, Castainho e aquelas no entorno, com o objetivo de traçar uma articulação entre elas. Em sua narrativa, ao ser entrevistada por Meneses (2021, p. 196), interrelaciona Timbó com o quilombo dos Palmares:

eles não tinha consciência, eles eram vistos como Negros do Castainho, Negros do Timbó, socialmente eles não tinham uma identificação étnica, uma questão hereditária, assim, pouco a pouco isso foi desenvolvido, quando eu os conheci eles não sabiam dessa relação forte da etnicidade e a construção deles como quilombolas, como pessoas resistentes à escravidão, eles não tinham, era novo e, mas, muito cedo absorveram isso, tanto que Zé Carlos passou a dizer que eram descendentes de Palmares, porque talvez eles tivessem uma memória remota, possivelmente, alguém disse isso, a transmissão oral, vieram porque é muito perto de Palmares, né, aquela área de Garanhuns, muito perto de Palmares, então essa fala começou a circular internamente. Mas até então eles eram somente uma terra de negros, mas não se constituíam enquanto uma organização política

Posteriormente, chega ao Timbó, Maria Bernadete Lopes da Silva, na ocasião diretora de patrimônio na Fundação Cultural Palmares, que participou do reconhecimento e certificação da comunidade como quilombola, reforçando que as comunidades quilombolas de Garanhuns e circunvizinhanças foram formadas a partir de cativos vindos de Palmares, conforme se observa na sua fala em entrevista cedida a Meneses (2021):

o que ficou é que as famílias que chegaram elas, algumas delas ficou em Castainho e outras foram pra Timbó (...) eram mulher que tavam fugindo do Massacre da Serra da Barriga, por exemplo, no Castainho a gente conseguiu fazer um link muito forte de famílias dali de Castainho com famílias de Alagoas

Desta forma, Meneses (2021, p. 199) ressaltou a descrição feita por Cantarelli (2011) no seu relatório, onde a fundação do Timbó partiu “de um negro angolano fugido na década de 1800”, eliminando a ligação com Palmares.

Cronologicamente isso não seria possível, pois o desmonte do Quilombo dos Palmares e a morte de Zumbi se deram no fim do século XVII, a chegada de Victorino e a formação do Timbó se deram no início do século XIX. Cantarelli aponta que a influência de Zumbi e Palmares nas narrativas sobre a origem do Timbó pode ter se dado através da ingerência de Zé Praxedes, importante líder religioso (MENESES, 2021, p. 199)

Cantarelli ao ser indagado sobre a possibilidade de José Vitorino ter saído de São José das Farinhas, concorda com essa possibilidade: “Eu acredito que há uma possibilidade, sim, acredito que seja possível, porque essa pessoa, ele não era qualquer pessoa, era dotado de inteligência, capacidade e de habilidade superior à maior parte das pessoas comuns da época, realmente considero essa possibilidade plausível” (CANTARELLI, 2023).

Cantarelli ainda ressaltou que no período em que visitou o Timbó conversou com algumas pessoas detentoras de conhecimento sobre a origem da fundação:

Sr. Deda, ele realmente tinha conhecimento muito profundo dessa história (...) Sr. Oliveira (...) ele tinha uma memória maravilhosa, e ele também remetia à Bahia (...), Sr. Anastácio, não era do Timbó, mas era contador de histórias (...) essas três pessoas eles foram fundamentais, praticamente os alicerces, bases, através da memória deles trouxeram elementos para construir aquela história (...) a partir daí, a gente conseguiu avançar, a partir desses fragmentos conseguimos montar esse mosaico (CANTARELLI, 2023)

Na comunidade é muito difícil encontrar uma pessoa conhecedora tanto da trajetória quanto da origem desse quilombo: “Com as pessoas que estão vivas hoje é muito difícil eles terem essa memória. Os que tinham essa memória, eu dei sorte de chegar no momento que eles estavam vivos, infelizmente, os mais jovens não têm interesse de conversar com os mais velhos sobre isso” (CANTARELLI, 2023).

Os quilombolas do Timbó utilizam constantemente os serviços médicos do posto de saúde de Iratama. Quando não conseguem atendimento, vão diretamente para Garanhuns. Inclusive, o difícil acesso impede a realização do serviço do único agente de saúde, o qual não consegue visitar todas as famílias, principalmente, no inverno pela falta de acesso.

A comunidade não dispõe de escola. Conforme se pode verificar na figura 26, hoje só resta o antigo imóvel onde a escola funcionou até 2019.

FIGURA 26: ANTIGO PRÉDIO DA ESCOLA



Fonte: Acervo da autora (2022)

Essa situação não é recente, conforme se observa na narrativa de Emerson Araújo da Silva (2023).

Em virtude dos estudos, meu pai estudava aqui (Garanhuns), nós viemos pra cá, né? Porque não tinha escolaridade lá na comunidade, a escola primária que tinha até no máximo a terceira série, multisseriado, quando a menina atingia o nível, ou você parava de estudar e ia para a roça, ou senão vinha para a cidade para ficar indo e voltando, mas naquele tempo não havia nem transporte escolar, então você tinha que alugar uma casa pra ficar com os filhos, se você quisesse dar, no mínimo, o ensino médio que já era a dez, vinte anos atrás o topo do limite a que as pessoas chegavam

A ausência de uma escola na comunidade obriga o deslocamento das crianças para Iratama e dos adolescentes para Garanhuns para cursar o ensino médio nas escolas públicas estaduais: João da Mata, Henrique Dias, Dom Juvêncio de Brito e Simoa Gomes. Porém, no inverno a falta de acesso impede muitas crianças de continuarem indo à escola. Algumas, a fim de manter a rotina educacional, andam de 2 a 3 km até o sítio histórico para conseguir utilizar o transporte escolar disponibilizado pela prefeitura de Garanhuns. Emerson Araújo da Silva (2023) comentou sobre a falta de acessibilidade: “Hoje nós temos pessoas que estão há seis meses sem ir para a escola, tem o trecho que o ônibus não tá passando”. Essa falta de vontade política em manter as crianças e adolescente na escola causa indignação a Emerson.

Hoje tem transporte escolar, mas não tem acesso e, as escolas lá do Timbó fecharam, tá com dois anos porque era muito seriado, então houve uma série de intervenções, a gente entrou até na justiça, mas a gente não conseguiu derrubar na guerra de força porque tinha muito intervenção do Poder Público, pegando os meninos para levar para os distritos, em vez de manter as pessoas na comunidade, como garantem as leis de diretrizes curriculares nacionais, mas não conseguimos aplicar no município (ARAÚJO SILVA, 2023)

A narrativa de Emerson Araújo da Silva sobre a educação é comprovada pela figura 26, em que é possível visualizar a deterioração do prédio onde anteriormente funcionava a escola.

Nas escolas onde crianças e adolescentes quilombolas estudam não existe um programa educacional de políticas públicas estaduais voltado para a educação quilombola. A esse respeito, Arruti (2017) escreveu em seu artigo intitulado de “Conceitos, normas e números: uma introdução à educação escolar quilombola”, que, embora em 2003 a temática “História e Cultura Afro-Brasileira” tenha sido incluída no currículo oficial das redes de ensino, públicas e particulares, pouco aconteceu na realidade dessas crianças.

Somente em 2010, por ocasião da Conferência Nacional de Educação foi elaborado um documento sobre educação quilombola, onde se previa

o direito à preservação das manifestações culturais dessas comunidades, da sustentabilidade de seu território tradicional, da observação de uma alimentação e de uma infraestrutura escolar que respeitem sua cultura e sua relação com o meio ambiente, assim como a formação diferenciada dos professores destas escolas, a criação de um programa de licenciatura quilombola, a elaboração de materiais didático-pedagógicos específicos e, no campo da gestão, a adoção de mecanismos que garantam a participação de representantes quilombolas na composição dos conselhos referentes à educação (ARRUTI, 2017, p. 116)

No entanto, o que se presencia ainda é a redução da educação escolar quilombola a “uma visão do outro que o reduz ao pobre, ao deficitário, ao dominado” (ARRUTI, 2017, p. 117). Em 2012, a Câmara de Educação Básica, do Conselho Nacional de Educação, aprovou as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola. Esse documento orienta os sistemas de ensino para “colocar em prática a Educação Escolar Quilombola em diálogo com a realidade sociocultural e política das comunidades e dos movimentos quilombolas” (ARRUTI, 2017, p. 117).

A professora Cleide Tavares, em entrevista concedida à autora, revelou que leciona a disciplina de língua portuguesa há dez anos na Escola Virgília Garcia Bessa, na comunidade quilombola do Castainho. Ao ser indagada sobre a utilização das diretrizes de ensino quilombola, ela comenta: “nós buscamos trabalhar, realmente, essa valorização, esse resgate histórico (...) tentando seguir todas as diretrizes (...) a gente sabe que existe, ainda, todo o sistema que não está adaptado, porque o currículo ainda é o currículo da rede municipal (...) é o mesmo currículo (TAVARES, 2023)⁹.”

Indiscutivelmente, a escolarização da população quilombola continua precária, embora, as escolas tentem respeitar a Lei 10.639/03, a professora reconhece a dificuldade enfrentada pelos alunos que saem do quilombo para cursar o ensino médio nas escolas dos bairros próximos:

⁹ Cleide Tavares, professora, em entrevista concedida à Célia Figuerêdo, de modo presencial, em 24 de maio de 2023. A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

todas as escolas, elas trabalham em cima dessa lei, umas com mais dedicação, outras com menos, mas é lei, toda escola já trabalha assim, não fica desfocado, não é a mesma coisa do ensino lá na comunidade, porque lá realmente é mais intensificado, mas sempre existe um projeto (...) tem os eixos (TAVARES, 2023)

Em relação ao material didático utilizado nas aulas, a professora respondeu: “adaptamos, nós temos já algum material até feito por nós em algumas entrevistas, pesquisas e alguns registros, nada assim, tão bem elaborado (...) temos a cartilha da comunidade que traz a história da comunidade... que é um instrumento importantíssimo” (TAVARES, 2023). A cartilha que a professora se refere é da comunidade quilombola do Castainho, onde é possível encontrar o registro histórico desse quilombo: “fora ela, nós também temos algum material feito com pesquisa na própria comunidade (...) a gente trabalha a cada dois meses, identidade, ancestralidade, territorialidade (...) utiliza, também, relato de pessoas da comunidade (TAVARES, 2023). A professora lembrou ainda que a criação de material didático para ser utilizado nas aulas pode ser construído a partir de rodas de conversa com os mais velhos, entrevistas, vídeos e outras mídias gravadas (TAVARES, 2023). Com se disse, na comunidade do Timbó, a única escola foi desativada, obrigando as crianças e adolescentes a se deslocarem para frequentar escolas em Garanhuns ou Iratama. Portanto, é urgente reconhecer a educação quilombola como prioridade.

Ainda segundo Cantarelli (2011), as residências localizadas na área central do território eram abastecidas por água proveniente de uma barragem construída pela prefeitura no Riacho Timbó, em terras de um particular, o senhor José Avelino, conhecido como Zé Borges. São dezesseis famílias abastecidas pela água desta barragem, embora não houvesse nenhum tipo de tratamento dela.

Mesmo com o passar do tempo, o sistema de abastecimento continua o mesmo. Como o centro do Timbó estava localizado em terreno bastante acidentado, a barragem fica numa grota onde há uma bomba que envia a água a uma caixa d'água construída em um ponto mais alto para ser distribuída às residências por gravidade. As demais residências eram, e ainda são, todas abastecidas por águas de poço ou de cacimba, também, sem tratamentos.

Vale ressaltar que todas as residências dispunham, e ainda dispõem, de energia elétrica. E, quanto ao acesso e a distância dos serviços de saúde e das escolas, foram apontados por Emerson Araújo da Silva (2023) como fator de peso quando se avalia a permanência no meio rural ou a saída para viver em áreas urbanas, onde tais serviços podem ser acessados com maior facilidade: “Se os quilombos não saírem da formação de seu povo, dizer que eles existem, dizer que tão necessitando vão ser extintos”.

A saída de quilombolas da comunidade, segundo Emerson Araújo da Silva, também ocorre devido à dificuldade para produzir o sustento que vem da terra.

O processo de regulação fundiária excluiu as comunidades quilombolas, e a conservação de terra está fazendo com que seus territórios sejam cada vez menores, como eles têm uma atividade agrícola, não conseguem desenvolver as atividades agrícolas e nem tem formação para desenvolver as outras (...) as formações acadêmicas, quando eles vêm pra cá, começam a encher os pequenos centros, as periferias (...) para dizer onde nós estamos e as nossas dificuldades (ARAÚJO SILVA, 2023)

A saída frequente dos quilombolas da comunidade é justificada por Emerson como forma de aquisição de conhecimento para ser utilizado em defesa da própria comunidade, conforme se observa: Cada vez nós temos que sair da comunidade para arrumar formação para depois voltar e devolver para a comunidade (ARAÚJO SILVA, 2023). E, também, pela dificuldade em prover o alimento, em decorrência do “processo de regulação fundiária excluiu as comunidades quilombolas”, que provocou uma busca por outras formas de sustento, conforme observamos na narrativa de Emerson Araújo da Silva (2023).

Hoje basicamente a comunidade né, por conta da falta de seu território, as pessoas mais velhas vivem de serviços sociais, benefício de previdência continuada, as aposentadorias e os auxílios né, emergenciais, Auxílio Brasil, Bolsa Família (...) basicamente que mantém as pessoas lá (...) A agricultura de subsistência, algumas frutas sazonais como manga, caju que dão algum sustento à comunidade, pouquíssimo artesanato (...) Nem tem terra para manter as pessoas, então a comunidade fica com aquele fluxo pendular, então tem hora que estão em São Paulo, quando não tem emprego em São Paulo, voltam para a comunidade, vão para a cidade, quando não tem emprego, voltam para a comunidade, que tem hora que tá cheia, outra vazia, dependendo da oferta de emprego (...) uma hora tá indo outra hora tá voltando

Emerson Araújo da Silva ainda reiterou a ausência de projetos sociais e culturais desenvolvidos na comunidade pelo poder público.

Infelizmente não, assim que são coisas pontuais, tem o CRAS, mas só desenvolve uma coisa pontual, nada que tenha um impacto que mude a realidade deles. Antes há uns quatro anos atrás, nós tínhamos os pontos de cultura que a gente conseguia colocar algumas pessoas para trabalhar, dá uma certa renda, mas com o decorrer do tempo, isso foi totalmente aniquilado (...) hoje não tem mais essa atuação do governo estadual, federal

As necessidades da comunidade perduram por décadas sem soluções.

3. DISCUSSÃO SOBRE O PRODUTO

Essa pesquisa resultou na configuração de um produto no formato de Cartilha instrutiva e ilustrativa, disponibilizada nos formatos impresso e *online*, para ser ofertada aos quilombolas, aos alunos do Ensino Médio, professores, população em geral de Garanhuns e pesquisadores de forma gratuita.

O objetivo da Cartilha é perceber a história da Comunidade Quilombola do Timbó, formada a partir de um cativo fugido que opondo-se à repressão, busca a liberdade escondendo-se nas matas sob a proteção da santa Nossa Senhora de Nazaré. É, também, uma forma de valorizar o acervo cultural da comunidade e o patrimônio material e imaterial.

O conteúdo da Cartilha é fruto de um trabalho de pesquisa produzido dentro dos parâmetros científicos que apresenta a histórica oral, de forma que as narrativas dialogam com as imagens que evocam as características próprias da comunidade do Timbó, bem como a luta pela territorialidade e cultura que remonta à ancestralidade.

3.1 APRESENTAÇÃO DO PRODUTO

A Cartilha intitulada de “Memória histórica da comunidade quilombola de Garanhuns”, foi cuidadosamente elaborada com o objetivo de divulgar a existência dessa comunidade, levando ao conhecimento do público em geral de Garanhuns, alunos, professores e pesquisadores, a riqueza cultural encontrada nesse espaço que abriga narrativas sobre a origem, a relação com a terra, a devoção à santa, a resistência e a busca por liberdade.

Utilizando fontes já tornadas públicas em livros e artigos, correlacionando-as com as narrativas orais, a Cartilha promove uma viagem pelo tempo, na qual José Vitorino, um cativo que provavelmente veio da Bahia trazendo uma imagem de Nossa Senhora de Nazaré, chega às terras garanhuenses, segundo ele mesmo, sob a proteção da santa, razão do sucesso da fuga.

O quilombo do Timbó é mais uma formação social de cativos fugidos que não cederam à opressão, mas ludibriaram as amarras do sistema escravocrata e criaram um novo modelo de comunidade autossustentável nas matas aos arredores de Garanhuns. Os primeiros cativos aprenderam a cultivar a terra, e ela retribuiu com alimentos, acolheram outros cativos, formaram alianças com pessoas da cidade de Garanhuns, especialmente, um padre que comprou a alforria do primeiro morador do Timbó, o que oportunizou uma reviravolta no processo natural da sociedade da época.

O então fugido José Vitorino resolve construir uma igreja para abrigar a imagem da santa. Por isso, a história do Timbó se interrelaciona com a religiosidade, representada pelo

sincretismo entre a Igreja Católica, com maior prevalência nos cultos presentes na comunidade, e a religião de matriz africana praticada por alguns quilombolas que preferem cultivar os orixás em segredo para não desagradar àqueles que, assim como o fundador, são devotos exclusivamente da santa.

Igualmente a muitos escravizados, José Vitorino adquiriu posses, comprando as terras onde hoje se localiza o sítio histórico do Timbó, onde se respira e se inspira a liberdade alcançada graças à determinação dele. A Cartilha apresenta uma série ilustrativa de fotografias e figuras que facilitam o passeio histórico pelo Timbó, ao passo que a narrativa vai adentrando no terreno da memória e revelando a grandeza cultural presente na estrutura das casas, nas pessoas mais velhas, nas artes do Mestre Fida e nas músicas do Mestre Juarez, na dança de coco, nos ritos da novena, nos festejos dedicados à santa.

Desejamos contribuir por meio dessa Cartilha para manter viva a cultura encontrada no Timbó, divulgar para os quilombolas mais jovens uma história do passado que pode fortalecer a determinação deles em continuar a resistir ao preconceito, além de defender o direito a terra.

3.2 APLICAÇÃO DO PRODUTO

A Cartilha tem por objetivo divulgar a formação histórica do quilombo do Timbó. Por essa razão, sua distribuição será primariamente nessa comunidade. E visa, ainda, alcançar todos os quilombolas que residam nela, visto que alguns não se auto identificam como quilombola, ou mesmo, dentre os que se auto reconhecem como quilombola, existem os que não conhecem a história da fundação. Sendo esse veículo um meio de aproximar as gerações atuais com seus ancestrais. Além de fortalecer os vínculos identitários, pois, resgata o conhecimento sobre a cultura, as artes, o patrimônio material e imaterial.

As escolas públicas e as escolas localizadas nas comunidades quilombolas rurais receberão a Cartilha e poderão, quando for apropriado, utilizar essa ferramenta nas aulas de História, em Seminários sobre cultura, na semana da consciência negra, ou ainda, em projetos em sala de aula. O material é rico em informações sobre a chegada dos escravizados no Brasil, a vida cotidiana nos quilombos e a inúmeras batalhas em busca de liberdade. Reforça, também, a grandeza das lideranças em busca de uma sociedade igualitária, onde os escravizados pudessem refazer suas vidas junto a familiares, parentes e amigos, em suas propriedades como um direito de cidadania dada a cada brasileiro.

A Biblioteca municipal também receberá a Cartilha para ser ofertada aos frequentadores como fonte de pesquisa, inclusive para pesquisadores que poderão acessar as informações sobre os quilombos em Garanhuns.

A Cartilha em todas os espaços será disponibilizada nos formatos impresso e *online*, de forma gratuita. Lembrando que seu propósito é dar visibilidade ao modelo de agregação a que o quilombo se propôs, primeiro lutar pela sobrevivência e, conseqüentemente, pela vida, por meio do uso da terra para plantar e colher alimento para consumo próprio e venda, de forma livre. Essas formas de resistência resultaram na exigência e alcance de políticas públicas voltadas para essa população.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este relatório é fruto de uma pesquisa em fontes disponibilizadas por meio de livros e artigos que foram conciliados com a tese de Meneses e o relatório de Cantarelli encaminhado ao INCRA, fontes utilizadas como base para alcançar de maneira direta e profunda a história de formação da comunidade quilombola do Timbó.

As entrevistas com alguns moradores da comunidade quilombola do Timbó e com uma liderança do Castainho possibilitaram acessar a memória cultural, permitiram aproximar a conceituação do termo quilombola, sem perder a identificação com os ancestrais e a ligação com a terra, permitindo a aplicação do preceito constitucional por meio da titularidade das terras.

As entrevistas com a liderança religiosa, a professora e o antropólogo Cantarelli possibilitaram um olhar para as dinâmicas vivenciadas e as dificuldades enfrentadas pelos quilombolas do Timbó. As narrativas contribuíram imensamente para o resultado satisfatório deste trabalho, no que diz respeito, à proximidade com a realidade dos quilombolas do Timbó, impressa pela luta por liberdade que se funde com a religiosidade, representada pela crença na proteção de uma santa, Nossa Senhora de Nazaré.

Ao estudar com apreço o relatório de Cantarelli e a tese de Meneses foi possível perceber o quanto o cativo fugido José Vitorino se empenhou por sua liberdade e da sua família. No Timbó ele formou um grupo étnico que se organizou dentro de uma sociedade que privilegiava os processos de exclusão que, por décadas, impuseram limites bem definidos entre negros e brancos. Ainda que, em alguns momentos, essa barreira fosse quebrada e ambos se unissem em busca da sobrevivência nas matas.

As várias visitas feitas à comunidade do Timbó causaram indignação pela ausência de políticas públicas que impedem seus moradores de desfrutar, no mínimo, de serviços públicos garantidos por lei aos cidadãos brasileiros. A falta de estrutura básica de sobrevivência, como transporte público para o deslocamento até as cidades vizinhas, para tratamento de saúde, especialmente no período de inverno, é totalmente desnatural. Os doentes em estado grave, com necessidades de cuidados médicos específicos, são levados da comunidade até uma via de acesso ou para Iratama em um carro de boi. Esse tipo de transporte é o único que consegue transitar nas estradas alagadas pelo volume de chuvas. Chegando nesses pontos, o doente segue para Garanhuns em ambulância, quando disponível, ou em carro particular custeado pela família do doente.

A educação formal para os (as) quilombolas na comunidade é inexistente. A única escola

foi fechada, o que implica na saída das crianças e adolescentes da comunidade para Garanhuns ou Iratama. Esse retrato assevera o descompromisso dos órgãos públicos com os quilombolas, basta voltarmos um pouco para rever que, apenas em 2004, as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, foram incorporadas e, somente em 2006, o Guia de orientações e ações para implementação da Lei 10.639/2003 foi lançado para ser usado nas escolas quilombolas e naquelas que atendem esse público. Porém, em entrevista concedida, uma professora de escola pública estadual revelou que a educação dos quilombolas se resume a alguns projetos desenvolvidos incluindo temáticas direcionadas ao ensino cultural afro.

Observamos ainda que a geração mais jovem de quilombolas, mencionada por Cantarelli na entrevista, desconhecem a história da fundação da comunidade. Esse fato foi mencionado também por Silva e Cordeiro (2015, p. 17) quando escreveram sobre o Timbó e ressaltaram que alguns na comunidade se recusavam a ser chamados de quilombolas, fato que intensifica a necessidade da elaboração e divulgação da cartilha ilustrativa e instrutiva, especialmente, para manter as expressões culturais e a arte praticada, que prevalecem por meio de alguns ritos, como a novena de Nossa Senhora de Nazaré, quando se reza o terço e culmina na Festa no dia 2 de fevereiro. Essa festividade mantém acesa a religiosidade e fortalece os laços afetivos entre as famílias, pois, neste período, os quilombolas dos sítios vizinhos, bem como parentes que moram em outras localidades, retornam para o quilombo.

Assim, as expressões culturais e as memórias dos moradores do Timbó mantêm vivas a ancestralidade, a resistência à escravidão marcada pela ocupação de terras não acessíveis próximas a Garanhuns. Uma organização social fundada em alianças com religiosos e outros cativos que resultou na criação de uma rede de subsistência e proteção com base na religiosidade, cultuada pela imagem da santa trazida por José Vitorino.

5. LISTA DE ENTREVISTAS ARQUIVADAS NO ACERVO

ARAÚJO SILVA, Emerson. **Entrevista VIII** [janeiro, 2023]. Entrevistadora: Célia Figuerêdo. Garanhuns, janeiro, 2023. 1 arquivo.mp3 (30min 60s). A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

CANTARELLI, Jhonny. **Entrevista VII** [maio, 2023]. Entrevistadora: Célia Figuerêdo. Garanhuns, maio, 2023. 1 arquivo .mp3 (1h 20min 33s). A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

DA SILVA, José Evandro. **Entrevista I.** [maio, 2023]. Entrevistadora: Célia Figuerêdo. Garanhuns, maio, 2023. 1 arquivo .mp3 (18min 57s). A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

DE MELO, Maria Nora. **Entrevista V** [julho, 2023]. Entrevistadora: Célia Figuerêdo. Garanhuns, julho, 2023. 1 arquivo.mp3 (45min 08s). A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

LOPES DA SILVA, José Carlos. **Entrevista IV** [maio,2023]. Entrevistadora Célia Figuerêdo. Garanhuns, maio ,2023. 1 arquivo .mp3[1h 13min 00s). A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

MENDES, Maria Lúcia. **Entrevista II,** [junho,2023a]. Entrevistadora: Célia Figuerêdo. Garanhuns, junho, 2023. 1 arquivo. mp3 (23min 41s). A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

MENDES, Maria Lúcia, **Entrevista III** [junho, 2023b]. Entrevistadora: Célia Figuerêdo. Garanhuns, junho de 2023. 1 arquivo .mp3 (9min 24s). A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

SANTOS, Mauro Roberto Firmino dos. **Entrevista VI** [julho,2023]. Entrevistadora: Célia Figuerêdo. Garanhuns, julho, 2023. 1 arquivo.mp3 (17min 16s). A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

TAVARES, Cleide. **Entrevista IX** [maio, 2023]. Entrevistadora: Célia Figuerêdo. Garanhuns, maio, 2023. 1 arquivo. mp3 (36min 13s). A entrevista na íntegra encontra-se nos acervos da autora.

6. BIBLIOGRAFIA

ALBUQUERQUE, Débora de Souza Leão; VERSIANI, Flávio Rabelo; VERGOLINO; José Raimundo Oliveira. Financiamento e Organização do Tráfico de Escravos para Pernambuco no Século XIX. **Revista Economia**, Brasília (DF), v. 14, n. 1A, p.211–225, jan/abr, 2013. Disponível em: <https://anpec.org.br/revista/vol14/vol14n1p211_225.pdf> Acesso em: 05/10/2023.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras tradicionalmente ocupadas. Processos de territorialização, movimentos sociais e uso comum. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais**, v. 6, n.1, mai, 2004, pp. 9-32. Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Planejamento Urbano e Regional, Recife, 2004. Disponível em: <revista@anpur.org.br> Acesso em: 14/02/2023.

AMADO, Janaína. **O grande mentiroso: tradição, veracidade e imaginação em história Oral**. História, São Paulo, n.14, pps. 125-136. 1995.

ARAÚJO, Anderson Leon Almeida de. **Os flamengos, os holandeses, a América: contribuições neerlandesas no novo mundo**. Ed. Universidade federal Rural do rio de Janeiro. 2012.

ARRUTI, José Maurício. P. Andion. **Mocambo: Antropologia e História do processo de formação quilombola**. Bauru, SP: EDUSC, 2006.

ARRUTI, José Maurício. P. Conceitos, normas e números: uma introdução à educação escolar quilombola. **Revista Contemporânea de Educação**, vol. 12, n. 23, jan/abr de 2017. Disponível em: <<https://revistas.ufjf.br/index.php/rce/article/download/3454>> Acesso em: 20/04/2023.

CANTARELLI, Jhonny R. Rocha. **Relatório Antropológico de Identificação do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo de Timbó**. Recife: INCRA, 2011. P. 176.

CARVALHO, L. M. História Oral, Territorialidades e Identidades Quilombolas. **Faces da História**, v. 6, n. 1, p. 39-61, 21 jun. 2019. Disponível em: <<https://seer.assis.unesp.br/index.php/facesdahistoria/article/>> Acesso em: 17/01/2023.

CARVALHO, Marcus Joaquim M. de. **Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822- 1850**. 2.^a ed. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010.

CARVALHO, Marcus Joaquim M. de. O quilombo de Malunguinho o rei das matas de Pernambuco. In: REIS, João José; GOMES, Flávio Santos (Org.). **Liberdade por um fio: História dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 465-493.

CARVALHO, Roberta Monique Amâncio de; LIMA, Gustavo Ferreira da Costa. **Comunidades quilombolas, territorialidade e a legislação no Brasil: uma análise histórica quilombolas**. Revista de Ciências Sociais, n. 39, outubro de 2013, pp. 329-346. Disponível em:<ISSN 0104-8015 | ISSN 1517-5901> Acesso em: 03/06/2023.

CAVALCANTI, Alfredo Leite. **História de Garanhuns**. 2^a ed. Recife, FIAM / Centro de Estudos de História Municipal, 1997.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. Tradução de Luciano Vieira Machado. 4^a ed. São Paulo: Estação Liberdade: UNESP, 2006.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **O ano litúrgico**. Disponível em: <<https://www.cnbb.org.br/o-ano-liturgico-1/>> Acesso em: 24/07/2023.

COORDENAÇÃO NACIONAL DE ARTICULAÇÃO DAS COMUNIDADES NEGRAS RURAIS QUILOMBOLAS – CONAQ. Controladoria-Geral da União. 1996. Disponível em: <<http://conaq.org.br/>>. Acesso em: 20/08/2023.

COSTA, Valéria Gomes. **Trajetórias negras: os libertos da Costa d'África no Recife, 1846-1890.** 251 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. História, 2013.

DICIONÁRIO. **Nomes, significados, Iemanjá.** 2023. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/iemanja/#Iemanja%C3%A1%20No%20Sincretismo%20Religioso>> Acesso em: 24/07/2023.

DOS SANTOS, João Marques. **Hino de Garanhuns.** Disponível em: <https://garanhuns.pe.gov.br/hino-do-municipio/#:~:text=Salve%20as%20sete%20colinas!&text=Garanhuns%E2%80%9D%2C%20fostes%20sempre%20assim.,as%20paisagens%2C%20estusias%20sem%20fim>. Acesso em 14 de julho de 2023.

EUGÊNIO, Carlos. **Igreja do Timbó será tombada.** <http://www.blogdocarloseugenio.com.br/2016/06/igreja-do-timbo-sera-tombadapelo.html>. Acesso em: 21/01/2021.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil.** São Paulo: Edusp, 2013.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Para além da pedra e cal:** por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs). *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos.* Rio de Janeiro: DP&A, 2009.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; PELEGRINI, Sandra de Cássia Araújo. **Patrimônio Histórico e Cultural.** 2ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

FUNDAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE PERNAMBUCO. **Exame Técnico:** Tombamento da Igreja de Nossa Senhora de Nazaré da comunidade quilombola do Timbó, Iratama, Garanhuns-PE. Recife, 2016.

GASPARETTO, Antonio Junior. **Os africanos no Brasil.** 2023. Portal da Cultura Afro-Brasileira. Disponível em: <www.faecpr.edu.br> Acesso em: 03/10/2023.

G1 CARUARU REGIÃO. **Líder da comunidade quilombola do Timbó, Espedito Ferreira morre aos 67 anos, em Garanhuns.** 2022. Disponível em: <<https://g1.globo.com/pe/caruaru-regiao/noticia/2022/02/08/lider-da-comunidade-quilombola-do-timbo-espedito-ferreira-morre-aos-67-anos-em-garanhuns.ghtml>> Acesso em: 05/05/2023.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e quilombos:** Uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, Coleção Agenda brasileira, 2015.

GRELE, Ronald. Pode-se confiar em alguém com mais de 30 anos? Uma crítica construtiva à história oral. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Org.). **Usos e abusos da história oral.** 8 Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 267-277.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Tradução de Beatriz Sidou. 2ª ed. São Paulo: Centauro, 2013.

INCRA. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território da Comunidade Remanescente de Quilombo do Timbó.** Documento oficial do INCRA. Recife, set. 2011.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **População quilombola é de 1,3 milhão, indica recorte inédito do censo.** Censo, 2022. Publicado em 27/07/2023. Disponível em: <<https://www.gov.br/pt-br/noticias/assistencia-social/2023/07/populacao-quilombola-e-de-1-3-milhao-indica-recorte-inedito-do-censo>> Acesso em: 08/08/2023.

INSTITUTO GARANHUNS. **José Praxedes de Brito foi uma das maiores expressões do povoado do Timbó em Garanhuns.** 2016. Disponível em: <<http://garanhunsinstituto.blogspot.com/2016/02/jose-praxedes-de-brito-foi-uma-das.html>> Acesso em: 24/06/2023.

LEENHARDT, Jacques. Jean-Baptiste Debret: um olhar francês sobre os primórdios do Império brasileiro. **Sociologia & Antropologia.** Rio de Janeiro, v.03.06: 509–523, novembro, 2013.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas, SP Editora da UNICAMP, 1990.

LIMA, Hellen Cris Leite de. **Os usos do passado: memória e identidade quilombola na comunidade remanescente de quilombo Adelaide Maria Trindade Batista (PALMAS-PR).** 2017. Disponível em: <<http://www.cih.uem.br/anais/2017/trabalhos/4024.pdf>>. Acesso em: 09/05/2023.

LOPES, Carla Bismarck. **Estudo etnobotânico, avaliação citotóxica, antimicrobiana e antioxidante de plantas medicinais da comunidade Quilombola Timbó, Pernambuco – Brasil.** 2020. 195 f. Dissertação (Doutorado em Química) - Programa de Pós-Graduação em Química, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2020.

LOWENTHAL, David. **Como conhecemos o passado.** São Paulo: EDUC, 1981. Projeto História, 17.

MATOS, Júlia Silveira; SENNA, Adriana Kivanski de. **História oral como fonte: problemas e métodos.** Rio Grande: FURG, 2011. Disponível em: <<https://periodicos.furg.br/hist/article/view/2395>> Acesso em: 09/05/2023.

MENESES, Janine Primo Carvalho de. **Diálogo entre fontes, passado e presente na Comunidade Remanescente de Quilombo Timbó, Garanhuns - Pernambuco.** 2020. Disponível em: <historiaoral.org.br> Acesso em: 30/08/2023.

MENESES, Janine Primo Carvalho de. **Memória e história no direito à terra quilombola: o Timbó de José Victorino da Conceição Anchieta – Garanhuns, PE (séc. XIX - tempo presente).** 2021. 240 f. Dissertação (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2022.

MONTEIRO, Anita Maria de Queiroz. **Castainho: etnografia de um bairro rural de negros em Pernambuco.** Recife: Editora da Fundação Joaquim Nabuco, 1985.

MORAIS, Ivete Cintra. **Gado Bravo de senhores e senzalas.** Recife: FIAM - Centro de Estudos de História Municipal, 1988.

MUNANGA, Kabenguele. Origem e histórico do quilombo na África. **Povo Negro - Revista USP,** São Paulo, n. 28, p. 56-63, dez. 1995/fev. 1996.

PORTAL O POVO. **Para quilombolas, Censo 2022 fortalece a reivindicação por direitos.** 2023. Disponível em: <<https://www.opovo.com.br/noticias/brasil/2023/07/27/para-quilombolas-censo-2022-fortalece-a-reivindicacao-por-direitos.html>> Acesso em: 08/08/2023.

PRICE, Richard. Dossiê Remanescentes de quilombos, reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações. **Afro-Ásia**, Salvador, n.23, 2000. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/view/20986>. Acesso: 28/12/2022.

REIS, João José. **De escravo a rico liberto**: a trajetória do africano Manoel Joaquim Ricardo na B. rev. hist. (São Paulo), n. 174, p. 15-68, jan.-jun., 2016.

REIS, João José. **Domingos Pereira Sodré**: um sacerdote africano na Bahia oitocentista. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 34, 2006. Disponível em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia34_pp237_313_Reis.pdf> Acesso em: 23/07/2023.

REIS, João José; GOMES, Flávio Santos (orgs.). **Liberdade por um fio**: História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito**: a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REVISTA TURISMO NA SERRA. **Garanhuns como você nunca viu**. N. 68, Ano 9, maio, 20213.

RIBEIRO, Alexandre Vieira. **O tráfico atlântico de escravos e a Praça mercantil de Salvador (c. 1680-c. 1830)**. 149 f. Mestrado em História – PPGHIS/UFRJ, Rio de Janeiro, 2005.

ROCHA Gabriela de Freitas Figueiredo. **A territorialidade quilombola ressignificando o território brasileiro: uma análise interdisciplinar**. e-cadernos, jul. 2010. Disponível em: <<https://journals.openedition.org/eces/417>>Acesso: 18/01/2023.

ROUSSO, Hery. A memória não é mais o que era. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Org.). **Usos e abusos da história oral**. 8 Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 93-101.

SANTOS, Maria Emília Vasconcelos dos. **Os significados dos 13 de maio**: a abolição e o imediato pós-abolição para os trabalhadores dos engenhos da Zona da Mata Sul de Pernambuco (1884-1893). 2014. Tese (Doutorado em História) - Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.

SILVA, João Amaro Monteiro da. **Relatório final sobre a comunidade de Nossa Senhora de Nazareth do Timbó**. Garanhuns: Fundação Cultural Palmares, 2002.

SILVA, José Eduardo da. **Além do Litoral**: Escravidão no Agreste Meridional de Pernambuco (Garanhuns, 1800-1850). Dissertação de Mestrado. Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. 133f. 2020.

SILVA, Jaqueline; CORDEIRO, Nilson. Entre o material e o imaterial: o caso do tombamento da Igreja de Nossa Senhora de Nazareth do Timbó. **Revista Observatório da Diversidade Cultural**, Vol.2, Nº 1, 2015. Disponível em: www.observatoriodadiversidade.org.br/revista. Acesso: 28/12/2022.

SILVA JÚNIOR, José Alfredo da. **Reconhecimento étnico e políticas públicas de desenvolvimento agrário**: o caso dos agricultores quilombolas da comunidade do Timbó em Pernambuco. 178 folhas. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Antropologia, 2009.

VOGT, Gabriel Carvalho. O artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) como instrumento de reparação: território, identidade e políticas de reconhecimento.

O Social em Questão, Ano XVII - nº 32 – 2014.

ZANIRATO, Sílvia Helena. **Patrimônio e identidade:** retórica e desafios nos processos de ativação patrimonial Rev. CPC, v.13, n.25, p.7–33, jan./set. 2018.

7. ANEXOS

7.1 TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Neste ato, Eu, Edileusa Barbosa de Lemos nacionalidade Brasileira, estado civil Casada, portador da Cédula de identidade RG nº. _____, inscrito no CPF/MF sob nº _____, residente à Av/Rua Sítio Timbó-C, nº. _____, município de Garanhuns/Pernambuco. AUTORIZO o uso de minha imagem e todo e qualquer material entre documentos, imagens e fotos de meu acervo pessoal e de minha família, que disponibilizo para ser utilizados em pesquisa de Mestrado Profissional em História, intitulada “MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ EM GARANHUNS. (2021 a 2023)”, desenvolvida pela mestrandia Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. A presente autorização é concedida a título gratuito, com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa, abrangendo o uso da imagem acima mencionada em todo território nacional e no exterior, na forma de trabalho de pesquisa acadêmica, que resultará em produto com objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa. Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Por esta ser a expressão da minha vontade declaro que autorizo o uso acima descrito sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à minha imagem ou a qualquer outro, e assino a presente autorização. Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente. Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Garanhuns, 20 de Janeiro de 2023

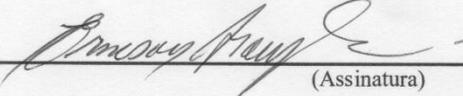
Edileusa Barbosa de Lemos
(Assinatura)

Nome:
Telefone p/ contato:

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Neste ato, EU ERMESON ARAUJO DA SILVA, nacionalidade _____, estado civil DIVORCIADO, portador da Cédula de identidade RG nº. 4597468, inscrito no CPF/MF sob nº 026125974-17, residente à Av/Rua QUILOMBO TIMBO, nº. S/N, município de Garanhuns/Pernambuco. AUTORIZO o uso de minha imagem e todo e qualquer material entre documentos, imagens e fotos de meu acervo pessoal e de minha família, que disponibilizo para ser utilizados em pesquisa de Mestrado Profissional em História, intitulada “MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ EM GARANHUNS. (2021 a 2023)”, desenvolvida pela mestranda Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. A presente autorização é concedida a título gratuito, com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa, abrangendo o uso da imagem acima mencionada em todo território nacional e no exterior, na forma de trabalho de pesquisa acadêmica, que resultará em produto com objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa. Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Por esta ser a expressão da minha vontade declaro que autorizo o uso acima descrito sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à minha imagem ou a qualquer outro, e assino a presente autorização. Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente. Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Garanhuns, 18 de Janeiro de 2023



 (Assinatura)

Nome:
 Telefone p/ contato:

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Neste ato, eu José Carlos Lopes da Silva nacionalidade Brasileiro, estado civil Casado, portador da Cédula de identidade RG nº 7184222, inscrito no CPE/MF sob nº 377.442-754-20, residente à Av/Rua Sítio Castanheiro, nº. _____, município de Garanhuns/Pernambuco. AUTORIZO o uso de minha imagem e todo e qualquer material entre documentos, imagens e fotos de meu acervo pessoal e de minha família, que disponibilizo para ser utilizados em pesquisa de Mestrado Profissional em História, intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ EM GARANHUNS. (2021 a 2023)", desenvolvida pela mestrandia Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. A presente autorização é concedida a título gratuito, com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa, abrangendo o uso da imagem acima mencionada em todo território nacional e no exterior, na forma de trabalho de pesquisa acadêmica, que resultará em produto com objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa. Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Por esta ser a expressão da minha vontade declaro que autorizo o uso acima descrito sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à minha imagem ou a qualquer outro, e assino a presente autorização. Nestes termos, abdo de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente. Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Garanhuns, 11 de maio de 2023

João Roberto R. Costa

(Assinatura)

Nome:

Telefone p/ contato:

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Neste ato, Eu, Jorge Evandro da Silva, nacionalidade Brasileiro, estado civil religioso, portador da Cédula de identidade RG nº. 5829589911, inscrito no CPF/MF sob nº 029.661.834-97, residente à Av/Rua _____, nº. _____, município de Garanhuns/Pernambuco. AUTORIZO o uso de minha imagem e todo e qualquer material entre documentos, imagens e fotos de meu acervo pessoal e de minha família, que disponibilizo para ser utilizados em pesquisa de Mestrado Profissional em História, intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ EM GARANHUNS. (2021 a 2023)", desenvolvida pela mestranda Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. A presente autorização é concedida a título gratuito, com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa, abrangendo o uso da imagem acima mencionada em todo território nacional e no exterior, na forma de trabalho de pesquisa acadêmica, que resultará em produto com objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa. Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Por esta ser a expressão da minha vontade declaro que autorizo o uso acima descrito sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à minha imagem ou a qualquer outro, e assino a presente autorização. Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente. Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Garanhuns, 12 de maio de 2023

(Assinatura)

Nome: Pe. Jorge Evandro da Silva
 Telefone p/ contato: (87) 99988-0059

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Neste ato, Lu Valfrido de Oliveira Cezar, nacionalidade Brasileiro, estado civil Casado, portador da Cédula de identidade RG nº _____, inscrito no CPF/MF sob nº _____, residente à Av/Rua Padre Jeom n.º 291, nº 291, município de Garanhuns/Pernambuco. AUTORIZO o uso de minha imagem e todo e qualquer material entre documentos, imagens e fotos de meu acervo pessoal e de minha família, que disponibilizo para ser utilizados em pesquisa de Mestrado Profissional em História, intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ EM GARANHUNS. (2021 a 2023)", desenvolvida pela mestrandia Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. A presente autorização é concedida a título gratuito, com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa, abrangendo o uso da imagem acima mencionada em todo território nacional e no exterior, na forma de trabalho de pesquisa acadêmica, que resultará em produto com objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa. Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Por esta ser a expressão da minha vontade declaro que autorizo o uso acima descrito sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à minha imagem ou a qualquer outro, e assino a presente autorização. Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente. Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Garanhuns, 15 de maço de 2023

Lu Valfrido de Oliveira Cezar
(Assinatura)

Nome:
Telefone p/ contato:

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM

Neste ato, Eu Mauro Roberto Firmino, nacionalidade Brasileira, estado civil solteiro, portador da Cédula de identidade RG nº. 10 972 480, inscrito no CPF/MF sob nº 238.442 564-15, residente à Av/Rua Timbó (Sítio Peri-Peri), nº. _____, município de Garanhuns/Pernambuco. AUTORIZO o uso de minha imagem e todo e qualquer material entre documentos, imagens e fotos de meu acervo pessoal e de minha família, que disponibilizo para ser utilizados em pesquisa de Mestrado Profissional em História, intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ EM GARANHUNS. (2021 a 2023)", desenvolvida pela mestranda Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. A presente autorização é concedida a título gratuito, com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa, abrangendo o uso da imagem acima mencionada em todo território nacional e no exterior, na forma de trabalho de pesquisa acadêmica, que resultará em produto com objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa. Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP. Por esta ser a expressão da minha vontade declaro que autorizo o uso acima descrito sem que nada haja a ser reclamado a título de direitos conexos à minha imagem ou a qualquer outro, e assino a presente autorização. Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente. Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Garanhuns, 14 de Julho de 2023


(Assinatura)

Nome:

Telefone p/ contato:

7.2 TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE ENTREVISTA GRAVADA

TERMO DE CESSÃO - ENTREVISTA GRAVADA

Garanhuns, 15 de março de 2023

Eu, Valfrido de Oliveira Cezar, portador(a) do
 RG n° 3.404.734, CPF 795.990.374-53 residente
 à Rua Padre Geom n: 291.

Declaro, por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa de campo referente à pesquisa intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ EM GARANHUNS. (2021 a 2023)", desenvolvida pela mestrandia Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, a quem poderei contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone (87) 9.9615-7925, ou e-mail celia.2021608059@unicap.br.

Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa.

Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa, a ser gravada a partir da assinatura desta autorização, e degravada para fazer parte do teor da pesquisa nos exatos termos do que foi produzido. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(s) orientador(es) / coordenador(es).

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente.

Assinatura do(a) entrevistado(a):

Assinatura do(a) pesquisador(a):

Assinatura do(a) testemunha(a):

Valfrido de Oliveira Cezar
Célia Alves da Cruz Figuerêdo
Supernado Rodolfo T. Costa

0000TERMO DE CESSÃO - ENTREVISTA GRAVADA

Garanhuns, 11 de maio de 2023

Eu, José Carlos Lopes da Silva, portador(a) do
 RG n° 7184222, CPF 57442754-2 residente
 à Sítio Castanhão

Declaro,

por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa de campo referente à pesquisa intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE TIMBÓ EM GARANUNS. (2021 a 2023), desenvolvida pela mestrandia Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, a quem poderei contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone (87) 9 9615-7925, ou 000000 e-mail celia.2021608059@unicap.br.

Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa.

Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa, a ser gravada a partir da assinatura desta autorização, e degravada para fazer parte do teor da pesquisa nos exatos termos do que foi produzido. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(s) orientador(es) / coordenador(es).

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente.

Assinatura do(a) entrevistado(a): José Carlos Lopes da Silva
 Assinatura do(a) pesquisador(a): Célia Alves da Cruz Figuerêdo
 Assinatura do(a) testemunha(a): Sismundo Rodolfo F. Costa

0000TERMO DE CESSÃO - ENTREVISTA GRAVADA

Garanhuns, 12 de maio de 2023

Eu, Ygor Evandio da Silva, portador(a) do
 RG n° 5829589 SSP/PE, CPF 029 661 834-97 residente
 à Av: Napoleão Almeida 116, Paróquia do
Sagrado Coração Declaro,

por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa de campo referente à pesquisa intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE TIMBÓ EM GARANUNS. (2021 a 2023), desenvolvida pela mestranda Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, a quem poderei contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone (87) 9 9615-7925, ou e-mail celia.2021608059@unicap.br.

Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa.

Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa, a ser gravada a partir da assinatura desta autorização, e degrevada para fazer parte do teor da pesquisa nos exatos termos do que foi produzido. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(s) orientador(es) / coordenador(es).

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente.

Assinatura do(a) entrevistado(a): Ygor Evandio da Silva

Assinatura do(a) pesquisador(a): Célia Alves da Cruz Figuerêdo

Assinatura do(a) testemunha(a): Sivaldo Rodolfo P. Costa

TERMO DE CESSÃO - ENTREVISTA GRAVADA

Garanhuns, 18 de Janeiro de 2023

Eu, ERMESON ARAUJO DA SILVA, portador(a) do
 RG nº 4597468, CPF 026/25979-17, residente
 à QUILOMBO TIMBÓ

Declaro, por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa de campo referente à pesquisa intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ EM GARANHUNS. (2021 a 2023)", desenvolvida pela mestrandia Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, a quem poderei contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone (87) 9.9615-7925, ou e-mail celia.2021608059@unicap.br.

Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa.

Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa, a ser gravada a partir da assinatura desta autorização, e degrevada para fazer parte do teor da pesquisa nos exatos termos do que foi produzido. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(s) orientador(es) / coordenador(es).

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente.

Assinatura do(a) entrevistado(a):

Ermeson Araujo da Silva

Assinatura do(a) pesquisador(a):

Célia Alves da Cruz Figuerêdo

Assinatura do(a) testemunha(a):

Susenaldo Rodolfo F. Costa

TERMO DE CESSÃO - ENTREVISTA GRAVADA

Garanhuns, 20 de Yaneiro de 2023

Eu, Edileusa Barbosa de Lemos, portador(a) do
 RG nº 1.691.782, CPF 168.652.604-08 residente
 à Sítio Timbó Comunidade Quilombola
Timbó Declaro,

por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa de campo referente à pesquisa intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE QUILOMBOLA TIMBÓ EM GARANHUNS. (2021 a 2023)", desenvolvida pela mestrandia Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, a quem poderei contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone (87) 9.9615-7925, ou e-mail celia.2021608059@unicap.br.

Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa.

Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa, a ser gravada a partir da assinatura desta autorização, e degorada para fazer parte do teor da pesquisa nos exatos termos do que foi produzido. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(s) orientador(es) / coordenador(es).

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente.

Assinatura do(a) entrevistado(a): Edileusa Barbosa de Lemos

Assinatura do(a) pesquisador(a): Célia Alves da Cruz Figuerêdo

Assinatura do(a) testemunha(a): Sisemário Rodolfo P. Costa

TERMO DE CESSÃO - ENTREVISTA GRAVADAGaranhuns, 24 de maio de 2023

Eu, Cláudio Tavares de Oliveira Souto, portador(a) do
 RG nº 9860944, CPF 771712809-00, residente
 à Avenida José Lourenço, 190 - Boa Vista

Declaro,
 por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa
 de campo referente à pesquisa intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE
 TIMBÓ EM GARANUNS. (2021 a 2023), desenvolvida pela mestranda Célia Alves da
 Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, a quem poderei
 contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone (87) 9
 9615-7925, ou e-mail celia.2021608059@unicap.br.

Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo
 Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo
 financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso
 da pesquisa.

Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais
 é uma cartilha informativa, a ser gravada a partir da assinatura desta autorização, e
 degravada para fazer parte do teor da pesquisa nos exatos termos do que foi produzido. O
 acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(s)
 orientador(es) / coordenador(es).

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações
 da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste
 termo de cessão, subscrevo o presente.

Assinatura do(a) entrevistado(a): Cláudio Tavares de Oliveira Souto
 Assinatura do(a) pesquisador(a): Célia Alves da Cruz Figuerêdo
 Assinatura do(a) testemunha(a): Sixenaldo Rodolfo Costa

TERMO DE CESSÃO - ENTREVISTA GRAVADA

Garanhuns, 14 de Julho de 2023

Eu, Mauro Roberto Firmino dos Santos portador(a) do
 RG nº 10.972.480 CPF 238.442.964-5 residente
 à no Timbó 1 Sítio Per. Per.

Declaro, por meio deste termo, que concordei em ser entrevistado(a) e/ou participar na pesquisa de campo referente à pesquisa intitulada "MEMÓRIA HISTÓRICA DA COMUNIDADE TIMBÓ EM GARANUNS. (2021 a 2023), desenvolvida pela mestranda Célia Alves da Cruz Figuerêdo da Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP, a quem poderei contatar / consultar a qualquer momento que julgar necessário através do telefone (87) 9 9615-7925, ou e-mail celia.2021608059@unicap.br.

Fui informado(a), ainda, de que a pesquisa é orientada pelo Professor Doutor Paulo Henrique Cadena da Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP

Afirmo que aceitei participar por minha própria vontade, sem receber qualquer incentivo financeiro ou ter qualquer ônus e com a finalidade exclusiva de colaborar para o sucesso da pesquisa.

Fui informado(a) dos objetivos estritamente acadêmicos do estudo, que, em linhas gerais é uma cartilha informativa, a ser gravada a partir da assinatura desta autorização, e de gravada para fazer parte do teor da pesquisa nos exatos termos do que foi produzido. O acesso e a análise dos dados coletados se farão apenas pelo(a) pesquisador(a) e/ou seu(s) orientador(es) / coordenador(es).

Atesto recebimento de uma cópia assinada deste Termo Cessão conforme recomendações da Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP).

Nestes termos, abduco de direitos meus e de meus descendentes quanto ao objeto deste termo de cessão, subscrevo o presente.

Assinatura do(a) entrevistado(a):

Mauro Roberto Firmino dos Santos

Assinatura do(a) pesquisador(a):

Célia Alves da Cruz Figuerêdo

Assinatura do(a) testemunha(a):

Renaldo Roberto de Costa