



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL  
DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO - PROPPG  
INSTITUTO DE HUMANIDADES  
MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM HUMANIDADES - MIH**

**WOLFGANS AMADEUS PONGITORI SOARES**

**IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE E RESISTÊNCIA: UM ESTUDO DE CASO  
DA COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO CÓRREGO DOS IÚS –  
ACARAÚ-CE**

**REDENÇÃO  
2023**

**WOLFGANS AMADEUS PONGITORI SOARES**

**IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE E RESISTÊNCIA: UM ESTUDO DE CASO  
DA COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO CÓRREGO DOS IÚS –  
ACARAÚ-CE**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Humanidades na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Unilab - Campus das Auroras.

Orientador: Prof. Dr. Edson Holanda Lima Barboza

**REDENÇÃO  
2023**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
Sistema de Bibliotecas da UNILAB  
Catalogação de Publicação na Fonte.

---

Soares, Wolfgang Amadeus Pongitori.

S657i

Identidade, territorialidade e resistência: um estudo de caso da comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús - Acaraú-CE / Wolfgang Amadeus Pongitori Soares. - Redenção, 2023.  
177f: il; color.

Dissertação - Curso de Mestrado Interdisciplinar em Humanidades, Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2023.

Orientador: Prof. Dr. Edson Holanda Lima Barboza.

1. Quilombo - Ceará. 2. Identidade étnica - Resistência. 3. Territorialidade humana - Ceará. I. Título

CE/UF/BSP

CDD 305.89608131

---

**WOLFGANS AMADEUS PONGITORI SOARES**

**IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE E RESISTÊNCIA: UM ESTUDO DE CASO  
DA COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO CÓRREGO DOS IÚS –  
ACARAÚ-CE**

Dissertação de Mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Humanidades na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Unilab - Campus das Auroras.

**Aprovado em: 23/06/2023**

**BANCA EXAMINADORA**

**Prof. Dr. Edson Holanda Lima Barboza (Orientador)**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB

**Prof. Dr. Arilson dos Santos Gomes (Membro interno)**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB

**Prof. Dr. Marco Antonio Lima do Bonfim (Membro externo à instituição)**

Universidade Federal de Pernambuco – UFPE

**Prof. Dr. Patrício Carneiro Araújo (Membro externo ao PPG)**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB

À minha filha, Ana Clara, ao meu filho, Davi,  
in memoriam, à minha mãe, ao meu pai, in  
memoriam, aos meus irmãos, Caroline e  
Weber, e à minha esposa, Rosilene.

## AGRADECIMENTOS

Quando menos esperei, o tempo soprou o vento às minhas costas e se passaram dois anos de estudos contínuos e muita bagagem adquirida. Chegada a hora de agradecer, e tenho muitos (as) a quem agradecer, é indubitável iniciar pela Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús e cada pessoa que se dispôs a mergulhar nessa aventura que foi desenvolver essa investigação. Aos (Às) anciãos e anciãs, que entregaram-me seu tempo e vigor em atender-me nas várias vezes em que precisei de suas participações; suas memórias são verdadeiros livros vivos, que eu espero poder folhear ainda por muito tempo. A vocês a minha mais pura reverência. Agradeço às Dramistas, que tantos relatos compartilharam-me, tantas vezes performaram em minha presença, um estranho, vindo não sei de onde, mas acolhido com a maior boa vontade. Aos (Às) quilombolas, agricultores (as), pescadores (as), rezadores (as), que deram seus depoimentos de vida, mostraram suas práticas cotidianas, seus saberes recebidos de pai e mãe, para filhos (as). Aos (Às) jovens quilombolas, que na aceleração dos seus raciocínios, das suas atividades, em momento algum se negaram a falar e relatar seus sentimentos e perspectivas enquanto futuro da Comunidade dos Iús. E meu mais profundo agradecimento à Família Lopes da Silva; sem vocês, com certeza, nenhuma linha desta pesquisa teria sido escrita.

À UNILAB, sou muito grato pela oportunidade de ter feito parte do seu quadro de mestrandos, no que espero ter minimamente correspondido a tudo o que entregou-me através das disciplinas ministradas por cada professor que tive a satisfação de conviver e aprender: Arilson dos Santos Gomes, Carlos Henrique, Francisco Vitor, Ivan Lima, Mara Rita, Raquel Rocha e Ricardo Ossagô. Além destes, agradeço aos professores Américo Souza e Rafael Scheffer, e à professora Fernanda Pinheiro pelas contribuições precisas logo na primeira oportunidade em que puderam colaborar com meu trabalho de investigação.

Gratulo à banca formada pelos grandes mestres: Professor Dr. Arilson dos Santos Gomes, Professor Dr. Marco Antônio Lima do Bonfim e Professor Dr. Patrício Carneiro Araújo. Seus apontamentos e contribuições foram por demais enriquecedoras e me deram subsídios muito impactantes para a melhoria e aprofundamento da minha escrita, dos meus referenciais, da minha própria perspectiva quanto ao que seria relevante abordar nesta pesquisa. Confesso que inicialmente fiquei receoso quanto à escolha feita pela orientação; como eu me portaria diante da envergadura acadêmica de vocês? Como eu me sairia? No final, a certeza de que não poderia ter havido escolhas melhores.

Ao meu orientador, Professor Dr. Edson Holanda Lima Barboza, por todos os momentos relevantes em que atravessou minha vida acadêmica e profissional, por sua aceitação em orientar-me, pelas orientações sempre serenas e precisas, pela compreensão e paciência nos momentos mais difíceis que decorreram neste mestrado, mas também pela exigência quanto ao rigor acadêmico, na busca da produção de um trabalho de reconhecida qualidade, que assim espero ratificar. Agradeço ainda pelas oportunidades de ministrar aulas na graduação de História, que me fizeram ampliar os horizontes da prática docente.

Aos meus amigos: Adriano Grangeiro, Paulo Gadelha e Raquel Simões, Juliana Chaves e Nivando Almeida, Wagner Ferreira, Paulo Roberto e Claudiane Santos, Marcos Vinícius e Lediane Ribeiro, Marcos Antônio e Maria Eunice, Jorge Filho e Taylândia Nayara, Raphael Venâncio e Beatriz Alves, pela compreensão nos vários momentos de ausência e mesmo displicência, enquanto estava entregue a este trabalho; sei que vocês entenderam e o fariam novamente, e é por isso que os carrego no coração.

Aos amigos Paulo Victor Aguiar e Valdeir Lira, a estes um agradecimento especial, não apenas pela paciência, mas por cederem sua própria casa como ambiente de estudo e produção, pela colaboração intelectual no processo de escrita, por compartilharem as angústias dos dias de desespero, quando nada parece dar certo, quando a criatividade não permite o desenvolvimento de uma única linha. A vocês dois um lugar cativo no peito e amor sem qualquer resquício de dúvida.

À minha sogra, Maria Rosanira, e cunhadas, Regiane Fontineles e Sônia Fontineles, pelo acolhimento, apoio e carinho. Sempre fui abraçado por vocês como filho e irmão, não podendo ser outra a família na qual eu poderia ser e estar. A vocês devoto todos os meus agradecimentos e muito amor.

À minha mãe, mulher a quem devo absolutamente tudo na minha vida! Sequer haveria vida se não por você, minha mãe. A você devoto não apenas agradecimento, mas, incondicionalmente, amor e todos os melhores sentimentos que de mim podem brotar. Obrigado por não desistir e muito mais que isso, por acreditar, sempre, quando nem eu mesmo acreditava. Meu muito obrigado por não nos deixar declinar em circunstância alguma, mesmo quando o cenário era dos mais dilacerantes, nos fazendo ressurgir do poço em que por várias vezes éramos arremessados e só nós sabemos o quão amargo foi beber dessa água. Obrigado por nos fazer emergir e beber água limpa! Te amo mais do que o amor das músicas do Roberto Carlos, que você tanto gosta, minha Mãe!

Ao meu pai, José Soares Sobrinho, *in memoriam*, por ter sido exemplo de justiça e honradez. A vida nos proporcionou momentos marcantes, para o bem e para o mal, mas que

bom que pudemos superar todos os males que nos causamos. Amo você, sempre amei, sempre o vi como um verdadeiro herói e você partiu assim, como herói das minhas histórias, da minha vida. Te amo, meu Pai!

À minha Vó, Benedita Gomes Pongitori, minha segunda mãe ou talvez seja a primeira. A você, não só eu, mas toda a prole da Família Pongitori deve tudo, mas como os agradecimentos são meus, meu muito obrigado pelo acolhimento sempre que precisei, pelos conselhos sempre que errei, e não foram poucas as vezes, por todas as orações, pelos pensamentos positivos antes de cada concurso prestado, de submissão de projeto e entrevista de mestrado, obrigado por se manter firme e forte e estar aqui para me ver concluir a mais esta etapa da minha carreira. Amo muito você, minha Vó!

À minha irmã, Caroline Pongitori, fonte de inspiração, capacidade e inteligência inesgotável. Pelas muitas conversas noite à dentro e nelas a cumplicidade que irmãos devem ter. Obrigado pelas trocas de conhecimentos, pelas concordâncias de posicionamentos e, principalmente, pelas discordâncias, já que estas são as que nos faz crescer. Muito obrigado pela dádiva de ser minha irmã! Ainda bem que o primeiro não vingou, do contrário, eu não existiria, muito menos este agradecimento. Te amo muito, minha irmã!

Ao meu irmão, Weber Pongitori, mais do que ninguém, um exemplo de superação, um guerreiro! Se acreditássemos em deus, diríamos que você é um milagre, mas o milagre foi a sua força de vontade, sua persistência e coragem de enfrentar tamanha batalha e tão jovem. Confesso que às vezes me pego pensando e já afirmei algumas vezes: eu teria desistido. Ainda bem que eu não sou você, que somos absolutamente diferentes, que você está aqui, contrariando a todos os prognósticos e nos surpreendendo a cada dia. Te amo, meu irmão!

Ao meu filho, Davi Fontineles Pongitori, *in memoriam*, não poderia deixar de lembrá-lo e agradece-lo por ter vindo a este mundo, mesmo que por tão pouco tempo. É egoísmo da minha parte, eu sei, diante de tanto sofrimento que passou, mas essa permanência, ainda que curta, nos permitiu ama-lo profundamente e não há um dia sequer que o coração não fique repleto de saudades e os olhos não transbordem de lágrimas. Te amo sempre, meu Filho!

À Ana Clara Fontineles Pongitori, minha filha, que há 19 anos passeia por este mundo carregando consigo a minha própria razão de existir. Saiba que você é o motivo de tudo que eu possa fazer de bom na minha vida. Você foi amada desde o princípio, desde a sua confirmação, continua até hoje e será até o último dia que me restar. Muitíssimo obrigado por ser a filha mais parceira que eu poderia imaginar, por ajudar-me sempre que preciso e são muitas as vezes que preciso, pelas muitas conversas, que me fazem aprender sobre assuntos dos quais

não consigo inteirar-me, por ser uma filha espetacular, em todos os sentidos. Te amo, não só de coração, Pain, mas de corpo inteiro!

Por fim, agradeço à mulher que me acompanha desde quando éramos adolescentes, companheira sempre, até mesmo quando eu ousei questionar. A você, Rosilene Fontineles, tenho amor e admiração! Desconheço mulher com a sua fibra, feita no seu molde, de tamanha persistência, força e convicção. De você tivemos o melhor de nós, nossos filhos; de você, eu e nossos filhos recebemos o melhor que podemos ter, seu amor inquebrantável. Te amo, Meu Amor!

O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas. (FANON, 2008, p. 104)

## RESUMO

O presente estudo tem a proposta de investigar elementos que caracterizam a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús. A lógica de investigação adotada foi a etnografia, por esta permitir a compreensão de prováveis razões concernentes à luta da Comunidade dos Iús pelo reconhecimento e existência enquanto quilombolas. A investigação utilizou-se de uma questão fundamental: Como e por que identificar-se e lutar pelo reconhecimento, diante das ações de apagamento, e de que modo tal identidade está embrionariamente ligada à terra, fomentando os movimentos de resistência? Através da imersão e observação participante junto à Comunidade, realização de entrevistas e análise de documentos escritos, a pesquisa buscou indicar as famílias-tronco vinculadas ao processo de origem da Comunidade, bem como suas práticas culturais ancestrais e o papel das mulheres para as permanências da identidade cultural quilombola, além de mapear os conflitos de terra travados com grupos de empresários, latifundiários e políticos locais, interessados em vilipendiar a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, para então, usurpar as terras das quais ancestralmente são guardiões. Esta não é uma investigação sobre a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, mas junto a ela, com a participação dos seus membros na construção de um documento que não se propõe a ser a solução dos problemas que assolam à Comunidade, mas um instrumento de fortalecimento da sublevação contra a violação de direitos, a negação da existência e a invasão à localidade na qual os Iús estão há mais de um século fixados e são protetores.

**Palavras-chave:** Quilombo; Identidade; Territorialidade; Resistência; Córrego dos Iús.

## ABSTRACT

The present study has the proposal to investigate elements that characterize the Quilombola Remnant Community of the Córrego dos Iús. The adopted logic of investigation was ethnography, for this allows the understanding of probable reasons concerning the struggle of the Iús Community for recognition and existence as quilombolas. The investigation used a fundamental question: How and why identify and fight for recognition, in the face of actions of erasure, and in what way is such identity embryonically linked to the land, fomenting resistance movements? Through immersion and participant observation in the Community, interviews and analysis of written documents, the research sought to indicate the core families linked to the Community's origin process, as well as its ancestral cultural practices and the role of women in the permanence of the quilombola cultural identity, in addition to mapping the land conflicts fought with groups of businessmen, landowners, and local politicians, interested in vilifying the Quilombo Remnant Community of the Córrego dos Iús, to then usurp the lands of which they are ancestral guardians. This is not an investigation about the Quilombola Remnant Community of the Córrego dos Iús, but together with it, with the participation of its members in the construction of a document that does not propose to be the solution to the problems that plague the Community, but an instrument to strengthen the uprising against the violation of rights, the denial of existence, and the invasion of the locality in which the Iús have been fixed for more than a century and are protectors.

**Keywords:** Quilombo; Identity; Territoriality; Resistance; Córrego dos Iús.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b> - Mapas do Ceará e do Município de Acaraú, com destaque à Comunidade do Córrego do Iús .....	46
<b>Figura 2</b> - Logo da Comunidade do Córrego do Iús .....	50
<b>Figura 3</b> - Árvore genealógica da Família Verçosa.....	63
<b>Figura 4</b> - Árvore genealógica das Famílias Sousa e Alves .....	71
<b>Figura 5</b> - Árvore genealógica da Família Lopes da Silva .....	76
<b>Figura 6</b> - Planta fundiária do território da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús.....	116
<b>Figura 7</b> – Propaganda do empreendimento Munzuá Pier Club.....	122

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

<b>Fotografia 1</b> - Documento acerca do movimento da população escrava de Acarahú .....	44
<b>Fotografia 2</b> - Lagoa dos Espinhos .....	46
<b>Fotografia 3</b> - Lagoa do Junco .....	47
<b>Fotografia 4</b> - Lagoa do Tio Alves .....	47
<b>Fotografia 5</b> - Placa de identificação da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús .....	48
<b>Fotografia 6</b> - Especulação turística na Comunidade dos Iús .....	49
<b>Fotografia 7</b> - Local da antiga tapera pertencente ao casal Raymundo José de Verçosa e Cecília Maria da Conceição .....	59
<b>Fotografia 8</b> – Ancião Quilombola 3 .....	68
<b>Fotografia 9</b> - Casal Antônio Lopes da Silva e Paula Alzira do Nascimento .....	73
<b>Fotografias 10A e 10B</b> - Antiga escola fundada por Paula Alzira do Nascimento .....	75
<b>Fotografias 11A e 11B</b> - Apresentação das guardiãs do Drama .....	82
<b>Fotografia 12</b> – Moradora, antiga dramista, a mulher mais longeva do Córrego dos Iús.....	83
<b>Fotografia 13</b> - Cenário de apresentação do Drama .....	84
<b>Fotografias 14A e 14B</b> – Pescador Quilombola e Tapera para estocar os artefatos de pesca.....	89
<b>Fotografia 15</b> - Pequeno córrego pertencente aos descendentes de Paula Alzira do Nascimento.....	94
<b>Fotografia 16</b> - Plantio de banana e batata doce .....	95
<b>Fotografia 17</b> - A importância da pesca para os Iús .....	96
<b>Fotografia 18</b> - O preparo ancestral dos alimentos .....	96
<b>Fotografia 19</b> - Pote de cerâmica de fabricação própria dos Iús .....	97
<b>Fotografia 20</b> - Casa de taipa na Comunidade do Iús .....	98
<b>Fotografia 21</b> - Ruínas de uma casa de alvenaria na Comunidade dos Iús .....	99
<b>Fotografia 22</b> - Capim de junco .....	100
<b>Fotografias 23A e 23B</b> - Artesanato produzido a partir da extração do junco, pelas mulheres do Córrego dos Iús .....	100
<b>Fotografia 24</b> - Fogão a lenha .....	101
<b>Fotografias 25A e 25B</b> - Pilão utilizado na extração de urucum .....	101
<b>Fotografia 26A e 26B</b> - Árvore da janaguba .....	103

<b>Fotografia 27</b> – Anciã Quilombola com uma garrafada feita para o tratamento de dores na coluna.....	104
<b>Fotografia 28</b> - Exposição e comercialização de produtos da agricultura familiar na Comunidade dos Iús.....	105
<b>Fotografia 29</b> – Capela Nossa Senhora de Fátima do Córrego dos Iús .....	109
<b>Fotografia 30</b> - Restaurante em construção no território dos Iús .....	123
<b>Fotografia 31</b> – Restaurante construído sobre o Cemitério de Croa das Almas .....	124
<b>Fotografia 32A e 32B</b> - Placa de divulgação da Pousada Beira D’água e estrada construída para seu acesso.....	125
<b>Fotografia 33</b> – Continuação da estrada que dá entrada para a Pousada Beira D’água .....	126
<b>Fotografia 34A e 34B</b> - Barracas que atendem ao turismo comunitário na Comunidade dos Iús .....	130
<b>Fotografia 35</b> – Momento de interação dos Iús com pessoas de localidades vizinhas .....	131
<b>Fotografia 36</b> – Representação do Drama no Dia da Consciência Negra de 2022.....	131
<b>Fotografia 37</b> – Caixa d’água doada à Comunidade dos Iús pela COGERH-CE .....	137
<b>Fotografia 38A e 38B</b> – Prédio desativado da Escola Municipal do Córrego dos Iús .....	139
<b>Fotografia 39</b> – Jovem Quilombola 2 com seu filho ao colo .....	146

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

APEC	Arquivo Público do Estado do Ceará
CONAQ	Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas
CERQUICE	Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas Rurais do Ceará
SDA	Secretaria de Desenvolvimento Agrário
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
DPA	Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro
FCP	Fundação Cultural Palmares
RTID	Relatório Técnico de Identificação e Delimitação
Dr	Doutor
S <sup>a</sup>	Senhora
DVD	<i>Digital Video Disc</i>
SP	São Paulo
CE	Ceará
Fls	Folhas
CEP	Comitê de Ética em Pesquisa

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>19</b>
<b>CAPÍTULO 1 - MEMÓRIAS DO CATIVEIRO: DAS OFICINAS AO QUILOMBO DOS IÚS .....</b>	<b>38</b>
<b>1.1 O Cativoiro nos Tempos das Oficinas .....</b>	<b>38</b>
<b>1.2 A Memória dos Velhos sobre a Formação da Comunidade dos Iús .....</b>	<b>45</b>
1.2.1 Os Verçosas: onde tudo começou .....	53
1.2.2 Os Sousas e as uniões interétnicas .....	63
1.2.3 Os Alves e seus laços endogâmicos: a consolidação genética como estratégia de territorialização .....	69
1.2.4 A hospitalidade quilombola e a formação dos Lopes da Silva .....	72
<b>CAPÍTULO 2 - AS MULHERES, O DRAMA E A HASTE CULTURAL DO QUILOMBO DOS IÚS .....</b>	<b>77</b>
<b>2.1 As Mulheres do Quilombo dos Iús e o Drama: Narrativas Teatrais nos Caminhos da Resistência .....</b>	<b>77</b>
<b>2.2 Os traços da cultura africana e afro-brasileira na representação do Drama.....</b>	<b>82</b>
<b>CAPÍTULO 3 - A COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO CÓRREGO DOS IÚS E A TERRA EM LITÍGIO .....</b>	<b>114</b>
<b>3.1 Os Embates pela Terra .....</b>	<b>116</b>
3.1.1 A Comunidade dos Iús X o latifúndio: a especulação imobiliária e turística .....	121
3.1.2 A Comunidade dos Iús, o turismo comunitário e as demais atividades sustentáveis .....	132
<b>3.2 Onde Estão as Políticas Públicas? .....</b>	<b>139</b>
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>153</b>
<b>FONTES .....</b>	<b>159</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>164</b>
<b>ANEXO A – REGISTRO DE BATISMO DE JOAQUIM DE VERÇOSA.....</b>	<b>175</b>

<b>ANEXO B – CERTIDÃO DE CASAMENTO DE RAYMUNDO JOSÉ VERÇOSA E CECÍLIA MARIA DA CONCEIÇÃO.....</b>	<b>170</b>
<b>ANEXO C – PROJETO DE LEI Nº 40/2015, DE 21 DE MAIO DE 2015.....</b>	<b>171</b>
<b>ANEXO D – PROJETO DE LEI QUE DECLARA A UTILIDADE PÚBLICA DA ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DOS REMANESCENTES DE QUILOMBO CÓRREGO DOS IÚS – ACARAÚ-CE.....</b>	<b>172</b>
<b>APÊNDICE A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA.....</b>	<b>173</b>
<b>APÊNDICE B - INSTRUMENTAL DE COLETA DE DADOS.....</b>	<b>178</b>

## INTRODUÇÃO

“A desqualificação epistêmica se converte em instrumento privilegiado da negação ontológica” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES, 2018, p. 145).

Não por acaso, o estudo que aqui se apresenta, tem seu início com a potente citação de Bernardino-Costa e Maldonado-Torres, autores da obra *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. A investigação que se propõe a realizar alimenta-se da necessidade de ruptura com a predominância epistêmica eurocêntrica, para desta forma fazer ecoar vozes que historicamente foram silenciadas.

É a partir desse rompimento com o “eu” eurocêntrico, referente ao homem europeu e seus saberes, que emergem os saberes do “outro”, até então, propositalmente invisibilizados. O “outro” concernente a esta pesquisa trata-se de todos (as) aqueles (as) que constituem e partilham costumes, práticas, valores e saberes comuns à Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús<sup>1</sup>.

A temática a respeito dos povos africanos e afro-brasileiros instigou-me desde muito cedo, porém, esse interesse se dava, quase que inconscientemente, a partir da forma racializada de olhar para estes indivíduos como diferentes. Ao ingressar na licenciatura em História, pela Universidade Estadual do Vale do Acaraú - UEVA, tinha em mente ser professor, mas para além, aprofundar os conhecimentos sobre esses povos. Ora, o que seria aprofundar os conhecimentos sobre esses povos? A princípio, seria fazer deles objeto de estudo, do meu estudo, o que escancara a perspectiva do homem branco em ser o estudioso do “outro”, mas nunca o estudado; e para além disto, fazer passar a ideia de saber sobre este “outro” mais do que ele próprio.

Através da UEVA, tive acesso a importantes trabalhos que discorriam sobre o tema, fato que demarcou meus estudos por esse caminho, mas ainda com uma construção engessada na prepotência do homem branco, detentor dos conhecimentos acadêmicos, propício a tomar povos originários ou tradicionais como elementos passíveis de investigação e análise. Essa posição de superioridade não me permitia perceber o quão profundas eram as histórias, as raízes

---

1 A Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús encontra-se com processo aberto no INCRA (Nº 54130.000483/2014-08), tendo sido reconhecida pela Fundação Cultural Palmares, com certidão emitida na Portaria Nº 139, de 9 de dezembro de 2014, porém, ainda com situação fundiária não titulada. Segundo os dados da Fundação Cultural Palmares, a Comunidade é composta por 77 famílias, porém, de acordo com os registros atuais realizados pela própria Associação, são 98 famílias cadastradas e associadas, vivendo da agricultura e pesca, embora alguns membros atuem no turismo, comércio e construção civil, como meio de complementação de renda.

e saberes desses povos. Voltando décadas no tempo, consigo visualizar, que, naquele momento, o meu “Eu” se sentia enquanto gente, mas não percebia o “outro” como tal. Atualmente, percebo como minha condição individual estava inserida em um contexto mais amplo de privilégio do homem branco diante das relações de poder:

Ser branco significa mais do que ocupar os espaços de poder. Significa a própria geografia existencial do poder. O branco é aquele que se coloca como o mais inteligente, o único humano ou mais humano. Para mais, significa obter vantagens econômicas, jurídicas, e se apropriar de territórios dos Outros. A identidade branca é a estética, a corporeidade mais bela. Aquele que possui a História e a sua perspectiva. No ambiente acadêmico ser branco significa ser o cientista, o cérebro, aquele que produz o conhecimento. Enquanto ser negro significa ser o objeto analisado por ele. (CARDOSO, 2014, p.17)

A tese de Lourenço Cardoso da Conceição, em seu prefácio, traz, de forma enfática e que atravessa todo o seu trabalho, a seguinte reflexão: “O modo de pensar da razão dual racial objetiva-se como epistemologia relativa ao negro, de forma mais comum, e em epistemologia a respeito do branco de forma mais restrita.” (CARDOSO, 2014, p. 71). Para o indivíduo branco, é natural que se coloque na condição de detentor de poderes, não apenas do poder epistemológico, científico, acadêmico, mas enquanto ser privilegiado em todas as searas: política, econômica, jurídica, já que todos estes aspectos são racializados.

Decerto, que, de acordo com o diálogo que se estabelece entre os estudos decoloniais, as relações raciais e estudos críticos da branquitude, no Brasil, a negritude não se concretiza pela ascendência familiar, o que faz relevante citar, que, apesar de filho de um homem preto retinto, neto de avós paternos descendentes de cativos, enxergo a condição privilegiada na qual encontro-me, desde o nascimento, já que nasci branco, e conseqüentemente, com todas as regalias que uma sociedade racista, como a brasileira, propicia aos indivíduos brancos, que sequer se veem como raça, e obviamente, não enxergam a necessidade de marcar-se enquanto brancos. Sendo assim, usar do discurso da ascendência para apresentar-me sujeito negro, seria atuar como agente disseminador do racismo. Dito isto, é imprescindível explicitar que não sou um homem negro, não sou e não sei, efetivamente, o que é ser e viver como um ser quilombola, como um Iú; não sou um deles e não há a pretensão de usurpar este pertencimento.

A prática da demarcação enquanto homem branco faz-se indeclinável, considerando que desde o princípio desta produção, sua propositura teve esteio na Decolonialidade. Demarcar-se enquanto branco, enquanto raça, não se limita a dizer-se não-negro, mas, como afirma, Lynn Mario Trindade Menezes de Souza (2019, p.10): “é trazer o

corpo de volta”, ou seja, é resgatar a existência do ser, negada desde quando os europeus puseram os pés em terras ocupadas pelos moradores originários, que dialoga com o conceito de Menezes de Souza (2018, p. 3): “é marcar o não marcado”. A Decolonialidade, então, vem e pulveriza os pilares de sustentação epistemológica, científica e cultural, até então, estabelecidos pela colonialidade europeia.

Os instrumentos conceituais: “trazer o corpo de volta” e “marcar o não marcado”, são fundamentais para a compreensão da investigação de Gabriel Nascimento, quando o mesmo traz as discussões a respeito do “lugar de fala” e “lócus de enunciação” (NASCIMENTO, 2021). Por estes conceitos, enquanto branco que se propõe a investigar uma comunidade quilombola, a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, por meio de um processo de imersão, utilizando da observação participante como técnica etnográfica, para além de investigador, é preciso compreender-me enquanto investigado, observado, analisado e até julgado, considerando que as máculas deixadas pelo homem branco são indeléveis para os membros desta Comunidade. É necessário ainda ter o entendimento de que é a Comunidade que detém o saber que viabiliza esta investigação, e não o contrário. É preciso compreender ainda que esta Comunidade produz ciência, ou seja, não é lugar para o investigador colocar-se enquanto o indivíduo que produz o saber.

Tomei conhecimento da existência de uma Comunidade Quilombola em Acaraú, ainda quando lecionava no município, por volta do ano de 2009, através de estudantes que deslocavam-se do distrito de Aranaú para cumprir o ensino médio na cidade. As aulas de Brasil Colonial e História do Ceará rendiam relatos de um grupo de pessoas “diferentes” que brigavam pelo direito a terra onde residiam, mas que frequentemente eram atacados.

Pouco mais de uma década depois, já instalado no município de Fortaleza, vi a oportunidade de prestar seleção para o Mestrado Interdisciplinar em Humanidades, na UNILAB e, sem titubear, reavivou em minha memória aquele povo que outrora se fazia tão próximo. Ao ingressar no mestrado, consolidei a proposta de investigação junto à Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, entendendo que esta traz para suas práticas cotidianas a ruptura proposta pela Decolonialidade. O que não imaginava era que a inserção no mestrado causar-me-ia um processo de desconstrução constante, até então não sentida enquanto necessidade de evolução pessoal. As leituras indicadas, a busca por elucidar os apontamentos de cada autor, o contato e contribuições das disciplinas cursadas e seus respectivos docentes, as orientações e a retomada à prática de ir ao campo de pesquisa, há muito não vivida; todas essas condições foram a mim facultadas a partir do ingresso na UNILAB.

Se a presente investigação propõe imergir nas vivências de uma comunidade quilombola, a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, também faz emergir tais vivências por meio dos seus saberes, de suas memórias, trazendo à tona sua história ancestral. Assim, é potente dialogar com Walter Mignolo (2008) e sua “Desobediência epistêmica”, no que tange à busca de legitimarmos o conhecimento, a ciência, a cultura, para além das práticas modernas eurocêntricas; práticas estas, carregadas de racialidade e patriarcalismo que reforçam o propósito colonial e imperialista, que inferioriza, inviabiliza, apaga e extermina os povos tidos como inferiores pelas nações imperialistas. Em tempos de extrema-direitização política, de profunda austeridade, recessão econômica e de cerceamento de direitos, é fundante pensar o fazer e fazer o pensar descolonial. E o que isto significa? Significa libertar-se da dominação, teórica e prática, da razão imperialista. Observemos Mignolo (2008, p. 290): “Danem-se, eu não sou um índio, sou um aymara. Mas você me fez um índio e como índio lutarei pela libertação”.

Vejamos as comunidades quilombolas e os constantes ataques desferidos contra elas, as dificuldades enfrentadas ao longo de todo o período pandêmico, para abordar um cenário bastante recente e ainda inacabado; isto ocorre porque persiste o pensar político, epistemológico, econômico e social, que remonta aos séculos de escravidão, donde a casa grande não aceita, sequer, a redução do seu *status quo*, de elite dominante e privilegiada, do seu direito inventado sobre a propriedade das terras e da exploração dos povos e dos corpos, propositalmente inferiorizados, racialmente marcados, portanto, pela cor da pele, segregados e, explorados, violentados. Por que é gritante a necessidade da identificação política do Ser Quilombola, do Ser Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús? Porque não foram eles próprios que se fizeram diferenciados e excluídos pela sua etnia ou raça; não foram eles que criaram o racismo e a marginalização quanto aos seus direitos, e sim, sujeitos brancos, como eu, que cá me proponho a investigar uma comunidade tradicional quilombola. Sabendo-se que a identidade negra, como a identidade branca são construções, é de grande importância pontuar a dimensão dessas relações construídas. Diante dos processos formativos de tais identidades, o indivíduo pensado, estudado, investigado e definido é o negro, segundo Cardoso (2020, p. 76): “Em síntese, isso tudo significa que o modo de pensar da razão dual racial produz uma epistemologia sobre o negro. Portanto o ato de produzir teoria racial significa invisibilizar o branco e pensar somente a respeito do negro de forma geral.”

Observemos que ao falar da invisibilidade do branco, Cardoso não se refere a uma inviabilização deste sujeito enquanto ser pensante, estudioso ou marginalizado enquanto raça. O ponto é exatamente o oposto; o privilégio do branco é tão poderoso que lhe permite a

prerrogativa de não ser estudado, investigado, de não ser uma raça em questão a se definir e marcar, embora, com tímidos avanços com relação a estudos sobre a branquitude, como explicitado na citação a seguir:

A teoria referente a branquitude no Brasil é uma epistemologia a respeito do branco. Podemos considera-la como uma imersão, o outro lado do espelho da dualidade branco-negro. Os teóricos da branquitude produzem uma teoria sobre o branco. Os pesquisadores da branquitude objetivam a racionalidade da teoria racial na epistemologia sobre o branco.” (CARDOSO, 2020, p. 77)

Então, agora se faz necessária a organização da Comunidade na luta como sujeito negro, como quilombola, pelo direito de ser e existir. Sendo assim, a opção descolonial significa, entre outras coisas, aprender a desaprender (MIGNOLO, 2008) para então, lutar, resistir e sobreviver aos arroubos colonialistas.

Enquanto homem branco que não tem a capacidade de sentir o que sente cada ser Iú, cabe fortalecer a luta antirracista, por meio de um trabalho que contribua para dar eco às vozes dessa Comunidade que grita. Não sendo sujeito (a) negro (a), não sendo quilombola, cabe a inserção em todos os movimentos políticos possíveis e que contribuam para que os municípios de Acaraú, Cruz, Bela Cruz e todo o Baixo Acaraú, o estado do Ceará, o Brasil, saibam e reconheçam a existência da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús e todos os seus direitos enquanto povo tradicional da terra em que vivem.

Se este trabalho não se propõe a solucionar os problemas históricos enfrentados pela Comunidade dos Iús, pois, se assim fosse, reforçaria a ideia do branco benfeitor, salvador das causas dos sujeitos (as) negros (as), é possível que a maior contribuição a fazer seja atingir à outras tantas pessoas como eu; atravessá-las, assim como fui atravessado pelas vivências reconhecidas nessa Comunidade e todo poder ancestral que nela existe.

Percebamos que a epistemologia decolonial defendida por Mignolo também repercute na contribuição de Boaventura dos Santos (2007, p. 23):

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo ‘deste lado da linha’ e o universo ‘do outro lado da linha’. A divisão é tal que ‘o outro lado da linha’ desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível.

O que Santos (2007) expõe é de um impacto substancial para o entendimento das práticas coloniais para com os povos que estão além do que compreende a perspectiva

eurocêntrica, daí o abismo criado com a intencionalidade de apagar para denominar, inferiorizar para dominar, invisibilizar para explorar e exterminar para consolidar a ideia de superioridade. Ou seja, desde a chegada do homem europeu à Ásia, África e América, estes espaços, os habitantes neles existentes, as sociedades por eles organizadas, as culturas praticadas, as religiões cultuadas, nunca foram pensadas como relevantes, merecedoras, do ponto de vista eurocentrado (branco, cristão e masculino), da razão de existir, muito menos de emancipar.

Diante do poder colonial, todas as formas de existência, reconhecidas e necessárias, de conhecimentos científicos aceitos e legitimados, de religiosidade e crenças estão do “lado de lá da linha” criada, exatamente para que tudo o que está do “lado de cá” seja considerado incompreendido, inaceitável, condenável. O colonialismo cria e dissemina o monopólio eurocêntrico ocidental sobre o que é verdadeiro ou falso, ciência ou mera intuição, fé ou magia, civilização ou selvageria.

De acordo com Santos (2007, p. 31), “a negação de uma parte da humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para a outra parte da humanidade se afirmar enquanto universal”. Tal condição não se perdeu nos séculos em que a América foi colonizada, mas sim, está viva atualmente, agindo de forma a segregar, inferiorizar e/ou silenciar (povos indígenas e afro-americanos) para continuar a explorar até a exaustão suas terras e riquezas. De acordo com Edgardo Lander, mesmo após o fim do pacto colonial e das relações de domínio entre metrópoles europeias e suas colônias, as elites locais dos países independentes, continuaram reproduzindo e atualizando as hierarquias raciais e epistemológicas eurocentradas, impondo a colonialidade do poder e do saber (LANDER, 2005).

Redirecionando o olhar para o foco do que se propõe a investigação, faz-se necessário abordar o sujeito negro (a) e sua efetiva presença no território do Ceará, pois é constante a tentativa de negar, ocultar ou apagar tal existência e sua importância. Vera Regina Rodrigues da Silva, trata de apontar os vários mecanismos utilizados como meio de apagamento do povo negro no Ceará; uma abolição antecipada, frente ao restante do país, o suposto humanitarismo dos abolicionistas, o desgaste do sistema escravista no Ceará, as secas e com isso, a negociação dos escravizados por parte dos fazendeiros, execuções como forma de reprimir as fugas, e conflitos, como a Guerra do Paraguai, na qual muitos negros foram feitos de soldados (SILVA, 2017).

Ainda em Silva (2017), para distorcer e deslegitimar com maior profundidade a existência e presença do negro em terras cearenses, a miscigenação ou mestiçagem, a noção de que somos uma mescla de todos os grupos étnicos e de que essa é a condição que nos torna

iguais, enquanto cearenses, acaba por ser digerida com mais facilidade, isto pois, recebe amparo da própria literatura local. Enquanto isso, vemos o olhar que se desfere ao negro:

Por outro lado, ser negro como me relatou uma interlocutora que assim se assume, é ser equivalente a pobre, a feio, a marginal e, nas palavras dela, “ninguém quer ser assim. Isso é tão forte que, por ocasião desse relato, essa mulher quis me apresentar sua filha adolescente para que ela visse que existem mulheres negras, com meu tom de pele e textura de cabelo que não se enquadram nos estereótipos citados. (SILVA, 2017, p.72)

Indispensável é trazer à tona o debate proposto por Antônio Vilamarque Carnaúba de Sousa, ao abordar a atuação do próprio Instituto Histórico do Ceará quanto à invenção da inexistência do negro, instrumentalizada pela própria historiografia tradicional cearense, os fatores motivadores para tais discursos de exclusão e o processo de disseminação dessa ideia, (SOUSA, 2006).

Carnaúba de Sousa vem ainda relatar movimentos como o decorrido no ano de 1984, quando celebrou-se o Centenário da Abolição do Ceará, sendo este evento um instrumento de cooptação da sociedade cearense a respeito das memórias constituídas sobre a Escravidão e a própria Abolição no Ceará, enquanto ação sintomática do interesse em manter o negro em condição de apagamento.

Esse evento, ao mesmo tempo em que procura cristalizar as tradicionais percepções sobre o processo de escravidão e emancipação do escravo no Ceará, atribuída à reduzida importância do elemento negro na sociedade e à obra humanitária das novas elites locais, novamente ignora a existência do sujeito fundamental na celebração em questão, exaltando mais o fato que o ato, mais a memória que a trajetória. (SOUSA, 2006, p.71)

Diante da imperceptibilidade apontada, evidencia-se a série de obstáculos no que concerne à manutenção das tradições, dos costumes, das práticas e da própria existência da Comunidade. Com o intuito de visibilizar o que até então foi feito invisível, olhando e entendendo o Ser Iú, como sujeito negro, detentor e contador de sua história. Mais uma vez, enquanto branco, que, em regra, tem sempre a primazia do pensamento, da fala e da escrita, é fundamental que essa história se faça escutar, mas não pela fala de quem foi colonialmente privilegiado, enquanto homem branco:

Como sujeitos, as pessoas têm o direito de definir sua própria realidade, estabelecer suas próprias identidades, nomear sua história. Como objetos, a realidade de alguém é definida por outros, sua identidade criada por outros, sua história é nomeada apenas de maneiras que definam a relação de alguém com aqueles que estão sujeitos.” (HOOK, 1989, p.42)

Antes de quaisquer afirmações sobre a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, é preciso abrir caminho para a discussão do conceito de quilombo e ancestralidade. José Maurício Arruti (2008) nos traz rica explanação a respeito dos quilombos, suas definições e adjetivações.

Não é possível falar deles sem adjetivá-los. Seja por meio da fórmula legal que lança mão de “remanescentes”, ou das tentativas de ajuste desta, por meio de “contemporâneos”. Seja ainda por que são necessárias distinções entre estes, quando se usa “urbanos” ou “rurais”. Ou, quando se quer tipificá-los, por meio de “agrícola”, “extrativista”, “nômade” etc. Ou, finalmente, quando se fala em “históricos”, de forma complementar ou concorrente àquelas formas anteriores, já que falar em “quilombos históricos” tem servido tanto para especificar quanto para deslegitimar os “quilombos contemporâneos”. (ARRUTI, 2008, p.102)

Esta afirmação traz um enorme dilema quanto ao modo com o qual iremos enxergar e referir aos remanescentes de quilombos, a partir do quão eclética é sua formação. Diante do impasse, é muito delicado e arriscado estabelecer uma definição conceitual a respeito, pois incorre-se o perigo de cometer inclusões ou exclusões indevidas e de difícil reparação. Assim, podemos identificar os caracteres aplicáveis à definição de quilombo, que vão, desde: a resistência cultural, resistência política, à resistência negra, fundamentadas por autores, como: (Roger Bastide, 1967) (Mário José Maestri, 1984), (João José Reis; Flávio dos Santos Gomes, 1996), dentre outros. Em 1980, na obra “O Quilombismo”, Abdias Nascimento (1980, p.263), expressa: “Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial”.

O que aqui se quer afirmar é que nem todo quilombo se constituiu sob a sustentação estratégica das armas, enquanto mote de existência e resistência. Há contextos em que os quilombos apropriaram-se de relações envolvendo contatos com grupos sociais à sua volta, que permitiu uma maior estabilidade e condição de segurança. Nesse cenário, está a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, que através de relações familiares, de trocas comerciais e até da interação em eventos festivos e religiosos, fora da Comunidade, utilizou-se destes mecanismos enquanto arquétipo de sua organização, sobrevivência e continuidade.

A questão dos remanescentes também implica na ideia de ancestralidade, que, por sua vez, remete à linha de descendência. No entanto, descender não significa fazer parte, ser membro, sujeito participante de todos os processos aos quais um determinado grupo está submetido, a:

“descendência” pode estar referida a um lugar de origem (região ou nação), a uma raça, religião ou etnia, sem que isto implique que o sujeito dessa descendência seja

efetivamente membro da categoria, grupo, lugar ou religião a que a descendência faz referência. Mesmo no seu uso antropológico, a ideia de “descendência” deposita força na posição do ancestral, mais do que na daquele que dele descende, não estando implícita a transmissão imediata de direitos. (ARRUTI, 1997, p. 20)

Intimamente ligada à reminiscência, está a ancestralidade, ambas relacionadas à ascendência, memória, origem, advindas de figuras históricas que marcaram seu lastro cultural, cotidianamente reavivado através dos que ainda estão e são presentes, e que não deixam que morra o legado daqueles que fisicamente já não mais estão:

Esse é um dado da africanidade, essa questão da ancestralidade. Está em todas as sociedades africanas, em todas as culturas africanas. O que é um ancestral? O ancestral nada mais é que um criador. Pode ser um ancestral feminino ou masculino, dependendo da sociedade, se é uma sociedade matrilinear ou patrilinear. Quer dizer, o ancestral é aquele que tem o estatuto de fundador, fundador do clã, da linhagem, que foi uma personagem importante, que é a origem, a fundação, o fundador de tudo, da nação, uma pessoa cuja memória simplesmente é rememorada, reatualizada em todos os momentos (MUNANGA, 2008b apud OLIVEIRA, 2009, p. 203-204).

A ancestralidade, então, toma características de uma modelação das formas de organização social dentro dos contextos atuais, mas sem abandonar os costumes antepassados, de personagens fundadoras, essenciais para a existência do Ser, para a permanência deste Ser. Uma figura que transcende e que embora não esteja materialmente, nunca se faz ausente. No caso dos Iús, esta figura que sai de cena, mas “não morre”, se efetiva nas pessoas de Maria Verçosa, de Paula Alzira, de Joana Grande, personagens que estão sempre reavivadas por todos os que sentem essa ancestralidade. De que forma visualiza-se tal reavivamento? O “Drama”, os alimentos e seus preparos, o barro e a produção de utensílios, assim como seu uso ainda na construção de moradias, as cestarias, os saberes medicinais, são elementos que configuram essa perspectiva dos sujeitos que são cotidianamente rememorados. Dentro dessa perspectiva, tomo aqui o “Drama”, reafirmando que este é o maior símbolo de ancestralidade dos Iús, trago Leda Martins e a oralitura, no que indica o processo performático do corpo e suas expressões, da linguagem, dos saberes: “O que no corpo se repete não se repete apenas como hábito, mas como técnica e procedimento de inscrição, recriação, transmissão e revisão da memória do conhecimento, seja este estético, filosófico, metafísico, científico, tecnológico, etc.” (MARTINS, 2003, p. 66)

A afirmação de Martins (2003), logo acima, dialoga também com Joseph Roach, ao afirmar: “as performances revelam o que os textos escondem” (ROACH, 1996, p. 49). O “Drama”, então, é exatamente a explosão destas manifestações performáticas que vão além do que está escrito, catalogado, oficialmente registrado. O “Drama se faz como uma instituição

permanente na consolidação da memória daqueles que “nunca morrem”. Nisto, tomo defesa, novamente em, Roach (1996, p. 2):

Na vida de uma comunidade, o processo de substituição não começa ou termina, mas sim, continua quando as lacunas reais ou pressentidas ocorrem na rede de relações que constituem o tecido social. Nas cavidades criadas pelas perdas, seja pela morte, seja por outras formas de vacância, penso que os sobreviventes tentam criar alternativas satisfatórias.

No tocante à questão ancestral, mais uma vez isto implica na realidade da Comunidade dos Iús, já que existem moradores locais que não se veem quilombolas, não se reconhecem como tal, não estão associados à Comunidade, não querem partilhar dos seus valores e suas vivências, muito menos de suas lutas; contrários a todo o movimento de luta, estes indivíduos contribuem para a desintegração dos remanescentes de quilombo do Córrego dos Iús, seja através do desmerecimento de suas práticas, o que contribui para que externos à comunidade endureçam os ataques, seja desfazendo-se de faixas de terra, ainda que ilegalmente, abrindo as portas da comunidade para seus algozes.

Reafirmando, os Iús estão situados em uma localização a Noroeste do Ceará, fazendo fronteira com os municípios de Acaraú, Cruz e Bela Cruz. Uma comunidade esquecida, mas que insiste resistir ao tempo e ao espaço, contra os mais variados ataques, para manter sua cultura, suas práticas, seus costumes, e viva sua história e ancestralidade. A palavra Iú remete ao modo como denominam-se os membros da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, em referência ao peixe que, antigamente, era encontrado nas áreas alagadas do território local. A partir da relação com a terra, dos costumes praticados, da alimentação peculiar e das manifestações culturais, veio a autoidentificação enquanto quilombolas e, conseqüentemente, a abertura do processo legal para o reconhecimento. No caso da Comunidade dos Iús, embora haja a autodefinição como Remanescentes de Quilombo e o reconhecimento pela Fundação Palmares<sup>2</sup>, desde 2014, seus moradores sofrem constantes ataques às suas vivências.

---

2 A Fundação Cultural Palmares, instituição pública fundada no dia 22 de agosto de 1988, pelo Governo Federal, teve sua criação com os objetivos de promover e preservar os valores culturais, históricos, sociais e econômicos decorrentes da influência negra no processo de formação da sociedade brasileira. Nos últimos anos, no decorrer dos governos de Michel Temer, sucedido por Jair Bolsonaro, a Fundação sofreu diversos ataques que descarrilharam suas ações de valorização do povo negro. Porém, o ano de 2023 aponta para o alvorecer de novos dias; a posse de João Jorge Rodrigues, advogado, produtor cultural, mestre em direito público, militante do movimento negro e fundador do bloco Olodum, indicado pela Ministra da Cultura, Margareth Menezes, faz crer na retomada dos trabalhos voltados à promoção de políticas culturais igualitárias e inclusivas, dando seu contributo para a exaltação da história, cultura e arte negra enquanto patrimônios nacionais. Para além, a Fundação Cultural Palmares tem por dever, fomentar e preservar as manifestações culturais negras por meio do apoio e propagação

A questão do Ser Iú, da sua identidade, o processo de autorreconhecimento e todas as implicações e significações, estabelece laços entre as experiências do Ser Iú, com o que nos traz Manoel Castells (1999) ao conceituar três tipos de identidades a serem construídas: a legitimadora, a de resistência e a de projeto. A identidade legitimadora, como sua própria nomenclatura afirma, busca conservar a condição de genuinidade, o que é uma condicionante de poder; a identidade de resistência enrijece diante da imposição da identidade legitimadora; enquanto a identidade de projeto não se estagna diante da circunstância que pede por resistência e negação da identidade legitimadora, mas faz proposições enquanto à alteração da identidade legitimadora, no que dialoga com Denys Cuche, quando a construção da identidade enquanto ato político é “o que está em jogo nas lutas sociais” (CUCHE, 1999, p. 185).

A investigação nos entregou depoimentos de grande valia para remontarmos aos primórdios da Comunidade dos Iús, o que nos leva a crer que uma das possibilidades de sua formação, tenha decorrido mediante fugas, prática comum entre os escravizados para escaparem do cativeiro, conforme afirma (REIS; GOMES, 1996, p. 10). Decerto que os autores ainda afirmam que nem sempre aqueles que optavam pela fuga escolhiam o caminho de organização grupal, ou seja, fugir não significava que um quilombo ou mocambo se formaria, pois em muitos casos a opção era de se espalhar em meio à população livre, mas é inegável que uma das alternativas era o aquilombamento.

No entanto, é primordial abordar os quilombos como formações muito mais complexas, não limitadas às fugas, acima citadas; não que estas sejam inverídicas, mas, provavelmente, não sejam a principal causa, quiçá a única, para que possamos compreender o processo de formações quilombolas no território brasileiro. Para fundamentar tal contraposição, a obra de Beatriz Nascimento possui enorme estofo, e traz holofote para esta questão ainda carente de debates.

Entretanto, um ponto a ser discutido sobre os quilombos é que eles não obedeceram sempre ao mesmo quadro institucional. Há diferença entre eles, que vão desde a conjuntura histórica em que surgiram e fatos implicando maior ou menor organização, até suas diferenças na estrutura interna. (NASCIMENTO, 2021, p.105)

Beatriz Nascimento nos põe a refletir sobre o discurso de homogeneização das formações quilombolas, mas, pensando além, nos traz a reflexão quanto à imposição ao sujeito

---

da Lei 10.639/03, que obriga o ensino da História da África e Afro-Brasileira nas escolas, através da divulgação de publicações que deem relevo à cultura afro-brasileira, atuando como braço auxiliador das escolas e professores para a devida aplicação da Lei.

negro, suas ações, costumes, linguagens, dentre outras características, de uma ideia ou conceito de homogeneidade, enquanto ser, o que reduz suas existências por meio da simplificação das suas próprias identidades.

No caso dos Iús, há grande probabilidade, sim, de que o quilombo tenha iniciado sua formação a partir da fuga de Maria Verçosa, vinda da Bahia, e seguida por outros indivíduos, porém, outros fatores foram necessários serem fundidos, para além do ato de fugir, de buscar a liberdade, de arriscar-se em prol de uma vida distinta daquela então vivida. Nascimento (2021, p. 105), afirma: “o quilombo impunha um significado de profundas raízes históricas na memória desse grupo, ao mesmo tempo que funcionava como fator de identidade étnica e social”.

Apegar-se ao discurso de “negro fujão”, (NASCIMENTO, 2021), é reforçar o discurso de desordem, preguiça, praticado pelo algoz; é deslegitimar o sentido de lutar, resistir. Fugir é antes de tudo pensar estrategicamente e de forma engajada para a execução de um plano de edificação de um modelo alternativo de vida que não seja a de submissão e exploração.

Não por acaso, são comuns os ataques aos Iús, à sua territorialidade étnica, as tentativas de tomadas de suas terras, por empresários e políticos locais e por estrangeiros, assim como a negação de sua ancestralidade e mesmo de sua existência, por parte dos moradores das localidades vizinhas, e ainda das autoridades públicas, que não destinam projetos ou políticas públicas voltadas para assistir às demandas dos Remanescentes de Quilombos do Córrego dos Iús. O fato evidente é que ao negar as origens, nega-se o direito à terra, ao usufruto, à vida.

Sendo assim, em oposição ao ideal de uma visão de cultura homogênea, universal e eurocentrada, tem-se a perspectiva da realização de uma análise partindo do pressuposto da interpretação de significados da cultura, incluindo os modos de ser e viver dos povos do “lado de cá”. Sobre o exercício de interpretar as culturas, Clifford Geertz (1978) afirma que a cultura é como uma teia de significados em que o homem está amarrado. Tais significados são compreendidos por todos aqueles que dividem os mesmos sinais socialmente estabelecidos e disseminados a partir de suas ocorrências. Assim, a presente investigação tem por objetivo analisar as práticas sociais como instrumentos de resistência para a permanência e o fortalecimento da identidade e territorialidade quilombola na Comunidade do Córrego dos Iús. Essas práticas carregam uma esteira de ancestralidade que contribuiu e ainda contribui para o processo de consolidação da identidade do povo Iú. Para além, um poderoso instrumento para o fortalecimento da cultura tradicional quilombola do Ceará, quiçá do Brasil.

A partir da indagação principal, outras questões emergiram no percurso investigativo, como: Quais são as famílias-tronco daquela Comunidade e quais as suas origens?

Como se dá a organização político-social no interior da Comunidade? Quais são os movimentos culturais e ancestrais que fomentam a permanência dos Iús? Quais são as lutas e contra quem elas são travadas? Ao longo do estudo, outros pontos relevantes serão apresentados e desenvolvidos como forma de enriquecimento desta pesquisa.

Se para analisar as referidas práticas é preciso interpretar significados, a etnografia se encaixa perfeitamente como lógica de investigação, considerando que a imersão do pesquisador no contexto daquelas práticas traz revelações que quebram o pragmatismo investigativo, o que corrobora com o fazer etnográfico, segundo GEERTZ (1978, p. 38): “Em etnografia, o dever da teoria é fornecer um vocabulário no qual possa ser expresso o que o ato simbólico tem a dizer sobre ele mesmo – isto é, sobre o papel da cultura na vida humana”.

Como arcabouço para as discussões em torno das questões negras e quilombolas, mais especificamente, da Comunidade Remanescente de Quilombo de Córrego dos Iús, foram abraçados os seguintes teóricos: Achile Mbembe (2018; 2021), Alex Ratts (1998; 2009), Ana Eugênio (2021), Boaventura de Sousa Santos (2007), Cheikh Anta Diop (1982), Edson Barboza (2013; 2021), Eurípedes Funes (1996; 2000; 2020), Franz Fanon (1961; 2020), Ivan Lima (2019), Ifi Amadiume (1997), João José Reis (1996) e Marco Bonfim (2015; 2016) e Walter Mignolo (2008). Este grupo seletivo de intelectualidades fornece à investigação o alicerce para a compreensão macro acerca do negro e quilombola, no Ceará, no Brasil e mesmo em cenários da África, que estreitam os laços ancestrais. Porém, há revelações inerentes ao cotidiano dos Iús, perceptíveis apenas mediante o profundo mergulho no cotidiano da Comunidade em questão.

Apresentada a problemática que impulsiona a investigação, serão expostos, a seguir, os instrumentos metodológicos utilizados ao longo da caminhada que nos levaram a atingir o objetivo apontado. Seguindo os critérios de classificação de Cléber Prodanov e Ernani Freitas (2013), a pesquisa aqui proposta intenciona ser de caráter qualitativo, utilizando-se da etnografia como lógica de investigação, classificando-se, quanto à sua natureza, como uma pesquisa aplicada, pois esta tem como objetivo gerar conhecimentos que irão colaborar para a solução de problemas específicos. Do ponto de vista de seus objetivos, esta investigação enquadra-se como explicativa. Segundo Antônio Carlos Gil, uma vez que o pesquisador procura explicar o porquê das coisas e das causas, utilizando-se de ferramentas como: registros, entrevistas, interpretação de fenômenos observados, visando identificar os fatores que contribuem ou determinam a eclosão de fenômenos na comunidade investigada (GIL, 2010).

De acordo com os procedimentos técnicos, ou seja, a maneira pela qual os dados foram obtidos, ocorreu um estudo de caso, visando a uma pesquisa aplicada, a qual promoveu

a execução prática dos conhecimentos gerados e a triangulação dos dados obtidos, para a solução dos problemas sociais, envolvendo o estudo profundo e exaustivo com a Comunidade de Remanescentes de Quilombos do Córrego dos Iús, produzindo e disseminando um amplo conhecimento a respeito de suas práticas, costumes e experiências.

Em uma tentativa de interpretar de modo coerente os eventos e acontecimentos, o estudo utilizou-se de ferramentas etnográficas, tais como: observação participante, entrevistas semiestruturadas, produção de diário de campo, fotografias, gravação de eventos tradicionais e relevantes para a cultura e organização da comunidade.

Quanto aos procedimentos de análises documentais, a exploração ocorreu a partir dos seguintes órgãos:

- Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ).
- Comissão Estadual de Comunidades Quilombolas Rurais do Ceará (CERQUICE).
- Secretaria de Cultura de Acaraú.
- Secretaria de Desenvolvimento Agrário (SDA).
- Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra).
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).
- Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro (DPA).
- Fundação Cultural Palmares (FCP).

Os órgãos citados deram acesso a documentos, tais como:

- Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID).
- Certidão de Autodefinição de Comunidade Remanescente de Quilombo.
- Declaração de Utilidade Pública Municipal da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo Córrego dos Iús – Lei nº 040, de 21 de maio de 2015.
- Moção de Apoio à Comunidade Quilombola do Córrego dos Iús.
- Processo judicial pela posse da terra.
- Censo Demográfico.

Além dos documentos citados, a pesquisa utilizou-se da gravação de momentos considerados determinantes para a formação e consolidação da cultura local, como: o Drama<sup>3</sup>, Capoeira, Maculelê, Puxada de Rede, Samba de Roda, Dança do Fogo, Reisado e projetos sociais que valorizam a cultura quilombola e sua ancestralidade, como a contação de histórias pelos mais velhos aos mais jovens.

A maior riqueza da imersão na comunidade foi a experiência observada, de modo respeitoso e tentando fugir de preconceitos, buscando o contato com os saberes e sabores vivenciados, cotidianamente, por tais pessoas, suas ações (reações), suas expressões e disposições, físicas e psicológicas, diante das ocorrências. De acordo com Alessandro Portelli, a subjetividade ganha corpo e se faz essencial para o olhar e interpretação dos dados, documentos e artefatos colhidos; estes, se não interpretados (ou mal interpretados) à luz das memórias e das fontes orais reproduzidas, tornam-se números frios e perdem a riqueza dos detalhes, que estão além dos fatos.

Pois, não só a filosofia vai implícita nos fatos, mas a motivação para narrar consiste precisamente em expressar o significado da experiência através dos fatos: recordar e contar já é interpretar. A subjetividade, o trabalho através do qual as pessoas constroem e atribuem o significado à própria experiência e à própria identidade, constitui por si mesmo o argumento, o fim mesmo do discurso. Excluir ou exorcizar a subjetividade como se fosse somente uma fastidiosa interferência na objetividade factual do testemunho quer dizer, em última instância, torcer o significado próprio dos fatos narrados. (PORTELLI, 1996, p. 2).

Ainda tratando da subjetividade, defendida por Portelli (1996), é substancial para a investigação de uma comunidade tradicional, aqui no caso, quilombola, pois é justamente a partir desta que se poderá definir quem são os quilombolas da Comunidade dos Iús; o que significa para eles Ser Quilombola, Ser Iú; como se dão os processos de fortalecimento de tal identidade; o papel da terra nesse processo; quem nega se definir quilombola; os seus motivos; quem nega a existência da comunidade e o intuito por trás da negação. Tais aspectos foram detectados e revelados somente diante do apreço às práticas endógenas, dos contextos e estruturas que constituem a Comunidade.

---

3 O Drama é uma teatralização feita por 5 mulheres que explanam por meio desta performatização o surgimento da Comunidade, bem como suas formas de organização social, atividades de subsistência e valores culturais ancestrais. Tal representação ocorre regularmente, quando das reuniões comunitárias, em celebrações de nascimento e morte de seus membros, assim como em datas relevantes, como o Dia da Consciência Negra.

O principal paradoxo da história oral e das memórias é, de fato, que as fontes são pessoas, não documentos, e que nenhuma pessoa, quer decida escrever sua própria autobiografia (como é o caso de Frederick Douglass), quer concorde em responder a uma entrevista, aceita reduzir sua própria vida a um conjunto de fatos que possam estar à disposição da filosofia de outros (nem seria capaz de fazê-lo, mesmo que o quisesse). Pois, não só a filosofia vai implícita nos fatos, mas a motivação para narrar consiste precisamente em expressar o significado da experiência através dos fatos: recordar e contar já é interpretar (PORTELLI, 1996, p. 2).

Um fator extremamente relevante da prática de consideração pelas subjetividades é que o pesquisador alcança uma interação mais profunda e com ela a confiança de informações, dados, declarações, até então escondida por não haver uma relação de confiança e credibilidade entre o pesquisador, que analisa, e os participantes do processo investigativo, construtores diretos dessa caminhada investigatória. Ainda sobre a relação entre as fontes orais e a subjetividade Portelli (1996, p. 4), afirma: “Se formos capazes, a subjetividade se revelará mais do que uma interferência; será a maior riqueza, a maior contribuição cognitiva que chega a nós das memórias e das fontes orais.”

É vigoroso e contundente como as fontes orais e os enigmas guardados em suas subjetividades dão estofa à investigação, através da abertura de caminhos muitas vezes inimagináveis, permitindo ao pesquisador fazer-se parte da comunidade que é seu campo de pesquisa, mas que também tem nos seus, os sujeitos dela. Ou seja, ao passo em que os eventos que decorrem no íntimo da comunidade se sucedem e alimentam a pesquisa, esta permite que tais membros se percebam não experimentos desse processo, mas artesãos minuciosos da história.

Para tanto, realizou-se o total de vinte e duas entrevistas, abrangendo: o presidente da associação, pois este é reconhecido pela Comunidade como sua representação política; seis anciões (três homens e três mulheres), permitindo a reconstrução da memória e o fortalecimento da ancestralidade; cinco Dramistas, que, através da representação teatral e musical promovem a difusão da cultura quilombola, sendo consideradas guardiãs da memória; cinco membros representantes das atividades econômicas (agricultura, artesanato e pesca), já que atuam na subsistência da comunidade; um rezador e uma rezadora, por trazerem à tona as questões de religiosidade e relações sincréticas entre as crenças de matrizes africanas e o cristianismo católico; e quatro jovens (dois homens e duas mulheres), pois faz-se necessária a percepção da consciência e participação destes (as) enquanto membros da comunidade quilombola.

Destaco que todas as entrevistas foram realizadas obedecendo aos critérios de sigilo estabelecidos pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UNILAB, o que conferiu a preservação das identidades de todas (os) as (os) colaboradores, com a garantia do direito de desistência em

participar do trabalho investigativo a qualquer momento. Afirmo, ainda, que todos os depoimentos foram coletados, catalogados e transcritos de forma fidedigna às falas das (dos) depoentes, mantendo a originalidade destas atendendo às suas solicitações. O que pretende-se elucidar é o fato de que a preservação destas falas não tem o caráter estigmatizado, já que a transcrição não obedece à norma padrão da língua portuguesa, mas pelo compromisso de atender as solicitações feitas pelos (as) participantes. É possível perceber nos depoimentos transcritos para este trabalho, o respeito até mesmo às manifestações corporais decorrentes das entrevistas realizadas (pausas emocionadas, choro, silêncios).

Nesta perspectiva, Luiz Antônio Marcuschi (1991) afirma que a transcrição de entrevistas e depoimentos deve ser feita através de material percebido a partir da experiência vivenciada, acompanhada, com o cuidado de não limitar-se aos aspectos verbais, mas, também, quanto à entonação, ritmo, volume, pausas na pronúncia, dentre outros. A preservação de tais aspectos não-verbais e paralinguísticos neste trabalho, não significa o reforço de estereótipos, mas a não laceração do Ser Iú.

Este trabalho é constituído, além da introdução, por três capítulos e as considerações finais. No **capítulo primeiro**, buscou-se investigar e discorrer a respeito das origens dos primeiros negros chegados ao Acaraú, abordando os fatores que levaram às suas migrações, como foram “recebidos”, como se estabeleceram na região, de quem receberam ajuda para tal. Para chegar a tais informações, as principais fontes foram orais, bem como de arquivos e documentos (livros de tombos cartoriais e paroquiais, jornais locais). Quanto à formação da própria Comunidade Remanescente de Quilombos dos Iús, foram utilizados os relatos dos seus membros mais antigos, já que representam a memória viva da Comunidade nas suas raízes e práticas. Para tal, fotografias, cartas e todo e qualquer registro pessoal, de relevância para os entrevistados, trazendo impactos para a pesquisa, foram usufruídos como fontes ricas para o desenvolvimento da investigação que se segue.

No **segundo capítulo** são apresentadas as permanências da cultura quilombola através das mulheres dramatas e seu teatro, palco em que encenam as vivências, os costumes, as práticas e os saberes dos Remanescentes de Quilombos do Córrego dos Iús. Diante desta observação, o “Drama” foi também instrumento para desvendar saberes, até então velados, e que não se faziam presentes no esboço inicial desta investigação. Os saberes referidos estão ligados à relação dos Iús com a terra e a fortuna cultural que ela propicia por meio de sua fauna

e flora. A observação participante, aqui realizada, permite afirmar que as dramistas<sup>4</sup>, bem como as demais mulheres do Córrego dos Iús, são verdadeiras guardiãs da memória, fontes do saber, extremamente importantes para a manutenção da Comunidade e fortalecimento das suas raízes históricas.

Aqui também foi trazido à tona o pensamento dos jovens da Comunidade enquanto Ser Quilombola, Ser Iú; como os membros de mais tenra idade se veem, o que pensam sobre esse modo de vida, quais suas perspectivas e pretensões. Será que possuem o sentimento de pertencimento a essa terra, aos seus costumes, à referida Comunidade? O que fazem ao estarem engajados e como se veem, no futuro, assumindo os papéis de lideranças defensoras dos interesses locais.

O **terceiro e último capítulo** trata diretamente da luta pelo direito, reconhecimento e posse sobre a terra na qual a Comunidade dos Iús está localizada. Pertencente ao município de Acaraú, porém, dentro do que corresponde ao município de Cruz, estas terras e a Comunidade sofrem com a especulação imobiliária, os interesses de políticos locais (vereadores, prefeitos, deputados), empresários e latifundiários, que visualizam nas terras uma fonte valiosa para seus interesses pecuniários pessoais. Há de se dizer que a Comunidade é reconhecida pela Fundação Palmares, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Governos Estadual e Municipais e suas respectivas autoridades executivas, legislativas e judiciárias, apesar das ações constantes de ameaças à integridade física dos seus membros, invasões aos limites das terras demarcadas, ofensas públicas e práticas racistas. Fiz um levantamento das ações já realizadas e oficializadas no que corrobora para o fortalecimento da Comunidade Remanescente de Quilombos do Córrego dos Iús, assim como os gargalos que impedem ou obstaculizam a própria existência dela.

No capítulo de encerramento, também interpretamos as fontes orais, de pessoas que fazem parte da Comunidade, de autoridades locais, já pré-selecionadas de acordo com as necessidades investigativas da pesquisa, assim como de documentos escritos no que constam os reconhecimentos da Comunidade dos Iús como quilombola e da Associação criada pela Comunidade. Fotografias, documentos da Associação que referendam a organização da Comunidade, sua criação, as ações que buscam o reconhecimento, na prática, da sua existência, os encontros dos membros para debaterem as necessidades daqueles que vivem na terra, dentre outros detalhamentos coletados mediante à imersão que realizada com a Comunidade.

---

4 Mulheres, que, por meio do Drama, guardam a ancestralidade e memória da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús.

Por fim, buscou-se apresentar as ações de luta e as medidas adotadas pela Comunidade, enquanto ações afirmativas na busca de melhorias na condição de bem-estar dos seus membros, na permanência e sustentabilidade do modo de vida local, na defesa dos seus direitos e pela proposição de políticas públicas que tornem a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, efetivamente reconhecida, integrada, visível e aceita pela sociedade dos seus municípios limítrofes, Acaraú e Cruz, no Estado do Ceará. Novamente, as fontes orais, fotografias e documentos disponibilizados pela Associação, pelas Secretarias Municipais e do Estado, foram utilizados na fundamentação e consolidação de tudo o que foi colhido e apresentado na investigação.

## **CAPÍTULO 1 - MEMÓRIAS DO CATIVEIRO: DAS OFICINAS AO QUILOMBO DOS IÚS**

Este capítulo traz, através da análise da documentação oficial e entrevistas com moradores do Quilombo dos Iús, o registro da presença significativa de indivíduos negros na condição de escravizados e livres, na região do Baixo Acaraú, acompanhando o desenvolvimento das oficinas de charque e salinas, até então existentes. Sobre o trabalho com fontes escritas, Flávio Gomes e João José Reis fundamentam a relação do investigador com os materiais de pesquisa a respeito dos quilombos no Brasil, “lendo criticamente os documentos, identificando as circunstâncias e as intenções dos escribas, o que se esconde nas entrelinhas, explorando pequenos indícios, tentando mesmo ouvir os silêncios.” (REIS; GOMES, 2012, p. 11)

A partir da ciência da existência de uma população cativa e de seus descendentes na região, seguimos o fio que conduz às origens do Quilombo dos Iús, por meio da reconstrução das memórias dos seus moradores mais antigos, permitindo emergir informações cruciais para a construção das árvores genealógicas das famílias-tronco, as formas como cada uma destas se constituiu e suas heranças ancestrais, carregadas por aqueles (as) que compõem, atualmente, a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús.

### **1.1 O Cativo nos Tempos das Oficinas**

No Ceará, os colonos foram de preferência se estendendo pelas margens dos rios, mais apropriados à fundação das fazendas de criação ou cultura, razão porque as datas regularmente eram pedidas e concedidas da foz para o centro na proporção do aumento da população. Nos títulos de sesmarias é, pois, frequentemente a cláusula: “respeitados os direitos dos heréus já providos desde a barra do rio (FREITAS, 2021, p. 2).

Não há que se pensar em negar a importância da cultura do gado no que se refere à ocupação do território cearense, e Raimundo Girão exalta este elemento. Sendo assim, o povoamento de Acaraú seguiu a mesma lógica, quando vaqueiros provenientes de Pernambuco adentravam a estas terras com o objetivo de espalhar o gado e conquistar os sertões acarauenses. O gado era elemento de grande valia, pois além de proporcionar o desbravamento e ocupação territorial, gerava pecúnia, alimento, vestes, conforme afirma Girão (1984, p.85):

De couro fabricavam-se todas as coisas, pois que era a matéria-prima mais à mão e duradoura. “De couro era a porta das cabanas, o rude leito aplicado ao chão duro, e,

mais tarde, a cama para os partos; de couro todas as cordas, a borracha para carregar água, o mocó ou alforje para levar comida, a maca para guardar a roupa, a mochila para milhar cavalo, a peia para prendê-lo em viagens, as bainhas de facas, as broacas e os surrões, a roupa para entrar no mato, os banguês para cortumes ou para apurar sal; para os açudes, o material de aterro era levado em couros puxados por juntas de bois, que calcavam a terra com seu peso; em couro pisava-se o tabaco para o nariz”.

Assim, constituiu-se a “Civilização do Couro” (ABREU, 2000, 2004), fazendo-se presente também pelas ribeiras do Acaraú, empregado nas mais diversas modalidades e atividades. Ainda segundo Freitas (2021), o litoral cearense havia sido bastante esmiuçado, o que fornecia os conhecimentos necessários para as incursões que levariam à ocupação dessas terras. Assim, o rio Acaraú foi um dos caminhos traçados para tal demanda, tendo datada a primeira sesmaria da Ribeira do Acaraú, aos vinte e três dias do mês de setembro de 1683.

Porém, ao que consta na obra *Famílias Endogâmicas do Vale do Acaraú*, o povoamento efetivo naquela área ocorreu somente a partir de 1697, com as sesmarias reconhecidas ao sargento-mor Leonardo de Sá e sua filiação. Consta que o capitão Antônio da Costa Peixoto também foi agraciado com sesmarias. As terras recebidas por ambos se localizavam onde está situado, atualmente, o município de Bela Cruz. Não por acaso, Paula de Sá, filha do sargento-mor e Nicolau da Costa Peixoto, filho do capitão, eram casados e residiam nas terras supramencionadas. Além de Vicente de Freitas (2021), o Padre Sadoc de Araújo<sup>5</sup> também traz relatos sobre o processo de colonização na Ribeira do Acaraú:

No ano de 1697, Félix da Cunha Linhares partiu para o sertão da ribeira do Acaraú em missão de reconhecimento e caça aos índios, e retornou ao Forte para prestar contas da incumbência que recebera. Informou que encontrou a terra despovoada, mesmo de índios, pois estes, por medo de perseguição, haviam-se aldeado sobre a serra da Meruoca. Falou da fertilidade do solo banhado pelo rio Acaraú e do vasto sertão propício a criação de rebanhos (ARAÚJO, 1974, p. 98).

Dentre as figuras mais destacadas por Freitas (2021), está Diogo Lopes de Araújo Costa, mais conhecido por Capitão Diogo Lopes, nascido na Fazenda Lagoa Grande, também nas proximidades da atual cidade de Bela Cruz. Ele, assim como outros tantos, requereu e foi beneficiado pelo Governo da Capitania do Ceará, com a posse de Sesmaria, tendo instalado

---

<sup>5</sup> Francisco Sadoc de Araújo, o Padre Sadoc, é membro da Academia Cearense de Letras, da Academia Sobralense de Letras, do Colégio Brasileiro de Genealogia e do Instituto Genealógico Brasileiro. Dedicado ao sacerdócio e à docência, dirigiu o Instituto de Teologia da Arquidiocese de Recife e é Cônego Honorário da Basílica de São Pedro, do Vaticano, além de ser membro fundador da Universidade Estadual Vale do Acaraú, da qual foi o primeiro reitor. Enquanto escritor, debruçou-se sobre trabalhos voltados para o Vale do Acaraú e Ibiapaba, com várias obras publicadas: *Cronologia Sobralense (1974/1979/1983/1985/1990)*, *História da Cultura Sobralense (1978)*, *Raízes Portuguesas do Vale do Acaraú (1990)*, *Padre Ibiapina, Peregrino da Caridade (1995)*.

fazenda na localidade de Lagoa do Mato e estabelecido as seguintes referências limítrofes: ao norte, as terras da Timbaúba; ao sul, com a própria Lagoa do Mato; ao nascente com as terras de São Francisco da Cruz; ao poente com as terras do Castelhana, distando, assim, de três léguas donde fez cultivo de mandioca, milho e feijão, além de considerável rebanho, aproveitando a vasta pastagem. Ainda sobre a ocupação no período colonial, Freitas destaca que:

E sendo visto o seu requerimento com as informações aqui procedeu pela Câmara respectiva e pelo Dr. Juiz de Sesmarias, que nenhuma dúvida se lhes ofereceu, e a resposta do Procurador da Coroa e Fazenda, a quem tudo lhe mandei dar vistas; e respondeu estar nos termos, hei por bem, na conformidade da Real Ordem de 22 de dezembro de 1715, conceder, em nome da S<sup>a</sup>. Majestade, El Rei, nosso senhor e do dito Capitão Diogo Lopes de Araújo Costa, por Datas de Sesmarias, três léguas de comprido e uma de largura, por légua e meia em quadrado, como na verdade se acha, das terras que pede e conforta, em sua petição, no Termo da Vila de Sobral, desta Capitania para si e seus herdeiros ascendentes e descendentes, quais logrará em toda as suas testadas, matas, campos, águas, logradouros e mais úteis que nelas houver, reservados os paus reais para construção de caminhos livres ao Conselho, para fontes, pontes e pedreiras; e pagará dízimos dos frutos que delas houver (FREITAS, 2021, p. 10).

Observemos que esta região compreende exatamente a localização na qual a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús está localizada e, segundo registros de Freitas (2021) e relatos dos mais antigos moradores locais, o então Capitão foi homem de muitos casamentos e aventuras amorosas, tendo se relacionado com várias mulheres, dentre elas, negras, indígenas e portuguesas, sendo a família Lopes, de Acaraú, fruto dessa mescla. Não por acaso, uma das ramificações que formam a gênese da Comunidade dos Iús é da Família Lopes da Silva, conforme se verá mais adiante.

No que tange ao citado Capitão Diogo Lopes, há neste ponto uma temática que não deixar-se-á passar despercebida, quanto ao retrato das suas relações com várias mulheres. O que é relatado como “relações amorosas”, se enquadra, histórica e socialmente, como relações de violação, de abusos e mácula aos corpos femininos, principalmente, de mulheres negras e indígenas, violentadas, estupradas e castigadas. À época da escravidão, estas mulheres eram objetificadas, fato que se confirma nas ações do já citado Diogo Lopes. Sendo assim, estabelecer estes fatos como atos amorosos, enseja uma condição de respeito e dignidade, o que está longe de proceder nestas circunstâncias. Essa condição é exposta por Abdias Nascimento:

O Brasil herdou de Portugal a estrutura patriarcal de família e o preço dessa herança foi pago pela mulher negra, por causa de sua condição de pobreza, ausência de *status* social, e total desamparo, continua a vítima fácil, vulnerável a qualquer agressão sexual do branco.” (NASCIMENTO, 2016, p.74)

Então, o dito Capitão Diogo Lopes, descansa sobre a esteira desta estrutura: homem, branco, com posses e que demarca seu poder sobre os corpos fragilizados pelo desprovemento, desumanização e crueldade estabelecida pela dominação imposta a partir da escravidão. Cita-se que foi um homem de vários casamentos, porém, em meio às pesquisas documentais realizadas junto ao Arquivo Público do Ceará, não consta nenhum laço matrimonial do mesmo com mulheres negras ou indígenas, o que seria facilmente identificável, já que os documentos oficiais tornam explícita a racialização dos sujeitos negros. Estas evidências aprofundam o diálogo com Nascimento (2016, p.75), quando o mesmo nos traz o seguinte ditado popular, e que apesar de antigo, ainda ecoa hodiernamente: “Branca para casar, Negra para trabalhar, Mulata para fornicar”. Seguindo a lógica, se a mulher mulata é fruto do ato sexual do homem branco com a mulher negra, e este ato era de forma contumaz violento, a mulata é o rebento do estupro, da transgressão do corpo, e carregará consigo esta marca, sendo a ela dado o papel de satisfazer a lascívia do seu algoz.

A partir da leitura de Freitas (2021) e da emersão do espectro do Capitão Diogo Lopes, realizei o aprofundamento documental a respeito da existência desse personagem, de tal forma que foi tomada a decisão de promover uma busca no Arquivo Público do Ceará, com o intuito de dar relevo a novos fatos envolvendo a vida dele. A busca foi crucial para o processo de triangulação dos dados obtidos, criando uma atmosfera contrastiva dos fatos, diante da confrontação dos referenciais bibliográficos, dos documentos oficiais e dos relatos registrados na própria Comunidade. Para Maria Cecília Minayo, ao tomar a triangulação como estratégia de investigação, busca-se ampliar as tentativas de abordagens através de diferentes fontes (MINAYO; ASSIS; SOUZA, 2005).

Dentre os documentos oficiais analisados, está o Inventário do Capitão Diogo Lopes<sup>6</sup>, de 1833, constando que ele foi detentor de escravizados, tendo deixado alguns para seus herdeiros, como exemplos: o escravo, cabra Leandro, de 54 anos, avaliado em 200\$ mil réis; o escravo José, crioulo, de 58 anos, avaliado em 150\$ mil réis; e a escrava Luiza, crioula, de 38 anos, avaliada em 250\$ mil réis.

Diante do exposto e retomando a importância do gado para o processo de ocupação das terras nas Ribeiras do Acaraú, é salutar a afirmação de Girão (1995, p. 113): “Para o Porto do Acaraú, vindo de Sobral, durante a safra que rumavam as boiadas, os carros de bois cheios

---

6 APEC – Livro de Juízo de Órfãos, Cartório Honorata – 1º Tabelionato de Notas, Protesto de Títulos e Anexos – Série: Ações Cíveis – Subsérie: Inventários – Inventário procedido por falecimento do Capitão Diogo Lopes de Araújo Costa, 1833 – Caixa 03, 1832-1835 - Acaraú.

de carnes, de couro e sola; dali transportados em sumacas, para os principais portos da colônia, principalmente Pernambuco. ”

Isto posto, convém afirmar que se havia gado, havia vaqueiros. E quem eram estes vaqueiros? As afirmações comuns à historiografia tradicional incompatibilizavam o uso da mão de obra escrava com a atividade pecuária pela dificuldade dos proprietários em vigiar seus cativos. No entanto, os estudos mais atuais confirmam a presença cativa na criação de gado, mas não apenas de cativos, pois esta é, segundo Ferreira Sobrinho (2005, p. 32), uma “associação marcada pela visão vesga e preconceituosa, é que todo escravo é negro e todo negro é cativo. ” Observemos a citação, não menos impactante, e que corrobora com Ferreira Sobrinho (2005):

À medida que a ocupação do Ceará foi se efetivando, consequência natural da frente de expansão, consolidou-se um espaço de trabalho que atraiu um contingente de homens livres, em sua maioria pobres, negros e pardos vindos das províncias vizinhas, na condição de vaqueiros, trabalhando no sistema de quarta, ou como morador e agregado junto as fazendas de criar (FUNES, 2000, p. 105).

Temos, então, por certo que Acaraú obteve seu desenvolvimento a partir do porto que escoava mercadorias vindas de Sobral para outras partes da colônia, tornando-se polo exportador de charque, sendo conhecida por Oficinas, devido às instalações de oficinas na produção de carne seca. E mais certo ainda que a mão de obra negra, escrava ou livre, foi utilizada nas mais diversas atividades econômicas desenvolvidas nas localidades que compunham o território acarauense.

Tomando a obra *Município de Acaraú*, de Nicodemos Araújo (2005), que aborda o processo formativo de Acaraú, este também destaca dentre seus povoadores a presença de indivíduos não nativos na composição da raiz genealógica local. De modo que se apresenta a família Gonçalves, oriunda de Portegado, na Espanha, e a família Lousada, vinda de Portugal. Estas famílias aportaram em Acaraú como sobreviventes da explosão e naufrágio do navio Guajará. Gonçalves e Lousada instalaram-se, fincaram comércios e inseriram-se na política local, tornando-se duas das mais abastadas famílias de Acaraú. Membros dessas duas famílias também passaram a estabelecer laços matrimoniais, como o caso de Modesto Francisco Gonçalves e Anna Joaquina Louzada<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> A obra, *Município de Acaraú*, 2. ed. Acaraú, 2005, de Nicodemos Araújo aponta as origens da Família Lousada, citada no trabalho aqui desenvolvido. Desta forma, resalto as diferentes grafias apresentadas nos documentos oficiais (Lousada e Louzada), mas que se referem à mesma família e seus membros.

O Sr. Modesto Francisco Gonçalves (espanhol) também um dos nossos antigos comerciantes e capitalistas neste município. Casou o mesmo com a filha do português, atrás referido Francisco Antônio Lousada, de cujo casal descende os nossos conterrâneos Bento Lousada Gonçalves e o Sr. Francisco Lousada Gonçalves; êste serventuário federal, no estado do Rio e pai do capitão Landri Sales, nosso conterrâneo e atual Diretor Geral dos Correios e Telégrafos (ARAÚJO, 2005, p. 41).

Modesto Gonçalves, também conhecido por Modesto Lousada é uma figura que atravessa diretamente a história da Comunidade Remanescente de Quilombos de Córrego dos Iús, conforme será visto em cenário posterior. Segundo consta em registro na obra Município de Acaraú, a família Lousada possuiu escravizados ao longo do século XIX, não sendo possível atestar como se dava a distribuição destes, mas passível de afirmar, a partir dos relatos dos moradores mais antigos dos Iús, que indivíduos ali fixados foram tomados como cativos por Modesto Lousada, quando o mesmo chegou à localidade pela praia da Formosa. Esta praia banha as terras que correspondem ao território da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, e a família Lousada, ainda hoje, é detentora de terras na região.

Consta ainda em documentos digitalizados e salvaguardados no Arquivo Público do Estado do Ceará, a quantidade de escravizados matriculados, em Acaraú, dentre os anos de 1873 e 1883, perfazendo um montante de 474 escravizados, sendo estes 214 homens; 65 trabalhavam no meio rural, 55 atuavam no meio urbano, em serviços domésticos, e 94 indivíduos sem profissão declarada. Já o número de mulheres somava o total de 260, com 187 trabalhando na zona urbana, em serviços domésticos, e 73 sem profissão declarada. Chama a atenção o fato de não haver mulheres trabalhando na zona rural.

**Fotografia 1** - Documento acerca do movimento da população escrava de Acaraú

ESTADO	SEXO	IDADE	PROFISSÃO	LIBERTADOS	LIVRETAÇÃO	
					Entre de 15 de Junho de 1883	Entre de 30 de Junho de 1883
LIVRE	Homens	Entre de 15 anos				
		De 15 a 20 anos				
		Entre de 20 anos				
LIVRE	Mulheres	Entre de 15 anos				
		De 15 a 20 anos				
		Entre de 20 anos				
LIVRE	Homens	Entre de 15 anos				
		De 15 a 20 anos				
		Entre de 20 anos				
LIVRE	Mulheres	Entre de 15 anos				
		De 15 a 20 anos				
		Entre de 20 anos				
		Total				

**Fonte:** Câmaras Municipais - DVD de número 01, Acaraú - Cx. 01 - 1851-1875 - APEC

Ainda nos documentos acessados no Arquivo Público do Ceará, há também informações relevantes quanto à população liberta. Consta no documento que em Acaraú existiu um “Fundo de Libertação”<sup>8</sup> que listava um total de 419 cativos passíveis de libertação; destes, apenas 52 conseguiram efetivar liberdade, sendo que somente 10 o fizeram por meio do “Fundo de Emancipação”, enquanto 42 alcançaram alforria. Ou seja, 367 permaneceram em regime de cativo. Isso leva à afirmação de que não havia no Ceará um sentimento pacífico favorável à abolição da escravidão. Ao contrário, o Ceará e, mais especificamente, o Acaraú, alimentaram fortemente o Tráfico Interprovincial que se passava no Brasil à época, fato que abala as estruturas do mito que sustenta a ideia de ser a província alencarina a “Terra da Luz”.

Feitas todas essas considerações que evidenciam a presença negra, cativa ou liberta, em Acaraú, se dará a continuidade da investigação, tomando como foco o nascedouro da Comunidade Remanescente de Quilombo de Córrego dos Iús. É sabido que existem linhagens familiares que serviram de fundação do que é a Comunidade atualmente. Dentre as famílias, estão os “Lopes da Silva”<sup>9</sup>, mas tão relevante quanto, são os “Verçosas”<sup>10</sup>, os “Sousas”<sup>11</sup> e os “Alves”<sup>12</sup>. Daqui por diante, o estudo investirá sobre o olhar etnográfico, fundamental para o êxito investigativo em questão.

## 1.2 A Memória dos Velhos sobre a Formação da Comunidade dos Iús

O principal esteio do meu método de abordagem foi a formação de um vínculo de amizade e confiança com os recordadores. Esse vínculo não traduz apenas uma simpatia espontânea que se foi desenvolvendo durante a pesquisa, mas resulta de um amadurecimento de quem deseja compreender a própria vida revelada do sujeito (BOSI, 1994, p.37).

Estabelecidos à Mesorregião Noroeste do estado do Ceará, estão situados os Iús, uma Comunidade afro-indígena rural remanescente de quilombos, com localização predominante na área distrital de Aranaú, município de Acaraú<sup>13</sup>, e em menor parte no município de Cruz<sup>14</sup>, municípios estes situados à Microrregião Litoral de Camocim e Acaraú.

---

8APEC – Câmaras Municipais, DVD de número 01, Acaraú - Cx. 01 - 1851-1875.

9 Família-tronco da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús.

10 Família-tronco da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús.

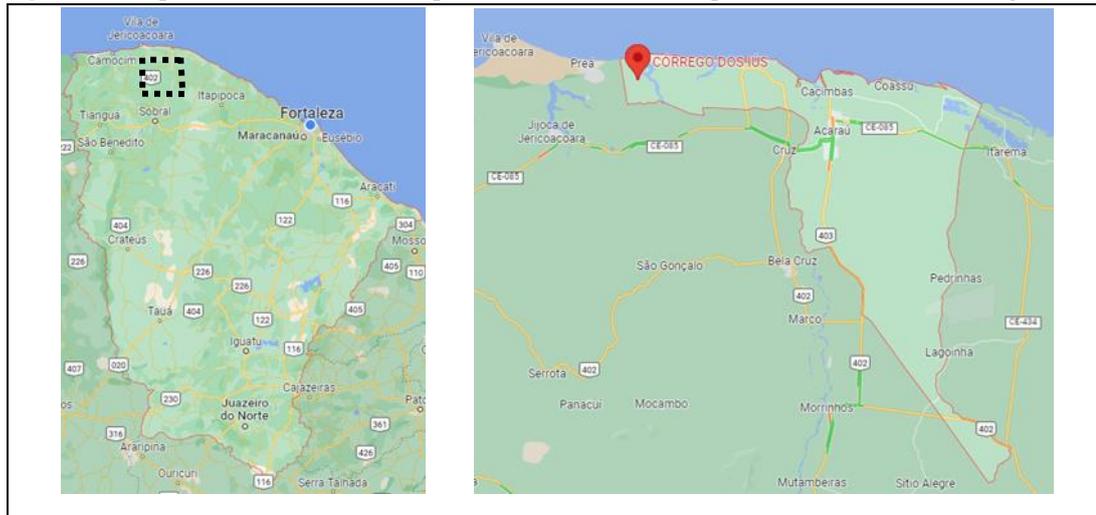
11 Família-tronco da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús.

12 Família-tronco da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús.

<sup>13</sup> <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/acarau/panorama>.

<sup>14</sup> <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ce/cruz/panorama>.

**Figura 1** - Mapas do Ceará e do Município de Acaraú, com destaque à Comunidade do Córrego dos Iús



**Fonte:** Editado pelo autor a partir de Google (2022).

Os relatos locais remontam às origens da Comunidade a partir da existência de um peixe denominado Iú, por volta da década de 1930, século XX, abundante no riacho que cortava o território, tendo sua nascente na localidade de Caiçara e desaguando na localidade do Lagamar, paragem esta onde a Comunidade dos Iús se desenvolveu. Apesar do peixe não mais existir na região, seu nome deu identidade à Comunidade. Faz-se necessário afirmar que tais relatos emergiram das memórias dos indivíduos de mais idade, presentes na Comunidade dos Iús; os troncos-velhos desta, que ao conseguirem romper com os receios da fala, trouxeram à tona suas lembranças. Como define Funes (1996, p. 535): “A história dos avós é história vivida.”, ou seja, sem o levantamento destas memórias, este estudo não seria possível.

Atualmente, as famílias-tronco que se reconhecem quilombolas e dão origem à Comunidade Remanescente de Quilombo de Córrego dos Iús, estão fixadas no perímetro no qual se encontram as Lagoas: dos Espinhos, do Junco e do Raimundo Alves, afetivamente chamada de Lagoa do Tio Alves, como é possível ver a seguir:

**Fotografia 2** - Lagoa dos Espinhos



**Fonte:** Autor (2022).

**Fotografia 3 - Lagoa do Junco**



**Fonte:** Autor (2022).

**Fotografia 4 - Lagoa do Tio Alves**



**Fonte:** Autor (2022).

O decorrer desta investigação demonstrará que a Comunidade dos Iús possui narrativa naturalmente ligada às lagoas, às famílias geradas no seu entorno, o sustento possível a partir delas, a vida dos Iús, fixada nas terras banhadas por tais águas.

As famílias são: os “Verçosas”, originários da Bahia, os “Sousas” e os “Alves”, ambas de Aranaú, e os “Lopes da Silva”, provenientes da localidade de Carrapateiras, como se pôde observar no mapa anterior. É salutar citar Funes (1996), quando o mesmo afirma que a família foi a forma primeira utilizada pelos escravizados como meio de resistir.

A constituição da família foi a primeira forma encontrada pelo escravo, em seu universo social, de amenizar as adversidades, pois “dentro do precário acordo que o escravo extraía dos seus senhores, o casar-se significava ganhar mais controle sobre

o espaço de moradia”. Ela constituía o lugar onde a autoridade independia, em grande parte, da presença do senhor (FUNES, 1996, p. 539).

Ferreira Sobrinho (2005) corrobora com Funes (1996), já que o mesmo afirma, inclusive, que ao longo do tráfico interprovincial, muitos escravizados fugiam de tal procedimento, e um dos motivos mais relevantes era o fato de terem que deixar suas famílias e se submeterem à escravidão em locais desconhecidos e sem quaisquer bases de apoio familiar.

**Fotografia 5** - Placa de identificação da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús



Fonte: Autor (2022).

A *Fotografia 5* acima traz os dados referentes ao processo de reconhecimento da Comunidade dos Iús como quilombolas. Várias dessas placas estão espalhadas no território dos Iús, como forma de identificação e delimitação da terra. Atualmente, a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús totaliza setenta e sete famílias associadas que se reconhecem quilombolas, segundo levantamento realizado pelo INCRA e Fundação Palmares. Porém, o presidente da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús afirma que o dado está desatualizado, mas que estão realizando um novo levantamento para encaminhar aos órgãos competentes.

Diante do cenário acirrado, dos confrontos históricos e até mesmo atentados contra a vida de membros da Comunidade dos Iús, é fundamental que as ações das lideranças consigam conscientizar a população local a respeito do autorreconhecimento e vinculação das famílias e seus membros à associação, sendo este um gesto de consolidação da Comunidade dos Iús e sua luta pela terra.

**Fotografia 6 - Especulação turística na Comunidade dos Iús**



**Fonte:** Autor (2022).

A imagem acima evidencia o quão estão ameaçados os Iús e suas terras, que, embora em litígio, não deixam de ser invadidas, tomadas, compradas ilegalmente. Ao lado da placa demarcatória, flagra-se uma placa de divulgação de um empreendimento de lazer, instalado no interior da Comunidade, de propriedade de pessoas vindas de São Paulo, segundo relatos de moradores. A distribuição de placas, feita pela Associação, com o intuito de demarcar território e se fazer presente diante dos invasores, embora importante e necessária, não representa uma medida protetiva eficaz às pessoas que vivem na Comunidade dos Iús, uma vez que não são respeitadas as delimitações. Sabendo que não há fiscalização rotineira sobre a terra em litígio, estes agressores se sentem empenhados em executar os mais diversos empreendimentos econômicos que venham a gerar vantagens financeiras.

Outras apropriações como esta serão expostas ao longo do desenvolvimento do trabalho, com a devida cautela, garantindo a segurança de todas as pessoas envolvidas na pesquisa, principalmente os voluntários. A questão da disputa pela terra em litígio e todas as implicações da situação serão abordadas, precisamente, no terceiro capítulo da presente investigação, trazendo à tona as relações políticas, externas e internas, que afligem a Comunidade, o apagamento proposital, o racismo ambiental, o isolamento geográfico, dentre outros aspectos que fundamentam essa etapa da pesquisa. A discriminação racial praticada contra a Comunidade dos Iús, os danos ambientais causados a partir das invasões às terras em estado de demarcação e litígio, e como essas questões implicam na precariedade econômica dos

membros da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, serão pontos debatidos de forma aprofundada no terceiro capítulo, que finda, por hora, o trabalho desenvolvido com os Iús. Ao trazer essas questões à tona, é potente explicar Tauã Lima Verdan Rangel e seus estudos junto à Comunidade Quilombola de Monte Alegre, localizada no Município de Cachoeiro de Itapemirim-ES, na qual nos deparamos com condições análogas à Comunidade dos Iús.

Denota-se, assim, a existência de situações de injustiça ambiental, o que compreende, em sociedades desiguais, os grupos discriminados racialmente e as populações de baixa renda, ou seja, grupos vulneráveis e marginalizados que são obrigados a arcar com a maior carga dos danos ambientais oriundos do processo de desenvolvimento. (RANGEL, 2016, p.129-130)

**Figura 2** - Logo da Comunidade do Córrego dos Iús



**Fonte:** Arquivo cedido pela Comunidade (2022).

A *Figura 2* apresenta a logo da Associação, trazendo o Continente Africano ao fundo, como referência nítida das raízes mais profundas da Comunidade dos Iús, o aperto de mãos, que remete a ideia do quilombo como um espaço de construção de relações, de acolhimento, socialização e proteção daqueles que recorrem a esta organização de vida como forma de continuidade de si e daqueles à sua volta.

Nessa perspectiva, se dará início à narrativa da formação de cada uma das famílias ancestrais pertencentes à Comunidade dos Iús. Cabe ressaltar que para alcançar o discernimento da existência das referidas famílias, o desenvolvimento de entrevistas semiestruturadas foi

fulcral. Tais depoimentos foram colhidos a partir de entrevistas realizadas com os membros mais antigos da Comunidade, anciões que ainda gozando de plena lucidez, relatam acontecimentos, nomes e histórias, das quais foram testemunhas oculares ou ouvintes das contações feitas por seus pais e avós. Os membros mais idosos representam a linha de frente da resistência dos Iús mediante às sucessivas tentativas de desmonte de uma Comunidade que se autoidentifica, exatamente, pelas permanências culturais e étnico-territoriais perpassadas ao longo das gerações. Tamanha riqueza de detalhes nos levou ao levantamento de figuras históricas para os Iús, além do preenchimento de lacunas familiares, que, até então, não permitiam a formação das árvores genealógicas destas famílias.

Fundamentando-se em Minayo; Assis e Souza (2005), a opção pelas entrevistas semiestruturadas deu-se pelo fato de permitir ao entrevistado discorrer sobre o tema em questão, porém, sentindo-se confortável a não se prender às questões formuladas, no entanto, as indagações estiveram à mão para ter o direcionamento à finalidade que se propunha.

Requer à estruturação desta investigação, afirmar que todas as pessoas colaboradoras deste trabalho, seja com entrevistas, depoimentos, disposição de documentos e fotografias, estiveram sempre cientes de que tudo se tornaria material de pesquisa e conteúdo para a elaboração deste trabalho. Estiveram sempre informadas de que suas falas seriam utilizadas, e fizeram a opção de que todas elas fossem transcritas na íntegra e tais quais suas formas de expressão, conforme afirmavam: “É nosso jeito de falar”. É relevante esta observação para que o leitor fique ciente de que não há aqui qualquer intenção de preconceito ou distinção destas pessoas por não se utilizarem da língua portuguesa formal, mas, sim, o respeito às suas vontades, modos de ser e comunicar.

Feita esta importante explicação, a investigação parte para a costura dos laços familiares e sanguíneos que constituem as famílias precursoras da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, donde a história oral far-se-á presente em todo o seu processo investigativo. Para adentrar às veredas possibilitadas pelo trabalho com memórias, elaborei a seleção de entrevistados (as), buscando desde lideranças da Comunidade a trabalhadores e jovens, pessoas comuns do cotidiano local. Sabia-se que as lideranças trariam discursos já preparados diante das indagações, portanto, a escolha de membros não envolvidos diretamente nas questões de conflito que envolvem os Iús, possibilitaria a confrontação das informações obtidas, que também seriam acareadas com documentos oficiais e não-oficiais, que viriam a ser coletados.

O caminho até as pessoas da comunidade, a conquista do direito à atenção, foi realizado obedecendo o tempo necessário, sempre com respeito à disposição ou negativa em

falar; por vezes a mesma pessoa foi entrevistada em mais de uma oportunidade, já que num primeiro momento o receio por aquele contato foi maior que o interesse em contribuir. As primeiras entrevistas renderam pouco mais de cinco, dez minutos de diálogo, troca; nestes casos, como em outras ocasiões, o silêncio falou mais alto que qualquer declaração. Contudo, entre idas e vindas, viagens realizadas, algumas infrutíferas, outras bastante densas, a Comunidade familiarizou-se e o trabalho investigativo deixou de ser visto como ameaça, passando a contar não só com a colaboração através de entrevistas, mas a participação direta de membros com a indicação de outras pessoas a serem entrevistadas, bem como a disposição de acervos fotográficos, documentos de foro íntimo das famílias, até convites para a participação de cerimônias e eventos locais de relevância.

Esse “abraço” da Comunidade, entendo como a compreensão de que o que ali decorria seria de grande valia para o fincar pé dos Iús sobre aquela terra. Até então, ninguém havia dado tamanha atenção à localidade, às pessoas dali, aos seus costumes, aos seus hábitos cotidianos. De vez em quando, como afirmavam, aparecia alguém de uma escola ou outra para pedir que se apresentassem no Dia da Consciência Negra; depois sumiam. A sensação de abraço feito pela Comunidade dos Iús à pesquisa, permitiu o acesso a memórias e experiências subterrâneas ou silenciadas, no rastro da perspectiva apontada por Michael Pollak: “Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à "memória oficial", no caso a memória nacional” POLLAK (1989, p.4).

A experiência vivida através do trabalho com a oralidade, suas fontes e as possibilidades de aplicabilidade, nos leva a compreender os relatos de todos os participantes desta pesquisa, bem como as situações das quais buscam refugiar-se, para em seguida permitir a aproximação, o contato e o diálogo, são essenciais para a preservação do Ser Iú, diante de tanta complexidade, a memória da comunidade foi a trilha que permitiu acessar o processo de construção de identidades individuais e coletivas:

Podemos portanto dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, 1992, p.5)

### 1.2.1 Os Verçosas: onde tudo começou

A Família Verçosa<sup>15</sup> é a pioneira da presente investigação etnográfica, pois todas as evidências apontam Maria Verçosa como baluarte e fundadora da Comunidade. Desta forma, a pesquisa não se processaria sem a reconstrução da sua memória. Sendo assim, a narrativa que constitui a Família Verçosa se edifica nos relatos de que aquela mulher teria vindo fugida da Bahia, provavelmente, escapando dos maus-tratos que a escravidão a condenava e mesmo do tráfico interprovincial, há muito praticado e, intensificado em meados do século XIX, devido à dificuldade de abastecimento via tráfico internacional. Observa-se o que afirma Edson Barboza:

Outro segmento bastante afetado foi o trabalhador escravizado, ao enfrentar o tráfico interno de escravos para fora da Província, que alcançou, entre os anos de 1877 e 1880, seu ápice. A seca apunhalou muitas famílias escravas, pois significava a separação de mães, pais, filhos e agregados. Havia ainda o receio de serem negociados para grandes fazendas do Sul. (BARBOZA, 2013, p. 42).

É preciso ressaltar que Barboza (2013) refere-se a fugas de escravizados a partir do Ceará, os quais passaram a se identificar como retirantes no decorrer dos percursos em busca da liberdade. Porém, inserir-se como retirante em meio a indivíduos livres que fugiam do flagelo da seca, foi tática comum de resistência e manutenção dos laços familiares e consolidação da vida em liberdade, como bem aponta o trecho abaixo:

Nesse período, foi comum encontrar, nos jornais, anúncios de fugas de escravos que utilizavam a estratégia de mistura com os retirantes, a caminho das cidades, principalmente, Fortaleza, ou para outras províncias, configurando-se mais uma forma de evitar a separação de famílias, pelo tráfico interprovincial. Em meio da multidão, manipulava-se a condição, social, dizendo-se libertos ou livres, na fuga da seca. (FERREIRA SOBRINHO, 2005, p. 125).

Os Verçosas teriam chegado às terras cearenses e foram seguidos por outros em condição similar, partindo daí o núcleo de resistência na região, o que corrobora com Reis e Gomes (1996), quanto à definição colonial de que: quilombo começava pela reunião de cinco ou mais escravos fugidos. Cabe aqui ressaltar, que esta definição de quilombo precisa ser novamente discutida, o que torna Beatriz Nascimento sempre imprescindível ao vincular o conceito de quilombo ao olhar colonizador.

Essa definição, da Consulta do Conselho Ultramarino de 2 de dezembro de 1740, influencia sobretudo o conhecimento que nos chegou até hoje. No entanto, uma das

---

<sup>15</sup> A grafia do nome Verçosa, aparece, inicialmente, com a letra “s”, mas sofre variações nos diversos documentos manuseados; por vezes surge a escrita com a letra “z”, ou seja, Verçoza, e até mesmo numa variante sem o sinal diacrítico cedilha, “ç”, passando à grafia com as letras “s” e “z”, Versoza.

grandes características fundamentais destes núcleos humanos era a grande quantidade de habitações, sendo que as estimativas populacionais aproximadas de “quilombos” como os de Palmares e os de Sergipe, no século XVIII, e os de Minas Gerais, no século XIX, são na ordem de 20 mil habitantes. (NASCIMENTO, 2021, p.112).

A citação acima não tem a pretensão de deslegitimar os estudos de Reis e Gomes (2016), mas de ampliar os sentidos conceituais e interpretativos a respeito de quilombo e sua gama de possibilidades formativas, adequadas às especificidades conjunturais enfrentadas por cada realidade.

Retomando aos Iús e ao trabalho reconstrutivo da memória de formação enquanto quilombo, a partir de então, estratégias de proteção e sobrevivência foram criadas como meio de se estabilizarem na localidade. Um morador local afirma:

De premero vei uma senhora chamada Maria Verçosa, a mais velha desse setor aqui. Não tem documento, são só relatos que diz dos bisavô, que diz pros avô que ela tinha vindo fugida da Bahia, perseguida; uns homi perseguia ela no mato, pra levar pros cativoiro. Eram muitos, eles se escondia nos matos e saia por esse litoral, os grupo, aí onde dava pra se refugiar eles se refugiavam, aí os grupo iam se espalhando, porque já era as estratégia que se as ameaça chegasse, dava tempo de avisar uns pros ôtro e fugir. Também pescava e caçava em grupo que era pra todo mundo podê cumê. Até hoje nós véi assim, dirridindo tudo.<sup>16</sup>

O casal formado por Maria Verçosa e João Verçosa fundou a Comunidade dos Iús e os membros desta, invariavelmente, recorrem como meio de explicar a sua origem. A existência do casal consolida a ideia de liberdade a partir da criação e fortalecimento dos laços familiares entre seus pares. Diz-se que Maria Verçosa passou a controlar as terras que distavam desde a Praia da Formosa até as terras que abrangem as lagoas já citadas acima. Seguindo o depoimento, observa-se a fala a seguir: “Maria Verçosa era a dona de tudo isso aqui. Foi ela quem chegou premero. As terra dela vinha lá da beira da praia até aqui na Lagoa do Junco, e era tanta terra que midia na carrera do carralo. Quando o carralo cansarra darra uma légua de terra.”<sup>17</sup>

Uma propriedade que convém abordar a respeito da Comunidade dos Iús é a notoriedade que possui Maria Verçosa. Sem qualquer estremecimento de dúvida, ela é figura medular para a compreensão da formação material, da organização política e social, da sobrevivência e resistência da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús. E um detalhe que não deixa de ser fundamental para esse processo: os homens absorvem,

---

16 Ancião quilombola 1, roceiro, sexo masculino, 75 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 23 de abril de 2022.

17 Ancião quilombola 1, roceiro, sexo masculino, 75 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 23 de abril de 2022.

compreendem e se orgulham de ser parte de uma Comunidade alicerçada pelas mãos de uma mulher que carrega a bravura necessária para assumir condição de tamanha envergadura. O cenário remete à afirmação de que a Comunidade tem perfil originalmente matriarcal, fazendo deste um movimento que dá seu contributo para a ruptura com os paradigmas do patriarcado, da epistemologia colonial, comuns às sociedades modernas. Tais características confluem com observações apontadas por Cheik Anta Diop:

O regime do matriarcado propriamente dito se caracteriza pela colaboração e desenvolvimento pleno e harmonioso dos dois sexos, apresentando uma certa preponderância da mulher na sociedade devido às condições econômicas de origem, que, de todas as maneiras, é aceita e inclusive defendida pelos homens. (DIOP, 1982 apud SCHOLL, 2016, p. 27).

Aprofundando o olhar sobre o regime matriarcal da Comunidade dos Iús e a relação entre as mulheres e os homens locais quanto à ocupação dos espaços de controle, seja nas atividades políticas ou no seio familiar, percebe-se que os Iús fazem caminho oposto à realidade exposta por Oyèrónké Oyèwùmí, quando a condição de macho provedor é predominante no contexto da estrutura familiar generificada.

A estrutura da família, concebida como tendo uma unidade conjugal no centro, presta-se à promoção do gênero como categoria natural e inevitável, porque dentro desta família não existem categorias transversais desprovidas dela. Em uma família generificada, encabeçada pelo macho e com dois genitores, o homem chefe é concebido como ganhador do pão, e o feminino está associado ao doméstico e ao cuidado. (OYÈWÙMÍ, 2004, p.4).

Oyèrónké Oyèwùmí<sup>18</sup>, afirma ainda que “As histórias do colonizado e do colonizador foram escritas do ponto de vista masculino – as mulheres são periféricas, quando aparecem” (2021, p.185). Assim, a perspectiva de família generificada e falocêntrica tão comum na sociabilidade ocidental se opõe à ambientação disposta na Comunidade dos Iús, visível ao longo do tempo de realização da pesquisa. É cabível a ressalva de que Oyèwùmí, (2004; 2021) traz a construção da mulher nesses termos, como uma invenção ocidental, que mais à frente é destronada ao erguer a figura da mulher à condição do imprescindível para a existência não apenas da família, mas de toda a Comunidade.

“Essa distinção de gênero deveria levar à percepção de homens como trabalhadores e mulheres como não trabalhadoras e, portanto, apêndices dos homens. O trabalho das

---

<sup>18</sup> Oyèrónké Oyèwùmí é uma Cientista social, teórica e feminista nigeriana, nascida em Ògbòmòsò, cidade localizada no atual Estado de Oyó, na República da Nigéria. Ao trazer o diálogo, nesta pesquisa, com Oyèwùmí, busco evidenciar a voz e o protagonismo das mulheres, em oposição ao patriarcado, consolidando a perspectiva Decolonial aqui proposta.

mulheres tornou-se invisível. Na realidade, os salários de fome pagos aos homens pelo governo colonial eram insuficientes para manter a família, e o trabalho das mulheres continuava tão necessário quanto sempre para a sobrevivência da comunidade.” (OYĒWŪMÍ, 2021, p. 223).

É perceptível que Maria Verçosa veste-se da “toga” de provedora da Comunidade, sendo suas ações fios condutores para a existência e sobrevivência de quem representa, direta ou indiretamente, sua descendência. Esta condição também dialoga com as ideias de Ifi Amadiume<sup>19</sup> (1997), quando afirma que um sistema organizacional baseado em definições e soluções estabelecidas pela mãe, a qual determina a forma de produção do provimento familiar e sua divisão dentro do seio familiar.

Conta-se, também, que Maria Verçosa, quando queria promover festejos, comemorações entre os membros da Comunidade, trocava “pedaços de chão” por bebidas, tecidos para fazerem roupas. Com isso, organizavam rodas de danças e conversas, e confraternizavam entre si. Isso demonstra o quão importante era a criação de espaços de convivência e sociabilidade como meio de fortalecer os núcleos de resistência.

A conquista dos espaços da festa, do batuque e do samba não representava apenas uma atitude transgressora da ordem estabelecida. Esses espaços frequentados por aqueles vistos como alvo dos traficantes - escravos, libertos e livres - tornavam-se lugares de sociabilidade e autonomia, onde se estabelecia o contato tão negado e proibido pelos códigos de postura que continham artigos que estabeleciam o controle e a disciplina dos negros, em especial dos cativos.... (FERREIRA SOBRINHO, 2005, p. 47).

Seguindo a trilha dos laços de sociabilidade expressos, é relevante destacar a potência das relações de parentela, a vinculação com o território e a propagação dos costumes e valores como instrumentos de autodefinição das comunidades quilombolas, mais especificamente, da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús.

Um fato que não se pode deixar escapar e que renovo aqui em análise, está no ponto, que, para o leitor desatento poderia passar despercebido: Maria Verçosa, quando da promoção de festejos, trocava “pedaços de chão” por bebidas e tecidos. Esta afirmação nos remete à análise e constatação de que os Iús, embora aquilombados numa área limítrofe, que nos remete a pensar na dificuldade de acesso e com ela um instrumento de proteção, não viviam em completo isolamento. O cenário aqui exposto equivale às experiências apresentadas logo a seguir:

---

<sup>19</sup> Ifi Amadiume é uma antropóloga, docente, pesquisadora e poetisa, nascida em Kaduna, na Nigéria, com potentes trabalhos no campo das relações de gênero na África, estudos estes que trazem o debate acerca da dicotomia de gênero como uma construção do Ocidente. Dialogar com Amadiume reforça a proposta Decolonial desta pesquisa, no que evoca as figuras de mulheres como Maria Verçosa, enquanto protagonistas da história.

No Brasil e em outras partes da América, como Jamaica e Suriname, a localização geográfica foi um importante fator de sobrevivência e autonomia das comunidades de escravos fugidos. Apesar do difícil acesso, a maioria delas, sempre que possível, se estabeleceu em regiões não totalmente isoladas das áreas de cultivo, fossem elas exploradas ou não, e dos pequenos centros comerciais e entrepostos mercantis. Isso funcionava como estratégia econômica, uma vez que permitia a realização de trocas mercantis entre quilombolas, escravos e vendeiros, tão comuns em toda a América durante o período escravista. (GOMES, 1996, p. 310-311).

Decorre desta análise que, muito provavelmente, os Verçosas adentravam espaços como o Aranaú, Castelhana, Carrapateiras e outras localidades circunvizinhas para estabelecerem essas negociações, o que nos leva a crer que tais situações propiciavam a interação com outros grupos sociais que acabam por compor o quadrilátero familiar da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús.

A imersão na Comunidade permitiu acesso a informações riquíssimas sobre a genealogia dos “Verçosas”, e a partir de então, chegou-se a mais documentações oficiais, desta vez acessada na Cúria Diocesana de Sobral e da Paróquia Nossa Senhora da Conceição – Acaraú-CE. Trata-se das certidões de batismo de alguns antepassados dos Verçosas. Vale salientar que devido ao estado de conservação de alguns documentos, não foi possível a manipulação para reprodução de cópia ou digitalização, por isso a sua transcrição.

Joaquim, pardo, filho legítimo de Antônio José de Verçosa e de Francisca Maria da Conceição, nasceu aos vinte de abril de mil oitocentos e oitenta e três e foi solenemente batizado por mim em desobriga no Nicho do Morgado, aos vinte e nove de outubro do mesmo ano. Foram os padrinhos: José de Araújo Ferreira e Maria Martha da Conceição. João Augusto de Castro Moura e Ana de Moura Ferreira. E para constar, fiz este assento, que assignei...<sup>20</sup>

Os registros de batismos consultados apontam para a comprovação da existência de Antônio José de Verçosa, filho de Maria Verçosa e João Verçosa, e Francisca Maria da Conceição, além de nos trazer os enlances familiares no interior da Comunidade. Depois do casal que fundou a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, Antônio José de Verçosa e Francisca Maria da Conceição, pais de Jerônimo, formaram um dos mais antigos casais da Comunidade, com José João de Verçosa, irmão de Antônio, e Maria Lourença da Conceição, irmã de Francisca, que são pais de Dionísia Verçosa.

Jerônimo, pardo, filho legítimo de Antônio José de Verçosa e de Francisca Maria da Conceição, nasceu aos treze de setembro de mil oitocentos e oitenta e sete e foi por mim solenemente batizado na Matriz, aos oito de janeiro de mil oitocentos e oitenta e oito: foram padrinhos João Augusto de Castro Moura e Ana de Moura Ferreira. E nada constar, fiz este assento, que assignei...<sup>21</sup>

---

20 Verso da página 29 do livro de Batismo da Diocese de Sobral, de 1882 a 1885, nº 13.

21 Verso da página 107 do livro de Batismo da Diocese de Sobral, de 1886 a 1889, nº 14.

Segundo relatos de moradores, Jerônimo e Dionísia, primos, casaram-se, fortalecendo as relações endogâmicas na Comunidade dos Iús, sendo o isolamento sofrido um dos fatores para a decorrência desse tipo de relação, mas não uma regra estabelecida pelos membros da Comunidade dos Iús, com o intuito de manter homogeneidade. A realidade dos Iús é semelhante a outras comunidades quilombolas, como podemos perceber em pesquisa realizada na Comunidade Quilombola Luziense, litoral Sul de Sergipe: Em vários momentos, durante conversas informais e entrevistas, ouvimos afirmações do tipo “aqui todo mundo é parente”, fazendo referências a avós, pais, tios, irmãos, primos, sogros e cunhados, de maneira generalizada e em sentido de acolhimento (MARCON; BOMFIM, 2016, p. 146).

Relatos como os supracitados são comuns: “nos Iús, todos são família”. No entanto, essa percepção se fortalece como mais um aspecto de sociabilidade, afetividade e respeito entre as pessoas que compõem a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús. A comunidade não é de todo benquista pela sua vizinhança, apontada como privilegiada, usurpadora de direitos, não é surpresa que seus membros tenham dificuldades em estabelecerem relações para além do seu núcleo. Essa condição de objeção tanto é sentida e relatada pela Comunidade, como percebida mediante os momentos de recepção e estadia junto aos Iús. Há inclusive registros de sessões na Câmara de Vereadores do município de Acaraú, nas quais representantes do legislativo municipal, dentre eles o próprio presidente da Câmara, desferindo ataques e ofensas aos Iús, como “só um bando de pretos preguiçosos, que não trabalham, se dizem quilombolas pra ganhar terra na moleza” (relato dos moradores confirmado em gravação de Sessão na Câmara Municipal de Acaraú)<sup>22</sup>. Discursos como este, partindo de autoridades locais, reforçam o sentimento de repulsa e criam mais aspereza nas relações locais. Mais do que isto, trata-se de um crime, que merecia ter sido denunciado, já que houve a associação entre racismo enquanto estrutura ideológica e material de dominação. Sendo assim, não é de difícil compreensão que os Iús sejam receosos quanto à aproximação de pessoas externas às suas vivências, mas é fato que não há uma orientação interna de casamentos endógenos e proibição às relações exógenas.

Outro documento comprobatório da formação ancestral da família Verçosa, no Córrego dos Iús, é a certidão de casamento de Raymundo José de Verçosa, filho de José João de Verçosa e Maria Lourença da Conceição e, Cecília Maria da Conceição, filha natural de Maria Barbosa da Conceição. Não há registro do nome do pai de Cecília Maria da Conceição,

---

22 Arquivo da Câmara Municipal de Acaraú – Registro da 12ª Sessão Ordinária, a partir dos 47 minutos, em 20/04/2021. Disponível em: [https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch\\_permalink&v=929787004444716](https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=929787004444716). Acesso em 03 jul de 2023

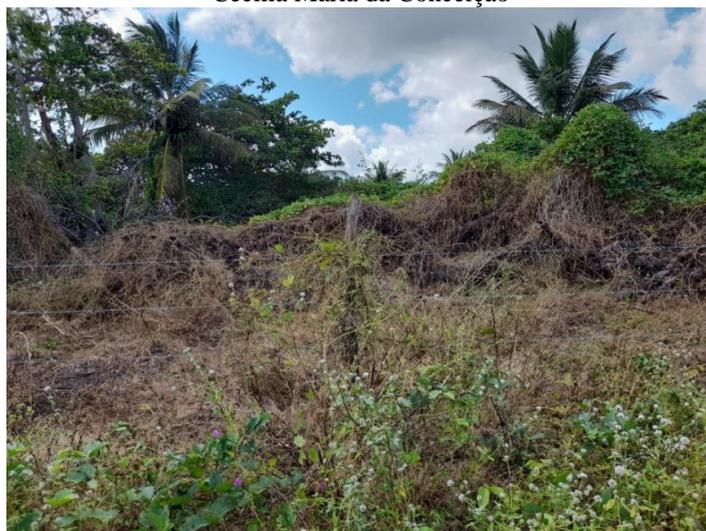
pois não era incomum as crianças serem batizadas na companhia apenas das mães, sendo registradas como naturais, o que leva a crer que os pais não contraíram matrimônio pela Igreja Católica.

Aos dez de janeiro de mil novecentos e trinta, na Matriz de Acarahú, assisti e abençoei conforme o Ritual Romano, o contracto matrimonial dos nubentes: Raymundo José de Verçosa e Cecília Maria da Conceição; elle filho legítimo de José João de Verçosa e Maria Lourenço da Conceição; ella filha natural de Maria Barbosa da Conceição, os quaes se achavam devidamente habilitados. Receberam-se em matrimônio com palavras de presente sendo testemunhas Pedro Saboya e Joaquim Lourenço da Rocha. O nubente contava vinte e dois anos de idade e a nubente vinte anos. E para constar mandei fazer este termo que assigno. Pelo Vigário Padre Sabino de Lima<sup>23</sup>

A partir da certidão, revela-se também que os nubentes nasceram em 1908 e 1910, respectivamente. Unindo-a aos batistérios dos irmãos, Joaquim e Jerônimo Verçosa, afere-se que o tronco Verçosa existe para além de um século na localidade do Córrego dos Iús.

A *Fotografia 7* abaixo revela a antiga morada do casal, Raymundo José de Verçosa e Cecília Maria da Conceição. Não é possível identificar a tapera onde residiram, apenas as ruínas dela, encobertas pela vegetação. É possível perceber que a área se encontra cercada; isto se dá pelo fato de a terra ter sido vendida pelos descendentes mais novos do casal, e que não fazem parte da Associação, não se reconhecem quilombolas e não moram mais dentro da área limítrofe da Comunidade. Esta é uma das principais ameaças à Comunidade dos Iús, que será motivo de discussão no terceiro capítulo da presente investigação.

**Fotografia 7** - Local da antiga tapera pertencente ao casal Raymundo José de Verçosa e Cecília Maria da Conceição



**Fonte:** Autor (2022).

---

23 Livro de Casamento, nº 05, da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição, Acarahú, de 1927 a 1932, fls. 110.

Tais dados propiciaram ir além, à busca por confeccionar a árvore genealógica da Família Verçosa. Isto leva a crer que a origem da Família Verçosa dista, exatamente, de meados do século XIX, o que ratifica a ideia de que Maria Verçosa tenha chegado à região acompanhando os ciclos migratórios já apontados anteriormente. Não por acaso, o Córrego dos Iús já foi denominado “Córrego dos Verçosa”.

É possível perceber por meio do levantamento dessas costuras familiares que os membros da Comunidade não se limitaram às quatro famílias-tronco, ou seja, outras foram sendo agregadas, como as famílias Conceição e Lourenço, já que é explícito que vários membros da família Verçosa firmaram matrimônio com membros das famílias Conceição e Lourenço. Há relatos que apontam para a existência de uma família Lourenço, na localidade de Castelhana, que detinha cativos. Era comum famílias cativas receberem o sobrenome dos seus escravizadores. Tais enlaces permitem citar Barboza (2013, p. 37), de forma análoga:

Cientes do desafio de desatar os nós que inventaram as identidades regionais, mesmo porque as categorias “cearense” ou “nordestino” não são homogêneas, consideramos importante assumi-lo porque novas zonas de contato se abriram com as migrações para o Norte, espaços sociais onde o “mestiço cearense” interagiu com populações nativas, africanos aquilombados e imigrantes europeus (inclusive pobres, camponeses e proletarizados).

É possível levantar a hipótese de que essas mulheres denominadas “Conceição” possam ter vivido em condição similar aos Verçosas, ou seja, em cativo, mas não propriamente originárias do Córrego dos Iús, mas sim, sendo agregadas à Comunidade por meio de matrimônios e outras relações de sociabilidade.

Outro ponto vigoroso, tomado mediante as entrevistas realizadas, cruza a Família Verçosa com a figura de Modesto Francisco Gonçalves, comentado no tópico anterior. Modesto Lousada, chegou às terras dos Iús no final do período escravagista e fez de membros da família Verçosa seus cativos, e mesmo após a abolição, como bem se sabe, as práticas escravistas permaneceram de forma viva no cotidiano da população negra no Brasil, não diferente no Ceará e Acaraú.

De acordo com os relatos na Comunidade dos Iús, “os Verçosa” eram os donos legítimos das terras em torno das três lagoas: do Junco, dos Espinhos e do Tio Alves, no que Modesto Lousada passou a interpelá-los, apossando-se das terras em troca de cachaça, vestimentas e alimentos. De acordo com o relato a seguir, membros dos Verçosa passaram a trabalhar para Modesto Lousada em condição similar ao que entende-se por escravizado de ganho:

Meu finado avô dizia que os Verçosa mai véi saia daqui dos Iús até o Acaraú tangendo as varada de porco. Era três dia a pé até chegá no Acaraú pra modi recebê uma merreca, que era o que ele pagarra, depois mitia o pé no rumo dos Iús, e quando chegarra num tinha discanso não, era pra modi alimentá os bicho, limpá os casco dos carralo... era mêr que escravo, num tinha diferença não.<sup>24</sup>

É o caso de relatos que apontam Pedro Alves, Luís Tomaz e José Verçosa; estes três trabalharam para Modesto tratando dos animais que eram utilizados no transporte de mercadorias. Os entrevistados, de forma acanhada, afirmam que Modesto maltratava seus empregados quando contrariado, atitude típica da condição de cativo. Neste ponto ficou nítido o constrangimento dos depoentes ao tratarem sobre o tema, ao pedirem que seus nomes não fossem identificados nem mesmo de forma abreviada, pedidos prontamente atendidos. Como não há uma datação específica quanto à passagem de Modesto Louzada na região, não se pode afirmar que o mesmo foi um escravizador, podendo ter sido um coronel, também explorando o trabalho braçal das famílias locais, principalmente, os Verçosa, tomando ações que assemelhavam apadrinhamento e proteção, quando de fato apoderava-se das terras no entorno da praia e das lagoas. O que parecia ser uma benfeitoria para com os Iús, na verdade, não passou de um “jogo de dissimulação” (ALBUQUERQUE, 2009), construindo, assim, uma narrativa de benevolência para com aqueles que estavam tendo suas terras usurpadas, para em seguida usufruir dos próprios como mão de obra em suas atividades de interesse.

Nesse contexto, a abolição da escravidão (1884 no Ceará), celebrada, em alto tom, como a conquista de movimentos abolicionistas que se afirmaram politicamente numa perspectiva salvacionista, em que o escravo não foi enxergado como sujeito, aparece como acontecimento meramente simbólico. As regras do jogo baseadas em princípios racistas, que garantiam a exploração do negro, do liberto e do pobre, não desapareceram com a abolição, ilustradas, entre outros exemplos, pela tendência generalizada de permanência dos ex-escravos nas casas dos seus ex-senhores, transformados em criados e agregados dos seus doravante patrões (FUNES; RODRIGUES; RIBARD, 2020, p. 11).

A realidade expressa na vida dos Verçosas, explorados por Modesto Lousada, fundamentada na citação de Funes; Rodrigues e Ribard (2020), ganha ainda mais impacto com o que afirma Juliana Magalhães Linhares (2011): A liberdade, muitas vezes, não significava o fim da submissão dos escravos. Decerto, é possível afirmar que o processo abolicionista brasileiro, além de ter ocorrido a “conta-gotas”, de modo a protelar o quanto foi possível a

---

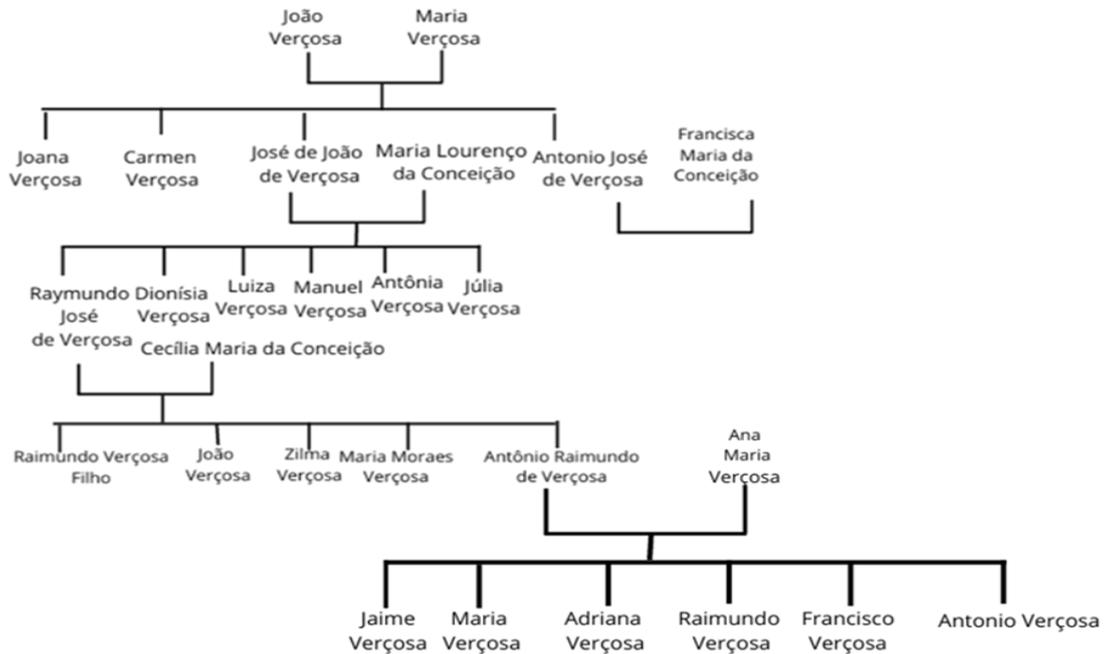
24 Ancião quilombola 3, roceiro, sexo masculino, 77 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 23 de abril de 2022.

escravidão, não foi planejado sob a égide da cidadania, para que os recém-libertos tivessem autonomia de sobrevivência. Nas palavras de Albuquerque (2009, p. 95):

O Diário da Bahia, periódico de filiação política de Rui Barbosa, dizia não nutrir apreensões nem receios pela certeza de que a “raça libertada” iria mostrar-se digna da liberdade, fecundando com seu suor o solo antes manchado de sangue. Mas a sucessão dos dias demonstrou o quanto a prudência prescrita por Rui Barbosa e pelo Ministério da Agricultura era a atitude mais acertada.

O contexto baiano, apontado acima, não se difere do cenário cearense, quiçá de Acaraú, no que consolida a situação exposta anteriormente, quando Modesto Lousada prevalece diante de membros da Família Verçosa, impondo-os condição análoga à escravidão, ainda que a abolição já tivesse decorrido. O que fariam, como meio de subsistência, os membros de uma família remanescente de quilombos, residentes de uma localidade em que a terra era a principal, para não dizer a única forma de sobrevivência? A eles restava a submissão ao poder dos escravizadores ou coronéis locais, das suas ofertas de trabalho e “proteção”.

O cenário em questão nos possibilita um aprofundamento além do que foi discutido até este ponto: há uma relação estreita entre os relatos de que Maria Verçosa trocava terras por bebidas, alimentos e roupas, enquanto Modesto Louzada ludibriava os Verçosa entregando provisão de comestíveis, cachaça, vestimentas, e subtraía as terras. Não é absurda a ideia de que Maria Verçosa, de forma sagaz, estabelecia essas trocas não por ingenuidade e pura submissão, mas por resistência, sobrevivência e permanência do seu povo, evitando conflitos que poderiam ocasionar perdas ainda maiores, no que se refere às terras, e ataques violentos que poderiam dizimar o próprio quilombo. A seguir temos a árvore genealógica da Família Verçosa; é improvável que os Verçosa tivessem construído um heredograma tão extenso, senão, pela habilidade em criar meios de sociabilidade e flexibilização das relações do quilombo dos Iús até mesmo com figuras que representavam ameaças.

**Figura 3** - Árvore genealógica da Família Verçosa

**Fonte:** Autor (2022).

### 1.2.2 Os Sousas e as uniões interétnicas

A Família Sousa resulta do processo de miscigenação decorrido na região em torno do Córrego dos Iús, onde é sabido que havia a presença de indígenas, fato que ainda se mantém. Este processo ocasionou casamentos entre os dois grupos étnicos, fazendo surgir dois troncos familiares. O primeiro braço deu-se a partir do casamento entre Cesário Manoel de Sousa e Maria Balbina, tendo eles concebido quatro filhos: Maria Mercedes, Antônio, Maria Maneco e Cipriano Manoel de Sousa. Após o óbito de sua esposa, Cesário Manoel desposou Joana Maria da Conceição, e com quem gerou quatro filhos: Manoel Cesário, Maria Joana, Francisco Liotério e Francisco Cesário de Sousa. A formação da Família Sousa é um típico retrato do que expõe Edison Carneiro, em *O quilombo dos Palmares*.

“Os quilombolas viviam em paz, numa espécie de fraternidade racial. Havia, nos quilombos, uma população heterogênea, de que participavam em maioria os negros, mas que contava também mulatos e índios. Alguns mocambos dos Palmares, como o do Engana-Colomim, eram constituídos por indígenas, que pegaram em armas contra as formações dos brancos (CARNEIRO, 1958, p. 18).

Tal fato leva ao aprofundamento da discussão acerca dos processos interétnicos na formação dos núcleos quilombolas. No caso específico do Córrego dos Iús, há o segundo braço da Família Sousa como lócus investigativo, pois de acordo com os depoimentos locais, Joana

Maria da Conceição era de origem indígena. Joana Maria da Conceição é uma figura relevante para a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, porém, seu nome vive uma dualidade de reavivamento e apagamento. Sempre citada, lembrada pelos mais velhos, já que sua presença marca a origem afro-indígena da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, é também desbotada na ausência de registros e relatos que consolidem sua origem, seus feitos, sua atuação enquanto mulher formadora da Comunidade dos Iús.

Joana ficou conhecida por Joana Grande, foi ‘pega a dente de cachorro’ e trazida para as bandas do Córrego dos Iús para amansar. A ideia de amansar revela a violência sofrida por mulheres indígenas ao longo do processo de ocupação do território brasileiro, nítida em outras expressões semelhantes, como: ‘caçada a casco de cavalo’ ou ‘pega a laço’. Joana Grande materializa as caboclas-brabas referidas de forma comovente na citação que segue: “Inúmeras famílias-troncos do Seridó e oeste norte-rio-grandense tiveram avó-indígena, caçada a casco de cavalo, preferida pelo fazendeiro, mãe do filho favorito, vaqueiro exímio, multiplicador de fazendas” (CASCUDO, 1984, p. 43).

Diante da investigação, um morador fez a narrativa de como teria sido a ação de amansamento da referida ‘cabocla-braba’ e que a partir do convívio próximo aos Iús, decorre a união com Cesário Manoel de Sousa. Observa-se o relato a seguir:

Moço, a Joana era uma mulherzona alta, forte e de cabelo estirado, por isso que diz que ela era a Joana Grande. Os pessoal fala que uns pessoal corria atrás dela, caçava ela, mas a bicha era danada, corria e pulava de galho em galho. Até que um dia pegaro ela a força. Mas diz que a bicha era braba mermo [...] quando pegaro, trouxero aqui pra onde é hoje a comunidade pra amansar. Mas num maltrataro ela não, era só pra módi perguntar quem era, saber essas coisa mermo. Pegaro ela uma vez, fizeram essas pergunta, depois soltaro. Aí ela foi se acostumando, vinha, cumia, ficava por aqui, ia simhora, voltava, até que ficou de vez e acabou se ajuntando com o meu avô Cesário.<sup>25</sup>

No entanto, os relatos a respeito da aproximação de Joana Grande à Comunidade dos Iús não são elucidativos, ou seja, não é explícito que esse processo de “amansamento” foi feito por membros da Comunidade dos Iús, por Cesário Manoel, no caso, ou por indivíduos que costumavam atuar no apresamento indígena na região, por exemplo. Certo é que os registros históricos a respeito destes processos de aplacar as ações e costumes indígenas ocorriam através de imposição, assédios, abusos e violação. A história que remonta à vida de Joana Grande, já aconteceu em situações semelhantes, como na Comunidade Quilombola de Alto Alegre, no

---

25 Ancião quilombola 2, pescador, sexo masculino, 72 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 7 de maio de 2022.

Ceará, investigada por Antônio Jeovane da Silva Ferreira, que retrata a fundação da Comunidade a partir do Negro Cazuzá, que se casa com a “neguinha do Buriti” (FERREIRA, 2017), que, na verdade, tratava-se de uma indígena da etnia Paiacu. Percebamos a invisibilidade à pessoa da mulher, na própria ausência do seu nome, o que a coloca em condição inferior à do Negro Cazuzá, enquanto tronco originário da Comunidade Quilombola de Alto Alegre-CE.

Fato também é o casamento entre Cesário Manoel de Sousa e Joana Maria da Conceição, a Grande, já citado, e que este enlace consolidou a perspectiva de formação dos núcleos familiares da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, a partir de uniões matrimoniais entre indígenas e negros, comuns às unidades quilombolas existentes em território nacional. A materialidade dessas relações conjugais é estampada no casamento de Francisco Cesário de Sousa, filho de Joana Grande e Cesário Manoel, com Cristina Paiva Verçosa, filha de Jerônimo Verçosa e Dionísia Verçosa. Cristina Paiva Verçosa casou-se, primeiramente, com Manoel Marcolino, no que tiveram: Tereza, Rita e Raimunda. Com o falecimento do esposo, Cristina Paiva Verçosa, casa-se com Francisco Cesário de Sousa, tendo uma única filha, que terá seu nome preservado, pois terá papel fundamental no desenvolvimento da investigação, como é visto adiante.

A montagem da árvore genealógica da Família Sousa nos aponta a Dramista 1 como neta de Joana Grande e Cesário Manoel de Sousa. Atualmente, a Dramista 1 é uma das mulheres mais atuantes dentro da Comunidade dos Iús, sendo uma das “Dramistas”, além de participar diretamente da organização política e dos movimentos em defesa dos Iús, atitude essa que reverbera no seu filho e filha, esta, inclusive, já em trabalho de aprendizado dos ritos do “Drama”, para logo substituir a mãe, Dramista 1. A vivência na Comunidade dos Iús, apresenta a família como um núcleo de lideranças proativas nas lutas dos Iús, na resistência e existência como povo originário quilombola.

A Dramista 1 é a mesma que traz mais à frente o relato do grande legado de Paula Alzira como professora na Comunidade dos Iús e também “Dramista”, fato que demonstra, mais uma vez os laços familiares, as relações de sociabilidade e socialização no interior dos Iús, seus costumes e ações, bem como o protagonismo das mulheres da Comunidade dos Iús, para o fortalecimento interno.

Durante muito tempo, Cesário Manoel residiu na localidade denominada Croa das Almas, desenvolvendo atividades agrícola e pesqueira nas lagoas ao redor e nas praias próximas. Relatos locais apontam que tal denominação se dá em referência à criação de um cemitério quilombola próximo à croa, que atendia às necessidades da Comunidade referentes a enterrar seus entes queridos. Cesário Manoel de Sousa foi um dos últimos quilombolas a ser

sepultado no cemitério de Croa das Almas. Atualmente, o cemitério está desativado, mas o local segue sendo visitado pelos membros da Comunidade, como forma de homenagear seus ancestrais.

Cemitérios carregam em si fortes simbologias, como no caso do Cemitério de Croa das Almas, na Comunidade dos Iús, que, segundo Elaine Bastianello, traz o ato de enterrar os seus mortos como um mecanismo de territorialização. Aqueles (as) que no cemitério estão depositados, ficam talhados na memória dos que ainda vivem e recontam suas existências e vivências, atestam suas heranças, não no sentido monetário, mas valores cultivados ao longo da passagem que tiveram, o que corrobora com Bastianello (2016, p. 50) na seguinte afirmação: A edificação tumular é uma forma de manter viva a memória e a identidade do sepultado”. A citação dialoga de forma potente com o depoimento do ancião quilombola 2, refletindo de forma precisa no quão estreita é a relação da Comunidade dos Iús com o espaço sepulcral.

Eu hoje mermo sei que dei poco valô ao meu pai. Meu pai, com tudo que fomo humilhado, dexô nós num paraíso que é essa terra que nós vévi. Nós num tem nada não, o que mais tem de valô é essa terra que eu prumiti que ia vive nela até morre... (silêncio e lágrimas). No final do ano passado, quando nós se juntemo, depois dessa pandemia, eu pidi a uma neta minha pra iscrevê uma carta falando quem foi meu pai e tudo o que ele fez... eu num sei iscrevê, intão pidi a minha neta e falei prus meus irmão e irmã, que era pra módi nós nunca isquecê tudo qui meu pai fez pra nós tá aqui.<sup>26</sup>

A fala do ancião quilombola 2 ainda revela sutilezas que somente uma investigação de caráter etnográfico poderia propiciar, no caso, a percepção das violências sofridas, ao longo de décadas, que ecoam através do embargar da voz, da saliva engolida, na lágrima escorrida e rapidamente enxuta, na tentativa de ocultar a dor que não havia a intenção de externar.

Ainda tomando a figura de Cesário Manoel, ao longo da investigação, muito se ouviu sobre três coqueiros que teriam sido plantados pelo mesmo, como símbolo de afirmação da sua presença e de sua família. A semeadura também é marca territorial; os coqueiros, bem como as demais lavouras cultivadas, aludem à organização socioeconômica das pessoas ligadas à terra cultivada, bem como à própria vida; terra e vida, unidas de tal modo que não se pode seccionar. Fala-se que a área que compreende o plantio dos coqueiros centenários é terra encantada, protegida por uma mulher vestida com uma espécie de túnica branca, que se transforma numa serpente e protege supostos tesouros escondidos no local. Os moradores mais antigos puxam da memória e relatam, segundo histórias contadas pelos seus antecessores, da

---

<sup>26</sup> Ancião quilombola 2, pescador, sexo masculino, 72 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 18 de fevereiro de 2023.

existência de ao menos três botijas de ouro enterradas no local, o que representa mais um motivo de temor às invasões, pois, para além da terra, que já é em si a maior riqueza, ainda haveria essas patacas de ouro escondidas. Vejamos o depoimento a seguir, concedido pelo ancião quilombola trazido na fotografia 8.

Não faz muitos dia, eu fui pescar. Ia numa jangadinha, quando cheguei no mei do lagamar, que eu olhei pra baixo, fiquei rodando, olhando pro chão, que vi uma janela assim feitinha de madeira, botada no barro, do jeito dum portal, e eu fiquei oiando e oiando e sem pudê soltar a jangadinha pra num ir simbora, pois quando num foi cum pouco aquela janela num foi se abrindo, e quando começou a se abrir que eu vi logo aquela luz espeiando na minha vista, quando eu olhei de novo, era só ouro que tinha lá embaixo. Quando eu levantei a vista vi só aquela pessoa toda vestida de branco, parecia que ia era prum casamento e ficou oiando pra mim, pra modi vê o que eu fazia. Aí eu arrochei pro rumo do seco e me mandei...<sup>27</sup>

Homem simples, roceiro, vive do que planta e colhe, e com muito esforço sustenta a família, o Quilombola 3 havia acabado de descansar a enxada, quando cheguei à sua casa para realizar a entrevista. De prontidão arrastou duas cadeiras e disse: “Vamo prosear meu fi!” Em meio à entrevistas, pausas e um olhar contemplativo de quem busca na memória as histórias contadas pelo pai, mãe e avós, histórias estas que preenchem o imaginário da Comunidade dos Iús e dão significado aos locais tidos como sagrados e que merecem respeito e proteção. O Quilombola 3 é um dos vinte filhos de Cipriano Manoel de Sousa e Francisca Alves do Nascimento, neto de Cesário Manoel de Sousa, o mesmo que plantou os antigos coqueiros, já citados, e Maria Balbina.

---

<sup>27</sup> Ancião quilombola 3, roceiro, sexo masculino, 77 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 18 de fevereiro de 2023.

**Fotografia 8** – Ancião quilombola 3



Fonte: Autor (2023)

Hoje, apenas um dos coqueiros, já centenário, resiste às intempéries do tempo, dando continuidade à simbologia que envolve os Sousas e sua resistência, enquanto família-tronco da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús. O que se percebe, a partir do olhar sensível às falas dos moradores locais, como o Quilombola 3, é o pertencimento deles diante de memórias que valorizam suas ancestralidades. Reaver espaços e estruturas físicas são formas de fortalecimento da identidade cultural daqueles que se fazem presentes. Sendo assim, dar relevo aos antigos coqueiros, bem como ao velho cemitério, é aferir valor simbólico ao espaço em questão, como firma a citação a seguir.

A cultura não organiza o espaço, mas o penetra. Ela desenha no solo uma semiografia feita de um entrelaçado de signos, figuras e sistemas espaciais que são a representação, arrisquemos a palavra “geossimbólica”, da concepção que os homens fazem do mundo e de seus destinos (BONNEMAISON, 2002, p. 105).

Por fim, nas características de formação da Família Sousa, emerge um aspecto de relevo para a compreensão da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, quando expõe o enlace interétnico entre indígenas e negros. Diante do matrimônio de Joana Grande, indígena, e Cesário Manoel, negro, tendo aqui um exemplo típico da miscigenação das

comunidades tradicionais. Isto leva ao debruçar sobre a necessidade da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús se autorreconhecer como remanescente quilombola, por meio da ideia de territorialidade negra e do enquadramento em características que consolidem sua identificação e afirmem seus direitos. Ou seja, os membros da Comunidade dos Iús optaram pelo acionamento de sua identidade quilombola pela exegese que abrange as características necessárias para a afirmação de sua existência. Compondo o complexo processo para reconhecimento das comunidades quilombolas, nem sempre considerado do ponto de vista do legal:

Nesses casos, muito embora sob a égide do reconhecimento, o universo administrativo-legal tende a reiterar a dominância de uma matriz explicativa construída com base em conteúdos cristalizados, que impedem os vários ângulos de leitura da história dos quilombos e a sua relação com a sociedade envolvente. Nesses casos, os referidos estereótipos homogeneizadores perpetuam-se claramente, em prejuízo daqueles beneficiários de um direito que veio a ser assegurado com base em processos culturais e sócio-históricos diversos (LEITE, 1996, p. 215).

Apesar dos embates, o esforço de autorreconhecimento como remanescente quilombola fixa a Comunidade dos Iús à terra que lhes é de direito, ao passo que fortalece seu movimento de resistência à invisibilidade e negação da existência do seu povo, sua cultura e modo de organização político-social.

### 1.2.3 Os Alves e seus laços endogâmicos: a consolidação genética como estratégia de territorialização

Bastante longeva na região, a Família Alves tem estreita ligação com a Família Sousa e o desenvolvimento da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús. A relação entre as duas famílias aconteceu por meio do casamento entre os primos e membros da Comunidade, Raymundo Alves e Ana Maria da Conceição. O casal teve cinco filhos: Manoel, Isabel, Engração, Tereza e Francisca Alves do Nascimento. Destes, ao menos dois casaram-se com membros da própria Família Sousa. Francisca Alves do Nascimento casou-se com Cipriano Manoel de Sousa; o casal teve vinte e cinco filhos, dos quais alguns vieram a óbito, outros residem em comunidades próximas ao Córrego dos Iús e sete deles permanecem dentre os Iús, com residência fixa e relações matrimoniais estabelecidas com os “Verçosas”, os “Lopes da Silva” e até mesmo outros membros dos “Sousas”.

Através da análise etnográfica, percebeu-se uma fala que se repete reiteradas vezes: “Aqui nos Iús é tudo família”. A partir desta análise, foi possível detectar que a Comunidade, atualmente, é composta por famílias constituídas pelo casamento entre parentes, ou seja, por

laços endogâmicos. Estas relações consanguíneas também representam um movimento de unidade e resistência por parte de um povo constantemente atacado e afastado dos seus direitos. Nesta perspectiva, Klaus Woortmann (1995) entende que os casamentos endogâmicos são alianças que solidificam os laços parentais, exercendo o controle do comportamento social.

Desvendando o casamento endogâmico como instrumento de fortalecimento da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, a investigação trouxe duas revelações acerca desse fenômeno: em um primeiro momento, fica nítido nas falas dos entrevistados que os relacionamentos e casamentos com pessoas da Comunidade não eram de bom grado por parte de famílias residentes próximas, acabando por proibirem filhos e filhas de se relacionarem com pessoas negras, da Comunidade dos Iús, gerando a segregação das famílias com a Comunidade, tal como se percebe no depoimento a seguir:

Aqui nos Iús todo mundo é parente uns dos ôtro, porque nós casa com nós mermo. É muito difícil alguém casar com gente fora, porque não gostam de nós, falam de nós, desrespeita, quere as terra. Os Verçosa, os Alves, os Sousa, os Lopes, são tudo uma gente só.<sup>28</sup>

O outro despertar, a partir da investigação, é de que a endogamia consolidada evitaria tensões dentro do grupo familiar, uma vez que não deveria haver disputas de terras, já que todos convivem imersos nos mesmos princípios e valores morais. Esta coesão de grupo poderia ser quebrada diante da presença de figuras externas.

Uma situação que bem representa tal dinâmica está exposta na relação do casal Cipriano Manoel de Sousa e Francisca Alves do Nascimento, que, segundo relatos dos moradores, eles moraram por muitos anos em uma simples casa de taipa com forquilhas, erguidas com varas de cipó e paredes rebocadas de barro, localizada à beira do Córrego dos Iús. Ainda de acordo com os moradores, Francisca Alves do Nascimento era pessoa íntima de Tia Pretinha, o que configurava a relação entre tia e sobrinha, fato que reforça a hipótese de que ambas possuíam algum grau de parentesco.

Ainda esmiuçando a figura de Francisca Alves do Nascimento, aparece seu pai, Raymundo Alves; este ficou conhecido pelos moradores da Comunidade e redondeza por suas plantações de milho, feijão e mandioca, próximas a uma lagoa, a Lagoa do Tio Alves. Em consonância com Elaine O'dwyer (2001), o usufruto das terras, as práticas agrícolas e as

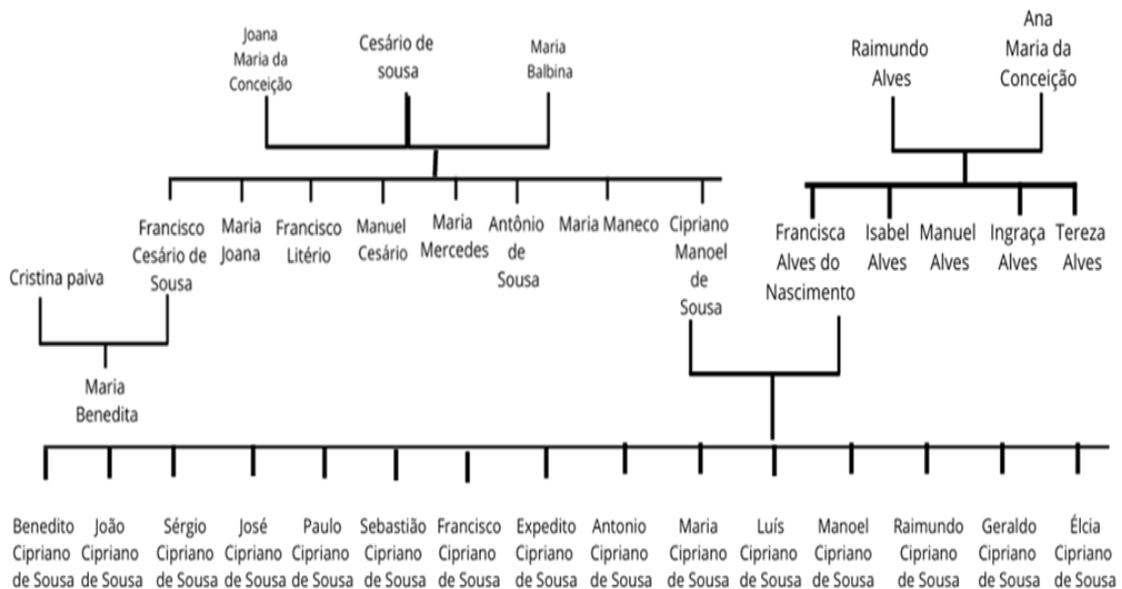
---

<sup>28</sup> Ancião quilombola 3, roceiro, sexo masculino, 77 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 7 de maio de 2022.

relações parentais, permitiram a sobrevivência dessas famílias, por meio de uma organização e fruição coletiva dos recursos, que deram robustez à Comunidade no enfrentamento de uma série de intempéries: secas, ameaças, invasões e emboscadas. Isto significa que a terra é local de trabalho, de retirada do sustento, mas também de transmissão de costumes e valores, de cultura, de partilha de provimentos, mas de luta e proteção.

A formação e defesa de um espaço que não tem um dono em particular, mas ao mesmo tempo é de todos os membros da comunidade expressa com nitidez o olhar que os Iús têm sobre a terra; a terra não é mercadoria, mas sim, a mãe provedora de tudo o que se move sobre ela, a fonte de permanência do passado ancestral e da possibilidade de existência de posteridade.

**Figura 4** - Árvore genealógica das Famílias Sousa e Alves



**Fonte:** Autor (2022).

#### 1.2.4 A hospitalidade quilombola e a formação dos Lopes da Silva

Chegamos ao fim da trilha genealógica da Comunidade Remanescente Quilombola de Córrego dos Iús, abordando a Família Lopes da Silva. De acordo com relatos locais, a formação desse esteio familiar deu-se a partir da presença do casal Antônio Lopes da Silva e Paula Alzira do Nascimento, conhecida como Paula Meruoca, advindos da localidade de Carrapateiras. O casal Antônio e Paula cultivava roçado, mas não possuía terras na localização citada. Como já citado, a região foi diversas vezes assolada por infortúnios de natureza climática, ocasionando a necessidade de migrações, mesmo que internas.

Ainda segundo os moradores, o casal teria, inicialmente, encostado em terras de propriedade dos descendentes de Modesto Lousada, sendo por estes explorados. Tendo contato com membros das famílias “Alves” e “Verçosa”, tomaram conhecimento da organização da Comunidade dos Iús, na qual foram acolhidos pelos primeiros indivíduos fixados. Conforme Carneiro (1958), os quilombos costumavam localizar-se em áreas de grande fertilidade, riqueza de frutos, caças e peixes, o que facilitava o abastecimento e a sobrevivência dos seus. Não coincidentemente e corroborando tal afirmação, a Comunidade Remanescente Quilombola de Córrego dos Iús está localizada em uma região cercada por lagoas, além das praias, que também contribuíam para o sustento do quilombo.

Partindo do pressuposto do acolhimento, abre-se aqui uma discussão relevante quanto à hospitalidade dos quilombos, no caso, o Quilombo dos Iús. O quilombo, como bem se sabe, é, na sua origem, lugar de resistência. Esta rjeza não se dá de forma individual, mas em consorciação, de modo que os vínculos estabelecidos permitiam tal fortaleza. Sendo assim, indivíduos externos ao quilombo, em regra, foram acolhidos e abraçados. No que tange à hospitalidade das famílias primeiras de Córrego dos Iús, ao casal Antônio Lopes da Silva e Paula Alzira do Nascimento, dialogamos com o pensamento de Derrida (2001, p. 47): “abrir as portas a cada um e a cada uma, a todo e a qualquer outro, a todo o recém-chegado, sem perguntas, mesmo sem identificação, de onde quer que ele viesse e fosse ele quem fosse”. Analogamente, o Quilombo do Córrego dos Iús foi para o casal que originou a Família Lopes da Silva, uma cidade refúgio, ainda citando Jacques Derrida, já que esta hospitalidade não decorre de qualquer imposição, tampouco estabelece condições para que o faça.

A hospitalidade pura ou incondicional, a hospitalidade em si, abre-se ou está aberta previamente para alguém que não é esperado nem convidado, para quem quer que chegue como um visitante absolutamente estranho, como um recém-chegado, não identificável e imprevisível, em suma, totalmente outro (DERRIDA, 2003, p. 15).

Percebe-se que o acolhimento a pessoas externas ao quilombo, associado aos recursos ofertados pela terra, aliado ao usufruto de modo equilibrado entre os membros do quilombo, não representava risco de escassez, mas fortalecimento e solidez para a continuidade do próprio quilombo, bem como a ampliação da frente de resistência às ameaças vigentes.

Estabelecido na Comunidade dos Iús, o casal Antônio Lopes da Silva e Paula Alzira do Nascimento, passou a se engajar nas atividades voltadas para o bem-estar dos membros locais. A partir da observação do processo de acolhimento e engajamento deles, um aspecto emergiu com grande potência de análise: Paula Alzira do Nascimento conquista grande participação e influência no que diz respeito ao Quilombo dos Iús, sendo seu nome recorrente

nas falas dos moradores da Comunidade, desde os mais idosos até os de mais tenra idade. A *Fotografia 9* a seguir traz a comprovação da existência do casal Antônio Lopes da Silva e Paula Alzira do Nascimento. A mesma foi cedida por suas filhas, que também abriram os espaços de suas casas para que fossem feitos registros fotográficos dos espaços de convivência, dos seus cultivos, coleta de materiais e a realização de entrevistas.

**Fotografia 9** - Casal Antônio Lopes da Silva e Paula Alzira do Nascimento



**Fonte:** Arquivo cedido pela comunidade (2022).

O fortalecimento de tal figura deu-se pelo papel que desempenhou ao longo dos anos e de suma importância para o empoderamento do Quilombo dos Iús; ela passou a atuar como professora dentro da Comunidade, utilizando-se do espaço da sua própria casa, pleiteando e falando com as autoridades municipais para conseguir recursos que viabilizassem o projeto. Várias gerações passaram por suas mãos e ensinamentos. Sua atuação não deixa de ser um ato político, de transformação social, de luta pela existência e resistência da Comunidade. O relato a seguir é crucial para o entendimento da importância de Paula Alzira para os Iús e como sua presença e ausência repercutem na Comunidade.

Faz muita falta não ter mais a Tia Paula...o pouco que nós sabe foi ela que insinou nós. Não é que eu seja contra, não sou não, mas quando esses menino e menina de hoje sai daqui pra istudar fora, o que é insinado mexe com a nossa vida. A Tia Paula insinava as coisas daqui, os costumes daqui. Eu aprendi a lê e iscrevê um pouco que sei, foi com ela. Mas se eu tô aqui mostrando o Drama pra você, é porque ela também

insinou. Chame hoje uma menina dessa (apontando para uma moça mais jovem, que amamentava em meio à entrevista) pra aprender o Drama... ela não quer não; mas chame pra escutar esses paredão pra você vê...<sup>29</sup>

A fala da Dramista 1 abre o debate sobre a relevância da educação quilombola, da necessidade de uma escola no seio da Comunidade. Tal contexto encontra berço no trabalho de Ana Maria Eugênio da Silva, *As Quilombolas do Sítio Veiga e a dança de São Gonçalo em Quixadá*, quando afirma que a escola dentro do Veiga era uma extensão de casa, estudando a partir da realidade local, com “o seu povo”. Assim como a experiência apresentada por Silva (2021), o contraste entre a importância da educação quilombola e as dificuldades em acessá-la, expõem o descaso e a exclusão impostos à Comunidade dos Iús, por parte dos governos em suas instâncias e esferas.

O depoimento casado com as fotografias também corrobora a condição de protagonismo feminino dentro da Comunidade dos Iús, por meio da figura de Paula Alzira, que, apesar da escassez de recursos, não deixou de resistir, fazendo da educação um instrumento de combate ao analfabetismo na Comunidade, ação que frutificou, já que permitiu a politização e conscientização de muitos membros da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús quanto aos seus direitos sobre a terra à qual estão fixados.

Paula Alzira influenciou a formação das Dramistas e, pode-se afirmar, com base nos relatos locais de que o Drama, muito provavelmente não mais existisse, senão por sua atuação em vida e a memória deixada e reavivada. Hoje, é a Dramista 1, sua antiga aluna, que busca preservar seu legado, manter instrumentos, vestimentas e demais objetos utilizados na prática do Drama, além de tentar criar espaços e momentos de sociabilidade para os mais jovens, objetivando que eles mantenham os costumes como forma de garantia de permanência e sobrevivência da Comunidade, não sem razão, ainda existe o laço de afetividade pela pessoa de Paula Alzira do Nascimento.

As *Fotografias 10A* e *10B* abaixo são da casa de Paula Alzira, onde ela também lecionava para as pessoas da Comunidade. É possível perceber o quadro ainda fixado na parede, improvisando a sala de aula em um dos cômodos da casa.

---

29 Dramista 1, dona de casa e roceira, sexo feminino, 59 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgang Amadeus Pongitori Soares, em 22 de julho de 2022.

**Fotografias 10A e 10B** - Antiga escola fundada por Paula Alzira do Nascimento



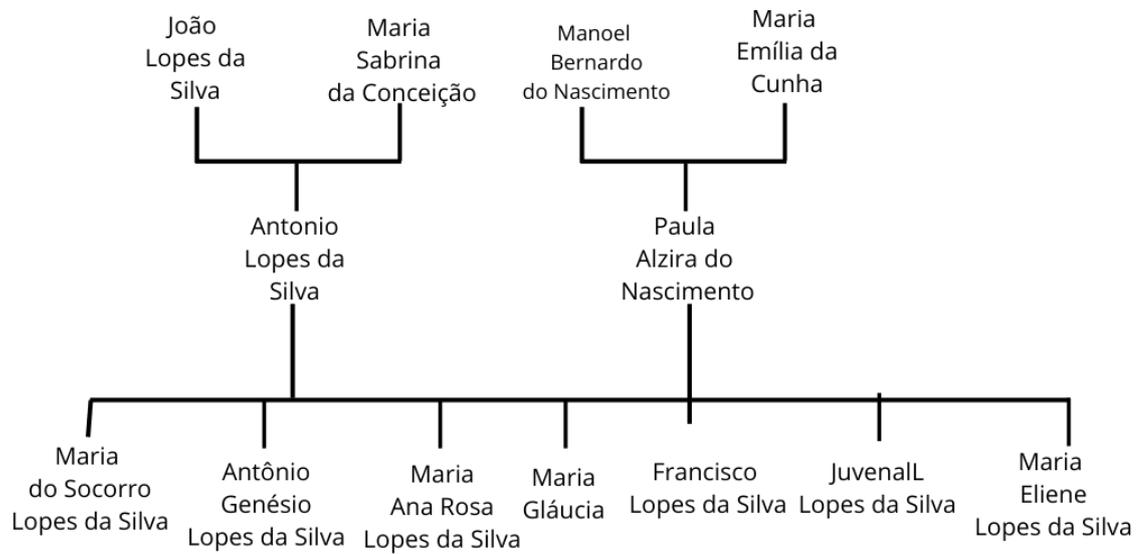
**Fonte:** Autor (2022).

O ato de levar as crianças e os jovens para sua própria casa, acolhê-los (as), educá-los (as), remete não apenas à prática do ensino, mas também do cuidado para com os filhos (as), futuro da Comunidade dos Iús. A relação criada entre Tia Paula e todos os que tiveram a experiência do convívio com ela, soa a esta investigação de forma análoga ao que afirma bell hooks, na citação a seguir:

A pedagogia engajada não só me impele a ser constantemente criativa na sala de aula como também sanciona o envolvimento com alunos fora desse contexto. Acompanho os alunos à medida que eles progredem em sua vida fora da nossa experiência de aula. De várias maneiras continuo a ensiná-los, e eles, inversamente, se tornam mais capazes de me ensinar. A lição importante que aprendemos juntos, a lição que nos permite caminhar juntos dentro e além da sala de aula, é a do engajamento mútuo (HOOKS ET AL., 2013, p. 270-271).

Ainda aprofundando o depoimento anterior da Dramista 1, tem-se a revelação de como esta moradora enxergava a escola, mesmo que improvisada, os sentimentos que até hoje carrega e como tais lembranças incidem sobre as suas práticas, na busca por reavivar o legado ancestral, assim como a preocupação com o futuro que aguarda os mais jovens. Novamente recorrendo a bell hooks, exprime a seguinte citação:

Naquela época, ir à escola era pura alegria. Eu adorava ser aluna. Adoro aprender. A escola era o lugar do êxtase - do prazer e do perigo. Ser transformada por novas ideias era puro prazer. [...] Minha casa era o lugar onde eu era obrigada a me conformar à noção de outra pessoa acerca de quem é o que eu deveria ser. A escola era o lugar onde eu podia esquecer essa noção e me reinventar através das ideias [...] (HOOKS ET AL., 2013, P. 11).

**Figura 5** - Árvore genealógica da Família Lopes da Silva

**Fonte:** Autor (2022).

Ao finalizar os estudos a respeito da formação e atuação da Família Lopes da Silva para a Comunidade Remanescente Quilombola de Córrego dos Iús, encerra-se o primeiro capítulo desta investigação, fazendo uma importante ressalva sobre a Comunidade; as mulheres do Quilombo dos Iús buscam reverberar a ancestralidade adquirida por meio das práticas e valores que foram de grande impacto para a formação do Quilombo, e ainda necessários para a continuidade da Comunidade.

Realizado o levantamento histórico de formação das famílias-tronco e figuras ancestrais da Comunidade Remanescente Quilombola de Córrego dos Iús, faz-se necessário apresentar as manifestações culturais que fundamentam as lutas desta por sua própria existência, pela terra, por Ser Quilombola, por Ser Iú. Tais manifestações serão discorridas no capítulo a seguir.

## **CAPÍTULO 2 - AS MULHERES, O DRAMA E A HASTE CULTURAL DO QUILOMBO DOS IÚS**

Neste capítulo tratamos da atuação de mulheres no processo de permanência da ancestralidade quilombola a partir do Drama (reapresentação teatral da cultura ancestral), utilizando com referência a observação participante, acervos de fotografias da comunidade ou registradas durante a observação e entrevistas realizadas com 5 dramistas que são as grandes protagonistas desta manifestação cultural, além de representantes diretas da organização matrilinear estabelecida na Comunidade dos Iús.

### **2.1 As Mulheres do Quilombo dos Iús e o Drama: Narrativas Teatrais nos Caminhos da Resistência**

A construção do entendimento da Comunidade do Córrego dos Iús, como remanescentes quilombolas, perpassa pela figura das mulheres dramistas. A compreensão desta afirmação faz-se devido à necessidade de concernir que estamos diante de uma Comunidade de organização matriarcal.

Esta percepção deu-se a partir das possibilidades que o olhar etnográfico permitiu. A princípio houve grande resistência por parte das mulheres dramistas, principalmente as mais idosas, que também são as maiores lideranças locais. A repulsa a qualquer menção de pesquisa a ser realizada com essas mulheres ocorreu por fatores diversos: uma pessoa externa à comunidade, totalmente desconhecida, homem, branco; o receio de que a investigação produzisse informações que minariam a resistência aos constantes ataques sofridos; e a descrença quanto à relevância que o trabalho realizado traria para a própria Comunidade.

Solucionar tais desconfianças foi essencial para a viabilização da investigação, bem como para a imersão na Comunidade, pretendida desde os passos iniciais. O processo de imersão na Comunidade e, posteriormente, o acesso às dramistas, foi lento e gradual. Para tanto, a colaboração de um jovem, membro da Comunidade dos Iús, participante ativo das ações desta no tocante à Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombos do Córrego dos Iús, também filho de uma das dramistas, atualmente praticante, foi fundamental. Esta participação significou um ato de conquista da confiança do rapaz, que propiciou a aproximação para com sua mãe e ela, sentindo-se segura abriu os caminhos para o estreitamento do contato com as demais dramistas.

A partir da permissão de entrada na Comunidade dos Iús, a aplicação das técnicas etnográficas foi posta em prática, e para isto foram realizadas cinco viagens ao Córrego dos Iús, sendo uma delas de dezoito dias mergulhado no cotidiano do Quilombo, tendo por objetivo maior acompanhar o dia a dia das mulheres dramistas. O acompanhamento obteve como resultado cinco entrevistas semiestruturadas que geraram três horas e cinquenta e oito minutos de gravação, um acervo de fotografias, algumas cedidas pelas próprias entrevistadas, outras realizadas com a sua devida autorização.

A primordialidade em promover a investigação sobre as mulheres dramistas e o “Drama”, dá-se pelas citações recorrentes de sua importância, sendo um forte recorte do ponto de vista não só das mulheres, mas da Comunidade de um modo geral, quanto ao sustentáculo político e cultural que garante a existência da Comunidade dos Iús como Quilombo. Diante de tamanha relevância do “Drama” enquanto movimento típico dos Iús, cheguei a levantar a possibilidade desta ser uma manifestação única, exclusiva da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, no que acabei por tomar conhecimento de práticas muito semelhantes, como o caso da Mística praticada pelos Sem Terra do MST.

O termo mística é significado no MST como um tipo de ritual que os/as sem-terra realizam com o intuito de fortalecer a luta pela terra e pela transformação social. A mística cultivada no MST se configura, portanto, em um ato político-cultural desenvolvido por meio de diversos rituais através dos quais os/as trabalhadores/as rurais materializam as realidades vividas no contexto da luta pela terra. (BONFIM, 2018, p.40)

Uma vez percebido que o “Drama” não somente é a mais impactante manifestação cultural, mas também muito íntima aos Iús, e encontradas ações similares em outras comunidades e cenários, conforme observa-se na citação acima, consolidou-se a perspectiva de que estes rituais fundamentam a luta pela terra, não apenas pelo fato de ter um chão para plantar, colher e retirar dali o alimento, o que já é muito relevante, mas no sentido de autorreconhecimento, através de expressões que significam o movimento pela própria existência de todos (as), harmonizando a Comunidade em torno dessas manifestações.

Ainda em Bonfim (2018), encontramos mais condições equivalentes praticadas pelos Sem Terra do MST e a Comunidade dos Iús: “Ela encontra no teatro a sua principal forma de manifestação entre os/as Sem Terra do MST e está atrelada também aos valores/princípios (solidariedade, companheirismo, indignação, união, disciplina, ternura, coerência etc.)”. Observa-se a forma de proceder e exercer a recuperação das suas histórias, memórias e ancestralidades. Cabe aqui evidenciar o próprio laço histórico que existe entre a formação do

MST, diretamente relacionada à atuação de povos indígenas e quilombolas, que compartilham da luta pela terra, como ato de identificação territorial e como resistência perante aqueles que assediam diretamente as comunidades em questão: os Sem Terra do MST, ameaçados pelo agronegócio, e a Comunidade dos Iús, atemorizados pelos latifundiários locais e empreendedores externos à comunidade que invadem e implementam o turismo predatório no interior da Comunidade dos Iús. A relação dinâmica entre a teatralização de memórias e luta pela manutenção da identidade cultural é outra similaridade entre os Iús e o MST, se para os primeiros temos o “Drama”, no caso do MST destaca-se a “Mística”:

Em poucas palavras, D. Margarida nos mostra que “ela dá continuidade a luta de quem vai a frente [...] ela desperta o seu “eu”. Ela desperta, ela dá uma empurrada no [...] objetivo que você quer alcançar.” A partir destes atos de linguagem, podemos perceber que a forma de vida cultivada e experienciada pelos/a Sem Terra no MST, nomeada de mística, é de fundamental importância para a continuação das lutas pela reforma agrária empreendidas por esse movimento social camponês. (BONFIM, 2011, p.34)

Aprofundando as investigações sobre a prática do “Drama”, suas singularidades, mas também suas aproximações com movimentos, comunidades que detêm práticas similares, trago aqui as experiências observadas em Minas Gerais, no Quilombo de Carmo da Mata, enquanto estudo das condições vivenciadas naquele local, sob suas circunstâncias e enfrentamentos, nos relatos de Beatriz Nascimento:

Decidimos acompanhar, na segunda etapa da pesquisa, totó o processo que culminava com a festa do Reinado. Este procedimento não nos veio por acaso, pois pensávamos que o Reinado – como manifestação impregnada de conteúdos simbólicos, no nível dos mitos afro-brasileiros – representaria uma continuidade histórica; ou seja, vimos que não só havia nessas festas uma conexão muito estreita com o que procurávamos no quilombo, podendo mesmo ser uma dramatização das condições de vida dos habitantes negros, possíveis reminiscências traduzidas no código cultural, mas, principalmente, com a própria dinâmica das relações raciais na povoação. (NASCIMENTO, 2021, p.141)

De forma análoga, os Iús sabem que sua continuidade identitária está estreitamente relacionada à permanência do “Drama” enquanto prática para além da cultura, mas como fator que impulsiona a continuidade da luta pela terra, que não deixa de ser um movimento do campesinato, de pessoas que vivem porque a terra existe, numa relação que não se dissocia, além de considerar que a demarcação e legalização de terras de comunidades originárias e tradicionais, também fazem parte do contexto de realização da reforma agrária.

A prática do “Drama”, então, se dá, com a teatralização, dança e canto de músicas compostas por membros ancestrais da própria Comunidade, que embora os membros mais antigos não consigam relatar a autoria, percebe-se a veracidade a partir da compreensão de que

as letras relatam histórias de vida, de costumes, hábitos alimentares, momentos de sociabilidade entre os moradores da comunidade e suas lutas, tendo as dramistas que manter condições físicas, já que fazem o uso do corpo na manifestação da memória, voz, entonação no rito cósmico. A oralitura se faz mais uma vez presente e necessária enquanto movimento performático ancestral da Comunidade dos Iús, no que dialoga com a perspectiva apontada por Leda Martins.

Resguardados nos acervos da memória, vibrantes em belíssimos cânticos e contos, performados em variados timbres vocais e rítmicos, esses engenhosos e múltiplos repertórios inscrevem na grafia da voz e nos rizomas das aletrias os variados trânsitos e cruzamentos poéticos diversos de nossa oralitura. (MARTINS, 2007, p.82)

É possível também captar que sua ocorrência está imbricada na presença das mulheres, segundo Gabriela Hita, e é justamente este fator que cintila a raiz matriarcal da Comunidade Remanescente de Quilombos do Córrego dos Iús. Tais características convergem com o que aponta Hita (2014, p. 75):

Elas são donas (têm a propriedade) de suas casas e dos principais recursos para a manutenção de seu grupo doméstico; são chefes da casa e do grupo familiar, em que não é raro encontrar vários homens adultos (e pais de outros filhos) que trabalhem (parentes ou não). Por isso, tampouco a ausência masculina - de um esposo - é o que determina a matriarcalidade.

Tamanha representatividade se materializa por meio da memória de Maria Verçosa, justamente a figura feminina que espelha a postura das mulheres da Comunidade. Não por acaso, as mulheres dramistas se denominam as “filhas de Maria Verçosa”, não necessariamente por laços de sangue, embora muitas delas descendam de fato, mas pela ascendência que seu nome detém na Comunidade. Maria Verçosa desencadeia uma aura poderosa sobre as mulheres dos Iús, independente de carregar seu sobrenome em registro. Neste sentido, novamente trazemos Cascudo (1965, p. 32), ao afirmar que: “os escravos angolanos trouxeram consigo o imaginário da guerreira rainha negra de Matamba e fundaram quilombos como o de Palmares”.

A historiografia, na sua rotina, provoca o apagamento de mulheres que tiveram grande relevância em seus contextos históricos, como é o caso de Dandara dos Palmares, que liderou, lutou e morreu pelo seu povo, mas ainda assim tem seu papel reduzido, em nítido ato de misoginia, diante da figura masculina de seu companheiro, Zumbi dos Palmares. No caso do Ceará, é possível que Preta Simoa seja a expressão mais nítida do apagamento proposital da atuação da mulher enquanto personagem histórica da luta do povo preto neste Estado:

A Preta “Tia Simoa”, como é rapidamente mencionada em alguns registros históricos como em Raimundo Girão (1984), Clóvis Moura (2004) e Júlio Abreu (1934) foi uma negra liberta que, ao lado de seu marido (José Luís Napoleão) figurou com uma das protagonistas nos acontecimentos de 27, 30 e 31 de janeiro de 1881 em Fortaleza – Ce, episódio que ficou conhecido como a “Greve dos Jangadeiros”, onde se decretou o fim do embarque de escravizados naquele porto, definindo os rumos para a abolição da escravidão na então Província do Ceará, que se efetivaria três anos mais tarde. (ALVES, 2015, p. 337)

Dandara dos Palmares, Preta Simoa e Maria Verçosa, viveram suas diásporas, lutaram e resistiram pela sobrevivência do seu povo; a luta de Maria Verçosa, hoje, se configura no Quilombo do Córrego dos Iús. Embora não haja, na Comunidade dos Iús um nome, uma figura masculina que a sobreponha, Maria Verçosa não deixa de ser mais uma figura ignorada pela história, entre tantas outras mulheres invisibilizadas:

Essa atitude ajuda a invisibilizar ainda mais as lutas das mulheres negras e quilombolas importantes da história brasileira, que antecederam a luta abolicionista e emancipatória do povo negro como Acotirene, Aqualtune, Dandara, e que mulheres que ainda hoje mantêm no seio de suas comunidades uma resistência de luta pela garantia de seus direitos como Benedita da Silva, Mariele Franco, ou mesmo as mulheres de luta do Quilombo Sítio Veiga como a Mãe Veia, Mãe Luzia. Socorro Bá e tantas outras anônimas que derramaram e derramam seu sangue e suor pela liberdade e bem viver de suas comunidades (SILVA, 2021, p. 66).

Em oposição ao constante processo de apagamento de memórias relacionadas às mulheres negras, as dramistas do Córrego dos Iús vêm, por meio do Drama, enaltecer a memória e a história de Maria Verçosa, e não apenas dela, mas de Joana Grande, Paula Alzira, bem como das dramistas mais velhas, que embora ainda vivas, não mais praticam o Drama por suas limitações físicas.

O Drama traz com as memórias dessas mulheres, os costumes, a cultura, o modo de sustento da Comunidade, sua relação com a natureza e seus saberes, sendo uma das maneiras em que o saber decolonial se corporifica entre os Iús. Sua prática acontece por meio da teatralização e explanação de temáticas essenciais à Comunidade dos Iús, trazendo à tona desde a origem local, o modelo de organização social, seus hábitos alimentares, práticas de subsistência e sua ascendência cultural.

Tal representação é realizada por cinco mulheres, sempre que a Comunidade se reúne para algum acontecimento de grande potencial, como: celebrações de nascimentos e óbitos de seus membros, Consciência Negra e festejos organizados no interior da Comunidade, tendo o intuito de fortalecer os laços entre as famílias. Conforme já citado, o Drama é uma manifestação ímpar, da Comunidade Remanescente de Quilombos do Córrego dos Iús.

## 2.2 Os traços da cultura africana e afro-brasileira na representação do Drama.

Os diversos momentos vivenciados na Comunidade permitiram presenciar um desses acontecimentos, assistir e absorver, com riqueza de detalhes, a erupção cultural, analisada e descrita a seguir, por meio de fotografias e canção referentes à apresentação:

**Fotografias 11A e 11B - Apresentação das guardiãs do Drama**



**Fonte:** Arquivo cedido pela Comunidade (2022).

Conforme observa-se na imagem acima, adereços e adornos são utilizados no processo de representação do Drama. O cachimbo é inerente às sociedades ceramistas e sua utilização remete à esfera mística da prática ancestral da queima do tabaco como via de contato com espíritos ou de ervas medicinais, como processos de relaxamento, analgésicos ou antissépticos do corpo.

**Fotografia 12** – Moradora, antiga dramista, a mulher mais longeva do Córrego dos Iús.



**Fonte:** Autor (2023)

A senhora apresentada na foto acima é a mais antiga moradora viva do Córrego dos Iús, descendente das quatro famílias-tronco, já foi dramista, atualmente, impossibilitada pelas limitações físicas, também já realizou trabalhos de cura, e até hoje faz uso do seu cachimbo para queimar o fumo, que lhe proporciona calma e expulsa as enfermidades do corpo. De forma análoga, pode-se observar na manifestação religiosa do catimbó-jurema:

Sobre os terreiros, Bastide catalogou nomes de objetos rituais e descreveu suas utilidades: o cachimbo, também chamado de “marca” é um dos itens mais importantes da liturgia, pois por meio dele a fumaça do tabaco é aspergida defumando os presentes nos trabalhos de cura. O tabaco é a erva-mestra no exercício da magia catimbozeira: “o fumo é a planta sagrada e sua fumaça que cura as doenças proporciona o êxtase, dá poderes sobrenaturais, põe o (mestre) em comunicação com os espíritos (SOUZA, 2016, p. 37).

As roupas e turbantes utilizados são estampados e cheios de cores, que se potencializam no fazer teatral, sendo objetos e símbolos de resistência, por vezes de modo consciente, em outros de maneira inconsciente, mas nunca deixando de ser resistência, pois estreitam as relações culturais, ancestrais com o Continente Africano, e demarcam a ligação da Comunidade dos Iús, sua cultura e existência com a localidade na qual estão fixados, estabelecendo o elo de pertencimento com ela. Cabe ressaltar a relevância da comunicação estabelecida pelos povos africanos por meio dos adornos e vestimentas, e como se diferenciam a partir dos adereços.

Nas tradições rituais afro-brasileiras, alerquinadas pelos seus diversos cruzamentos simbólicos constitutivos, o corpo é um **corpo de adereços**: movimentos, voz, coreografias, propriedades de linguagem, figurinos, desenhos na pele e no cabelo, adornos e adereços grafam esse corpo/**corpus**, estilística e metonimicamente, como *locus* e ambiente do saber e da memória. Os sujeitos e suas formas artísticas que daí emergem são tecidos de memória, escrevem história (MARTINS, 2002, p. 89, grifo do autor).

Outro aspecto observado é o corpo, mas não qualquer corpo, e sim o corpo negro, que integra com as vestes, o acervo de signos que rememoram suas matrizes africanas. O Drama exulta os corpos negros, historicamente maculados, ecoando suas histórias para muito além da escravidão, pois preconizam a junção de movimentos, oralidade, sentimentos e expressões que recriam memórias ancestrais tão caras ao Ser Iú.

Assim, na oralitura dos Congados, o corpo é um portal que, simultaneamente, inscreve e interpreta, significa e é significado, sendo projetado como continente e conteúdo, local, ambiente e veículo da memória, “um lugar de transferência, ... um espelho que contém o olhar do observador e o objeto do olhar, mutuamente refletindo-se um sobre o outro (MARTINS, 2002, p. 89).

A partir da análise do Drama e da expressão desses corpos negros como instrumentos da memória e identidade do Ser Iú, faz-se relevante afirmar que o Ser não possui conotação individualista, mas de uma ideia de ser que é parte de um todo e o todo é que permite a unidade do povo. O que aqui se dá relevo não é por acaso, mas sim para que se perceba o estreitamento da existência da Comunidade Remanescente de Quilombos do Córrego dos Iús com muitas das tradições africanas que fazem cair por terra a perspectiva do “Eu” típico do pensamento eurocêntrico; aproxima o que afirma Mia Couto (1990, p.4): “Minha raça sou eu mesmo. A pessoa é uma humanidade individual.”

**Fotografia 13** - Cenário de apresentação do “Drama”



**Fonte:** Arquivo cedido por membros da Comunidade (2022).

A imagem anterior remete à ambientação e produção do cenário para a prática do Drama. Nela constam elementos que carregam em si significados potenciais para os membros da Comunidade dos Iús. A observação inicial da imagem é a de que ela se passa durante a noite, em ato alusivo às vivências ancestrais, quando negras e negros tinham de fazer suas manifestações culturais, religiosas, de forma mais reclusa.

As plantas fazem alusão aos usos medicinais dados à flora e os cultivos locais, como a janaguba, a sucupira, semente do algodoeiro, o gergelim, o capim santo, a hortelã, a mostarda, a romã, dentre outros, fazendo destes elementos, preparos que são utilizados desde o combate a inflamações do corpo até empachamento<sup>30</sup>. Para uma comunidade sem grandes posses e até mesmo estabelecida numa localidade distante dos centros urbanos, não necessitar de fármacos industriais, ao menos para enfermidades de menor gravidade, é de grande valia para a lida com as restrições de saúde cotidianas.

O uru<sup>31</sup>, remete à importância dos cultivares agrícolas, como o milho e o feijão, sendo a cestaria, uma atividade primordial para a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, pois remete a um conhecimento ancestral essencial para a captação dos alimentos e seu armazenamento. Além do uru, também confeccionam cordas e redes de embira, usadas nas atividades do dia a dia, na Comunidade. A habilidade dos Iús com as cestarias estreita suas práticas com o que relata Cascudo (2011, p.86):

Manejando o entrelaçamento de juncos, capins, folhas, cascas, cipós, fibras, dominando a cestaria, tinham os indígenas cestas, paneiros, balaios, panacus, urusucangas, urupemas, para conduzir farinha, peixe e carne moqueados, frutos colhidos, além da técnica dos amarrados e dos atilhos.

O pilão é instrumento primordial na cultura e vivência da Comunidade dos Iús. Sua utilização é complementar à confecção do uru e o armazenamento que este propicia, uma vez que muitos dos alimentos, condimentos e medicamentos são produzidos a partir da tritura de grãos, sementes, ervas e hortaliças. Também produzidos internamente, não adentrei a nenhuma casa na Comunidade, na qual não houvesse um pilão em uso ou em repouso à espera de manuseio. A intimidade dos Iús com o pilão se entrelaça em Cascudo (2011, p.549), quando

---

<sup>30</sup> O empachamento é um desconforto no abdômen, uma indigestão, a partir do consumo de alimentos, que, quando mal digeridos, causam dores. No caso dos Iús, como descrito nos seus hábitos alimentares e observado na própria música "*Lembranças de Comadres*", o consumo de caças e outros víveres, poderia causar tal enfermidade.

<sup>31</sup> Cestaria feita da palha da carnaúba, utilizada para armazenar o feijão e o milho, na época da colheita, bem como os peixes quando saem em pescaria.

este afirma: “Em quase todas as horas, ouve-se a batida dos pilões africanos em insistência bem superior à que se percebe nas malocas brasileiras. ”

A esteira possui uma significação potente para os Iús, pois refere-se à família reunida à mesa, espaço e momento de sociabilidade entre as descendências da Comunidade, ao fortalecimento dos seus laços e celebrações de acontecimentos relevantes, assim como de figuras impactantes para a história dos Iús, que culminam com o ato de comer, não apenas no sentido de saciar-se, mas de refestelar-se.

E por fim, o pote traz à tona a abundância das águas, já que a Comunidade tem profunda ligação com as lagoas que a cercam. É de relevo ressaltar que a lida com o barro, na fabricação de cerâmicas, vasos, potes, tigelas e até mesmo tijolos, foi desenvolvida pelos Iús mais antigos e perdura até hoje. Fazem uso dos utensílios criados por si mesmos, bem como levantam suas casas de alvenaria com os próprios tijolos que produzem, mas, não se pode deixar de destacar que muito do que criavam, a partir da argila como matéria-prima, era e ainda é utilizado como meio de troca junto a moradores das localidades vizinhas ou até mesmo internamente. Desde alimentos, bebidas ou vestimentas, tudo poderia ser negociado, desde que fosse uma forma complementar para manter-se.

A seguir haverá a exposição da letra da música “Lembranças de Comadres”<sup>32</sup>, que é a mais difundida dentre os membros da Comunidade dos Iús, sendo cantada por anciãos e jovens, e que traz profunda conexão com todos os elementos simbólicos relatados anteriormente. A canção foi dividida em trechos, porque cada um deles permite abordagens distintas, requerendo uma análise específica: “Acostumado lá na roça / é de nossa estimação / com nossos cachimbos acesos / apanhando nosso feijão”

Já no primeiro trecho da canção, tem-se a agricultura apresentada como grande fonte de subsistência do povo Iú, suas raízes fincadas à terra, e o apreço pela prática agrícola registrada no apanhado do feijão. Além do feijão, outros víveres são de grande pertinência, como: milho, mandioca e o coco, bem como a pesca. Tange dizer que as atividades agrícola e pesca estão sempre interligadas a fatores naturais, podendo sofrer com as intempéries climáticas, fazendo com que se busquem meios de sustento até mesmo fora da Comunidade. É comum, atualmente, encontrar indivíduos trabalhando na construção civil e no turismo.

Um fato que não está explícito no trecho da música, porém perceptível pelo olhar etnográfico sensível, consolidado pelos relatos e modos de viver o dia a dia da Comunidade, é

---

32 Lembranças de comadres: uma das canções tradicionais da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, interpretada na performance do Drama. Acervo comunitário cedido para os autores (2022).

de que não se cultiva o interesse em especular a terra, fazer dela produto do mercado imobiliário, nem aproveitar a geografia privilegiada para promover turismo predatório. O que há, sim, é o objetivo de manter a terra como o “útero” que deu vida ao lugar, o “seio” que alimentou a cada geração que até hoje nela vive.

O segundo trecho “Cumadre você se lembra / daquele tempo passado / pra comer cassaco / e farofa de torrado” evidencia a caça como atividade relevante, um complemento à agricultura, que, também sofre devido a fatores climáticos, como a seca. Durante o ritual, a dramatização aponta para a configuração dos espaços femininos e masculinos na conjuntura familiar e espacial da Comunidade. Tal organização é alicerçada no consenso da divisão das atividades laborais a mantenedoras, entre mulheres e homens. Com isto, o “Drama”, permitiu observar a figura do homem como responsável pelas atividades de caça e pesca, enquanto as mulheres ocupam-se da agricultura, bem como do preparo e partilha do alimento.

Para Woortmann (1985, p. 12), os estudos que abordam práticas alimentares em grupos sociais, direcionam o preparo das refeições, justamente, para a mãe da família. Esta condição não deve ser interpretada de forma errônea, com aspecto de subserviência da mulher, pois é no preparo das refeições que a mãe exerce o papel de autoridade e controle, de modo que ela detém, diante de toda a família, o poder sobre o ato vital de comer. Este que parece ser um mero detalhe, é, verdadeiramente, um elemento fundamental da cultura dos envolvidos, fato que permite o diálogo entre Woortman (1985, p. 12) com Roberto DaMatta (1986, p. 56): “Comida não é apenas uma substância alimentar, mas é também um modo, um estilo e um jeito de alimentar-se. E o jeito de comer define não só aquilo que é ingerido como também aquele que ingere.”

Em meio ao rito, as carnes e bebidas são consumidas, dentre elas, a carne de cassaco, animal que é citado na música, uma espécie de gambá, comumente apreciado pelos moradores, pelo sabor ser semelhante ao de carne de porco. O cassaco era apreciado pelo sabor, agradável ao paladar, mas também por ser uma caça comum, de hábitos noturnos e com manejo simples de captura. O odor que o cassaco libera, como forma de defesa, fato que para muitos é motivo de repugnância, não o fazia iguaria indesejável para os Iús. Observemos o depoimento abaixo:

Naquele tempo tudo era fracasso, as coisa era dificultosa, intão, tudo o que se mexia virava cumida (risos). Ainda bem que hoje as coisa tá mais fácil, porqui pra módi caçar um cassaco, um jacú, hoje é difícil. Você ixperimentô uma vez aqui num foi? Não aparece ôtro tão cedo. Mar naquele tempo, quando nós pegava, aí era uma festa, e o bicho é bom. Eu mermo caçava dimais com meu pai. Era só a gente sair na

boquinha da noite que eles tava em toda parte: nos cajueiro, nas palha das casa, tinha de ruma.<sup>33</sup>

O relato revela que o consumo do cassaco se apresenta como uma possibilidade de alimento acessível, aliado do agrado ao paladar, que à época em que o depoimento remonta, a possibilidade de suprir as necessidades alimentares através da caça era bem mais fácil do que nos dias atuais. Entendamos, para que não haja contradição: os tempos eram mais difíceis do que este no qual nos encontramos; hoje, apesar dos problemas enfrentados, acessar e consumir determinados alimentos, proteínas, torna-se mais viável. No entanto, viver de caça, nos dias atuais, com o cenário encontrado na Comunidade, seria impossível. Enquanto, antigamente, a caça era a alternativa viável e concreta de substituição daquilo que não se conseguia adquirir por meio de compra ou troca.

O quilombola pescador que nos forneceu o depoimento acima, também relatou sobre outras experiências suas na arte da caça e pesca, demonstrando, de fato, vivências diversas de uma realidade mais longínqua da comunidade, salvaguardada na memória. Faz questão de mostrar orgulhoso as redes de pesca, tarrafas, que ainda hoje confecciona com suas próprias mãos; com elas ainda pesca, mas também as negocia, como forma complementar de adquirir recursos para o sustento da família.

A caça e a pesca sempre foram atividades necessárias à manutenção do quilombo, porém, por restrições, a caça não é a alternativa primeira, visto que ela depende diretamente do surgimento de animais comestíveis, como o próprio cassaco, que possui hábitos noturnos, limitando as possibilidades de sua captura. Enquanto isso, a pesca entrega maiores possibilidades, haja vista as praias ao redor da Comunidade, bem como as lagoas que banham seu interior. A Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús é formada por um povo que carece de muitas condições para a garantia de sua sobrevivência. Conforme já foi citado, a insegurança alimentar é um fator presente, sendo assim, a pesca é indispensável para essa gente, no que se faz importante trazer para esta discussão, Arilson dos Santos Gomes (2014), na qual estabelece as similaridades entre as práticas Nordestinas e Sul-rio-grandenses:

O pescado era a principal fonte de alimentação dos grupos mais pobres do Nordeste, e principalmente dos africanos e negros escravizados. Esses comiam o “peixe seco salgado”, a semelhança do charque utilizado no Rio Grande do Sul, considerada a base da alimentação dos escravizados daquela e de outras regiões mais ao Sul do Brasil (GOMES, 2014, p.137)

---

33 Ancião quilombola 2, pescador, sexo masculino, 72 anos, e membro associado da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 17 de fevereiro de 2023.

Para além da pesca enquanto atividade de provimento econômico e alimentar, é relevante enfatizar seu papel de sociabilização, de comunhão de práticas entre os pares, no caso, pescadores. A pesca em alto mar é uma atividade que não se executa de forma individual, sendo preciso dividir tarefas. No que tange a estas tarefas, os pescadores podem lograr êxito e voltarem à terra com a grande conquista, o pescado, que será repartido entre todos aqueles que necessitarem para seu provimento familiar, e a partir desta partilha, festejarão por mais um dia superado.

No entanto, a pesca também pode proporcionar agruras, desalentos, quando estes pescadores retornam de mãos vazias ou mesmo com a perda de algum membro que sucumbiu à jornada. Ainda assim, irão socializar estas perdas, os danos, o sofrimento de não ter o que comer ou do luto pelo ente que se foi na lida entre “a terra e o mar”:

Em terra, as relações comunitárias, a solidariedade após os fracassos da vida, identificado na morte em alto mar ou em terra, na doença, na traição da esposa, na viuvez etc., em tudo aquilo que impeça o pescador de realizar seu ofício necessitando do auxílio de seus companheiros, até o auxílio de comida a sua família e de bebida ao camarada desiludido, perfazem, por sua vez, o universo que marca a tensão e o dinamismo entre “a terra e o mar”, relacionado ao cotidiano desses homens (MALDONADO, 1994 apud GOMES, 2014, p.130-131).

**Fotografias 14A e 14B** – Ancião, escador quilombola e tapera para estocar os artefatos de pesca.



**Fonte:** Autor (2023)

Todos os relatos do pescador quilombola entrevistado, associados à fundamentação teórica inserida, refletem em seus gestos, as risadas, a atenção disponibilizada, demonstrando sua satisfação em falar sobre suas memórias e experiências. O ato de falar e receber atenção,

sentir que as passagens de sua vida possuem relevância para além do imaginado, gera uma mescla de sensações e a empolgação, no que aponta mais um relato:

Sabe como fazia o cassaco? Fazia uma fogueira e largava ele dentro fogo que era pra matar a catinga dele, aí pelava ele chega a gordura escorria, e o bicho era bom demais, mer que tá comendo porco. Aí a gente botava pra dentro com farofa de torrado, feita de milho pisado. Rapaz, era bom demais! Mas tinha dias que a gente ia pescar, pegava uns lagostin, uns camarão, peixe; pegava muita espada, botava no uru, no camin já trocava uma parte por umas pedra de sal. Quando chegava meu pai mandava eu pisar o sal... era ruim demais, mas eu nem dizia nada, que era pra modi num apanhar (risos). Pois bem, aí fora isso, a gente pegava muçum, nambu, rabudo... Sabe o que era o rabuto (risos)? O rabudo era um tipo de rato. Ora que nós achava bom demais! Jogava ele na panela d'água quente, aí era só puxar pelo rabo que vinha o côro todin, aí assava e comia com beijú... Ave que era bom demais!<sup>34</sup>

Chama muita atenção os modos de preparo das caças citadas, como no caso do cassaco, queimado por inteiro, com toda a pele. Essa técnica recria tanto saberes indígenas, quanto negro, o que não é de se estranhar, no caso dos Iús, já que é certa a mescla destes grupos étnicos na formação da unidade quilombola. Trago neste ponto uma experiência análoga aos Iús quanto à peculiaridade alimentar, no caso, os Pitaguary, situados nos municípios de Pacatuba e Maracanaú, nas aldeias Monguba, Horto, Olho d'água, Nova, Central e Santo Antônio, conforme consta na potente pesquisa de Mônica Maria Feitosa da Silva e Arilson dos Santos Gomes (2022), quando nos trazem as similaridades do consumo de alimentos como: a batata, macaxeira, milho e feijão, além de animais, como o cassaco e preás.

Sabe-se também que a população indígena tem suas particularidades, e isso faz com que elas tenham suas receitas próprias. Sendo assim, com os indígenas Pitaguary não é diferente. Esta comunidade indígena, assim como outras, tem uma forte ligação com a terra, com seus frutos e com tudo que pode lhes oferecer. Além disso, o que faz essa culinária ser diferente são as suas receitas, a sua cocção e o seu modo de preparo. (GOMES, 2022, p.338)

Voltando à técnica de preparo e aos saberes nativos quanto à manipulação da caça, Karl Von Den Steinen em Cascudo (2011, p. 551), cita o “assado no couro”, técnica na qual não se esfolava o mamífero morto, assando a pele junto com a carne, dando gosto e salgando. Ainda analisando os relatos do pescador, membro da Comunidade dos Iús, mais três elementos ganham destaque na análise: o beijú, a farofa de torrado, que assim como o cassaco, é citada na música, que também acabam por voltar-se à obra de Cascudo (2011), como complemento alimentar retirado da massa da farinha de mandioca e milho, muito presentes na composição

---

34 Ancião quilombola 2, pescador, sexo masculino, 72 anos, e membro associado da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 17 de fevereiro de 2023.

alimentar dos povos originários e tradicionais. E um terceiro elemento, o sal, também pisado no pilão e de grande importância na conservação dos alimentos, principalmente, das proteínas, o que remete a pensarmos sobre a perspectiva de fixação da vida no território, aprofundando suas raízes com a terra, como afirma, Cascudo (2011, p. 125): “O sal é um fixador e denuncia a tendência sedentária dos grupos rodeando os pontos de sua produção, jazidas ou mar, tornada insuperável. A citação de Cascudo faz um primeiro diálogo com Massimo Montanari (2008, p.39) quando traz o sal como elemento fundamental para a estabilidade alimentar: “sempre se conservaram principalmente com o sal, que constituía a principal garantia de subsistência de uma economia rural que não podia confiar no mercado cotidiano ou no capricho das estações”.

As experiências captadas através da observação participante, entrevistas realizadas, notificação de dados e a criação do diário de campo, nos permite aproximar ainda mais as obras de Câmara Cascudo (2011) e Montanari (2009, p.145) quando este afirma que: “Durante os primeiros anos da independência, alguns africanos cultos consideraram politicamente correto ressaltar o fato de que sua dieta inspira-se exclusivamente em modelos locais e rejeitaram qualquer modelo europeu”. Ainda que a Comunidade dos Iús não tenha contato com estes autores, suas vivências estão aqui descritas de modo similar. Montanari (2009) torna ainda mais explícita a relação entre cozinha e identidade, já que considera, que, assim como a linguagem, o ato de cozinhar, preparar alimentos, é um poderoso instrumento de autorrepresentação.

A presença do sal e sua importância para a Comunidade dos Iús quanto aos seus modos de subsistência e fixação, nos faz remontar ao primeiro capítulo desta investigação, quando cita-se a existência de salinas e oficinas de charque, na região do Baixo Acaraú. Tal fato faz emergir algumas contradições, pois ao passo que o sal representa a sedentarização de uma comunidade, também expõe as discrepâncias de uma sociedade produtora de abundâncias e um grupo margeado que necessita da caça e consumo de animais silvestres como forma de assegurar a alimentação de seus membros.

A perspectiva interdisciplinar deste trabalho viabiliza “mergulhar” no campo da antropologia e perceber nos hábitos alimentares dos Iús, no consumo de animais da fauna local, a ampliação a visão do pesquisador para além do exótico:

Uma abordagem suave, mas nem por isso simplificada, das principais temáticas da História da Alimentação (com digressões pelos campos da Sociologia e da Antropologia), Comida como cultura foge de modismos intelectuais que apelam para a comida como mais um aspecto meramente curioso da cultura. De forma inteligente, o autor se preocupa em traçar linhas de compreensão histórica dos costumes alimentares apresentados, interpretando-os não como peças de museu, congeladas em seu próprio exotismo, mas como sinais de um contexto social específico, rastros materiais e simbólicos de uma história que se revela como processo carregado de agitações e rupturas cognitivas. (MONTANARI e LIMA, 2009, p.5)

O cassaco, animal abordado na canção e utilizado no rito do “Drama”, é a representação da fauna da região, não se limitando a este, mas também há outros animais que a Comunidade se apropria enquanto meio de enriquecer a base alimentar, como: tatu, peba, preá, cágado, jabuti, jacu, nambu, jaçanã, tejo e rabudo. A fauna local, embora bastante atacada pelos empreendimentos instalados na região, e com espécies extintas, ainda é muito rica. Tamanha riqueza só é possível pela relação mútua de respeito dos Iús para com a natureza à sua volta, ou seja, as caçadas não são predatórias, e os moradores da Comunidade dos Iús são verdadeiros agentes protetores, guardiães das espécies ainda existentes.

Assim, substituem-se de bom grado alguns tipos de proteínas que não chegam à composição alimentar local, pelas espécies citadas, porém, sem comprometer seus processos de reprodução e existência. Aqui se aborda um aspecto de refazimento cultural da ancestralidade africana que os Iús praticam, uma vez que, “na África, por exemplo, os recursos faunísticos também servem como a maior fonte de alimento para muitas famílias rurais que vivem no Sul do Sahara” (ASIBEY, 1974 apud FIGUEIREDO; BARROS, 2016, p. 692).

Embora, ainda venhamos a tratar do aspecto alimentar da Comunidade dos Iús, para além da expressão do comer, diante do olhar antropológico e etnográfico, o cassaco traz significações bastante peculiares para a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús, no que diz respeito, principalmente, às suas mulheres. Sendo esta Comunidade, como já explanado, de caráter matrilinear, trazendo as pessoas de Maria Verçosa, Paula Alzira e Joana Grande, como figuras sempre citadas, e que foram responsáveis pela transmissão da ancestralidade à Comunidade e a outras mulheres, que ainda hoje seguem no topo da organização política, social, econômica e cultural local, é plausível estabelecer a analogia entre a cassaca (fêmea do cassaco), como uma mãe provedora, que carrega sua prole nas costas, os alimenta, transmite os meios necessários de sobrevivência, apresenta as formas de locomoção e ocupação dos espaços, bem como as mulheres dos Iús assim fazem com os seus filhos, na busca incessante de manter os costumes, perpassar os saberes ancestrais, conectar seus filhos e filhas à terra, fazendo perpetuar através destes o legado de quem já partiu.

Ao longo do processo de observação, pude acompanhar ensaios e preparativos para a apresentação do “Drama” no Dia da Consciência Negra<sup>35</sup>, inclusive, sendo inserido na roda

---

35 Os marcos temporais, estabelecidos, de 1971 a 1978, cobrem o período de construção, proposição e consolidação do 20 de novembro, como Dia do Negro, até a sua nacionalização, rebatizado como Dia da Consciência Negra, com a criação do Movimento Negro Unificado Contra Discriminação Racial, depois simplificado para Movimento Negro Unificado (MNU). Também esse é o período de existência do Grupo Palmares, criado em 05 de julho de 1971 e desarticulado oficialmente no dia 08 de agosto de 1978, quando os

de canto e dança, e experimentando a carne de cassaco com farofa e cachaça. O autor da presente dissertação considera que este foi, enquanto experiência pessoal, o ponto mais alto da pesquisa, e o que proporcionou o sentimento mais próximo da compreensão do que é Ser Iú.

Retomando o olhar investigativo, porém, sem perder a sensibilidade para a percepção dos pontos ricos daquela vivência, percebi que o ato de comer não se trata meramente de um processo biológico, mas de identidade, corroborando com Gláucia Plécat (2005, p. 3):

o homem está longe de “comer de tudo”. Ele é por ação cultural, um ser seletivo. Comer transcende em muito a simples satisfação de necessidades orgânicas. Assim, temos “comida para nós” e “comida para os outros”. A classificação alimentar serve para distinguir o “nós” de “outros”, isto é, constitui um elemento simbólico da afirmação. [...] “somos o que comemos”. Somos aquilo que escolhemos comer. E comemos aquilo que está relacionado ao nosso universo simbólico.

Diante do exposto, dois aspectos se interseccionam: a simbologia que a caça carrega, por demonstrar a simbiose existente entre a terra e o povo quilombola dos Iús, como também o caráter de insegurança alimentar sofrido pela Comunidade, pela escassez de acesso às carnes comumente comercializadas (gado, porco, frango) devido ao alto custo atrelado. Convém explicar que a insegurança alimentar não é foco desta investigação, porém indícios emergidos a partir de observações, permitiram perceber que a Comunidade do Córrego dos Iús não se distingue da realidade de insegurança alimentar em comunidades quilombolas espalhadas em território nacional, fato que torna impossível não abordar o tema, porém, mais adiante quando serão tratadas as questões implicadas nos embates pela terra.

A seguir, será apresentada a *Fotografia 15*, que retrata de forma fidedigna a questão da sazonalidade apontada anteriormente; muitas famílias na Comunidade dos Iús se aproveitam dos pontos brejados pelos córregos que se formam nas áreas próximas às suas casas, para assim promoverem cultivos diversos. Neste ano, o inverno se estendeu e as chuvas foram além das expectativas, tornando o solo fértil e propício para as atividades agrícolas.

---

integrantes passam a militar nas fileiras do MNU, recém-surgido. (CAMPOS, 2006). Para além, cabe ressaltar que o 20 de novembro foi institucionalizado no calendário escolar oficial a partir da Lei 10.639/2003. Disponível em [portal.mec.gov.br](http://portal.mec.gov.br) Acesso em: 08 de jul. 2023

**Fotografia 15** - Pequeno córrego pertencente aos descendentes de Paula Alzira do Nascimento



**Fonte:** Autor (2022).

A *Fotografia 15* acima mostra o plantio de cana-de-açúcar, enquanto na *Fotografia 16* a seguir, há plantação de bananeiras e batatas-doces, cultivadas às margens do córrego, aproveitando o solo argiloso, rico em nutrientes e fertilíssimo para a agricultura. Segundo a membra da Comunidade que abriu sua casa para essas fotografias, o solo quando argiloso “é bom porque cria uma capa dura nos tempo da seca, mas já tá chei d’água do período invernos, ficando úmido por um bucado de tempo”<sup>36</sup>.

Outro fator benéfico para a Comunidade, mas também relacionado ao período chuvoso é a cheia das lagoas que circundam a Comunidade dos Iús; quando chove, as três lagoas enchem e sustentam o nível de água ao longo do ano, favorecendo a atividade da pesca, conforme pode-se observar nas fotografias que se seguem.

---

36 Dramista 2, dona de casa, sexo feminino, 67 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 17 de setembro de 2022.

**Fotografia 16** - Plantio de banana e batata-doce



**Fonte:** Autor (2022).

Como pode ser visto na imagem acima, a banana também é bastante cultivada pelos moradores da Comunidade dos Iús. Peixe e banana se complementam na dieta alimentar dos membros da Comunidade, estando os dois produtos relacionados do início ao fim do processo alimentar, sendo o preparo da refeição mais uma demonstração dos costumes dos Iús. A *Fotografia 17* abaixo mostra o peixe que acabou de ser pescado, sendo tratado e preparado para a refeição que não tarda a ir para o prato. A Dramista 2 prefere comer em uma vasilha de argila; sente-se mais à vontade dessa forma; segundo ela, “é um costume derde minina”<sup>37</sup>. Já as filhas e netas, comem em pratos convencionais. Jovem Quilombola 1<sup>38</sup>, filha da Dramista 2, afirma que: “aprende todos os costumes com a mãe, desde os conhecimentos culinários, passando pelos medicinais até o Drama.”

---

37 Dramista 3, dona de casa e roceira, sexo feminino, 61 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 17 de setembro de 2022.

38 Jovem quilombola 1, doceira, sexo feminino, 18 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 19 de novembro de 2022.

**Fotografia 17** - A importância da pesca para os Iús.



**Fonte:** Autor (2022).

A imagem a seguir já traz o peixe tratado, apresentado na *Fotografia 17*, anterior, sendo assado no fogo feito em terra batida, envolto em palha de bananeira, hábito comum dos Iús no preparo das suas refeições, o que demonstra um conhecimento e costume antigos, trazidos pelos mais velhos e repassados para as gerações mais jovens. Tudo é valorizado como forma de garantir a preservação dos conhecimentos deixados pelos ancestrais. Os Iús sabem que essas permanências são vitais para o futuro da Comunidade, para a existência de um povo que persiste em resistir e manter-se no que entendem ser seu de direito, quando não deveriam sequer existir, sob o olhar de quem especula a terra para outros fins.

**Fotografia 18** - O preparo ancestral dos alimentos



**Fonte:** Autor (2022).

O almoço foi preparado pela Dramista 2 e a entrevista se alongou no decorrer da refeição. O relato a seguir demonstra a receptividade dos membros da Comunidade para com a investigação:

Esta noite eu pelejei pra encontrar um casaco pra módi cê vê eu preparando e pra nós cumê. Mas num apareceu umzin sequer. Toda noite aparece casaco aqui querendo cumê os pinto, os ovo, mas num vi nenhum esta noite. Mas ninguém vai morre hoje né, intão tem tempo (risos). Hoje nós vai cumê é peixe. Sabe quem me insinou a fazê peixe desse jeitin aqui? Foi o meu pai. Meu pai cuzinhava milhó que minha mãe. Minha mãe era boa mermo era de insina. Eu num aprendi muita coisa não né, mas os mais antigo aqui que sabe lê e iscrevê foi tudo ela que insinou.<sup>39</sup>

Os dias de convívio com essa família, conhecendo seu cotidiano, os costumes de cada indivíduo e tudo o mais que partilham, trouxeram pontos de enorme riqueza para a pesquisa. Dentre estes, objetos de cara simbologia, repletos de significados e que fazem mais uma vez imergir na prática cultural mais impactante para os Iús, o “Drama”. Ao presenciar a existência de tais objetos, as utilizações nas práticas diárias, é que se torna possível haver a consciência de que o “Drama” não é algo eventual, não apenas um teatro, que já o faz de grande relevância; o “Drama” está na água ingerida, no cozer dos alimentos, no preparo dos condimentos. A seguir tem-se uma série de fotografias que materializam, visualmente, o que as palavras limitam.

**Fotografia 19** - Pote de cerâmica de fabricação própria dos Iús



**Fonte:** Autor (2022).

---

39 Dramista 2, dona de casa, sexo feminino, 67 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgang Amadeus Pongitori Soares, em 17 de setembro de 2022.

Como se vê, o pote, presente na teatralização do “Drama”, e que traz consigo a simbologia da água, tão importante para todo ser vivo, não está restrito à prática cultural, mas sim, está nas casas da Comunidade dos Iús, receptando a água consumida, seja para beber, higienizar e preparar os alimentos, remédios, dentre outras utilizações, bem como denota a importância das águas, das chuvas e das lagoas. Produzir potes, panelas e vasilhas de barro representa uma atividade ancestral realizada por comunidades tradicionais, fosse para captar a água, para cozinhar ou mesmo armazenar produtos que deveriam ser conservados ou carregados até uma determinada localidade na qual seriam trocados.

Os relatos locais apontam para a extração do barro, feita na Lagoa dos Espinhos, onde havia uma caieira, onde mulheres e homens trabalhavam na fabricação de tijolos e telhas. A importância do barro é tamanha, considerando que dele era possível a construção de moradias de alvenaria, embora a maioria das casas fosse de taipa, além de promover a dinâmica da economia local. Além das funcionalidades citadas, o barro está presente até mesmo na produção dos cachimbos que são usados nas representações do Drama, ou seja, os Iús, como se pode notar nas fotografias e relatos a seguir, têm suas vivências ligadas às práticas das sociedades ceramistas.

**Fotografia 20** - Casa de taipa na Comunidade dos Iús



**Fonte:** Autor (2022).

A moradia retratada acima está localizada no interior da Comunidade dos Iús; encontra-se em pleno uso e ainda é um estilo de moradia bastante utilizado por membros da Comunidade. Alguns fazem defesa declarada à criação e utilização desse tipo de morada, considerando que é mais uma forma de preservação dos costumes locais, conforme se constata na citação abaixo:

O barro faz parte de nós, dos Iús. A gente sempre mexeu com o barro, mas essa modernidade fez a gente abandonar o que era nosso. Casa de alvenaria não é coisa nossa. Pra você vê: se a gente constrói uma casa de taipa e cai dentro dela pra morar, a gente é atrasado, não serve, não presta. Mas hoje, só o que a gente vê é casa de gente que tem dinheiro que manda fazer uma parede de taipa pra decorar, porque é bonito, é diferente. Mas aquilo ali é a nossa cultura. Não é só aqui nos Iús não, muitos irmãos por aí afora sabem mexer com o barro.<sup>40</sup>

**Fotografia 21** - Ruínas de uma casa de alvenaria na Comunidade dos Iús



**Fonte:** Autor (2022).

As fotografias acima retratam de forma fiel o que foi relatado anteriormente, com um exemplar de casa de taipa, ainda habitada e comumente utilizada pelos Iús. Em seguida, as ruínas de uma casa de alvenaria, também no interior da Comunidade, na qual é possível observar nas paredes os tijolos “brancos” produzidos pelos moradores e que também corroboram com os relatos dos moradores, conforme se percebe na citação a seguir. Diz uma moradora local:

Apesar do barro ser roxo ou vermelho, quando ele sai do forno, fica de cor clara, com bastante resistência. As peças de barro, os tijolos, eram trocados por alimentos, roupas, bebidas, com os proprietários de terras do entorno à Comunidade. Até os dias de hoje, nas imediações da Comunidade dos Iús, existem olarias instaladas. Muitas mãos pretas dos Iús trabalharam ali, desde os tempos antigos.<sup>41</sup>

---

40 Quilombola 1, servente de pedreiro e roceiro, sexo masculino, 29 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 18 de setembro de 2022.

41 Dramista 4, dona de casa, sexo feminino, 61 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 17 de setembro de 2022.

**Fotografia 22 - Capim de Junco**



**Fonte:** Autor (2022).

A extração de junco é, também, uma atividade que acompanha a ancestralidade das mulheres da Comunidade do Córrego dos Iús. O junco, como é percebido na *Fotografia 22* acima, é um tipo de capim que cresce nas lagoas, sendo arrancado para a produção de esteiras. As coletas de embira e tucum também são práticas comuns para a fabricação de cordas, redes, saias, dentre outros produtos. As mulheres acordam de manhã cedo, por volta das 6h, e retornam às 11h, dando início à manipulação da matéria-prima extraída, para a criação de objetos como os cestos visualizados nas imagens a seguir.

**Fotografias 23A e 23B - Artesanato produzido a partir da extração do junco, pelas mulheres do Córrego dos Iús**

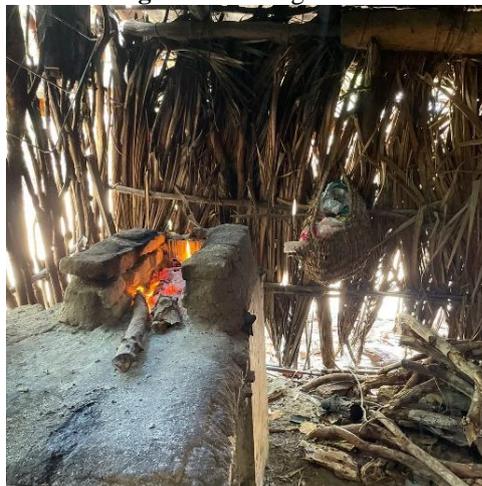


**Fonte:** Autor (2022).

Até hoje, estas práticas são costumes comuns às mulheres da Comunidade dos Iús, como forma de manutenção dos conhecimentos ancestrais, no que ainda fazem bom uso:

cozinham seus alimentos, fervem água, escaldam utensílios, servem as refeições, bem como para mantêm uma condição complementar de garantir o sustento de suas famílias.

**Fotografia 24 - Fogão a lenha**



**Fonte:** Autor (2022).

O fogão a lenha é outro elemento ainda presente, em geral, utilizado para o cozimento das caças e do feijão, reportando ao que, anteriormente, retrata a música “Lembranças de comadres”, quando do plantio e colheita do feijão, assim como o consumo da carne de cassaco. Além disto, o uso do fogão a lenha é fator dirimente para as famílias que não possuem energia elétrica.

**Fotografias 25A e 25B - Pilão utilizado na extração do urucum**



**Fonte:** Autor (2022).

O urucum, também conhecido como colorau, é produzido na Comunidade e bastante utilizado, tanto como condimento dos alimentos quanto na produção de remédios de efeito anti-inflamatório, no combate às impurezas do corpo, como afirma uma das moradoras.

Todas as fotografias realizadas foram feitas nas dependências das casas das irmãs Dramista 3 e Dramista 2, demonstrando que mais do que acolher, elas se sentiram confiantes em participar da pesquisa, não tendo quaisquer receios de dar acesso a informações e ao próprio cotidiano das suas famílias. Ao longo dos diálogos estabelecidos, sempre traziam algum objeto ou fotografia que comprovasse tudo o que estavam relatando.

As Dramistas 4 e 5, além de dominarem as técnicas mais antigas de cozer, preparar os alimentos, e serem duas das “Dramistas” mais antigas da Comunidade, também guardam saberes antiquíssimos de como lidar com as plantas medicinais encontradas na localidade. Ambas afirmam que existe uma gama de ervas, plantas e misturas feitas.

Hoje em dia é porque a gente pouco usa os remédios antigos. Tem muita gente que adocece, passa três, quatro dias e não toma remédio porque não foi passado pelo médico. Você acha que o médico sabe das coisas que nós sabe? Sabe nada. Aqui a gente trata o derrame com mostarda e gergelim. Sabe o cansaço, aquela falta de ar? Antigamente a gente tratava com chá de casco de jacaré. A minha mãe tinha falta de ar e ficou boa tomando. Já ouviu falar? Hoje não tem mais né...<sup>42</sup>

Analisando o depoimento acima, têm-se expostos saberes ancestrais, fora do contexto acadêmico, mas de enorme riqueza para a Comunidade dos Iús. É possível perceber o incômodo das depoentes com o fato de muitos saberes empíricos serem desdenhados, ao passo que existe também o orgulho de deterem o conhecimento que nem mesmo os médicos sabem. Fato é, que, a medicina oficial, realmente, não chega a tais saberes e dessa forma afasta os conhecimentos citados como possíveis tratamentos de enfermidades adquiridas. A referida situação, muitas vezes acaba por criar um efeito contrário, quando a medicina oficial não encontra soluções para determinados problemas de saúde da população, acaba por gerar desconfiâncias quanto à sua capacidade curativa, o que aumenta a procura por métodos praticados pelos povos tradicionais. Vê-se a situação análoga a seguir:

Entende-se, então, a emergência do curandeiro a partir de significados diversos, entre eles a descrença da população no poder de cura da medicina científica, a rejeição aos tratamentos empregados e mesmo a incompetência dos médicos para deter a epidemia. Mais relevante do que tudo isso seria o fato de os curandeiros normalmente deterem saberes tradicionais sobre as doenças e suas curas e laços de identidade e de confiança com sua clientela (FARIAS, 2012, p. 227).

---

42 Dramista 5, dona de casa rezadeira, sexo feminino, 74 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 23 de setembro de 2022.

As *Fotografias 26A e 26B* abaixo mostram a árvore da qual se produz o leite de janaguba. Segundo os relatos, bastante procurado por mulheres externas à Comunidade, as quais buscam por esse remédio que seria de grande valia para o tratamento de inflamações no colo do útero.

**Fotografia 26A e 26B - Árvore da janaguba**



**Fonte:** Autor (2022).

Observa-se a seguir diversos usos de ervas e plantas em práticas populares de cura e cuidados com a saúde entre os Iús:

O leite da janaguba, o chá da casca do cajueiro brabo, também são muito procurado. Tem as muié que vem aqui atrás que é pra tomar pra módi inflamação no corpo. Semente de sucupira, que a gente pega no mei do mato, tem da branca e tem da roxa, cura toda dor. E tem esses que todo mundo conhece, que é o capim santo, cidreira, boldo.<sup>43</sup>

As garrafadas são produzidas comumente na Comunidade dos Iús, não faltando quem procure para consumo, seja de dentro ou de fora da Comunidade. Esses remédios são ingeridos para o trato de uma grande variedade de enfermidades, e aqui reitero: dores diversas, inflamações, alergias e problemas respiratórios. A fotografia a seguir nos apresenta uma dessas garrafadas, feita das cascas de ameixa, de jucá e aroeira, para dor nas costas.

---

<sup>43</sup> Dramista 5, dona de casa, sexo feminino, 74 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 23 de setembro de 2022.

**Fotografia 27** – Anciã quilombola 2, com uma garrafada feita para tratamento de dores na coluna.



**Fonte:** Autor (2023).

Referindo-se ainda ao manuseio e consumo cotidiano de fármacos produzidos pelos próprios Iús, como já citados, é de relevo abordar Ricardo Monteles e Cláudio Urbano B. Pinheiro (2007), quando ambos discutem a perspectiva etnobotânica<sup>44</sup> no Quilombo Sangrador-MA.

Há na comunidade, a prática corrente de misturarem-se cascas de duas ou mais espécies no preparo das garrafadas. Em algumas ocasiões foram observados preparos de garrafadas mistas para tratar pessoas que apresentavam quadro contínuo de fadiga ou cansaço muscular causado por intenso trabalho agrícola (MONTELES e PINHEIRO, 2007, p.10).

Ao tratarmos da utilização de medicamentos feitos de produtos naturais e retirados da terra, é necessário abordar o período pandêmico, no qual a locomoção das pessoas ficou bastante restrita, a Comunidade dos Iús sofreu com o fato de não poder ter acesso às localidades

---

44 Adotando-se a perspectiva de Ulysses Paulino de Albuquerque (2005), ao entender que a etnobotânica trata-se de uma abordagem situada entre os limites da Botânica e da Antropologia Cultural, ao esmiuçar os processos interativos do natural (botânico) com o simbólico (costumes, ritos, crenças, dentre outros). No que concerne à Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, a etnobotânica está representada através das diversas expressões de uso da flora local com o legado ancestral herdado dos seus troncos, tipificadas através das garrafadas, chás, infusões, lambedouros, o leite extraído das árvores medicinais, de forma a manter seus instrumentos identitários nas lutas de resistência.

vizinhas, manter o comércio dos seus produtos e gerar sustento para além das suas roças. Relatam que a vacina demorou a chegar, mas lá, ninguém morreu de Covid-19, e atribuem tal feito ao hábito de consumo dos medicamentos produzidos na terra, o que fortalece o sistema imunológico, também favorecido por uma alimentação, que, se não é sempre farta, quando tem, é saudável. Vale ressaltar que ao chegar a vacina à Comunidade, todos (as) receberam as devidas dosagens.

Seguindo na persecução dos produtos oriundos dos Iús e que marcam seus costumes e práticas, tem-se a seguir uma imagem que retrata uma variedade considerável do que a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús é capaz de criar, desde o caju, coco, bolos e doces, preparados com elementos plantados e colhidos na terra.

**Fotografia 28** - Exposição e comercialização de produtos da agricultura familiar na Comunidade dos Iús



**Fonte:** Cedida pelos membros (2022).

A *Fotografia 28* acima mostra alguns produtos cultivados e preparados pelas famílias que residem na Comunidade dos Iús. Essa fotografia foi feita durante a 1ª Feira de Agropecuária da Região do Vale do Acaraú, realizada em 18 de outubro de 2018, porém não houve mais o evento, exatamente por decorrência da pandemia de Covid-19, e interrupção de eventos de toda sorte, para evitar aglomerações e possíveis contaminações, com medidas austeras, como os decretos de *lockdown*. Segundo relatos, embora a feira estivesse mais voltada

para o agronegócio da região, havia espaço para a exposição de produtos da agricultura familiar, o que era interessante para a Comunidade dos Iús, como mais uma fonte de subsistência.

Ao observar, atualmente, as relações de trocas de produtos estabelecidas entre os Iús e localidades vizinhas, feiras e outras zonas comerciais, não há como não relacionar com as práticas executadas pelos antigos quilombos, fato que caracteriza o que Gomes (1996) denomina “um genuíno campo negro”. Ainda de acordo com Gomes (1996), essas relações comerciais acabavam por estabelecer uma lógica de relações sociais, interseccionando “interesses, solidariedades, tensões e conflitos”, tudo isso em meio ao processo vigente de escravidão e talvez a maior representatividade de oposição, o quilombo. Até mesmo os cultivos, os produtos de trocas e as práticas dos quilombos de outrora, são similares ao cotidiano da Comunidade dos Iús:

A base da produção agrícola da maioria dos quilombos no Brasil era a mandioca e o milho. Com os excedentes da agricultura, da caça e da pesca, os quilombolas obtinham outros produtos de que necessitavam, por meio de trocas com taberneiros, pequenos lavradores e de cativos de fazendas circunvizinhas. Esses produtos podiam ser, por exemplo, o sal, importante na conservação de alimentos, aguardente, carnes, roupas, armamentos e munição, estes dois últimos utilizados sobretudo na caça.” (GOMES, 1996, p. 312)

Cabe aqui ressaltar que todos esses alimentos são consumidos pela própria Comunidade, ou seja, são atividades de subsistência. As famílias fazem trocas entre si dos produtos cultivados, por vezes levando às comunidades vizinhas para também estabelecerem trocas com algo de necessário para o sustento interno.

Importante também é salientar nesse ponto, que os Iús detêm habilidades diversas que os fazem, sim, produtivos e capazes de promover uma organização autossustentável da Comunidade, desde que tenham a permanência sobre a terra e a garantia da segurança e permanência dos filhos (as) desta terra, fincadas a ela. A citação a seguir traz a fundamentação da forma de organização ancestral dos povos africanos, bem como dos antigos quilombos que se formaram no território brasileiro e que ainda se vê, no caso, na Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús.

Os quilombos situavam-se geralmente em zonas férteis, próprias para o cultivo de muitas espécies vegetais e ricas em animais de caça e pesca. A utilização da terra, ao que tudo indica, tinha limites definidos, podendo-se afirmar que, embora a propriedade fosse comum, a regra era a pequena propriedade em torno dos vários mocambos ou, como escreveu Duvitiliano Ramos, a “posse útil” da terra. Era o mesmo sistema da África. Entre os nagôs como entre os bântus, pelo que ensinam C. Dary Forde e W. Paie, a terra pertence aos habitantes da aldeia e só temporariamente o indivíduo detém a posse da terra que cultivou (CARNEIRO, 1958, p. 20).

Retomando a questão ancestral e cultural que fundamenta a existência da própria Comunidade, ou seja, o “Drama”, o último trecho da cantiga dialoga com a representação exposta na Imagem 2: “Cumadre você se lembra / daquele tempo passado / eu vestia um vestido com / vinte e cinco babados”. A primeira referência a ser exaltada sobre este trecho da música e o “Drama”, é de que as mulheres são sempre as protagonistas das ações não por acaso, mas como reforço da organização matrilinear da Comunidade (PONCE, 1983). É de se salientar que o protagonismo feminino não representa a ausência ou anulação masculina, contudo, há o entendimento por parte destes de que as mulheres são as figuras preponderantes e vitais para a organização e manutenção dos costumes da Comunidade, uma vez que são as guardiãs de toda a ancestralidade.

Os homens da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús não se sentem reduzidos em importância no cenário local, pois sabem que também são fundamentais para todas as atividades político-sociais, laborais e culturais naquele contexto, confluindo com o discurso de Diop (1982), que coloca as mulheres em condição horizontal, prestigiosa com relação aos homens. A própria transmissão de linhagem, ainda segundo Diop (1982), acontece por via materna, contrariando a retórica ocidental de que os filhos seguem a cepa paterna. Não diferente é a configuração político-social da Comunidade dos Iús, tanto que mais uma vez se traz à tona o nome de Maria Verçosa, a matriarca da Comunidade, e não de seu esposo, João Verçosa.

Dentre os vários desafios enfrentados pela Comunidade dos Iús, um é crucial para que possamos vislumbrar um futuro a longo prazo para este povo; trata-se de não deixar de fomentar entre as crianças e jovens da Comunidade, o sentimento de que “todas (os)” são filhas (os) de Maria Verçosa. A cada dia que se passa vê-se aproximar a ameaça do esquecimento, pois as jovens da Comunidade são diariamente atraídas por práticas externas, fato que enfraquece e deslegitima a Comunidade dos Iús, diante daqueles que diuturnamente trabalham para vê-la eliminada. O não extermínio do povo Iú passa diretamente pelo fortalecimento do seu caráter matrilinear, e para isto busca-se abraçar as jovens da Comunidade, com o intuito de preservar o costume local. Esta realidade é retratada no depoimento a seguir:

Lá fora tá chei de coisa pá chamá atenção dos jovi... antigamente, minha mãe me ensinava o ‘Drama’, que a minha Vó ensinô a ela; me levava pas quermesse, apresentava o “Drama”, todo mundo se ajuntava pá modi vê, e ainda ajuntava um trocadin pá tê o que cumê. Agora, essas minina sai daqui pá estudá alí no Aranaú, porque nós não tem escola. Chega lá, num aprende nada que é nosso, é tudo de fora, e é tarefa, devê... Eu num sô contra a escola não, mas se chamá uma moça nova praí

prum paredão tocando um forró ou pra aprendê o “Drama”, ela vai querê o quê? Esse é o problema.<sup>45</sup>

O depoimento acima aponta para um aspecto da Comunidade dos Iús que não pode ser colocado em um plano inferior: a influência do Cristianismo. Quando a Dramista fala de sua presença e seus familiares, em quermesses da região, joga um farol sobre este aspecto, até então, não abordado. Mais uma vez, entra em cena Paula Alzira; ela foi o grande nome da catequização da Comunidade dos Iús. Segundo relatos de suas filhas e filho, Paula Alzira era filha de Manoel Bernardo do Nascimento, o Manoel Meruoca, e sua mãe, Maria Emília da Cunha, comboieiros que vinham da Serra Grande trazendo rapadura, cachaça, dentre outros produtos, para serem comercializados por peixes, na região que até hoje abrange os Iús, e que acabaram por se fixar por estas bandas, sendo abraçados pelo quilombo, tornando-se personagens que deixam suas marcas na Comunidade.

Ainda, segundo a filiação de Paula Alzira, ao acompanhar os pais nessa rota comercial, Paula Alzira foi catequizada, e por volta do ano de 1960 inicia os trabalhos de catequização na Comunidade dos Iús. Diz-se que o que a levou a iniciar este trabalho foi o fato da região ser marcada por muita violência, principalmente, quando havia festejos de alguma natureza na circunvizinhança. Todos os movimentos de catequização eram realizados na sua própria casa, assim como os trabalhos de alfabetização na Comunidade. A esta Era, como os mais antigos costumam tratar, não havia igreja no Córrego dos Iús, sendo assim, as quermesses citadas ocorriam em localidades como o Aranaú e Caiçara.

Somente no ano de 2011, a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús ergueu a Capela Nossa Senhora de Fátima do Córrego dos Iús, por meio dos esforços da própria Comunidade, sendo escolhida Nossa Senhora de Fátima da qual era devota Paula Alzira. A capela tornou-se tão importante para a Comunidade dos Iús, que é nela onde acontecem todas as reuniões, votações e debates da Associação ou que faça menção à Comunidade. A capela é espaço central para a tomada de todas as decisões inerentes à Comunidade dos Iús, a recepção de autoridades políticas locais, a organização e realização de festejos e ações sociais em benefício da Comunidade, além da sua função primeira, a execução das celebrações e ritos religiosos católicos.

---

45 Dramista 1, dona de casa e roceira, sexo feminino, 59 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgang Amadeus Pongitori Soares, em 22 de julho de 2022.

**Fotografia 29** – Capela Nossa Senhora de Fátima



**Fonte:** Autor (2023).

Interessante e fundamental citar, que, ao serem questionados sobre as manifestações religiosas, praticadas no Quilombo dos Iús, antes da chegada do Cristianismo, os três irmãos, filho e filhas de Paula Alzira, fazem um relato surpreendente. Dizem eles que a catequização, por ela disseminada, acabou com os costumes e saberes antigos de Manoel Meruoca, que segundo os relatos<sup>46</sup>, tinha guardado orações poderosíssimas devotadas a Nosso Senhor do Bonfim, nas quais tornava-o com o “corpo fechado que nem bala atravessava” ou o fazia rápido, “liso que ninguém pegava”, ou de ficar invisível, quando “bastava quebrar um pedaço de graveto e enfiar na terra, que nele se escondia e ninguém era capaz de achar” e ainda, quando queria se isolar, Manoel Meruoca “dormia debaixo d’água”, chegando a ter vezes de pensarem que tivesse morrido afogado, já que quase sempre o fazia quando bebia cachaça. A devoção de Manoel Meruoca por Nosso Senhor do Bonfim, as orações que carregava e mantinha em sigilo, nos levam a buscar um elo com as relações sincréticas entre o Cristianismo e as religiões de Matizes Africanas, como a Umbanda, na qual as figuras de Oxalá, Nosso Senhor do Bonfim e Jesus Cristo sofrem simbiose (WALDEMAR VALENTE, 1995).

---

46 Quilombola 5, Relatos sobre Manoel Meruoca, feitos pelo seu neto, pescador e roceiro, sexo masculino, 63 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús, filho de Paula Alzira. Entrevista cedida a Wolfgang Amadeus Pongitori Soares, em 06 de abril de 2023.

A experiência de imergir com e na Comunidade Quilombola do Córrego de Iús, na perspectiva etnográfica, possibilitou a observação de aspectos muito significativos, isto é, são eventos que fogem de um sistema linear, de lógica social, que precisam ser compreendidos e catalogados. Um destes pontos aconteceu por meio da apreensão da singularidade sonora da fala, fortemente percebida nos diálogos, na execução das canções, nos dizeres cotidianos da Comunidade. Segundo Hall (2000), tal questão é de suma relevância, considerando que a construção humana com relação a si e ao outro, passa diretamente pelo ato de falar, porém, não se limita à fala, mas a todo um processo performático, corporal, linguístico.

É interessante perceber, segundo Bonfim (2016), que a linguagem é um processo de construção da identidade; identidade esta que se constitui de modo performático, ou seja, há uma performatização de si, enquanto sujeito social, num ato político do corpo performado. Considerando que toda e qualquer prática de uso linguístico é uma atividade racializada, faz-se necessária a aproximação do pensamento de Bonfim (2016) e Grada Kilomba (2019), com quem dialogo, quando a mesma aborda a linguagem e a perspectiva do silenciamento do sujeito negro. Kilomba (2019, p. 33-34), afirma:

A boca é um órgão muito especial. Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que as/os brancas/os querem – e precisam – controlar e, conseqüentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado.

A boca, por sua vez, o direito à fala, é negado como ato de extrema violência. O branco constrói no sujeito negro a ideia do “outro” que carrega em si marcas negativas, impostas pelo branco, que justificariam a ação de negação da fala. Ao negar o direito de fala, não sofre a confrontação quanto às suas práticas violentas e os racismos institucionalizados. Se a necessidade de falar remete à necessidade de ser escutado, o sujeito negro tem sua necessidade negada, para que o branco não se sinta afrontado, desrespeitado. Prosseguindo o vínculo entre os autores e suas obras, Bonfim (2015, p. 98) afirma: “somos sempre efeitos, tanto de nossos como de outros atos de fala, que reiteradamente postulam o que nós estamos sendo”. A música, as roupas, a dança e cada expressão disposta, corrobora que as identidades são construídas de modo performativo, consolidando o argumento de que os Iús se reconhecem pelas diversas linguagens, sendo estas um ato político, de luta e ruptura. Se as diversas linguagens rompem o silenciamento e fortalecem a identidade, é cabível trazer OYĒWÙMÍ (2021, p. 80):

A linguagem é, antes de tudo, uma instituição social e, como tal, constitui e é constituída pela cultura. Por causa da difusão da linguagem, é legítimo perguntar o que uma língua em particular nos diz sobre a cultura da qual deriva. A linguagem carrega valores culturais dentro de si

Retomando a importância do Drama para a Comunidade dos Iús, é potente afirmar que esta manifestação cultural ancestral é também um grandioso instrumento de educação e ensinamento para os mais jovens, dentro das práticas e costumes locais. Para as Dramistas, a extinção do Drama significa o sepulcro da maior representatividade cultural e existencial da Comunidade dos Iús, e conseqüentemente, da Comunidade em si e das famílias ali existentes, pois reforçaria a ideia que se espalha pelas vizinhanças, de que ali não há negros, não são quilombolas, não possuem nada que comprove, de fato, que são o que dizem ser, e sim, “sabedoria” para se apossarem de uma grande faixa de terras “gratuitamente”. Essa ideia se dissemina através de narrativas racistas criadas por empresários, latifundiários e políticos dos municípios fronteiriços aos Iús, conforme será discutida de forma enfática no capítulo derradeiro desta investigação.

A investigação revela que as mulheres do Quilombo dos Iús buscam reverberar a ancestralidade adquirida por meio das práticas e valores que foram de grande impacto para a formação do Quilombo, e ainda necessárias para a continuidade da Comunidade. Cabe afirmar que essas mulheres, em termos similares aos apontados por hooks (2013), promovem uma prática antissexista, uma educação emancipadora e decolonial, sem mesmo saberem formalmente do que tratam tais questões; são mulheres negras feministas, sem mesmo conhecerem a palavra. A partir do levantamento histórico de formação das famílias-tronco e figuras ancestrais da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, faz-se necessário garantir a permanência de manifestações culturais que fundamentam as lutas da referida Comunidade por sua própria existência, pela terra, por Ser Quilombola, por Ser Iú. Ser Iú, em analogia aos mocambos de Curuá e do de todo o baixo Amazonas, segundo Funes (1996, p. 565); “guarda consigo o sentido absoluto de liberdade...”.

### **CAPÍTULO 3 - A COMUNIDADE REMANESCENTE QUILOMBOLA DO CÓRREGO DOS IÚS E A TERRA EM LITÍGIO**

Qual a simbologia de morar em um quilombo? Qual a representatividade do autorreconhecimento do ser quilombola? O que significa intitular-se “preto daquele quilombo?” (BROTAS, 2009).

O presente capítulo se propõe a discutir as origens e implicações das disputas territoriais entre a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús e os latifundiários, empresários e posseiros, sobre a região que abrange as áreas limítrofes da Comunidade, tão cobiçadas por eles, que sabem pouco sobre a terra, não no aspecto mercadológico, mas no sentido identitário.

Para tal desenvolvimento, foram utilizados fundamentos legislativos históricos, etnográficos, referências bibliográficas, além das fontes propiciadas pela presença na Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús. Aqui estão em jogo as vidas que constituem a referida Comunidade, diretamente enraizadas na terra, esta, constantemente negada, mas que representa o divisor de águas para se pensar na existência dos Iús.

Diante do teor da investigação, Espada; Lima e Lima (2006, p. 240) trazem Ginzburg para o emaranhado de detalhes que requerem aprofundamento investigativo, sendo manifesta a necessidade em:

debruçar-se sobre “as poucas coisas que indiciam muitas outras”: indícios ou espias de desvios e dissonâncias daquilo que, à primeira vista, seria caracterizado pela uniformidade e invariabilidade ao longo de um período histórico. Para a consecução desse fazer historiográfico, tornou-se imprescindível a recorrência ao jogo de escalas: reduzir para pormenorizar; ampliar para entrelaçar outras dimensões sociais envolvidas no estudo.

A partir de tal perspectiva é caro compreender que determinadas percepções ocorrerão, somente, se houver o olhar micro para a Comunidade, o que permite a compreensão do ser quilombola, Iú, seus laços, apreensões, significados, tudo fortalecido pela perspectiva de uma identidade territorial.

Dayse Porto (2017), na cartilha “Luta Quilombola pela Terra – Conquistas e marcos históricos no Brasil”, reúne os principais acontecimentos que marcam a trajetória dos povos negros no Brasil, afirmando ter aqui chegado o primeiro navio negreiro, em 1530. Com isso, compreendo que a resistência negra no Brasil tem seu início com a própria chegada forçada da população negra à colônia, mediante sequestros que desembocaram na escravização de povos trazidos das mais diversas regiões do Continente Africano. Outro ponto destacado por Porto

(2017), se dá com a formação dos primeiros núcleos de resistência e luta por liberdade, os quilombos, e com eles, Palmares, situado na Serra da Barriga, em Alagoas, fazendo frente a inúmeras expedições com o intuito de destruí-lo, fato que se concretizou em 1695. Revoltas como: dos Alfaiates, Balaiada, Cabanagem e dos Malês, também entram na relação de movimentos negros, citados pela autora, que se materializaram em levantes contra as condições de vida miseráveis, a escravidão e concentração de terras.

Diante da forte mentalidade escravagista que ainda acomete a sociedade brasileira, torna-se menos complexo compreender os motivos que levam à propagação dos discursos de que comunidades tradicionais quilombolas são sobras de organizações sociais fadadas à extinção, já que atravancam o desenvolvimento econômico e, com isso, contribuem para o retrocesso do país. Esta visão foi materializada em meados do século XIX, mais especificamente, no ano de 1850, quando da aprovação da Lei de Terra. O Brasil, originalmente, marcado pela concentração fundiária, por meio de sua elite agrária, criou tal lei, tornando nítida sua opção pelo latifúndio.

A Lei estabelecia que a terra somente poderia ser adquirida por meio da compra, estando vedadas novas sesmarias e ocupação por posse, bem como estava permitida a negociação das terras chamadas devolutas. Tais medidas, não casuais, dificultavam de forma avassaladora, a possibilidade da população negra, pobre, adquirir suas propriedades, onde poderiam plantar e colher, o que promoveria a subsistência das populações. A citação a seguir revela o cenário brasileiro, a partir da lei promulgada: “A Lei de Terra de 1850 é significativa no que se refere à ocupação da terra no Brasil, pois a partir dela a terra deixou de ser apenas um privilégio e passou a ser encarada como uma mercadoria capaz de gerar lucros” (CAVALCANTE, 2005, p. 5).

Retomando Porto (2017), chegamos ao século XX, quando a mesma explana o nascimento da FNB (Frente Negra Brasileira), no início da década de 30, perseguida por Getúlio Vargas, até sua extinção em 1937. Ainda na Era Vargas, Antonieta de Barros, mulher negra, jornalista e professora, torna-se, também, deputada estadual, na primeira eleição onde mulheres puderam participar, votando e sendo votadas. Entre os anos de 1964 e 1985, o Brasil passou por mais um capítulo sombrio de sua história, quando os militares comandaram de forma sucessiva o país, institucionalizando a perseguição, tortura e morte. Já nos tramites da reabertura política e tessitura de uma nova Constituição Brasileira (1988), o movimento negro foi, mais uma vez, pioneiro:

“Através da sugestão nº 2.886, o movimento negro encaminhou formalmente à Assembleia Nacional Constituinte a proposta de garantia de acesso à terra para comunidades quilombolas. A proposta foi sistematizada durante a convenção nacional do movimento, que aconteceu entre 26 e 27 de agosto, última das etapas de mobilização negra para a construção de propostas do movimento para o início dos trabalhos da Constituinte. A proposta foi formalmente apresentada pela Deputada Benedita da Silva, já que a sugestão do movimento negro não atingiu o número mínimo de assinaturas para integrar as propostas à Assembleia Nacional Constituinte de forma autônoma (PORTO, 2017, p.5)”.

Em 1988, a Constituição Federal foi promulgada, e com ela, a garantia legal às comunidades remanescentes de quilombos, sobre a posse das terras por elas ocupadas. Porém, somente em 1992, houve o reconhecimento da primeira comunidade remanescente quilombola, no caso, o Quilombo do Frechal, no Maranhão-MA. Não é inócua ressaltar, que apesar da guarida legal, os enfrentamentos aos quais as comunidades quilombolas estão submetidas continuam sendo árduos como os de outrora, os reconhecimentos das comunidades remanescentes de quilombo se arrastam, as ameaças de invasões por açambarcadores são constantes.

Diante de um cenário tão hostil e, por vezes, desanimador, os Iús seguem suas lutas por reconhecimento efetivo, manutenção de sua identidade e a permanência sobre a terra da qual são guardiões, com a convicção de que dela depende qualquer perspectiva de existência e continuidade.

### **3.1 Os Embates pela Terra**

Feito o levantamento histórico da luta do movimento negro e quilombola, é fundamental neste trabalho discutir o conceito de território; território enquanto espaço social, que ocorre por meio do vivido, das relações humanas, como aponta o geógrafo Milton Santos (1996). O espaço social constrói-se pelas relações sociais estabelecidas num determinado espaço geográfico, no caso, a extensão territorial na qual a Comunidade dos Iús se estabelece. Segundo Milton Santos (1996, p. 50), o “espaço é formado por um conjunto indissociável, solidário e também contraditório, de sistemas de objetos e sistemas de ações, não considerados isoladamente, mas como quadro único no qual a história se dá”.

Esse diálogo com Milton Santos é potente e pertinente no que revela a estreita relação dos Iús com a terra na qual estão fixados e pela qual lutam por legalização. O conceito discutido nos leva à compreensão do pertencimento dos Iús à terra, mas não à metragem desta. Para os Iús, a questão essencial não é a quantidade de hectares a ser demarcada, mas ao fato de sua própria existência estar relacionada a esta terra, bem como a preservação da mesma estar

sujeita à permanência da Comunidade dos Iús. Dito isto, todas as ações de luta, negociação, troca e interação, são reconhecidas como métodos de resistência diante do cenário hostil no qual se deparam.

A luta dos Iús pelo processo de reconhecimento começou em 2011, logo após uma invasão feita pelo empresário, latifundiário e político local João Muniz Sobrinho, o Jonas Muniz, que também aparecerá mais adiante, em acontecimentos recentes decorridos no território da Comunidade dos Iús. Segundo relato dos moradores, a essa época, ninguém tinha a real noção a respeito do que viria a se tornar a causa de vida da própria Comunidade. “O que a gente queria era só defender nossas capoeiras de roça. Foi aí que começamos a organizar o pessoal pra ações de defesa e também buscar advogados pra ajudar a gente”.<sup>47</sup>

Aos vinte e um dias de julho de dois mil e onze, foi fundada a entidade representativa: Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús, registrada no Cartório de Segundo Ofício da Comarca de Acaraú, sob o número 1.025, fls. 159 do livro A-8 de Registro de Pessoa Jurídica, em três de abril de dois mil e doze, com o CNPJ 17.624.325/0001-48, localizada no endereço: Córrego dos Iús, SN, Capela Nossa Senhora de Fátima, Zona Rural, Município de Acaraú-CE, CEP 62.580-000. Já a Certidão de Autodefinição foi definida sob a Portaria de nº 139, de nove de dezembro de dois mil de catorze, registrada pela Fundação Cultural Palmares, no Livro de Cadastro Geral nº. 16, registro nº. 2173, fl. 192 – processo nº. 01420.006793/2014-04. No entanto, o processo de titulação ainda segue com o nº 54130.000483/2014-08, no qual a Comunidade dos Iús reivindica a área de 1.169,317 hectares e 18.929,03 metros de perímetro.

As terras que correspondem à área compreendida pela Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús encontram-se em litígio. A autodeclaração, o reconhecimento pelo INCRA e Fundação Palmares, a criação da associação local e até mesmo a publicação do Projeto de Lei nº 040/2015, de 21 de maio de 2015 (Anexo A), que declara a utilidade pública municipal da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús<sup>48</sup>, em Acaraú-CE, não foram/são o bastante para o reconhecimento, entendimento e aceitação dos direitos ancestrais dessa Comunidade sobre a terra na qual está instalada.

Vale ressaltar que o território reivindicado abrange apenas o que a Comunidade dos Iús compreende como espaço no qual há o vínculo Iús-território, a partir dos registros de

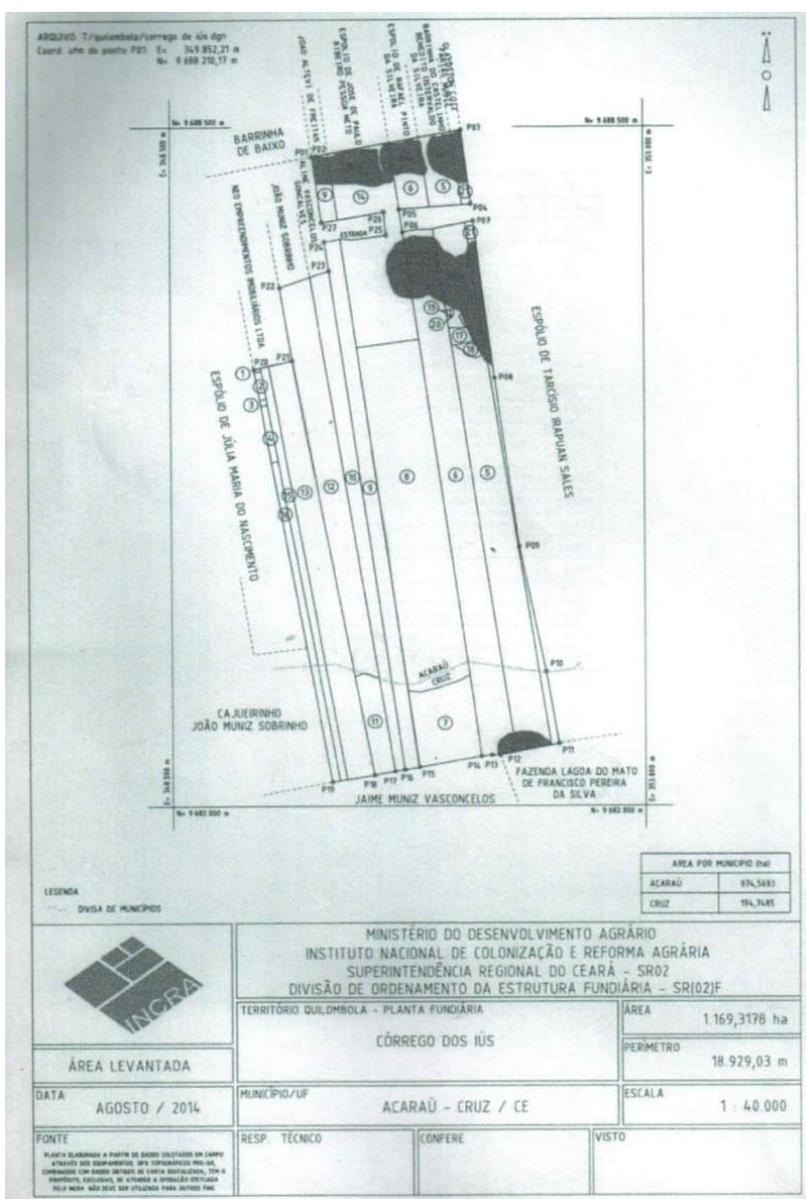
---

47 Quilombola 3, motorista e roceiro, sexo masculino, 44 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 19 de novembro de 2022

48 Disponível em: [https://cmacarau.ce.gov.br/requerimentos/504/Req\\_040\\_2015.pdf](https://cmacarau.ce.gov.br/requerimentos/504/Req_040_2015.pdf). Acesso em 16/04/2023.

memórias quanto às vivências dos ancestrais, o trabalho exercido na terra, os locais que trazem a simbologia dessa ancestralidade. De modo que a delimitação não avançou as fronteiras das comunidades vizinhas: Barrinha de Baixo, ao Norte, Lagamar, ao Leste, Lagoa do Mato, ao Sul e Castelhana, a Oeste, no que foi de consenso entre os Iús que as fronteiras físicas e sociais das comunidades vizinhas fossem respeitadas. A imagem a seguir traz a planta fundiária com a área levantada pelo INCRA, após pesquisas e levantamento de dados realizados junto à Comunidade, o que justificou a elaboração e gerou o RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do que reconheceu-se como Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, em Acaraú-CE.

**Figura 6** – Planta fundiária do território da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús.



**Fonte:** Acervo cedido pela Comunidade (2022)

A compreensão acerca da dimensão do território da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, a partir desta investigação, foi baseada nos dados obtidos junto aos seus moradores. Desta maneira foram identificadas, ao longo da estadia junto à Comunidade, 98 famílias associadas. Vale ressaltar que os dados apresentados pelo INCRA encontram-se desatualizados, constando apenas 60 famílias e 22 imóveis. No início dos trabalhos junto à Comunidade dos Iús, percebi um acréscimo de 17 famílias, ou seja, 77 famílias associadas. No entanto, a Comunidade adentrou ao ano de 2023 com a catalogação de 98 famílias em seu quadro de associados. Cada uma dessas famílias ocupa uma área média de 0,5 hectares, no que estabelecem um vínculo com a terra, de várias gerações, tirando dela o sustento de seus membros, apesar de não possuírem o registro das terras nas quais estão assentados.

Além da Comunidade dos Iús e seus membros associados, há a presença de ocupantes não remanescentes de quilombos, sendo estes: pequenos produtores rurais, pequenos comerciantes, servidores públicos, empresários, políticos, estrangeiros, pescadores e outros. Dessa maneira, foram identificados 37 imóveis. Os imóveis existentes se dividem em três grupos: dos moradores associados, dos não remanescentes de quilombos e da prefeitura. A partir daqui passou-se a analisar os pontos de cisão entre os membros da Comunidade e os invasores que a ameaçam na tentativa de subtrair as terras em litígio, subtração esta que se dá, principalmente, com o objetivo de especular as terras locais para a instalação de empreendimentos nas atividades turísticas, em crescente escalada na região que abrange as proximidades de Jericoacoara. Sendo assim, a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, encontra-se numa localização extremamente visada, devido às suas vastas riquezas naturais, como as lagoas já citadas e as praias ao seu redor, ainda nativas.

Diante dos embates que serão apresentados nas seções seguintes, faz-se necessário reforçar que todo o tecido desta investigação é transpassado pela questão racial, no que se propõe avigorar a luta antirracista. No que tange também afirmar, que, enquanto pesquisador, homem, branco, não será tomada qualquer ação que reforce visões colonialistas do homem branco que estende sua mão salvadora ao homem negro, o que seria uma desvalorização do Ser Iú, um reforço ao complexo de dependência do colonizado.

Ao invés do reforço a estereótipos e estigmas, o que o trabalho desenvolvido se propõe é compartilhar de um instrumento que potencialize sua organização enquanto quilombo, trabalho este realizado, continuamente, com a presença, participação e expressão dos membros da Comunidade dos Iús, do que é de interesse dos Iús, para a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús.

### 3.1.1 A Comunidade dos Iús x o latifúndio: a especulação imobiliária e turística.

Ao tomarmos o Ceará enquanto caso a ser observado, percebemos, que, somente a partir da segunda metade do século XX a faixa litorânea passa a ser valorizada e especulada enquanto espaço turístico, urbanizado e explorado. O que significa que estes espaços eram de usufruto das comunidades locais, que faziam destas áreas espaços para suas atividades de subsistência, no caso, a pesca artesanal, e mesmo de residência. Luzia Neide Coriolano (2006, p. 376), afirma: “Com a valorização do litoral e implantação de projetos financiados pelas agências de fomento internacionais e nacionais, a partir da década de 70, esse espaço foi redirecionado para o turismo.” Tal mudança, evidentemente, causa grande ruptura no que diz respeito aos modos de organização das comunidades tradicionais, que, até então, não sofriam com a especulação de seus territórios.

O movimento dos moradores de bairros e favelas foi testemunha de uma trajetória de deslocamentos compulsórios, seguidos de conflitos, às vezes armados e sangrentos, e as comunidades litorâneas cearenses também contam suas lutas com os especuladores imobiliários. A cada necessidade de modernização imposta pela reestruturação produtiva, sob influência do Estado, a orla marítima de Fortaleza especialmente, e todo o litoral do Estado do Ceará passa por novos usos e apropriações. (CORIOLANO, 2006, p. 376-377)

O contexto abordado por Coriolano, remonta aos conflitos nos espaços da orla marítima de Fortaleza, os conflitos gerados a partir da expropriação dos territórios, antes ocupados pelas comunidades de pescadores, favelizadas e segregadas para atender aos interesses econômicos das atividades turística e imobiliária. O que aparenta ser geograficamente distante, se reproduz também no litoral oeste, entre os municípios de Acaraú e Cruz, mais exatamente na Comunidade dos Iús.

Diante da exposição da relação conflituosa na disputa pelo território, é preciso determinar o que significa território a partir da perspectiva de uma comunidade tradicional, quilombola, a partir de uma construção decolonial. Não se trata aqui de uma visão de território no sentido da demarcação geográfica, métrica, que casa com a lógica do latifúndio, da concentração de terra, da especulação imobiliária e do poder que essa condição possibilita. Em face disto, território, é, na verdade, o lugar que vincula terra e corpo, ou seja, a terra enquanto organismo que parteja o indivíduo que nela irá habitar, mas não apenas habitar, mas zelar, no que tornar-se rija a citação seguinte, que traz relação entre o Quilombo Sambaquim, no município de Cupira-PE, abordado no trabalho de José Luiz Xavier Filho, “Do Chão Que Vem Nosso Sustento”: Território, Territorialidade e Ancestralidade no Quilombo Sambaquim, e a Comunidade dos Iús:

Recolhendo as lembranças entre os membros mais idosos e aquilo que foi transmitido aos mais jovens da comunidade, analisamos a forma com as quais o quilombola se relaciona com aquilo que lhe é muito preciso: a terra. Nesse contexto, não só as histórias foram herdadas, mas a terra, que é um símbolo maior para os moradores de Sambaquim. Primeiro, para eles, têm valor sentimental, por ser o local de nascimento, crescimento e aprendizado. Segundo, a terra em si, é um referencial para a construção da identidade quilombola. Logo, territorialidade é uma peça fundamental, porque as noções e a simbologia ao redor da “terra” se constroem com as relações sociais da comunidade desde a sua infância. (FILHO, 2020, p. 4-5)

O exemplo do Quilombo de Sambaquin, trazido por Filho (2020), e refletido também nas vivências da Comunidade dos Iús, confronta com as ideias geográficas de matriz eurocêntrica, que priorizam o território enquanto propriedade jurídico-políticas, a partir da ação de grupos hegemônicos. É preciso entender o território como espaço que dialoga com os movimentos sociais, suas identidades e seu uso como instrumento de luta e transformação social (HAESBAERT, 2020).

Desde outrora, o principal conflito enfrentado pela Comunidade dos Iús se dá com os latifundiários e empreendedores, que investem no turismo que gira em torno da região. Mas antes mesmo de discutirmos as ações predatórias destes que são algozes, é preciso trazer à tona os pilares que interseccionam-se na existência do Ser Iú e sua luta por identidade territorial: Justiça Ambiental e Racismo Ambiental. De acordo com Selene Herculano:

Por ‘Justiça Ambiental’ entenda-se o conjunto de princípios que asseguram que nenhum grupo de pessoas, sejam grupos étnicos, raciais ou de classe, suporte uma parcela desproporcional das consequências ambientais negativas de operações econômicas, de políticas e programas federais, estaduais e locais, bem como resultantes da ausência ou omissão de tais políticas. (HERCULANO, 2008, p.2)

Associado ao conceito de Justiça Social, está o conceito de Racismo Ambiental que decorre das injustiças socioambientais recaídas sobre os grupos sociais vulneráveis, que respondem, desproporcionalmente, a ações com ou sem intenção racista, mas de grande impacto social.

“Diz respeito a um tipo de desigualdade e de injustiça ambiental muito específico: o que recai sobre suas etnias, bem como sobre todo grupo de populações ditas tradicionais – ribeirinhos, extrativistas, geraizeiros, pescadores, pantaneiros, caiçaras, vazanteiros, ciganos, pomeranos, comunidades de terreiro, faxinais, quilombolas etc. – que têm se defrontado com a ‘chegada do estranho’, isto é, de grandes empreendimentos desenvolvimentistas – barragens, projetos de monocultura, carnicultura, maricultura, hidrovias e rodovias – que os expõem de seus territórios e desorganizam suas culturas, seja empurrando-os para as favelas das periferias urbanas, seja forçando-os a conviver com um cotidiano de envenenamento e degradação de seus ambientes de vida.” (HERCULANO, 2008, p.16)

Nestes embates entre justiça social e racismo ambiental, o território que compreende a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús possui muitos fatores naturais que atraem os latifundiários locais, como as lagoas que fertilizam a terra. Não contentes com as vastas propriedades que detêm, buscam expansão, já que em municípios como Acaraú, Cruz, Bela Cruz e Marco, a posse de terras ainda é sinônimo de poder, status social e reconhecimento local. É relevante tocar no ponto de que estes indivíduos que rapinam a terra, não possuem quaisquer interesses quanto à terra como elemento de existência, de sustentação e sustentabilidade, ou seja, o jogo representa o mais puro interesse no lucro e acumulação de capital, mediante ações que desterram a Comunidade detentora do território, seu único espaço de sobrevivência.

O cenário aqui descrito permite afirmar o ferimento à própria Constituição Federal de 1988, que por meio do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), assentou: “ART. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (BRASIL, 1988). Se a Constituição referida é de 1988, evidentemente, que os conflitos entre os Iús e os proprietários rurais do entorno vêm de muito antes e reverberam até hoje na Comunidade, chegando a circunstâncias de invasões ilegais, até situações de tensão onde vidas foram atentadas.

Como já foi dito, a Comunidade dos Iús está situada na rota turística que leva a áreas bastante procuradas para esta prática, no caso a praia do Preá, Buraco Azul, Buraco Verde e, principalmente, a Vila de Jericoacoara. Enquanto espelho, a localização dos Iús representa o estabelecimento perfeito para a reprodução de mais um caso como estes citados, devido às condições naturais similares a estes exemplos anteriores. É comum ouvir o termo “Nova Jeri”, referindo-se à oportunidade, viabilidade e expectativa de construção de empreendimentos grandiosos no local, muito além dos que já existem e que já afetam à Comunidade dos Iús.

Ainda em 2007, o geógrafo Fábio Silveira Molina, já mencionava o conceito de “Nova Jeri”, formado pela relação entre nativos e pessoas externas às comunidades; ao receberem propostas financeiras por parte de investidores, advindos de outras localidades, inclusive estrangeiros, vendiam suas terras, o que ocasionava a fixação em áreas periféricas a estas. Tal fato, vemos materializar-se na Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús e no desfazimento de terras, (em regra, por valores irrisórios, frente ao que seria o valor de mercado), por parte de indivíduos e até famílias, que não se reconhecem e não são associadas à Comunidade, embora vivam dentro dela, ocasionando situações de grande temeridade.

Uma vez inseridos na Comunidade, estes invasores não se contentam com as faixas de terras adquiridas, não tardando a buscarem mais espaços, o que os permite convencionar, que, se uma família aceitou desfazer-se da terra, outras também o farão. Ao receberem a negativa das famílias em abrirem mão da terra na qual estão, umbilicalmente, vinculadas, iniciam-se os atos de ameaças, seguidos de invasões e até mesmo de atentados aos moradores, às famílias, às lideranças locais.

As ações de compra e venda das terras, dentro da Comunidade dos Iús (ilegalmente, já que a terra está demarcada e em litígio), causa efeitos devastadores para o movimento de resistência, uma vez que traz para o seu interior indivíduos totalmente desconectados com a organização e os costumes praticados, geram conflitos internos entre associados (defensores da autodefinição quilombola) e não-associados (portas de acesso às invasões), fazendo com que outros membros sintam-se instigados a receberem ofertas e, ao recebê-las, vistam-se da ilusão de que estão seguros e não mais sofrerão ataques e ameaças, quando, na verdade, a Comunidade dos Iús é um corpo só, ou seja, uma vez invadida, todos estão sob ataque, todas as vidas encontram-se em perigo, associadas ou não, atuantes ou não, nas lutas pelas causas do Quilombo.

O cenário descrito no Córrego dos Iús é muito semelhante ao que se percebe no Quilombo Filhos de Zumbi<sup>49</sup>, em Sibaúma-RN, pois, ambas localizações passam por especulações imobiliárias turísticas, justificadas em discursos que promovem o racismo ambiental, onde as terras envolvidas propiciariam desenvolvimento econômico, trariam o progresso para a região, riquezas para a localidade, ou seja, a existência dos Iús, sua fixação na terra e resistência a deixá-la, significaria estagnação, retrocesso e pobreza para os moradores.

Os depoimentos insistem sobre a autonomia da localidade e as resistências realizadas contra várias investidas ao território tradicionalmente ocupado pela comunidade: não faltam, nos relatos orais dos moradores, principalmente dos mais antigos, acontecimentos envolvendo a luta de seus antepassados pela posse de suas terras, onde, por diversas vezes precisaram pegar foices e cacetes para defender seu território, repetidamente ameaçado por latifundiários ou posseiros. (CAVIGNAC, 2006, p. 12-13)

As semelhanças entre o Quilombo Filhos de Zumbi e a Comunidades dos Iús, não para na especulação imobiliária e turística, nem nas invasões às terras, mas nos próprios detalhes dos empreendimentos levantados no interior destas comunidades quilombolas. Nos Filhos de Zumbi há um resort de luxo, situado em uma falésia, área de preservação permanente,

---

<sup>49</sup> Portaria Nº 26, de 6 de junho de 2005/Certidão emitida pela Fundação Cultural Palmares | Diário Oficial da União

denominado “Kilombo”, fazendo referência às terras antes ocupadas pela comunidade quilombola dos Filhos de Zumbi, é a promessa da “Nova Pipa”, que usufrui dos recursos naturais que a terra dispõe, como a água mineral retirada, diretamente, do lençol freático, enquanto a população do quilombo sequer tem acesso a água potável. De maneira análoga, na Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, há o empreendimento denominado Munzuá, como pode-se visualizar na imagem abaixo.

**Figura 7** – Propaganda do empreendimento Munzuá Pier Club



**Fonte:** Imagem retirada das redes sociais do empreendimento e adaptada pelo autor (2023).

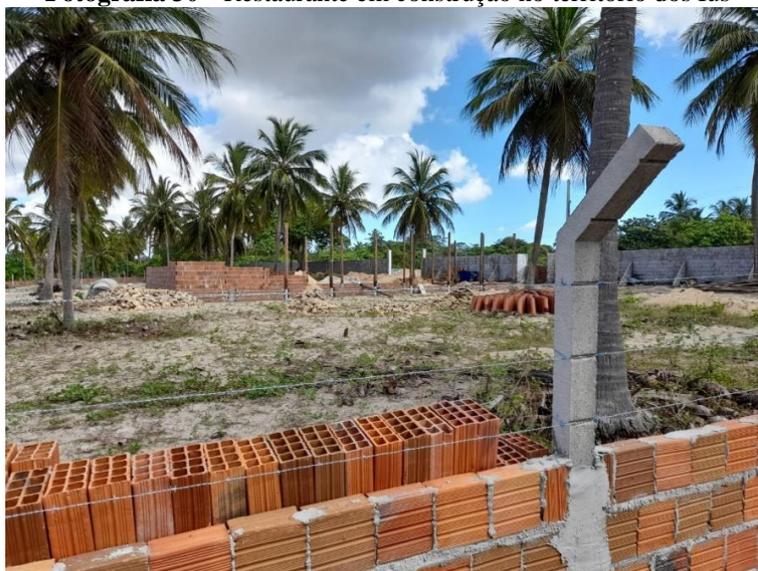
Vejamos as semelhanças entre o empreendimento Munzuá Pier Club, instalado na Comunidade dos Iús, com o resort Kilombo, nos Filhos de Zumbi; munzuá é um instrumento de pesca, típico dos povos originários e tradicionais do Brasil, instrumento este de grande familiaridade à Comunidade dos Iús, utilizado na pesca de curral, feita em alto mar. A utilização do termo é uma nítida apropriação, devido à instalação do empreendimento se dar no interior de uma comunidade quilombola, com formação afro-indígena. Para além, o Munzuá também se aproveita de todas as condições naturais propiciadas pela terra, quando os Iús nem mesmo recebem água potável em suas casas, sendo a necessidade suprida através de um único poço profundo, no interior da Comunidade, este a única fonte de abastecimento local.

Os conceitos de “Nova Jeri” e “Nova Pipa” estreitam-se enquanto propostas inseridas na pauta do turismo ligado ao poder do capital imobiliário e latifundiário, que em nada visa promover dignidade aos povos originários e tradicionais, sempre priorizando as atividades econômicas, pouco importando a identidade territorial das comunidades tradicionais e suas

lutas por resistência e preservação da terra enquanto organismo vivo e mantenedor das mais diversas formas de vida que nela habitam, incluindo a humana.

Esta situação é reforçada pela omissão do poder público nas suas três esferas: Federal, que se arrasta na conclusão do processo de titulação da terra; Estadual, que não promove políticas públicas efetivas para a consolidação da Comunidade dos Iús, conforme veremos adiante; e Municipal, que “cruza os braços” diante do contexto de beligerância, já que não é de interesse confrontar-se com figuras de grande envergadura na cena política do Baixo Acaraú.

**Fotografia 30** - Restaurante em construção no território dos Iús



**Fonte:** Autor (2022).

A fotografia acima apresenta uma obra sendo executada no interior da Comunidade dos Iús, fato que acirra os conflitos e ameaça à soberania dos Iús sobre a terra, já que eles enfrentam uma série de restrições para a permanência e utilização daquela Comunidade, por encontrar-se em condição litigante. O relato a seguir traz veracidade à gravidade das relações existentes e expõe o quão vulneráveis estão os Iús diante desse quadro:

Teve um deputado ali pras bandas do Marco que trouxe foi a polícia aqui uma vez pra ameaçar a gente, botou trator aqui dentro, destruiu roçado, derrubou cercado... outra vez me tocaíram, eu em cima dessa moto, fui perseguido, diziam que iam me matar. Quem ameaça tem coragem de fazer né... Por último, o próprio presidente da Câmara Municipal de Acaraú fez um discurso, na Câmara, dizendo que a gente era só um bando de preto preguiçoso, mas que aqui mesmo não tinha quilombola não. Não adianta a gente esperar por ninguém, por promessa de prefeito, nenhum é por nós. A prefeita veio aqui, fez uma reunião ali na igreja com a Comunidade toda assistindo,

prometeu mundos e fundos, mas você acha que ela vai ser contra o presidente da Câmara, que é aliado dela? Não vai né...<sup>50</sup>

Quando a fotografia 30 foi feita, a investigação estava em seu início. As imagens a seguir demonstram o quão atacada foi a Comunidade e seu território, o que expõe toda a fragilidade imposta aos Iús, ainda que já possuam reconhecimento legal. Ao longo desta pesquisa, vários empreendimentos foram executados no interior da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, o que ratifica a ideia de que esses invasores são, realmente, muito poderosos, a ponto de desdenharem da lei e avançarem em seus negócios exploratórios que descaracterizam a paisagem do Córrego dos Iús.

**Fotografia 31** – Restaurante construído sobre o Cemitério de Croa das Almas



**Fonte:** Autor (2023).

A fotografia 31 traz o mesmo espaço apresentado na fotografia 30, agora com as obras concluídas, que deram origem a mais um empreendimento gastronômico na localidade. A imagem nos permite observar que essas construções realizadas por pessoas externas à Comunidade, por invasores, são absolutamente descaracterizadas da cultura e das tradições dos Iús, do manejo com o barro, a taipa, a culinária típica, a relação de respeito com a terra, a sustentabilidade na retirada de cada elemento a ser consumido, para que não corra-se o risco de atingir o esgotamento dos recursos naturais. Além disso, o referido restaurante foi construído, exatamente, onde estava estabelecido o Cemitério de Croa das Almas, até então alagado. Isso significa que para concluir a obra, foi feito o aterramento do local, o que representa um golpe profundo nas memórias dos Iús e sua ancestralidade. O cemitério, como bem já foi dito, é local

---

50 Quilombola 2, pescador, sexo masculino, 35 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgang Amadeus Pongitori Soares, em 18 de setembro de 2022.

sagrado, é morada daqueles que já não mais estão, mas que a Comunidade dos Iús preserva enquanto pessoas que propiciaram todo um legado para ser compartilhado entre as gerações. O cemitério, ainda que inativo, guarda os corpos que um dia nestas terras performaram, desenvolveram cultura, transmitiram saberes, fortaleceram os laços identitários para que a Comunidade pudesse estar de pé.

O depoimento a seguir reflete a maneira como a Comunidade dos Iús sente essa situação, no que transmite a própria disposição em dialogar com as outras partes, com o intuito de chegar a um entendimento que atenda a ambas, sem que haja confrontos, ameaças, riscos e atentados às vidas das pessoas envolvidas.

“Na minha visão, claro que eu sei alguns desses terrenos foram comprados antes de iniciar os trabalhos de reconhecimento da Comunidade, até aí tudo bem. Mas quando começa o atropelo à Comunidade; eu chamo de atropelo, porque vão passando por cima da lei. Era pra terem conversado com a gente, ter uma consulta, ter a participação dos órgãos de regulação fundiária, mas o que a gente viu foi os empresários se impor soberanos sobre o povo. Além de empresários, têm poder político... é como se fosse um novo domínio, como de antigamente, é o que acontece aqui nos Iús, aí começa a massacrar o povo, os direitos, e tudo tá aos olhos, porque a prefeitura sabe, o estado sabe, os órgãos reguladores sabem, todo mundo tem ciência, então deixa muito a desejar para com nós Iús, para com os povos originários.”<sup>51</sup>

**Fotografia 32A e 32B** – Placa de divulgação da Pousada Beira D’água e estrada construída para seu acesso.



**Fonte:** Autor (2023).

Logo acima, temos um investimento ainda maior e mais impactante, negativamente, para a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús; trata-se de um bar, clube e hotel, construído no “coração” da Comunidade dos Iús. Uso essa expressão porque é possível perceber que foi feita uma estrada que dá acesso ao empreendimento, e nas margens da estrada

---

51 Quilombola 2, pescador, sexo masculino, 35 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 18 de setembro de 2022.

há uma área alagada. Essa localização é exatamente onde passa o córrego dos iús, de fato, onde as primeiras gerações da Família Verçosa trabalhavam na produção de tijolos, onde também retiravam o junco e com a corda de imbirá faziam arreios para animais; o barro, o junco e a imbirá fazem parte do Ser Iú.

**Fotografia 33** – Continuação da estrada que dá entrada para a Pousada Beiro D'água.



**Fonte:** Autor (2023).

A fotografia 33 acima, mostra a continuidade da estrada feita, que leva até o interior da propriedade. Ao fundo pode-se perceber carros estacionados, no caso, de hóspedes. Infelizmente, por motivo de segurança, não foi possível produzir uma fotografia com visão mais privilegiada do espaço referido. Um detalhe nada irrelevante é o fato de um dos donos desse negócio ser o empresário e, até bem pouco tempo, deputado estadual, Francisco Rogério Osterno Aguiar. Rogério Aguiar é o típico espectro político que assombra a região do Baixo Acaraú. Natural de Marco-CE, Rogério Aguiar, como é conhecido, é o líder da Família Osterno, foi por duas vezes vereador, de 1971 a 1977, prefeito, de 1989 a 1992, e deputado estadual, por cinco legislaturas consecutivas, representando a figura do coronel local, empresário e político. É a ele que se refere a citação do Quilombola 2, quando relata a invasão truculenta, exercida com participação da polícia militar local.

E as investidas não param! No dia 31 de março de 2023, uma sexta-feira, véspera dos feriados correspondentes à semana santa, teve início uma sucessão de invasões às terras da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús: ao extremo-sul, na divisa com o município de Cruz, o empresário do ramo pesqueiro, José Benedito Gonçalves, conhecido por Zezinho Louzada, adentrou à terra com máquinas, cercas e estacas, ameaçando desapropriar os

moradores de suas casas; no mesmo dia, o empresário, latifundiário e também prefeito do município de Cruz, João Muniz Sobrinho, popularmente conhecido como Jonas Muniz, invadiu às terras demarcadas a partir da fronteira leste, divisa com a localidade de Lagoa do Mato, também pertencente ao município de Cruz; e completando a trinca de apoderação, o Grupo Neo Empreendimentos Imobiliários LTDA, que já possuía terras na Comunidade, antes mesmo dos Iús pleitearem reconhecimento enquanto quilombolas, não aceitando a demarcação vigente e sentindo-se ameaçada, também pelas demais invasões, ensejou-se a também ocupar a faixa de terra que lhe é correspondente.

Todo esse contexto exploratório, persecutório, enfrentado pela Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús vai na contramão de qualquer perspectiva de sustentação e permanência da terra, e por sua vez, da Comunidade. Assim como em outras experiências, a posse e uso da terra representa a possibilidade de manter a comunidade viva:

Não podemos vender esta terra, porque não possuímos a terra, a terra é que nos possui. Eu e você morreremos e seremos enterrados. Ela é a nossa mãe, ela embala os nossos sonhos, essa brisa fala uma linguagem. O búfalo precisa das pradarias para correr, ele também tem seu espírito, seu espírito é vivo. A terra é viva. Nós sabemos que vocês têm muita força, e que estão chegando para tomar tudo que encontrarem pela frente, mas ensine para os seus filhos a amar esta terra, ensine para os seus filhos a pisar suavemente sobre a terra. Porque a terra é a nossa mãe, ela é viva” (KRENAK, 2017, p. 1-2).

Voltando à questão do turismo, associado à economia especulativa, em torno da Comunidade dos Iús, estes são seus maiores desafios quanto ao reconhecimento de sua identidade, principalmente, no que diz respeito à sua identidade territorial. Trata-se, sem qualquer margem para questionamento, do racismo ambiental que permeia e aflige à Comunidade, segundo Herculano (2008, p. 17):

Os mecanismos e processos sociais movidos pelo racismo ambiental naturalizam as hierarquias sociais que inferiorizam etnias e percebem como vazios os espaços físicos onde territórios estão constituídos por uma população que se caracteriza por depender estreitamente do ecossistema no qual se insere. Em suma, trata-se aqui da construção e permanência de relações de poder que inferiorizam aqueles que estão mais próximos da natureza, chegando a torná-los invisíveis.

Diante do exposto, é preciso fazer um adendo referente à construção desse cenário conflituoso. Segundo Martins (1993): Esses embates e disputas territoriais são resultantes de vários fatores, inclusive do histórico patrimonialismo brasileiro, ou seja, da estreita relação entre propriedade da terra e poder político. O que Martins (1993) afirma, dialoga com Selma dos Santos Dealdina (2020), quanto às lutas travadas pelos povos tradicionais quilombolas, no caso específico, a Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús:

No papel, é um processo impecável, na prática, é uma burocracia sem fim. A boa vontade política não existe e o racismo estrutural, que se ramifica nas instituições públicas, formatando o Estado e a sociedade brasileira, faz com que o exercício do direito seja vivido enquanto conflito imediato. Durante o processo, interpõem-se questionamentos aos direitos quilombolas em diferentes fases. A violência marca a disputa de interesses sobre os territórios com mortes, ameaças, afastamento das lideranças dos quilombos, restrições de direitos, entre outras consequências (DEALDINA, 2020, p. 29).

Toda luta requisita instrumentos de defesa, o que faz com que os Iús busquem meios alternativos de fixação, desenvolvimento e proteção da terra litigada. Neste sentido, o turismo comunitário e as demais atividades sustentáveis praticadas pela Comunidade dos Iús, tornam-se preponderantes no fortalecimento local, conforme será abordado na subseção a seguir.

### 3.1.2 A Comunidade dos Iús, o turismo comunitário e as demais atividades sustentáveis.

A partir do arcabouço de vivências e riqueza de detalhes absorvidos na Comunidade dos Iús, e tendo ciência das mudanças políticas, econômicas e sociais, pelas quais o Brasil tem passado, torna-se tarefa hercúlea a manutenção das comunidades tradicionais e seus costumes de modo intacto.

A Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús vive basicamente de sua própria produção, advinda da agricultura familiar e da pesca, no que vendem ou trocam o excedente do que produzem nas localidades próximas, como: Aranaú, Barrinha e Castelhana. Porém, o fato da terra permanecer em litígio dificulta essas atividades, o que obriga aos seus moradores procurarem sustento através de atividades fora da Comunidade, principalmente no turismo, trabalhando como garçons ou guias de turismo na rota que compreende o litoral entre o município de Cruz e Jijoca de Jericoacoara. Muitos também atuam na construção civil, nos vários empreendimentos investidos na região, e ainda outros que exercem atividades pontuais, como de motoristas, encarregados de entregar encomendas nos comércios que abrangem os municípios que circundam à Comunidade dos Iús.

Percebendo a necessidade de criar instrumentos de sustentação à causa quilombola, os Iús têm visto no turismo comunitário uma via de desenvolvimento local, que possibilita a entrada de recursos, os ajuda na manutenção de suas famílias, atrai visitantes e estabelece relações mais amistosas, mas, principalmente, fortalece os laços entre os membros da própria Comunidade, e cria mais um mecanismo de proteção do território e da identidade enraizada a ele.

Essas comunidades buscam o autorreconhecimento identitário e a afirmação sociocultural, questões que se agregam aos problemas socioeconômicos resultantes do seu isolamento geográfico do processo de formação histórico do país. As comunidades tradicionais têm papel determinante na construção de um padrão de desenvolvimento que atenda suas necessidades e colabore na manutenção do meio onde estão inseridas, reforçando sua ligação com o território e com as paisagens culturais que compõem o meio ambiente. A busca por atividades alternativas, que visem à preservação cultural e ambiental das áreas onde vivem essas comunidades e que promovam o seu desenvolvimento em escala humana é um desafio contínuo para esses grupos (SILVA, 2014, p. 179).

O turismo de base comunitária traz uma proposta de inserção das culturas dos povos que habitam a terra visitada e, conseqüentemente, o contato dos visitantes com as formas de organização, os costumes e as práticas cotidianas das comunidades nativas de cada lugar, apresentando uma proposta de atividade turística que não se utiliza de estruturas físicas grandiosas, que prima para além da questão econômica, fazendo desse modelo de turismo uma atividade que respeita e protege a natureza e seus recursos, dela retirando o que de fato é necessário à sobrevivência das pessoas que habitam determinado espaço.

Por turismo comunitário entende-se toda forma de organização empresarial sustentada na propriedade e na autogestão sustentável dos recursos patrimoniais comunitários, de acordo com as práticas de cooperação e equidade no trabalho e na distribuição dos benefícios gerados pela prestação dos serviços turísticos. A característica distinta do turismo comunitário é sua dimensão humana e cultural, vale dizer antropológica, com objetivo de incentivar o diálogo entre iguais e encontros interculturais de qualidade com nossos visitantes, na perspectiva de conhecer e aprender com seus respectivos modos de vida. (BARTHOLLO et al, 2009, p. 31)

Para Roberto Bartholo, o turismo comunitário é uma atividade recente em toda a América Latina, distando da década de 80 para cá, porém, no Brasil, é ainda principiante, e um desafio ainda maior, considerando os problemas que envolvem a questão fundiária, as disputas de terras, inclusive entre latifundiários e povos originários e tradicionais, estes, em regra, violados material e culturalmente. O certo é o turismo comunitário não é atividade de fácil execução, já que o turismo em si é uma atividade que traz consigo sérios riscos, como: acirramento de conflitos internos, aculturação dos jovens das comunidades e com isso a fragilização da coesão social (BARTHOLLO, 2009).

Apesar das dificuldades de implementação, alguns membros da Comunidade dos Iús resolveram iniciar os trabalhos voltados ao turismo comunitário, ainda que de forma tímida, temerosa e sem qualquer orientação externa ou regulamentação. Ergueram barracas, investiram em equipamentos básicos para o funcionamento e, utilizando-se dos conhecimentos ligados à terra, como a pesca artesanal nas lagoas e os cultivos de suas roças, passaram a abrir estes espaços para pessoas externas à Comunidade. Aos finais de semana essas barracas são bastante

frequentadas, muitas das vezes por membros da própria Comunidade, já que não há quaisquer espaços públicos de lazer no interior da Comunidade dos Iús. Essa presença é extremamente positiva, porque fortalece as relações entre os membros locais, aproxima as famílias, estreita os laços, estimula os diálogos e as manifestações de afeição e solidariedade.

Com isso, é possível identificar algumas barracas construídas de forma bem rústica que atendem tanto a visitantes quanto aos próprios moradores da Comunidade, que fazem delas seus espaços de entretenimento e interação. Nessas os Iús aproveitam para disseminar seus costumes, suas práticas, diferentemente do turismo especulativo fundamentado nas premissas capitalistas de viés exploratório.

**Fotografia 34A e 34B** - Barracas que atendem ao turismo comunitário na Comunidade dos Iús



**Fonte:** Autor (2022).

Tal ação é também uma forma de demonstrar a hospitalidade característica da Comunidade, reavendo Derrida (2001), na tentativa de amenizar as relações de tensão existentes entre os Iús e a sua vizinhança. É também um modo de se afirmar, de expressar a mensagem de direito ao usufruto da terra, porém, deixando explícita a posição pacífica da Comunidade, apesar dos ataques sofridos.

**Fotografia 35** – Momento de interação dos Iús com pessoas de localidades vizinhas



Fonte: Autor (2023).

A organização de espaços de sociabilização e os laços de sociabilidade, sempre fizeram parte dos costumes e práticas da Comunidade dos Iús, desde seus tempos mais longínquos. As barracas servem de lazer, como já foi dito, de espaço para práticas ancestrais e culturais, conforme pode ser visto na fotografia 35 e 36, mas também é espaço de acolhimento, de abraço familiar, pois, se um membro da Comunidade dos Iús chegar a estas barracas sentindo fome, será dado a ele o que comer, se sentir sede, dar-se-á de beber, sem qualquer intuito comercial, não em situações como a descrita.

**Fotografia 36** – Representação do Drama no Dia da Consciência Negra de 2022.



Fonte: Autor (2022).

Em novembro de 2022, estive presente em mais uma manifestação do Dia da Consciência Negra na Comunidade dos Iús. Houve a apresentação do Drama, conforme a

fotografia acima nos mostra, muita música e cantoria, rodas de capoeira, dentre outras práticas, mas houve, principalmente, aproximação, acolhimento, receptividade a quem quis se fazer presente e participar daqueles momentos. Os turistas que lá estavam absorveram um pouco do que é a cultura do Ser Iú; os Iús, por sua vez, exalaram energia e riqueza de costumes em cada movimento performado, em cada música cantada e tocada.

Dessa forma, quem é de fora passa a ver o Ser Iú como o dono da terra, de fato e de direito, não como um bem de valor comercial apropriado, mas porque ele faz parte dela, ou seja, ambos definham se essa conexão for quebrada. Quem é de dentro, mas ainda não se reconhece, passa a se ver naquelas ações, movimentos e performances. Essa troca se faz necessária e não deixa de ser um ato de resistência, de preservação e de demonstração de que aquele povo tem história, uma história que precisa ser contada, ouvida e respeitada. Perguntado sobre a organização do Dia da Consciência Negra, a presença de pessoas externas à Comunidade dos Iús e o que isso implica para a organização local, o Quilombola 1 relatou o objetivo de promover essa abertura e interação:

A gente não tem medo de se abrir, desde que quem chegue respeite. É importante que vejam a nossa cultura, nossos costumes, como a gente é, nossa organização, como as nossas mulheres lideram a Comunidade. O que a gente não quer mais é ser chamado por algum órgão da prefeitura, por escolas, pra gente se apresentar, como se fosse um bando de ser exótico, saído de um lugar remoto e mostrado pra sociedade. Isso a gente não quer, porque depois se esquecem, não vale de nada. Mas se as instituições, os órgãos quiserem vir até nós, conhecer o dia a dia da Comunidade, ver nossas práticas, aí sim, é outra coisa. Estamos aqui, existimos, estamos vivos, nossa cultura é viva. Você viu como foi naquele dia né... isso é motivo de orgulho pra nós; não entendo como tem gente daqui que não se orgulha disso, do que a gente é. As populações vizinhas também deveriam se orgulhar. Talvez se conhecerem né... mas por enquanto olham por outro lado.<sup>52</sup>

O que afirma a Organização Mundial do Turismo ressoa no depoimento do Quilombola 1, o que significa que a preservação da identidade cultural é o alicerce para as demais formas de proteção à Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, ou seja, a sua identidade territorial, política, social:

elementos culturais podem encontrar no turismo um importante veículo de revitalização e conservação, geralmente de forma seletiva. Ao observarem que os turistas apreciam suas tradições, é mais provável que os residentes renovem seu orgulho em relação à sua cultura e apoiem a sua conservação (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DO TURISMO, 2003, p.76).

---

52 Quilombola 1, servente de pedreiro e roceiro, sexo masculino, 29 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 20 de novembro de 2022.

Retomando à questão do turismo enquanto atividade econômica para a Comunidade, é evidente que as barracas e seus organizadores, comercializam, vendem o peixe que pescam e preparam, a macaxeira que plantam, colhem e descascam, aproveitam das condições propiciadas pelos períodos chuvosos, quando há maior abundância, até pelo fato de a Comunidade, de uma forma geral, passar por muitos apuros no que se refere às condições econômicas, de sustentação; são famílias pobres, marcadas por vulnerabilidades, pela escassez. Essa atividade voltada ao turismo funciona como uma alternativa à própria “ausência” da terra, que está ali, mas não pode ser tocada com a liberdade de quem sabe dela tratar porém, essa não é a finalidade maior desses espaços. Para além das atividades nas barracas, também negociam suas produções de cestarias, garrafadas, tarrafas, dentre outros produtos de confecção local e que servem de complemento à saúde financeira da Comunidade dos Iús.

Decorre, que, ao dar acesso às pessoas externas aos Iús, para que adentrem seus espaços, tendo contato visual, tateando objetos tradicionais e saboreando a culinária local, permite que esses interpretem os Iús, suas tradições e sua organização social, não como um inimigo a ser combatido, mas uma riqueza viva a ser mantida.

No que diz respeito à territorialidade desses grupos, a ocupação da terra não é feita em termos de lotes individuais, predominando seu uso comum. A utilização dessas áreas obedece a sazonalização das atividades, sejam agrícolas, extrativistas ou outras, caracterizando diferentes formas de uso e ocupação dos elementos essenciais ao ecossistema, que tomam por base laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade (O'DWYER, 2010, p.43).

A luta pela terra, pelo direito de estar, de ser junto a ela é árdua e contínua, o que fomenta a necessidade de elaborar mecanismos diversos de visibilização. Se fazer enxergar é estratégia sagaz pela existência e permanência, e nisso, o turismo comunitário aparece como mais uma tática a ser adotada nesse processo de busca diária por direitos.

A luta pela posse da terra, a luta pelo direito ao uso sustentável dos recursos naturais ou mesmo a luta pelo direito à simples existência formam a base de uma coesão que fortalece o sentido de comunidade. O turismo não é afirmado como elemento identitário no movimento de resistência das comunidades, e sim um meio para dar visibilidade aos conflitos dos modos de vida tradicionais com a chegada da modernidade (BARTHOLO, 2009, p.51).

Enquanto observador participante dos processos que envolvem as lutas, conquistas e perdas dos Iús, confesso que olho para esse modelo de gestão do território com receio, senão temor, pois, as portas que se abrem, não permitem a passagem apenas de pessoas de boa fé, interessadas em praticar uma atividade turística diferente da convencional, ofertada pelo

turismo hegemônico, expressão usada por Coriolano (2013), mas permite o acesso a quem já representa ameaça real à Comunidade.

Partindo para outro método de preservação e sustentação da terra, associada às práticas culturais da Comunidade dos Iús, está ainda em embrião um projeto ligado à agroecologia, agricultura familiar e o desenvolvimento sustentável. Essa ideia nasceu da observação feita pelo Quilombola 2 numa comunidade vizinha, em Barrinha de Baixo, na qual um pequeno agricultor promove uma grande variedade de cultivos, numa disposição circular, onde há o plantio de verduras, legumes, frutas e plantas medicinais. Porém, na proposta estudada e a ser adaptada pelos Iús, os cultivos realizados, seriam de frutas nativas ou adaptadas às intempéries climáticas da região, no caso, os períodos de estiagem, segundo os envolvidos no projeto, como: ananás, fruto parecido com o abacaxi, ameixa, azeitona, cajueiro, cauçú e cana de açúcar. “Têm várias plantas que possuem frutos comestíveis e as demais partes medicinais”, ainda de acordo com o Quilombola 2.

Os moradores interessados nessa proposta relatam que antes da pandemia, quando participavam de feiras locais, a busca pelos produtos da Comunidade era bastante grande, por carregar a premissa de produto limpo, cultivado sem veneno, colhido na época certa, mantendo o sabor dos alimentos. Nesse período pós-pandemia, pretendem retomar a organização produtiva, mas, adequando esse novo modelo na Comunidade, propiciando uma produção que atenda à esteira dos próprios Iús, às barracas do turismo comunitário, como a consumidores da vizinhança, atraídos pela qualidade dos produtos. Não menos relevante, os Iús percebem que essa proposição possibilita uma maior imersão de pessoas externas ao modo de vida da Comunidade, conseqüentemente, à percepção de que a terra e a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús são como um corpo só.

Sabidamente, os Iús pretendem aliar o conhecimento ancestral ao saber acadêmico adquirido por um membro da Comunidade graduando em Agronomia, na UNILAB, para que dessa junção se alcance boa produtividade e qualidade atrelada às práticas sustentáveis de redução do consumo de água, usos de fertilizantes orgânicos, como a borra do café, cascas de banana e cascas de ovos.

Por fim, uma remonta potente que está na agenda da Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús é a revitalização da antiga casa de Paula Alzira (disposta na fotografia 10A e 10B), para neste espaço promover o desenvolvimento e transmissão de práticas ancestrais dos Iús: o Drama, a formação de novas dramistas, que, inclusive, já tem à frente a Jovem Quilombola 2, filha da Dramista 2; as oficinas de cestaria, que, atualmente, está concentrada nas mãos da Anciã Quilombola 3; a confecção de cordas de imbirá e redes de

tarrafa, hoje, de fabrico exclusivo do Quilombola 4, além da produção de garrafadas e óleos medicinais, que tanto as mulheres mais antigas, como as rezadeiras cuidam do preparo .

Desta forma, a investigação desenvolvida até aqui, aponta a ausência de políticas públicas, que, se implementadas, resguardariam e fortaleceriam a identidade do ser Iú, de sorte que diversas áreas seriam alcançadas, como o respeito às práticas culturais (Drama), a lida com a terra (agricultura familiar), a educação (escola quilombola) e saúde (postos de saúde), o acesso à água potável (acessibilidade à água e saneamento básico) e energia elétrica (extensão do Programa Luz para Todos). Todos estes pontos citados, representam ações que já deveriam ter sido contempladas, por meio de políticas públicas (inexistentes ou deficitárias), conforme analisar-se-á na subseção a seguir.

### **3.2 Onde Estão as Políticas Públicas?**

As políticas públicas têm por finalidade a promoção e efetivação de direitos que venham a garantir condições equânimes entre os sujeitos, nas mais diversas searas: alimentação, educação, saúde, moradia, transporte, cultura, lazer, dentre outras. No entanto, em se tratando da questão da racialidade, o Estado, enquanto promotor de tais políticas, apresenta-se de forma, no mínimo, negligente, senão praticando ilegalidades, já que não se pode fazer tal apontamento, mas cometendo demasiadas injustiças. O professor e economista Mário Lisboa Theodoro explana de forma categórica a conjunção:

As chamadas políticas públicas, mediante as quais o Estado se faz presente, consolidando direitos, desfazendo iniquidades, fortalecendo a coesão social e mesmo obstruindo ciclos viciosos de reprodução de desigualdades, parecem ainda ausentes no caso do problema racial. De uma forma trágica e até emblemática, face a esse problema, onde as políticas públicas mais se fazem necessárias, é lá que o Estado se omite e essas políticas escasseiam. Essa ausência não se deve apenas à falta de percepção da importância da temática ou inexistência de sensibilidade para a questão. Ao contrário, ela parece se dever exatamente à sua grandiosidade e centralidade. A paralisia do Estado é similar à da sociedade, onde largos setores ainda resistem a enfrentar o problema. (THEODORO et al 2008, p. 167)

Quando se pensa em políticas públicas voltadas para povos originários e/ou tradicionais, como os quilombolas, como a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, é preciso romper com a raiz de condão colonial do “sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno europeu” (GROSFOGUEL, 2002; GROSFOGUEL, 2008, p. 124). Vejamos: antes mesmo da abolição oficial da escravidão, no Brasil, o país já apontava o seu caráter excludente, criando a Lei nº 1, de 14 de janeiro de 1837, que trazia em seu artigo 3º, parágrafo 2º, que, “São proibidos de frequentar as Escolas Publicas: 1º Todas as

peças que padecerem molestias contagiosas. 2º Os escravos, e os pretos Africanos, ainda que sejam livres ou libertos.” Em seguida, a Lei nº 601 de 18 de setembro de 1850, conhecida como Lei de terras, vinha impedir que negros pudessem adquirir terras, serem proprietários. Já no final do século XIX, em 13 de maio de 1888, é promulgada a Lei Áurea, com o nº 3.353, porém, não cumprindo com o objetivo de emancipação efetiva, tampouco dignidade à população até então escravizada.

Passados 135 anos da “libertação” dos escravizados, tivemos que assistir ao então, candidato, posteriormente, chefe do poder executivo federal, proferir: que em seu governo, não haveria “um centímetro demarcado para reserva indígena ou pra quilombola” e “Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem nada! Eu acho que nem pra procriador ele serve mais. Mais de 1 bilhão de reais por ano é ‘gastado’ com eles”<sup>53</sup>, frases estas ditas durante evento no Clube Hebraica, situado no Rio de Janeiro. As falas do governante aponta a beligerância contra os povos tradicionais e quilombolas do país, e encontra esteio na prática Necropolítica, debatida por Achille Mbembe (2018, p. 19): “Humilhado e profundamente desonrado, o Negro é, na ordem da Modernidade, o único de todos os humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito, em mercadoria – a cripta viva do capital.”

O Caderno Regional da Bacia do Acaraú (2009), aponta para políticas criadas e executadas, em municípios como Bela Cruz, fronteiro à Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús; tais políticas contemplam as peculiaridades geográficas da região, para a implantação de projetos de abastecimento, irrigação e uso racional da água, no entanto, nenhuma dessas ações chega aos Iús, por feito governamental, o que nos leva a crer num ato proposital de exclusão.

A fotografia 37 nos traz uma das caixas d’água entregues pela COGERH – Companhia de Gestão dos Recursos Hídricos do Ceará. Esta foi instalada na escola que funcionava no interior da Comunidade dos Iús, porém, a escola logo foi desativada e a caixa, por sua vez, nunca recebeu água, isto porque os Iús não são assistidos pela CAGECE – Companhia de Água e Esgoto do Ceará, com abastecimento regular de água, havendo apenas um poço profundo que atende à Comunidade inteira. Aqui está se falando de uma necessidade essencial à vida de todo ser: água.

---

<sup>53</sup> Fala do então candidato à Presidência da República, Jair Messias Bolsonaro, no Clube da Hebraica, situado no Município do Rio de Janeiro, em que ofende quilombolas. Este discurso levou à condenação do mesmo, por racismo, em ação conjunta da CONAQ e parlamentares de esquerda, situação que foi arquivada em 2019, pelo TRF2, com sede no RJ. A matéria está disponível em: <https://veja.abril.com.br/bolsonaro-e-acusado-de-racismo-por-frase-em-palestra-na-hebraica> e <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2019/06/08/bolsonaro-e-inocentado-de-vez-da-acusacao-de-racismo-contr-quilombolas.ghtml>. Acesso em 19 Fev. 2023.

**Fotografia 37** – Caixa d'água doada à Comunidade pela COGERH-CE



**Fonte:** Autor (2022).

Ao abordar a água como uma necessidade primeira, vejo-me incumbido a vinculá-la à alimentação, por estar na mesma posição de relevância para a existência e sobrevivência do Ser Iú. A procrastinação em titular a terra, afeta rigorosamente à Comunidade dos Iús, pois, não tendo a posse legal da terra, não podem plantar com a segurança de que irão colher. Em regra, todo quintal na Comunidade dos Iús tem seu roçado com as variações semeadas que lhes são convenientes, porém, sabem dos riscos de invasões, derrubadas, queimadas, a partir dos constantes ataques, quanto da própria restrição legal.

Para causar mais impacto e temor, quanto à seguridade alimentar da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, em 2019, foi descoberta a Covid19, na cidade de Wuhan, na China, chegando ao Brasil em 15 de março de 2020. Embora a Comunidade dos Iús não tenha sido assolada com a enfermidade, nem perdido nenhum membro, acumulou perdas de caráter econômico, o que prejudicou a participação em feiras locais, a comercialização de produtos com as localidades vizinhas, devido às restrições de aglomeração. Tal situação, sem surpresa alguma, implicou de forma direta nas vidas dos mais pobres, desvalidos, impedidos de manifestar suas práticas culturais, que possuem plena relação com cultura alimentar. Os impactos da Covid19 nas práticas culturais e alimentares foram analisados por Angélica Maria Arriola Miranda e Patrício Carneiro Araújo:

A análise gira em torno do patrimônio cultural imaterial que é criado, mantido e retransmitido na sociedade e, especificamente, sobre as práticas alimentares e culinária, cujo caráter é coletivo e integrador; exigem a interação de os membros de uma comunidade para sua reprodução social. Algo encontrado proibido - e em muitos países punido - como estratégia de mitigação da pandemia de covid-19 (ARAÚJO, 2020, p.34)”.

O período pandêmico afetou à Comunidade dos Iús não apenas pelo fato do perigo real de contaminação, mas também pela descontinuidade do que é comum entre seus membros: o preparo dos alimentos, o sentar-se à mesa, a divisão e sua degustação, de forma sociabilizada. Colher o alimento, prepará-lo, servi-lo e reunir-se para comê-lo, possui significado que vai muito além da satisfação biológica de romper com a fome, que não deixa de ser fato expressivo, mas abrange o que significa o próprio Ser.

Porém, dentro de cada estrato ou grupo social, é amplamente aceito que cozinhar é um fator de identificação do habitante com seu território, com sua comunidade e uns com os outros. Isso significa que, apesar de estar vinculado a um certa identidade, na comida repousa a ideia de uma reciprocidade de dádivas alimentação na relação do homem com seu ambiente ecológico, com sua comunidade e com outras comunidades (ARAÚJO, 2020, p.36).”

Falar sobre área de influência dos territórios pleiteados pela Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús resulta-se da ação direta ou indireta das atividades desenvolvidas, em suas diversas faces, com o meio ambiente. As interações acontecem através dos meios físico, biótico e socioeconômico, correlacionando pessoas que de algum modo estão relacionadas com o reconhecimento da terra, no que o indivíduo, ao tomar seu espaço se funde a ele num processo de identidade territorial, não sendo possível desirmanar o ser e a terra, os Iús e o Córrego dos Iús.

Nessa perspectiva, observemos que a não atuação do Estado enquanto abonatário dos direitos e garantias desses povos, se dá de modo pragmático, pois, se há um relatório que aponta atividades e projetos custeados pelo Estado em áreas limítrofes à Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, possuindo a mesma Comunidade, documentos que atestam sua existência e que distam de 2011, 2014 e 2015, a explicação mais óbvia para a inexistência de políticas públicas ou ações efetivas, no interior da Comunidade dos Iús, que permeiem sua prevalência sobre a terra e permita a existência legal sobre ela, é a ausência de interesse, aliada às pressões políticas e financeiras, principalmente, dos empresários locais, que como já apresentado, são também detentores de cargos eletivos nos municípios circunvizinhos aos Iús.

Seguindo a análise da invisibilidade, retomamos que logo acima foi citada uma escola, atualmente, em estado de deterioração, porque a prefeitura de Acaraú desativou a instituição de ensino, há quase uma década e, por consequência, o prédio, alegando, segundo moradores da Comunidade: “ausência de público alvo”<sup>54</sup>, fazendo com que a população da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús tenha que buscar escolas, creches, em localidades vizinhas, mas que não se tornam próximas, quando também não há fornecimento de transporte público que atravesse à Comunidade.

**Fotografia 38A e 38B** – Prédio desativado da Escola Municipal do Córrego dos Iús



**Fonte:** Autor (2023).

No prédio acima funcionava a Escola Municipal do Córrego dos Iús, no interior da Comunidade, desativada, conforme já foi dito. Não era uma escola quilombola, não primava pelos costumes, pelas tradições, o fortalecimento da oralidade local, das memórias dos seus guardiões. Também não havia professores quilombolas, ninguém oriundo da Comunidade dos Iús atuando no processo educacional e formativo das crianças locais, porém, para não fazer apenas apontamentos desfavoráveis, um aspecto relevante era o fato das famílias terem um ambiente onde pudessem deixar os seus filhos (as) e partirem para suas jornadas de trabalho, fosse na agricultura, na pesca, nos comércios vizinhos ou no turismo da região, que são as atividades ainda praticadas. Este benefício, se pode ser assim denominado, também não existe mais.

---

<sup>54</sup> Jovem quilombola 1, roceiro, sexo masculino, 19 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 20 de novembro de 2022.

Cabe aqui a ressalva de que a reivindicação da Comunidade dos Iús pela escola, por uma escola, já se fundamentaria com a própria Constituição Federal de 1988, em seu artigo 205: “A educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho.” Para além, a Resolução nº 8, de 20 de novembro de 2012, que define Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica, em seu artigo 1º § 1º IV estabelece:

deve ser ofertada por estabelecimentos de ensino localizados em comunidades reconhecidas pelos órgãos públicos responsáveis como quilombolas, rurais e urbanas, bem como por estabelecimentos de ensino próximos a essas comunidades e que recebem parte significativa dos estudantes oriundos dos territórios quilombolas.

Ou seja, o que pede a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, não é nada mais do que está previsto e garantido por lei, mas descumprido pelas três esferas de poder: Municipal, Estadual e Federal. A Comunidade dos Iús tem ciência do quão impactante seria ter uma instituição educacional instalada em seu interior. Os cuidados e preocupações para com a educação sempre foi uma pauta dos movimentos negros; se hoje as comunidades quilombolas representam a principal forma de movimento negro em atuação, não seria diferente a inquietação em garantir educação para os seus membros, no que trago essa reflexão para o caso específico da Comunidade dos Iús e busco fundamentação na tese do professor Arilson dos Santos Gomes:

Desde o início de suas existências no pós-abolição, as lideranças negras preocuparam-se com educação e alfabetização como se fosse uma marca estrutural de suas reivindicações. Torna-se pertinente identificar, na transposição dessas demandas relacionadas às organizações civis negras por meio de suas lideranças, as políticas afirmativas de Estado. Porém, assim como as negociações se deram nas fissuras e nas tensões sociais, as suas aplicações jamais seriam diferentes. (GOMES, 2014, p.180)

Durante a última campanha eleitoral municipal, a atual prefeita de Acaraú, Ana Flávia Ribeiro Monteiro e sua comitiva, visitaram a Comunidade dos Iús, fizeram reunião com seus associados, e promessas, o que não é uma surpresa. Dentre essas promessas, além de fortalecer a luta fundiária e agilizar o processo de titulação da terra, esteve embutido no discurso a reforma do prédio desativado, que não mais voltaria a ser uma unidade de ensino, mas teria duas novas funções atuantes e não menos importantes, para a Comunidade dos Iús: numa parte do prédio funcionaria um centro cultural comunitário, para a difusão das práticas e costumes locais, e noutra parte, um espaço para o estabelecimento de um posto de saúde, com atendimento médico regular, e um CRAS – Centro de Referência de Assistência Social. Menor

ainda é a surpresa de que estamos nos aproximando de mais um pleito eleitoral municipal, mas nada mudou desde então.

Usando da oportunidade, na qual foi tocado nos temas: assistência social e saúde, enseja-se falar que os Iús não possuem e nunca possuíram tais serviços, efetivamente, no interior da Comunidade, havendo sempre a necessidade da migração pendular para as localidades vizinhas, quando não para a cidade de Acaraú. É de conhecimento no município de Acaraú que a prefeitura possui um programa de saúde que disponibiliza ambulâncias ao longo das suas muitas localidades, o que é uma proposta interessantíssima, pois agiliza atendimentos de urgência, chegada de pacientes nas unidades de saúde com maiores recursos para tratar de acidentes e enfermidades diversas, porém, a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús foi e é esquecida e desassistida quanto a mais este serviço.

Como se não fosse o bastante toda a vacuidade já apresentada, a Comunidade dos Iús também sofre da falta de energia elétrica. O abastecimento de energia somente passou a existir a partir do programa “Luz para todos”<sup>55</sup>, do Governo Federal, instituído em 2003, mas somente em 2011 foi implementado na Comunidade dos Iús, porém, sem a instalação da rede elétrica de forma integral, muitas residências ainda encontram-se à luz de vela e lamparina. É de bom tom que se diga que o fornecimento de energia elétrica é muito mais impactante do que o simples fato de ligar uma tomada e ter acesso à luz, mas parte de um processo de construção da dignidade humana, do exercício da cidadania, de se permitir ter acesso às informações divulgadas nos veículos de comunicação e até mesmo a condição básica de conservação dos alimentos com maior segurança.

A questão do fornecimento de energia elétrica na Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús é similar ao que se registra na Comunidade Quilombola de Casca, localizada no município de Mostardas-RS, onde a empresa fornecedora de energia elétrica passa pela BR (rodovia federal), os postes são instalados, porém, chegando à localização do quilombo, faz-se um desvio no percurso de instalação e voltam a ser instalados em seguida, deixando o quilombo sem iluminação pública. Esta situação aponta que não só os Iús, mas os quilombos do Brasil vivem o expediente de trincheira na luta por direitos:

O Sr. Martin lembra que foi deste processo que emergiram a reivindicação pela luz em Casca e o reinício da medição das áreas. Embora não tendo sido concluída, a medição resultou nos mapas que se encontram anualmente sob a guarda da prefeitura

---

55 Programa lançado em 2003, pelo Governo Federal, na busca por dirimir as desigualdades e modificar o cenário de exclusão social no Brasil. Disponível em: <https://www.gov.br/mme/pt-br/destaques/Programa%20Luz%20para%20Todos>. Acesso em 23 de abril de 2023.

de Mostardas. O trabalho foi feito pelo Sr. Dirceu, topógrafo sem diploma, e assinado por Matias Velho Azambuja. O prefeito pagou uma parte do trabalho e cada um pagou 70 reais (para o trabalho e alimentação do topógrafo). Não foram medidas as areias. Também foi a época em que se reiniciaram as hostilidades entre o Sr. Antônio de Lima Gomes e os demais. Os moradores o acusaram de retirar as balizas que estavam marcando a medição (LEITE, 2004, p. 297).

Apesar da negligência por parte do poder público ser recorrente, não se pode omitir neste trabalho duas ações propostas e executadas pelo Governo do Estado do Ceará: o Projeto Zumbi<sup>56</sup>, em 2018, que buscou instalar uma padaria na Comunidade dos Iús, para produção de bolos e pães, que serviriam para o abastecimento interno, como para a comercialização nas localidades vizinhas, aquecendo assim a economia na Comunidade e fomentando mais uma alternativa de renda. A segunda ação veio em 2019, com o Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável ou Projeto São José<sup>57</sup>, que buscava criar na Comunidade um sistema agroecológico de criação de galinhas caipiras, associada ao cultivo de plantas frutíferas e medicinais, que promoveria renda, desenvolvimento sustentável e proteção à biodiversidade.

O que parecia ser benéfico à Comunidade dos Iús, transformou-se em pesadelo, porque após a realização das instalações físicas dos programas, a Comunidade foi esquecida, sem passar pois quaisquer tipos de formação ou treinamento, tanto para o manejo dos projetos, quanto para a questão da gestão financeira dos mesmos, o que acarretou no endividamento da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús, que até hoje encontra-se no quadro de inadimplência<sup>58</sup>, conforme pode-se observar na documentação que consta nos anexos desta investigação. O relato a seguir depõe contra o modo de implementação dos projetos no âmbito da Comunidade dos Iús e corrobora com o quadro de abandono promovido pelos poderes públicos:

Os projetos foram feitos de forma muito errada, principalmente o Projeto Zumbi. Foram feitas licitações sem nenhum termo de compromisso, uma coisa totalmente fora do normal, e a gente era iniciante no ramo de Associação e não sabemos lidar com as responsabilidades, com a parte burocrática, documental, a parte legal. Mas também não tivemos nenhuma orientação para isso. Aí, acabou que nós fomos prejudicados por um fornecedor que nem fomos nós que licitamos, foi tudo aos olhos da SDA – Secretaria de Desenvolvimento Agrário e depois não tomou medida alguma para ajudar a Comunidade. Só quiseram saber se havíamos recebido os equipamentos, as

---

56Disponível em: <https://ww10.ceara.gov.br/2018/03/12/governador-recebe-representantes-dos-povos-quilombolas-e-anuncia-liberacao-de-recursos/>. Acesso em 02 de maio de 2023.

57Disponível em: <https://www.sda.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/60/2015/08/mop.pdf>. A partir da p.10. Acesso em 02 de maio de 2023.

58 Ceará Transparente – Controladoria e Ouvidoria Geraldo Estado – Nº do processo: 3900456/2018, Nº do convênio: 004/2018 – Conveniente: Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús.

instalações. O que recebemos foi prejuízo! Fomos declarados inadimplentes e pronto, tiraram o corpo fora.<sup>59</sup>

No momento em que esta investigação se encaminha para o seu desfecho, os projetos estão paralisados, os equipamentos em estado de degradação, com exceção de algumas formas de pães e bolos, que a Jovem Quilombola 2 recuperou e retomou a produção no interior da Comunidade dos Iús. Ainda que de forma tímida, a mesma faz uso do que ela e seus pais plantam e colhem: macaxeira, milho, batata-doce, e produz os bolos para consumo familiar, da Comunidade e, eventualmente, vende por meio de cooperativas para as escolas municipais.

Convém afirmar que somente o fazer etnográfico possibilita a apreensão de informações e elementos sensíveis e representam a veracidade das necessidades do quilombo, dos Iús. Utilizou-se de pareceres, relatórios e termos, ou seja, documentos oficiais, com o intuito de dar maior envergadura à investigação, mas é a partir do mergulho profundo na Comunidade Remanescente Quilombola do Córrego dos Iús que se percebe e materializa as consequências das violências praticadas pelo Estado, seja por sua presença, omissão ou ausência. A Comunidade dos Iús é, de forma análoga, a cidade do colonizado.

A cidade do colonizado, ou pelo menos a cidade indígena, a cidade negra, a médina a reserva, é um lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Aí se nasce não importa onde, não importa como. Morre-se não importa onde, não importa de quê. É um mundo sem intervalos, onde os homens estão uns sobre os outros, as casas umas sobre as outras. A cidade do colonizado é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma cidade: acorçada, uma cidade ajoelhada, uma cidade acuada (FANON, 1961, p. 29).

Cabe aqui afirmar que a existência da cidade do colonizado faz justiça à prevalência da mentalidade colonial, na qual o colonizador acentua, não por acaso, as desigualdades sociais, as diferenças materiais, estabelecendo os locais aos quais colonizador e colonizado pertencem (FANON, 1961). O cenário apresentado retira dos indivíduos quaisquer condições de dignidade, de soberania, promovendo uma fratura exposta, que tem como causa a raça, tornando mais escancarado “quem importa e quem não importa, quem é “descartável” e “quem não é” (MBEMBE, 2021, p. 135).

É evidente que empresários, políticos locais, latifundiários, em alguns casos, os três ramos de atividades reunidas numa única pessoa, sabem exatamente o que estão fazendo quando negam a identidade quilombola; estas pessoas sabem que o processo de titulação é moroso, que

---

59 Quilombola 1, servente de pedreiro e roceiro, sexo masculino, 29 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgang Amadeus Pongitori Soares, 20 de novembro de 2022

passa, inicialmente, pelo autorreconhecimento, que, ao ser confirmado pela Fundação Palmares, parte para a produção do relatório antropológico da Comunidade a ser titulada, no caso, a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, com todas as coletas de dados que lhe são inerentes, assim como a delimitação da terra pleiteada. Sendo este um processo árduo e longo, estes indivíduos poderosos buscam agir de forma implícita, minando, perante aos grupos sociais e comunidades vizinhas, as ações por reconhecimento e direito à terra.

Se é criado um discurso de inexistência do ser, se o Ser Iú, enquanto quilombola, não existe, que direitos pode reivindicar? Não pode, porque não os têm. Enquanto isso, não havendo titulação, fiscalização e qualquer impeditivo legal, além da condição litigiosa da terra, estes sujeitos aproveitam-se da condição material que detêm e invadem a Comunidade, desapropriam casas, famílias, destroem plantios, colheitas, promovem horror e medo.

Tamanho horror e declínio de humanidade é trazido por Cida Bento quando nos fala do Pacto Narcísico entre coletivos brancos:

que carregam segredos em relação a seus ancestrais, atos vergonhosos como assassinatos e violações cometidos por antepassados, transmitidos através de gerações e escondidos, dentro dos próprios grupos, numa espécie de sepultura secreta.” (BENTO, 2022, p. 19)

O que quero dizer ao trazer Cida Bento é que o que ocorre na Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, é justamente esse pacto, essa junção de forças que já nasceram privilegiadas e que buscam usufruir dessa herança de privilégios para prosseguir com as mesmas práticas de violência e crueldade dos seus antepassados. E, evidentemente, enquanto homem branco que sou, não nascido em um grupo social materialmente privilegiado, mas privilegiado pela intercorrência de ter nascido branco, tenho plena consciência e convicção de que a questão racial está impregnada na mentalidade racista dessas pessoas, contra uma Comunidade de origem afro-indígena. Ainda utilizando-me de Bento (2022), enquanto fundamento da minha explanação, trago aqui sua voz que faz um aporte histórico a respeito da gênese desse pacto, dessa sociedade de privilégios (de alguns poucos):

“Assim, foi no bojo do processo de colonização que se constituiu a branquitude. Os europeus, brancos, foram criando uma identidade comum que usou os africanos, negros, como principal contraste. A natureza desigual dessa relação permitiu que os brancos estipulassem e disseminassem o significado de si próprios e do outro através de projeções, exclusões, negações e atos de repressão (BENTO, 2022, p.22)

Porém, em meio a todos os assaltos e sobressaltos enfrentados pelos Iús, a vida na Comunidade se renova, ciclos se fecham e se iniciam, trazendo a esperança de dias melhores,

conquistas significativas e tempos mais prósperos. Apesar do medo de que os mais jovens abandonem, esqueçam os costumes, as tradições ou mesmo que se rendam à vida fora da Comunidade e seus atrativos, novas personagens surgem como lideranças potentes, com todo o vigor para manter o Ser Iú vivo; refiro-me à Jovem Quilombola 2, que já começa a dar passos largos na vida política da Comunidade, desde a organização de eventos para a prática dos costumes ancestrais, como a elaboração e execução de oficinas para o repasse dos saberes tradicionais que a Comunidade guarda na memória e na técnica dos seus anciões, arrecadação para criação de um ambiente propício à retomada da escola quilombola no interior do Córrego dos Iús, tudo isso sem auxílio governamental. Entre conversas, histórias, risos, tensão e pausas para amamentar seu bebê, ela fala:

Eu sou uma mulher preta, quilombola, do Córrego dos Iús, e eu quero que meu filho cresça consciente disso. Meu filho nasceu com a pele mais clara do que a minha, mas nem por isso deixa de ser preto; é preto sim, e não vai crescer com vergonha de ser preto, quilombola, como acontece com alguns aqui dentro. Ele vai se reconhecer, ele vai saber quem a mãe dele é e tudo o que eu fiz para ele ter uma condição melhor do que a minha, dos meus irmãos, dos nossos pais, que foram mais sofridos ainda do que nós. Eu não paro não: eu já aprendi o Drama, tô catalogando todas as canções do Drama, além daquela do cassaco que é a mais tradicional e lembrada, tô pensando em coisas pra movimentar renda na comunidade, tava me preparando para ir pro 4º Festival Nacional da Juventude Rural, mas tá muito em cima, não tem como, mas vou participar da 7ª edição da Marcha das Margaridas, em agosto, e quero cada vez trazer isso pra dentro dos Iús: visibilidade, participação política, autonomia de renda, a questão do machismo, que apesar dos Iús sempre ter mulheres à frente, nunca se pode descuidar, é preciso fortalecer. Eu quero que a gente possa mostrar que se a gente existe e vive, a terra também existe e vive e isso não é um privilégio só pra nós, mas pra quem tá a nossa volta. Quem luta pra preservar isso aqui é a gente, amanhã tem que ser meu filho, meus sobrinhos, porque meus avós não foram pra sempre, meus pais não vão ser pra sempre, eu e meus irmãos também não. Isso é o que eu tenho pra deixar!<sup>60</sup>

---

60 Jovem quilombola 2, boleira e doceira, sexo feminino, 25 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 19 de novembro de 2022

**Fotografia 39** – Jovem Quilombola 2 com seu filho ao colo.



**Fonte:** Autor (2023).

O sorriso no rosto é a marca de quem de fato acredita nas próprias palavras e que vai realmente lutar para que a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús prevaleça sobre todas as forças que a afligem. É com essa disposição de luta e essa força que os Iús contam para que possam construir um caminho sólido e de paz, com lutas, porque a busca por direitos não deve cessar, mas sem incorrer na interrupção de vidas. Nunca foi e não será um processo fácil, pois, como afirma Bento (2022, p.27): “A colonização europeia das Américas inaugurou um sistema mundial capitalista que ligou raça, terra e divisão do trabalho, conferindo substância à relação de dominação que se constituiu.” Justamente pelos obstáculos já existentes e por todos os que virão, o descanso não é alternativa para a luta quilombola; por meio de uma educação e formação antirracista, é preciso promover o levante de politização e empoderamento da raça, historicamente oprimida, mas que busca por se libertar, no que dialogo com Nilma Lino Gomes:

“Ao ressignificar a raça, o movimento negro indaga a própria história do Brasil e da população negra em nosso país, constrói novos enunciados e instrumentos teóricos, ideológicos, políticos e analíticos para explicar como o racismo brasileiro opera não somente na estrutura do Estado, mas também na vida cotidiana das suas próprias vítimas. Além disso, dá outra visibilidade à questão étnico-racial, interpretando-a como trunfo e não como empecilho para a construção de uma sociedade mais democrática, onde todos, reconhecidos na sua diferença, sejam tratados igualmente como sujeitos de direitos (GOMES, 2012, p.731)

Superados os quatros anos do governo que mais atentou contra indígenas, quilombolas e demais povos tradicionais, esperanças renascem diante de um novo mandato que

retomou o olhar para estes povos, acenando com ações consolidativas para os mesmos, como o Programa Aquilomba Brasil<sup>61</sup>, lançado por meio do Decreto nº 11.447, de 21 de março de 2023, que traz por proposta garantir direitos às populações quilombolas do país. O programa está alicerçado em quatro eixos: acesso à terra e território; infraestrutura e qualidade de vida; inclusão produtiva e etnodesenvolvimento local; e direitos e cidadania. Tais eixos encaixam-se, perfeitamente, com as necessidades apresentadas pelos Iús, que, diante do abandono, tem buscado meios de efetivar suas próprias políticas internas, em prol do desenvolvimento da Comunidade, sem esperar por ações governamentais, o que convenhamos, é uma batalha quase impossível de ser vencida diante dos adversários que se opõem à sua existência.

Para que haja a superação factual de todas as ações que ameaçam à Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, faz-se necessária uma união de forças entre as governanças das esferas: Federal, Estadual e Municipal, seus ministérios e secretarias, agindo em conjunto, de forma coesa, buscando o acionamento do demais poderes, Legislativo e Judiciário, para assim lidarem com olhar efetivo para as causas dos povos originários e tradicionais desse país: indígenas, quilombolas, ribeirinhos, ciganos, pescadores, mas, em caso específico, às causas da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús.

---

61Disponível em: [https://www.gov.br/igualdaderacial/pt-br/assuntos/copy2\\_of\\_noticias/ministerio-da-igualdade-racial-lanca-programa-aquilomba-brasil](https://www.gov.br/igualdaderacial/pt-br/assuntos/copy2_of_noticias/ministerio-da-igualdade-racial-lanca-programa-aquilomba-brasil). Acesso em 02 de maio de 2023.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente investigação buscou compreender as práticas culturais e sociais como instrumentos de resistência para a permanência e o fortalecimento da identidade, territorialidade quilombola, na Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús. Tais práticas carregam uma esteira de ancestralidade que contribuiu e ainda contribui para o processo de consolidação da identidade do povo Iú.

Ao longo do processo investigativo, amadureci enquanto pesquisador e compreendi a necessidade, enquanto homem, branco, de marcar-me racialmente durante a pesquisa, ao passo que adotei a etnografia enquanto lógica investigativa, para alcançar a imersão junto à Comunidade dos Iús e obter o entendimento da identidade do Ser Iú e como esta identidade se constrói a partir de sua relação com a terra. Não por acaso, a inserção de referenciais decoloniais como arcabouço teórico, que, associado à prática etnográfica, desconstruiu quaisquer preconceitos estabelecidos, fazendo ruir, também, o estreitamento com o pensamento eurocentrado, hegemônico, colonizador.

Abraçando a proposta interdisciplinar trazida pelo mestrado, o título: Identidade, territorialidade e resistência: um estudo de caso junto à Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, foi definido por alcançar o diálogo entre a Antropologia, a História, a Geografia, os Estudos da Linguagem/Linguística, desencastelando as mesmas de suas delimitações de atuação, no que permitiu-me explorar situações para além da minha área de formação.

A cada entrevista, análise de discursos, observações participantes, fotografias registradas, acesso a documentos do acervo dos membros da própria Comunidade, tudo a partir da construção de uma relação de confiança, de forma gradativa e respeitosa, foi possível desenvolver cada um dos capítulos que constituem esta investigação. Considero também de grande relevância os documentos oficiais acessados junto a órgãos e instituições, como: o Arquivo Público do Ceará, a Câmara de Vereadores de Acaraú, o CONAQ, a Cúria Diocesana de Sobral-CE, a Fundação Palmares, o INCRA, a Paróquia Nossa Senhora da Conceição de Acaraú-CE, e a Secretaria de Desenvolvimento Agrário do Ceará, foram fundamentais para a análise contrastiva dos dados, encorpando a investigação com o máximo de elementos possíveis à rememoração da ancestralidade, da cultura e identidade do Ser Iú.

Diante do olhar etnográfico sensível e com ele, o entendimento antropológico junto à Comunidade dos Iús, conforme apresentado, durante o processo investigativo fez-se necessário a reconstrução das árvores genealógicas das famílias-tronco da Comunidade

Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús. Durante o processo investigativo, pôde-se perceber a formação do quilombo do Córrego dos Iús, a partir de migrações oriundas da Bahia, possivelmente, de indivíduos fugindo da condição de escravizados ou mesmo das condições claudicantes ocasionadas pelas secas, de modo que estes indivíduos, ao se fixarem na localidade enquanto reduto de resistência, denominaram-na de Córrego dos Iús, em referência a um peixe, já extinto.

Acaraú, ao longo de seu processo histórico de formação, enquanto atividades econômicas, desenvolveu a criação de rebanhos de gado e, a partir da pecuária, criou oficinas de charque e salinas, que foram seus carros-chefes enquanto propulsão econômica. Sendo assim, os Iús não estiveram alheios a este processo, e trabalharam no desenvolvimento de meios que lhes permitissem sustentar-se, resistir e proteger-se, estabelecendo negócios, trocas de produtos oriundos do seu próprio trabalho, como: a pesca, a fabricação de tijolos, de arreios, por sal, carnes e bebidas e vestimentas. Não incomum, envolviam nessas trocas, faixas de terras nas quais estavam fixados, mantendo através destas negociações, uma política de não confronto direto com possíveis ameaças ao quilombo.

O processo investigativo identificou a construção da Comunidade dos Iús, a partir de figuras fundantes que constituíram suas quatro famílias-tronco: os Verçosas, os Sousas, os Alves e os Lopes da Silva. A formação das árvores genealógicas de cada família, conectando seus membros mais antigos e cada geração destas, até a formação atual, possibilitou a percepção de temas relevantes, como: a organização matrilinear da Comunidade, as uniões interétnicas e a hospitalidade do quilombo.

A partir da Família Verçosa permitiu-se a compreensão de que Maria Verçosa é a personagem central da origem de toda a Comunidade dos Iús, como bem dito e reforçado pelos seus pares: “Aqui, todo mundo descende de Maria Verçosa”. Diante de tal observância, abriu-se o horizonte de investigação da matrilinearidade junto à Comunidade, a partir da exultação dos nomes das mulheres locais, em detrimento dos homens. A análise da Família Sousa permitiu a este estudo o registro de relações interétnicas no interior da Comunidade, o que propiciou a origem do quilombo, a partir de uma formação afro-indígena, tomando, mais uma vez, uma mulher, no caso, Joana Grande (indígena), como figura relevante. No que se casa com Cesário Manoel de Sousa (negro), fomenta a reconstrução dos laços entre indígenas e negros na formação do Córrego dos Iús. Enquanto isso, a Família Alves tem sua marca nas relações endogâmicas, ou seja, dos laços matrimoniais entre membros da própria família, posteriormente, estreitando seus vínculos com a Família Sousa. Já na Família Lopes da Silva, o aspecto mais relevante observado, deu-se quanto à sua hospitalidade, quando da recepção da

Família Bernardo, originária da Meruoca, que fazia a rota de comboieiros na região, e acaba por fixar-se e aderir casamento com membros locais. O principal desses enlaces se configura no matrimônio de Paula Alzira do Nascimento, filha de Manoel Bernardo, e Antônio Lopes da Silva. Coincidência ou não, foi justamente a Família Lopes da Silva que me acolheu e levou ao conhecimento dos Iús o trabalho cá desenvolvido.

Para além da formação dos núcleos familiares originários da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, a imersão junto à Comunidade e a aceitação de muitos membros em participar do processo investigativo, propiciou a observação e análise de movimentos culturais, tomando o Drama como o principal destes movimentos, o que o faz o maior elo de resistência do Ser Iú. A partir da representação do Drama e toda sua prática performática, que envolve o corpo, a dança, as vestimentas, os adereços, a culinária e a linguagem, fomentou a revelação de outros tantos costumes, práticas e saberes dos Iús, até então imperceptíveis.

A performance do Drama baseia-se em canções que demonstram o papel da mulher na organização político-social e econômica da Comunidade, estando em suas mãos a partilha dos alimentos, ou seja, o controle do próprio ato de comer, o que confere às mulheres da do quilombo a organização da vida da Comunidade em si. A partir dessas minúcias, foram sendo revelados, também, alimentos oriundos da agricultura, caça e pesca, atividades fundamentais para os Iús. A cultura do Drama permitiu a análise de cenários bastante específicos quanto à existência do Ser Iú, no caso: a caça de animais silvestres, como o cassaco e o rabudo, e o pescado, desde lagostins a camarões, seus modos de preparo, como demonstrado na folha de bananeira, o feitiço no fogão a lenha e os próprios alimentos que complementavam à proteína, como o beijú e a farofa de torrado. Outro aspecto potente captado mediante a interpretação do Drama, foi o cenário produzido, nele contido o pote, o urú, o pilão, a esteira e os víveres cultivados.

Ainda tomando o Drama como ponto de partida, conferiu-se a relação simbiótica entre os Iús e a terra, de forma que os Iús compreendem a terra não como um mero espaço de ocupação e existência, mas como um todo do qual eles são parte, o que significa que não há a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús sem a terra em que habitam, e é justamente por esta razão que a Comunidade a protege, pois proteger a terra significa existir. A Comunidade dos Iús vive uma relação guardiã com a terra na qual se fixaram e dela recebem tudo o que prescindem para sua permanência, não havendo necessidade ou sentido de estabelecer uma relação predatória, que esgotaria de forma célere os recursos naturais nela existentes.

Com o propósito de proteção da terra e preservação de todos os seus recursos é que os Iús buscam, através de ideias e artifícios próprios, já que não contam com apoio de nenhuma esfera dos poderes para assistir-lhes. Desse modo, a Comunidade tem se permitido desenvolver atividades que não eram comuns às suas práticas, como o Turismo Comunitário, uma alternativa ao turismo hegemônico, que busca a exploração para acumulação. Assim, os Iús buscam mostrar um outro tipo de riqueza, que vai muito além do que o dinheiro pode comprar, riqueza esta imbricada na sua cultura. Isto significa que o turista que chega aos Iús e busca esta alternativa de turismo, irá consumir o peixe, a macaxeira, a farofa, mas com o diferencial do preparo executado por mãos que detêm os saberes ancestrais que farão a diferença ao paladar do visitante.

Outra ação que a Comunidade dos Iús tem buscado implantar é a prática da agroecologia, através da criação de mandalas, que associem culturas vegetais diversas, comestíveis, para o abastecimento interno da Comunidade, e medicinais, produzindo por meios destas, chás, lambedouros, garrafadas, dentre outros fármacos naturais. Por vezes, uma mesma planta agrega ambos os atributos. Dessa forma, tende-se a gerar possibilidade de renda, sustentabilidade e manutenção da biodiversidade. Esta explanação é um ponto crucial para a compreensão dos conflitos que se formam em torno da terra, já que o modo de vida optado pelos Iús não é respeitado, o que ocasiona os embates em torno da terra.

Os embates pela terra demarcada à Comunidade dos Iús, atualmente, estão voltados para latifundiários, empresários e empreendedores do ramo turístico, que veem as terras rodeadas de praias e lagoas, e almejam invadi-las para a promoção da especulação imobiliária, assim como a instalação de grandes empreendimentos turísticos. Não é perceptível nos avanços sobre a Comunidade, o interesse em usurpar a terra para atender a finalidades do agronegócio, mas sim para reter a terra, fomentar a valorização e executar sua venda, para a construção de grandes empreendimentos turísticos, que venham a transformar a área em uma “Nova Jeri”.

Para atingir tais objetivos, a negação é a principal arma que fundamenta as ações desses grupos hegemônicos sobre o povo Iú. Ao negar, retiram da Comunidade a possibilidade de reivindicar, usurpam direitos, reproduzem discursos odiosos, ameaçam e atemorizam os membros da Comunidade, através de invasões, desapropriações e até mesmo atentados contra a vida de membros dos Iús, vistos como as lideranças que precisam ser contidas, tolhidas em seus atos reivindicatórios. A desmobilização é necessária para o enfraquecimento, a reação contrária ao reconhecimento enquanto comunidade quilombola e sua titulação, provoca também uma reação de oposição das localidades vizinhas a partir desse discurso de negação.

Ao longo do mestrado, dentre os tantos desafios vividos, o primeiro foi reconectar-me à academia, atualizar-me quanto ao que era propositivo a esta, buscar compreender a proposição decolonial, a necessidade de enxergar-me enquanto homem branco, que precisa marcar-se, para então adentrar a uma pesquisa junto a uma Comunidade afro-indígena, sem impor conceitos colonizadores e perspectivas supremacistas típicas do homem branco. Para esta guinada, a orientação recebida, as disciplinas cursadas durante os períodos letivos, as indagações e discussões levantadas por cada professor, apesar do regime remoto, imposto pela pandemia de Covid-19, a participação no grupo de estudos, organizado pelo meu orientador, professor Dr. Edson Holanda, embora por um curto espaço de tempo, devido à necessidade de debruçar-me sobre a minha pesquisa e produção textual, todos esses aspectos foram diferenciais para o desenvolvimento desta investigação.

No capítulo derradeiro dessa dissertação, debateu-se a questão das políticas públicas, no caso, ausência delas, junto à Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús, abordando conceitos como o de Necropolítica, de Cidade do Colonizado e Pacto Narcísico da Branquitude, para a explicação do pragmatismo de invisibilidade e exclusão dos Iús, numa ação de sufocamento da Comunidade, como forma de minar sua resistência e, por consequência, sua existência, através da omissão do próprio Estado. Optou-se por trazer tal explanação para este instante final da investigação, por tratar este campo como uma seara a ser trabalhada e aprofundada numa investigação futura.

A ideia de investigação futura se agarra à perspectiva da Jovem Quilombola que busca desenvolver ações junto aos seus pares para que a Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús permaneça viva, pulsante, e que almeja ver o seu filho, também reconhecendo-se como tal, assumindo suas lutas, compreendendo que o Ser Iú não é motivo de vergonha, mas de potência. Apesar da inoperância do Estado, a Comunidade não perde as esperanças de que mudanças estruturais significativas ocorram, principalmente, a partir das ações afirmativas, de defesa dos direitos humanos, das ações propositivas de proteção aos povos originários e tradicionais. Tais ações materializam-se, por exemplo, no Programa Aquilomba Brasil, que se insere nas medidas anunciadas e coordenadas pela ministra Anielle Franco, através do pacote de medidas pela igualdade racial. Enfim, há a expectativa da Comunidade Remanescente de Quilombo do Córrego dos Iús de que a mudança de governo traga, em definitivo, o reconhecimento, a legalização, a permanência e a garantia de existência dos Iús em seu território ancestral.

## FONTES

### A) FONTES ESCRITAS:

#### ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO CEARÁ

- Livro de Juízo de Órfãos, Cartório Honorata – 1º Tabelionato de Notas, Protesto de Títulos e Anexos – Série: Ações Cíveis – Subsérie: Inventários – Inventário procedido por falecimento do Capitão Diogo Lopes de Araújo Costa, 1833 – Caixa 03, 1832-1835 - Acaraú. – 1832-1835 - Acaraú.
- Câmaras Municipais - DVD 01 - Acaraú Cx. 01 - 1851-1875.

#### DIOCESE DE SOBRAL

- Livro de Baptismo nº 13, de 1882 a 1885, fls. 13.
- Livro de Baptismo, nº 14, de 1886 a 1889, fls. 29.

#### PARÓQUIA NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO

- Livro de Casamento, nº 05, Acarahú, de 1927 a 1932, fls. 110.

### B) ENTREVISTAS

- **Ancião quilombola 1**, roceiro, sexo masculino, 75 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 23 de abril de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Ancião quilombola 2**, pescador, sexo masculino, 72 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 23 de abril de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Ancião quilombola 3**, roceiro, sexo masculino, 77 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 23 de abril de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as

entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).

- **Anciã quilombola 1**, dona de casa, sexo feminino, 87 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 07 de abril de 2023, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Anciã quilombola 2**, dona de casa e líder religiosa, sexo feminino, 71 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 07 de abril de 2023, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Anciã quilombola 3**, dona de casa e antiga dramista, sexo feminino, 82 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 07 de abril de 2023, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Dramista 1**, dona de casa e roceira, sexo feminino, 59 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 22 de julho de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Dramista 2**, dona de casa, sexo feminino, 67 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 17 de setembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam o presente artigo para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).

- **Dramista 3**, dona de casa e roceira, sexo feminino, 61 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 17 de setembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam o presente artigo para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Dramista 4**, dona de casa, sexo feminino, 61 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús e Dramista. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 17 de setembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam o presente artigo para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Dramista 5**, dona de casa e rezadeira, sexo feminino, 74 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 23 de setembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam o presente artigo para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Quilombola 1**, servente de pedreiro e roceiro, sexo masculino, 29 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes Quilombola do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 18 de setembro e 20 de novembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Quilombola 2**, pescador, sexo masculino, 35 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 18 de setembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Quilombola 3**, motorista e roceiro, sexo masculino, 44 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 19 de novembro de 2022, seguindo as

diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).

- **Quilombola 4**, roceira, sexo feminino, 49 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 19 de novembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Quilombola 5**, pescador e roceiro, sexo masculino, 63 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombolo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 06 de abril de 2023, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Rezadora 1**, referência religiosa da Comunidade, buscada por seus saberes medicinais e práticas de curas através do uso de rezas, 71 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 07 de abril de 2023, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Rezador 2**, referência religiosa da Comunidade, buscada por seus saberes medicinais e práticas de curas através do uso de rezas, 67 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 07 de abril de 2023, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Jovem quilombola 1**, doceira, sexo feminino, 18 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 19 de novembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato

em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).

- **Jovem quilombola 2**, boleira e doceira, sexo feminino, 25 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 19 de novembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Jovem quilombola 3**, roceiro, sexo masculino, 19 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 20 de novembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).
- **Jovem quilombola 4**, roceiro, sexo masculino, 20 anos, membro da Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo do Córrego dos Iús. Entrevista cedida a Wolfgans Amadeus Pongitori Soares, em 20 de novembro de 2022, seguindo as diretrizes do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNILAB, preservando o anonimato em todas as entrevistas que fundamentam a presente dissertação para evitar possíveis constrangimentos ou danos aos (às) entrevistados (as).

## REFERÊNCIAS

- ABREU, João Capistrano de. **Caminhos antigos e povoamento do Brasil**. Fortaleza: Demócrito Rocha, 2004.
- ABREU, João Capistrano de. **Capítulos de história colonial**. 7. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000. (Coleção Grandes Nomes do Pensamento Brasileiro).
- ABREU, Júlio. A epopeia do Ceará. In: **Revista do Instituto do Ceará**. V. 48. 1934.
- ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de. **O jogo da dissimulação: abolição e cidadania negra no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- ALVES, Karla Jaqueline Vieira. Preta Tia Simoa: a desconstrução do esquecimento da mulher negra no Ceará a partir da afro-educação. In: **Anais dos Artefatos da cultura negra, educação afropensada: repensar o currículo e construir alternativas de combate ao racismo**. (Org.) Cicera Nunes; Karla Roberta Brandão de Oliveira [et al] - Crato-CE: Universidade Regional do Cariri, 2015
- ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith. A “revisão bibliográfica” em teses e dissertações: meus tipos inesquecíveis: o retorno. In: BIANCHETTI, Lucídio; MACHADO, Ana Maria Netto (org.). **A bússola do escrever: desafios e estratégias na orientação de teses e dissertações**. São Paulo: Cortez, 2002. p. 25-44.
- AMADIUME, Ifi. **Re-inventing Africa: matriarchy, religion and culture**. Cidade de Publicação: Zed Books, 1997, p. 21-22.
- ARAÚJO, Francisco Sadoc de. **Cronologia sobralense (1604-1800)**. Fortaleza: Gráfica Editorial Cearense, 1974.
- ARAÚJO, Nicodemos. **Município de Acaraú**. 2. ed. Acaraú, 2005.
- ARAÚJO, P. C.; MIRANDA, A. M. A. . Culturas alimentarias tradicionales y el impacto de la Pandemia: los riesgos del compartir en Perú y el Brazil. **ÁLTERA REVISTA DE ANTROPOLOGIA**, v. 02, p. 31-38, 2020.
- ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana**, v. 3, p. 7-38, 1997.
- ARRUTI, José Maurício. 2008. **“Quilombos”**. In: Raça: Perspectivas Antropológicas. [org. Osmundo Pinho]. ABA / Ed. Unicamp / EDUFBA. Acessado em 30/10/2014: [https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/8749/1/\\_RAC%CC%A7A\\_2ed\\_RI.pdf\\_.pdf](https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/8749/1/_RAC%CC%A7A_2ed_RI.pdf_.pdf)
- ASIBEY, Emanuel O. A. Wildlife as a source of protein in Africa south of the Sahara. **Biological Conservation**, Boston, v. 6, n. 1, p. 32-39, jan. 1974.
- ASPHE, R. H. E. Lei n. 1, de 1837, e o decreto n. 15, de 1839, sobre Instrução Primária no Rio de Janeiro-1837. **Revista História da Educação**, p. 199-205, 2005.

BASTIDE, Roger. Color, racism, and Christianity. **Daedalus**, p. 312-327, 1967.

BARBOZA, Edson Holanda Lima. **A hidra cearense**: rotas de retirantes e escravizados entre o Ceará e as fronteiras do Norte (1877-1884). 2013. 254 f. Tese (Doutorado em História Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

BARBOZA, Edson Holanda Lima; MARIZ, Silvana Fernandes. No Ceará não tem disso não? Negacionismos e povos indígenas e negros na formação social do Ceará. **Revista Brasileira de História**, v. 41, p. 111-134, 2021.

BARTHOLO, Roberto; SANZOLO, Davis Gruber; BURSZTYN, Ivan. **Turismo de base comunitária**. Letra e imagem, 2009.

BASTIANELLO, Elaine Tonini. A memória retida na pedra: a história de Bagé inscrita nos monumentos funerários (1858 - 1950). Bagé, RS: Editora e Gráfica Pallotti, 2016.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. Companhia das Letras, 2022.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Autêntica, 2018.

BONFIM, Marco Antonio L. Queres saber como fazer identidades com palavras. Uma análise em Pragmática Cultural da construção performativa do Sem Terra assentado no MST-CE, 2011.

BONFIM, Marco Antônio Lima do. Dizendo e fazendo o Sem Terra assentado no MST-CE: rabiscos de uma pragmática etnográfica. **Revista Passagens**, Fortaleza, v. 6, n. 1, p. 93-113, 2015.

BONFIM, Marco Antônio Lima do. Linguagem e identidade: o lugar do corpo nas práticas identitárias raciais. **Revista Linguagem em Foco**, v. 8, n. 2, p. 11-22, 2016.

BONFIM, Marco. Mística e identidade Sem Terra: uma análise de discurso crítica multimodal no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. **REVISTA COLINEARES**, v. 5, p. 33-49, 2018.

BONNEMAISON, J. Viagem em torno do território. *In*: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (org.). **Geografia cultural**: um século (3). Rio de Janeiro: EDUERJ, 2002.

BOSI, E. Memória e sociedade: lembranças de velhos. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. Artigo 68 da Constituição Federal – 1988. Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF, XX – 1988. Acesso em 01 Fev 2023.

BRASIL. Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. **Dispõe sobre as terras devolutas do Império**. Rio de Janeiro, RJ, 2 out. 1850. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/10601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm)>. Acesso em: 27 abr. 2023.

BRASIL. Lei n. 3.353, de 13 de maio de 1888. Declara extinta a escravidão no Brasil. Disponível em: <[www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Leis/LIM/LIM3353.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM3353.htm)>. Acesso em: 27 abr. 2023.

BROTAS, QUILOMBO. **EDUCAÇÃO E IDENTIDADE NO**. 2009. Tese de Doutorado. UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS.

Câmara Municipal de Acaraú [cmacarau.ce.gov.br/requerimentos/504/Req\\_040\\_2015.pdf](http://cmacarau.ce.gov.br/requerimentos/504/Req_040_2015.pdf)

CAMPOS, Deivison Moacir Cezar de. O grupo Palmares (1971-1978): um movimento negro de subversão e resistência pela construção de um novo espaço social e simbólico. 2006. 196 f. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

CARDOSO, Lourenço. O branco ante a rebeldia do desejo: um estudo sobre a branquitude no Brasil. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2014.

CARNEIRO, Edison. **O quilombo dos Palmares**. São Paulo: Brasiliense, 1958.

CASCUDO, Luís da Câmara. História da alimentação no Brasil. São Paulo: Global, 2011.

CASCUDO, Luís da Câmara. **História do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Achiamé; Natal: Fundação José Augusto, 1984.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Made in Africa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

CASTELLS, M. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CAVALCANTE, José Luiz. A Lei de Terras de 1850 e a reafirmação do poder básico do Estado sobre a terra. **Histórica**, v. 2, p. 1-8, 2005.

CAVIGNAC, Julie Antoinette. Resorts e Quilombolas—Alianças Políticas e Interesses Econômicos em Sibaúma (RN). et al]. **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2010.

CEARÁ. COGERH. **Caderno regional da bacia do Acaraú**, 2009. Disponível em 27/05/2023.

CHAGAS, Miriam de Fátima. A política do reconhecimento dos “remanescentes das comunidades dos quilombos”. **Horizontes Antropológicos**, v. 7, p. 209-235, 2001.

[Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: [https://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicao.htm](https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm). Acesso em: 24 out. 2022.

CORIOLOANO, L. N. M. T.; SILVA, SB De M. Turismo: prática social de apropriação e de dominação de territórios. **América Latina: cidade, campo e turismo**, p. 367-378, 2006.

CORIOLOANO, Luzia Neide. Lazer e turismo para o desenvolvimento na escala humana. **Revista Lusófona de Estudos Culturais**, v. 1, n. 2, p. 126-141| 142-154, 2013.

COUTO, Mia. **Cada homem é uma raça**. Lisboa: Caminho, 1990.

CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: Edusc, 1999.

DAMATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

DAS, Veena. **Critical events: an anthropological perspective on contemporary India**. New Delhi: Oxford University Press, 1995.

DEALDINA, Selma dos Santos (org.). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

DERRIDA, Jacques. **Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço**. Coimbra: Minerva, 2001.

DERRIDA, Jacques; DUFOURMANTELLE, Anne. **Da hospitalidade**. Tradução A. Romane. São Paulo: Escuta, 2003.

DE SOUZA, L. M. T. M. Decolonial pedagogies, multilingualism and literacies. *Multilingualism and Literacies. Multilingual Margins: A journal of multilingualism from the periphery*, v. 6, p. 1-15, 2019.

DIOP, Cheikh Anta. **L'unité culturelle de l'Afrique noire: domaines du patriarcat et du matriarcat dans l'antiquité classique**. Paris: Editions Présence Africaine, 1982.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FARIAS, Rosilene Gomes. Pai Manoel, o curandeiro africano, e a medicina no Pernambuco imperial. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 19, p. 215-231, 2012.

FERREIRA, Antonio Jeovane da Silva. Identidade quilombola e territorialidade na comunidade de Alto Alegre/Ce. 2017.

FERREIRA SOBRINHO, José Hilário. **“Catirina minha nega, Teu sinhô ta te querendo vende, Pero Rio de Janeiro, Pero nunca mais te vê, Amaru Mambirá”**: o Ceará no tráfico interprovincial - 1850-1881. 2005. 172 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Programa de Pós-Graduação em História Social, Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005.

FILHO, José Luiz Xavier. **“DO CHÃO QUE VEM NOSSO SUSTENTO”**: TERRITÓRIO, TERRITORIALIDADE E ANCESTRALIDADE NO QUILOMBO SAMBAQUIM.

FIGUEIREDO, Rodrigo Augusto Alves de; BARROS, Flávio Bezerra. Caçar, preparar e comer o ‘bicho do mato’: práticas alimentares entre os quilombolas na Reserva Extrativista Ipaú-

Anilzinho (Pará). **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, v. 11, p. 691-713, 2016.

FREITAS, Vicente. **Famílias endogâmicas do Vale do Acaraú**. Clube de Autores, 2021.

FUNES, Eurípedes. Nasci nas matas, nunca tive senhor: História e memória dos mocambos do baixo Amazonas. Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, p. 534-569, 1996.

FUNES, Eurípedes. **Negros no Ceará: uma nova história do Ceará**. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2000.

FUNES, Eurípedes A.; RODRIGUES, Eylo Fagner Silva; RIBARD, Franck (org.). **Histórias de negros no Ceará**. Porto Alegre: Editora Fi, 2020. 248 p.

GD, Treccani. Terras de quilombo: Caminhos e entraves do processo de titulação. **Belém: Secretaria Executiva de Justiça/Programa Raízes**, 2006.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 2010. v. 201.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

GIRÃO, Raimundo. **A Abolição no Ceará**, Fortaleza. Secretaria de Cultura e Desporto, 3ª Edição Melhorada, 1984.

GIRÃO, Raimundo. **Pequena história do Ceará**. 4. ed. rev. atual. Fortaleza: Edições Universidade Federal do Ceará, 1984. 294 p. (Coleção Estudos Cearenses, v. 1).

GIRÃO, Valdelice Carneiro. **As oficinas ou charqueadas no Ceará**. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1995.

GOMES, Arilson dos Santos. O universo das gentes do mar e a identidade negra nos discursos e práticas políticas de Carlos Santos: (1959-1974). 2014. 597 f. Tese (Doutorado em História) - Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.

GOMES, Arilson dos Santos et al. **Ensaio interdisciplinares em humanidades**. 2022.

GOMES, Flávio dos Santos. Quilombos do Rio de Janeiro no século XIX. Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, p. 263-290, 1996.

GOMES, Nilma Lino. Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça. **Educação & Sociedade**, v. 33, p. 727-744, 2012.

GOOGLE. **Google maps**. [S.l.]: Google, 2022. Disponível em: <https://www.google.com.br/maps/>. Acesso em: 23 out. 2022.

GREEN, Judith L.; DIXON, Carol N.; ZAHARLICK, Amy. Ethnography as a logic of inquiry. *In: FLOOD, James et al. (ed.). **Methods of research on teaching the English language arts***. New Jersey: Routledge, 2005. p. 155-204.

GREEN, J. L., SKUKAUSKAITE, A., & BAKER, W. D. (2012). Ethnography as epistemology: An introduction to educational ethnography. In J. Arthur, M. Waring, R. Coe, & L.V. Hedges (Eds.), **Research methods and methodologies in education** (pp. 309–321). London: Sage.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global », *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], 80 | 2008, colocado online no dia 01 out. 2012, criado a 28 mar. 2017. URL: <http://rccs.revues.org/697>; DOI: 10.4000/rccs.697.

GROSGOUEL, Ramón; MIGNOLO, Walter D. Intervenciones Descoloniais: una breve introducción. *Tabula Rasa* [online]. 2008, n.9, pp.29-38.

HAESBAERT, Rogério. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. **GEOgraphia**, v. 22, n. 48, 2020.

HALL, Stuart. *Without guarantees: in honor of Stuart Hall*. Verso, 2000.

HERCULANO, Selene. O clamor por justiça ambiental e contra o racismo ambiental. **Revista de gestão integrada em saúde do trabalho e meio ambiente**, v. 3, n. 1, p. 01-20, 2008.

HITA, Gabriela. **A casa das mulheres n'outro terreiro**: famílias matriarcais em Salvador-Bahia. Salvador: EDUFB, 2014.

HOOKS, Bell *et al.* **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

HOOKS, Bell. *Talking back: **Thinking feminist, thinking black***. South End Press, 1989.

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios do racismo cotidiano*. Trad Jess Oliveira. Rio De janeiro: Cobogó, 2019.

KI-ZERBO, Joseph. Os métodos interdisciplinares utilizados nesta obra. *In: KI-ZERBO, Joseph. **História geral da África**: I. metodologia e Pré-História da África*. São Paulo: Ática, 1982.

LANDER, Edgardo et al. (Ed.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales= Conselho Latino-americano de Ciências Sociais, 2005.

LEITE, Ilka Boaventura. Descendentes de africanos em Santa Catarina: invisibilidade histórica e segregação. *In: LEITE, Ilka Boaventura. **Negros no sul do Brasil**: invisibilidade e territorialidade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996. p. 33-53.

LEITE, Ilka Boaventura. O legado do testamento: a Comunidade de Casca em perícia / Ilka Boaventura Leite. -- 2.ed. -- Porto Alegre: Editora da UFRGS ; Florianópolis: NUER/UFSC, 2004.

LIMA, Prenomes *et al.* **Povo Tremembé e remanescentes de quilombo vivendo em Acaraú: histórias de luta por direitos e reconhecimento.** Fortaleza: IFCE, 2018.

LIMA, Henrique Espada. **A micro-história italiana: escalas, indícios e singularidades.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LIMA, Ivan Costa; SILVA, David da. Territórios quilombolas no Ceará: educação, processo histórico e identidades. **Brazilian Journal of Development**, v. 5, n. 6, p. 5814-5827, 2019.

LINHARES, Juliana Magalhães. **Entre a casa e a rua: trabalhadores pobres urbanos em Fortaleza (1871-1888).** 2011. 179 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Programa de Pós-graduação em História, Fortaleza, 2011.

MACIEL, Erika da Silva *et al.* Insegurança alimentar em comunidades quilombolas: um estudo transversal. **Segurança Alimentar e Nutricional**, Campinas, v. 28, p. 1-10, 2021. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/san/article/view/8658888>. Acesso em: 1 set. 2022.

MAESTRI FILHO, Mário José; MAESTRI, Mário. **O escravo gaúcho: resistência e trabalho.** Brasiliense, 1984.

MALCHER, Maria Albenize Farias. Formação e territorialização quilombola no estado do Pará. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 9, n. 23, p. 57-81, 2017.

MALCHER, Maria Albenize Farias. Identidade quilombola e território. *In*: FÓRUM MUNDIAL DE TEOLOGIA E LIBERTAÇÃO, 3., 2009, Belém, 2009. **Anais [...]**. Belém: [s.n.], 2009.

MARCON, Frank; BOMFIM, Welington. Processos identitários e a Comunidade Quilombola Luziense. **Revista Ambivalências**, v. 4, n. 7, p. 134-154, 2016.

MARCUSCHI, Luiz Antônio. **Análise da conversação.** Ed. Ática, 1991.

MARQUES, Janote Pires. A invisibilidade do negro na história do Ceará e os desafios da Lei 10.639/2003. **Poiésis-Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação**, v. 7, n. 12, p. 347-366, 2013.

MARTINS, José de Souza. **A chegada do estranho.** São Paulo: Editora Hucitec, 1993.

MARTINS, Leda. **A fina lâmina da palavra.** O Eixo e a Roda: Revista de Literatura Brasileira, [S.l.], v. 15, p. 55-84, dez. 2007. ISSN 2358-9787. Disponível em: <[http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/o\\_eixo\\_ea\\_roda/article/view/3262/3196](http://www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/o_eixo_ea_roda/article/view/3262/3196)>. Acesso em: 11 abr. 2023. doi:<http://dx.doi.org/10.17851/2358-9787.15.0.55-84>.

MARTINS, Leda. Performance do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Márcia (org.). **Performance, exílio, fronteiras**: errâncias territoriais e textuais. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2002.

MARTINS, Leda. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, n. 26, p. 63-81, 2003.

MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de. A abordagem etnográfica na investigação científica. In: MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de; CASTRO, Paula Almeida de (org.). **Etnografia e educação**: conceitos e usos. Campina Grande: EDUEPB, 2011. p. 49-83.

MBEMBE, A. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução: Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2021.

MENEZES DE SOUZA, L.T.M. Glocal Languages, Coloniality and Globalization from below. In: GUILHERME, M.; SOUZA, L.M.T. (Orgs.). *Glocal languages and Critical Intercultural Awareness*. Nova Iorque: Routledge, 2018.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF–Dossiê: Literatura, Língua e Identidade**, v. 34, p. 287-324, 2008.

MINAYO, Maria Cecília de Souza; ASSIS, Simone Gonçalves de; SOUZA, Edinilsa Ramos de (ed.). **Avaliação por triangulação de métodos**: abordagem de programas sociais. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2005.

MOLINA, Fábio Silveira. Turismo e produção do espaço-o caso de Jericoacoara, CE. 2007. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

MONEGO, Estelamaris Tronco *et al.* (In) segurança alimentar de comunidades quilombolas do Tocantins. **Segurança Alimentar e Nutricional**, v. 17, n. 1, p. 37-47, 2010.

MONTANARI, Massimo. Comida como cultura. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2008.

MONTANARI, Massimo (org.) O mundo na cozinha. História, identidade, trocas. São Paulo: Estação Liberdade: Senac, 2009.

MONTANARI, Massimo; LIMA, Maria de Fátima Farias de. Comida como cultura. *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 40, n. 1, 2009, p. 107-111.

MONTELES, Ricardo; PINHEIRO, Claudio Urbano B. Plantas medicinais em um quilombo maranhense: uma perspectiva etnobotânica. *Revista de biologia e ciências da terra*, v. 7, n. 2, 2007.

MORAES, Roque. Análise de conteúdo. **Revista Educação**, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999.

NASCIMENTO, Gabriel. Entre o lócus de enunciação e o lugar de fala: marcar o não-marcado e trazer o corpo de volta na linguagem. *Trabalhos em linguística aplicada*, v. 60, p. 58-68, 2021.

MOURA, Clóvis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.

MUNANGA, Kabengele. Entrevista Aberta concedida a Julvan Moreira de Oliveira. São Paulo, 2008.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Editora Perspectiva SA, 2016.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980. p.263.

NASCIMENTO, Beatriz. Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos. RATTTS Alex (org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

O'DWYER, Eliane Cantarino. **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.

ODWYER, Eliane Cantarino. Terras de quilombo no Brasil: direitos territoriais em construção. **Territórios quilombolas e conflitos**, v. 69, p. 42, 2010.

OLIVEIRA, Julvan Moreira de. Africanidades e educação: ancestralidade, identidade e oralidade no pensamento de Kabengele Munanga. 2009. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. DOI 10.11606/T.48.2010.tde-20042010-153811. Disponível em: [https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-20042010-153811/publico/JULVAN\\_MOREIRA\\_DE\\_OLIVEIRA.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-20042010-153811/publico/JULVAN_MOREIRA_DE_OLIVEIRA.pdf). Acesso em: 25 mai 2023.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. **CODESRIA Gender Series**, v. 1, p. 1-8, 2004.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DO TURISMO. Guia de desenvolvimento do turismo sustentável. Porto Alegre: Bookman, 2003, p.76. Acesso em Fev 2023.

PÉCLAT, Gláucia. O jeito da comida goiana: hábitos alimentares e a noção simbólica de comer em Goiás. **Guanicuns**, Goiás, n. 2, p. 211-223, 2005.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista estudos históricos*, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Revista estudos históricos*, v. 5, n. 10, p. 200-215, 1992.

PONCE, Aníbal. **Educação e luta de classes**. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1983.

PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos. **Revista Tempo**, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996.

PORTO, Dayse. Luta quilombola pela terra: conquistas e marcos históricos no Brasil. da Terra de Direitos, 2017. Disponível em: <https://dayse.medium.com/luta-quilombola-pela-terra-conquistas-e-marcos-hist%C3%B3ricos-no-brasil-301dcf78542a>. Acesso em: 02 Mai de 2023.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico**: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico. 2. ed. Novo Hamburgo: Universidade Feevale, 2013.

PROGRAMA BRASIL QUILOMBOLA. **Cartilha técnica Programa Brasil Quilombola**. Brasília, DF: Programa Brasil Quilombola, 2004.

RANGEL, Tauã Lima Verdan. Racismo ambiental às comunidades quilombolas. **Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos**, v. 4, n. 2, p. 129-141, 2016.

RATTS, Alecsandro J. P. Os povos invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará. **Cadernos CERU**, v. 9, p. 109-127, 1998.

RATTS, Alex. **Traços étnicos**: espacialidades e culturas negras e indígenas. Fortaleza: Museu do Ceará: Secretaria da Cultura do Estado do Ceará, 2009.

REIS, João José. GOMES, Flávio dos Santos (Orgs). **Liberdade por um fio**: história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 1996:2012.

ROACH, Joseph R. *Cities of the dead: Circum-Atlantic performance*. Columbia University Press, 1996.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estudos CEBRAP**, v. 79, p. 71-94, nov. 2007.

SANTOS, Milton. *A urbanização brasileira*. 5 edição. São Paulo, Editora Hucitec, 1996.

SCHOLL, Camille Johann. **Matriarcado e África**: a produção de um discurso por intelectuais africanos: Cheikh Anta Diop e Ifi Amadiume. 2016. 54f. TCC (Graduação em História) – Departamento de História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2016.

SILVA, Ana Maria Eugênio da. **As quilombolas do sítio Veiga e a dança de são Gonçalo em Quixadá – CE**. 2021. 159 f. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Humanidades) - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades, Instituto de Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2021.

SILVA, Rosijane Evangelista da. O turismo comunitário como ferramenta de desenvolvimento local nos territórios quilombolas. **Revista Brasileira de Ecoturismo**, v. 7, n. 1, fev./abr. 2014.

SILVA, Vera Regina Rodrigues da. Entre a “negra nua” e a “cidadania negra”: notas etnográficas sobre identidade negra no Nordeste do Brasil. 2017.

SOUSA, Antônio Vilamarque Carnaúba de. **“Da negrada negada”**: a negritude fragmentada: o movimento negro e os discursos identitários sobre o negro no Ceará (1982-1995). 2006.

SOUZA, Márcia Lúcia Anacléto de. **Educação e identidade no Quilombo Brotas**. 2009. 197 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

SOUZA, André Luís Nascimento de. **A mística do catimbó-jurema representada na palavra, no tempo e no espaço**. 2016. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2016.

THEODORO, Mário et al. As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição. Brasília: Ipea, p. 69-99, 2008.

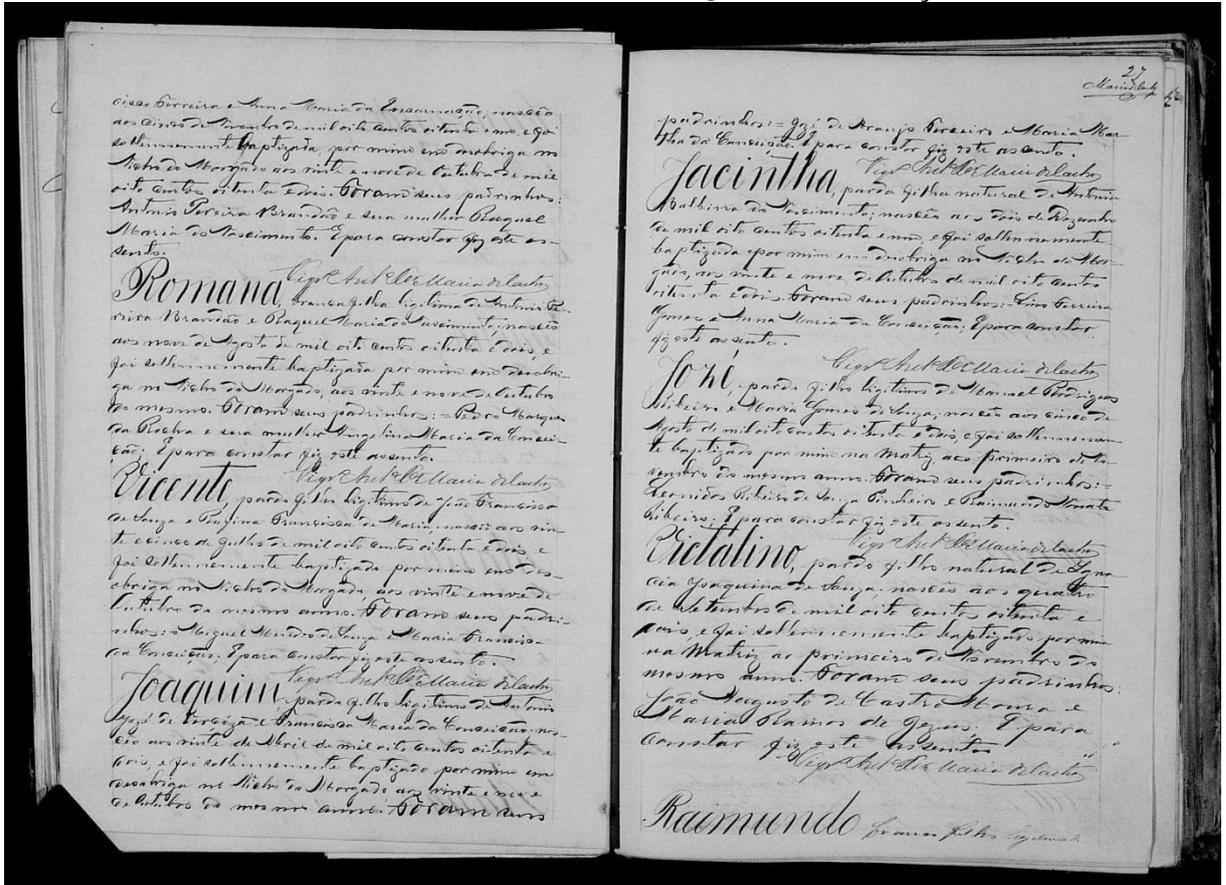
VALENTE, Waldemar. Sincretismo religioso afro-brasileiro. Brasileira, 1955.

WOORTMANN, Ellen Fensterseifer. **Herdeiros, parentes e compadres**: colonos do Sul e sitiantes do Nordeste. São Paulo: Hucitec, 1995.

WOORTMANN, Klass. **A comida, a família e a construção do gênero feminino**. Brasília, DF: [s.n.], 1985. (Antropologia, 50).

ANEXOS

ANEXO A - REGISTRO DE BATISMO DE JOAQUIM DE VERÇOSA





## ANEXO C – PROJETO DE LEI Nº 40/2015, DE 21 DE MAIO DE 2015



CÂMARA MUNICIPAL DE  
**ACARAÚ**

PROJETO DE LEI Nº 040 /2015, DE 21 DE MAIO DE 2015.

SITUAÇÃO	
<input checked="" type="checkbox"/>	APROVADO
<input type="checkbox"/>	APROVADO COM EMENDA
<input type="checkbox"/>	REJEITADO
29 / 05 / 2015	
<i>Paulo José Lima</i>	
VISTO	

**“DISPÕE SOBRE A DECLARAÇÃO DE UTILIDADE PÚBLICA MUNICIPAL DA ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DOS REMANESCENTES DE QUILOMBO CÓRREGO DOS IÚS – ACARAÚ – CEARÁ E DÁ OUTRAS PROVIDÊNCIAS.”**

O Prefeito Municipal de Acaraú, no uso de suas atribuições **FAZ SABER** que a Câmara Municipal de Acaraú aprovou e eu sanciono a seguinte Lei;

**Art. 1º** - Fica declarada de utilidade pública municipal a **Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo Córrego dos Iús – Acaraú – Ceará**, inscrita regularmente no Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica – CNPJ sob o nº 17.624.325/0001-48, com sede na Comunidade do Córrego dos Iús, s/nº, zona rural, Distrito de Aranaú, neste Município.

**Art. 2º** - À **Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo Córrego dos Iús – Acaraú – Ceará** fica assegurada todas as vantagens, prerrogativas, isenções e outros benefícios da Legislação vigente.

**Art. 3º** - A declaração de utilidade pública objeto desta Lei não implica qualquer ônus para o Erário Municipal.

**Art. 4º** - Cessarão os efeitos da declaração de utilidade pública quando a entidade beneficiada:

I – Não requerer perante o Município a expedição do necessário alvará de licença, válido por 02 (dois) anos, no prazo máximo de 30 (trinta) dias, contados da publicação da respectiva lei;

II – Não requerer a renovação de seu alvará de licença, no prazo de 90 (noventa) dias, contados do seu vencimento;

III – Substituir os fins estatutários ou negar-se a prestar os serviços neles compreendidos;

**Art. 5º** - Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Plenário da Câmara Municipal de Acaraú, aos 22 dias de Maio de 2015.

<b>CÂMARA MUNICIPAL DE ACARAÚ</b> PROTOCOLO DE RECEBIMENTO
21 MAI 2015
<i>Paulo José Lima</i>

*Paulo José Lima*  
**JOSÉ NACÉLIO COUTO CRUZ**  
Vereador - PT

ENTRADA EM  
22 / 05 / 2015  
NO EXPEDIENTE  
*Paulo José Lima*

Av. Capitão Diogo Lopes, Nº 53, Centro - CEP: 62580-000 - Acaraú-CE  
PREF: 06.920.412-8 - CGF: 06.920.412-8 - Fone/Fax: (88) 3661-1541 - E-mail: cmacarau@gmail.com

**ANEXO D – PROJETO DE LEI QUE DECLARA A UTILIDADE PÚBLICA DA ASSOCIAÇÃO COMUNITÁRIA DOS REMANESCENTES DE QUILOMBO CÓRREGO DOS IÚS – ACARAU-CE**



CÂMARA MUNICIPAL DE  
**ACARAU**

**JUSTIFICATIVA**

Submeto à aprovação dessa Egrégia Câmara Municipal, o incluso Projeto de Lei que declara de utilidade pública municipal a **Associação Comunitária dos Remanescentes de Quilombo Córrego dos Iús – Acaraú – Ceará**.

Informo, por importante à apreciação da matéria, que a Comunidade do Córrego do Iús, no nosso Município, foi reconhecida nacionalmente na condição de Remanescente de Quilombo, pela Fundação Cultura Palmares – Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro, através do Processo administrativo nº 01420.006793/2014-04, Registro nº 2.173, fls. 192, nos Termos do Decreto nº 5.051/2004 e da Portaria Interna da FCP nº 98/2007; etc.

São objetivos, ao se encaminhar o presente Projeto de Lei Municipal, inicialmente, o cumprimento de formalidade legal que ateste a existência, a importância e a utilidade pública da referida entidade para o Município do Acaraú e, por fim e mais importante ainda, reveste-se este ato de reconhecimento num forte simbolismo ético e político em favor de todo o Povo do Acaraú quando assume e declara, neste momento e no documento subscrito por sua representação eleita, o caráter de povo cidadão.

Povo cidadão, sobretudo íntegro por ter a coragem de ultrapassar preconceitos e injustiças, abrindo uma nova página política e institucional buscando corrigir erros históricos e buscando reparar, para sempre, qualquer vislumbre de preconceito e discriminação social e econômica, étnico e racial entre índios, brancos e negros, e outros que por bem aqui venham na condição de boa gente; gentes que, por igual, formaram e formam a grande riqueza desta terra Acaraú: seus idosos, seus jovens, homens e mulheres; enfim, famílias e comunidades que aqui se mesclam unindo corpos e almas, trabalho e lazer numa multiplicidade de cores e culturas juntas num só destino, que é o da igualdade e da solidariedade em que homens e natureza têm o direito e o dever de construir uma vida digna em suas dimensões social, econômica e ambiental, devidamente equilibradas.

Ante o exposto, encareço aos membros desta Casa Legislativa o apoio ao Projeto incluso, apreciando-o e aprovando-o com toda a brevidade possível, assegurando a base política e administrativa para fazer valer o desenvolvimento sustentável do Córrego do Iús e, por consequência e solidariedade com outras localidades e comunidades, tenhamos a boa soma e multiplicação do desenvolvimento sustentável do Município do Acaraú como um todo.

  
**JOSÉ NACÉLIO COUTO CRUZ**  
Vereador - PT

Avenida Capitão Diogo Lopes, Nº 53, Centro - CEP: 62580-000- Acaraú-CE  
CNPJ: 02.346.843/0001-70 | CGF: 06.920.412-8 - Fone/Fax: (88) 3661-1541 - E-mail: cmacarau@gmail.com

## APÊNDICE A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

UNIVERSIDADE DA  
INTEGRAÇÃO  
INTERNACIONAL DA  
LUSOFONIA AFRO-



### PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

#### DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

**Título da Pesquisa:** IDENTIDADE, TERRITORIALIDADE E RESISTÊNCIA: UM ESTUDO DE CASO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DO CÔRREGO DOS IÚS, EM ACARAÚ-CE.

**Pesquisador:** WOLFGANG AMADEUS PONGITORI SOARES

**Área Temática:**

**Versão:** 2

**CAAE:** 55739022.6.0000.5576

**Instituição Proponente:** UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-

**Patrocinador Principal:** Financiamento Próprio

#### DADOS DO PARECER

**Número do Parecer:** 5.442.369

#### Apresentação do Projeto:

Segundo o projeto de pesquisa apresentado, "De acordo com mapeamento realizado pela Coordenadoria Especial de Políticas Públicas para a Promoção da Igualdade Racial (CEPPIR), há cerca de 30 mil pessoas acima de 18 anos vivendo em comunidades quilombolas. No entanto, os números não trazem à tona a visibilidade desejada a estes grupos. Esta invisibilidade não se dá por acaso, nem pontualmente, mas, sim, pelo apagamento proposital da figura do negro na História do Ceará, negando suas culturas, formas de organização social, práticas de sobrevivência, história, identidade enquanto Ser Quilombola e o pertencimento à terra, como fator não de pura ocupação, mas que congrega todos esses elementos citados para a fundamentação e sustentação dos modos de vida destes indivíduos (LIMA, 2018) e corroborado por (MALCHER, 2017)". Neste contexto, o projeto de mestrado almeja contribuições importantes para a comunidade de Iú e para a historiografia do povo quilombola cearense.

#### Objetivo da Pesquisa:

##### Objetivo Geral

Analisar as práticas sociais como instrumentos de resistência para a permanência e o fortalecimento da identidade e territorialidade quilombola na Comunidade do Côrrego dos Iú.

##### Objetivos específicos

**Endereço:** Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro  
**Bairro:** Centro, Redenção **CEP:** 62.790-000  
**UF:** CE **Município:** REDENÇÃO  
**Telefone:** (85)3332-6190 **E-mail:** cep@unilab.edu.br

UNIVERSIDADE DA  
INTEGRAÇÃO  
INTERNACIONAL DA  
LUSOFONIA AFRO-



Continuação do Parecer: 1.442.369

Entender o processo de identificação local e o reconhecimento como comunidade quilombola.  
Identificar os sujeitos que promovem as práticas de resistência quilombola na Comunidade do Córrego dos Iús.  
Analisar políticas públicas existentes (e inexistentes) na promoção da defesa, da dignidade, da manutenção e do fortalecimento da comunidade tradicional do Córrego dos Iús.  
Analisar a rotina dos sujeitos, as interações, as formas de convivência e as resoluções de problemáticas enfrentadas pela Comunidade Quilombola do Córrego dos Iús.

**Avaliação dos Riscos e Benefícios:**

"Destaca-se que é de conhecimento que os (as) entrevistados (as) podem sentir-se invadidos (as) quanto às suas privacidades, assim como é possível que sejam abordadas questões sensíveis que venham a ser gatilhos para memórias e vivências dolorosas. É levado em consideração que o processo de investigação etnográfica requer tempo, consumindo os sujeitos da pesquisa em responder questionários/entrevistas (com duração média de 60 minutos), quando poderiam estar cuidando de suas ocupações. São também considerados os riscos de divulgação de imagens e vídeos dos (as) participantes, disponibilizando-se de um termo de autorização de uso para fins da pesquisa, inserido em anexo no instrumental de consentimento dos membros da Comunidade para a realização da investigação. E por fim, como é sabido que a terra na qual a Comunidade está localizada está em litígio, os conflitos de interesses em torno da terra, devido à especulação imobiliária, são reais e vigentes.

Diante dos riscos expostos acima, a medida primeira e mais elementar a ser adotada, no intuito de minimizá-los, é a garantia de total anonimato dos (as) participantes, conforme já citado, mas também, a busca de realização da entrevista em locais e condições que se adequem às necessidades destes (as), resguardando-os (as) fisicamente, psicologicamente, respeitando suas restrições, limites, costumes e valores, bem como o respeito ao uso de imagens, sejam elas por vídeo ou fotografias, firmado através de termo de autorização reconhecido pelos (as) participantes. Há também o compromisso do pesquisador em mediar o contato entre o Ministério Público Federal e o Escritório de Direitos Humanos e Assessoria Jurídica Popular Frei Tito de Alencar (EFTA), órgão permanente da Assembleia Legislativa do Estado do Ceará, como forma de reduzir ou sanar os possíveis conflitos e riscos previstos anteriormente".(pp.18-19) do projeto de pesquisa.  
O proponente, na segunda versão, estima de modo adequado os riscos e benefícios da pesquisa.

Endereço: Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro  
Bairro: Centro, Redenção CEP: 62.760-000  
UF: CE Município: REDENÇÃO  
Telefone: (85)3332-6160 E-mail: cep@unilab.edu.br

UNIVERSIDADE DA  
INTEGRAÇÃO  
INTERNACIONAL DA  
LUSOFONIA AFRO-



Continuação do Parecer: 5.442.369

**Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:**

A pesquisa demonstra relevância visto ser uma proposta de compreensão da realidade Quilombola da Comunidade dos Iús no Estado do Ceará, como demonstra o autor na página 3 do documento Projeto incluído na plataforma Brasil "as políticas públicas voltadas para as comunidades quilombolas são recentes, frágeis e escassas".

Na introdução constam referências relevantes sobre o objeto, incluindo dados atualizados sobre a importância da comunidade para o município, assim como as investidas em Políticas Públicas para esta comunidade quilombola. Há justificativa plausível para a realização do estudo, que está fundamentada em dados municipais, como aponta a justificativa do documento Projeto. Os objetivos estão adequados à proposta.

**Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:**

Na segunda versão encaminhada, o pesquisador inseriu na plataforma os termos ajustados segundo o parecer anterior, quais sejam:

- a) folha de rosto assinada e com carimbo;
- b) carta de anuência
- c) instrumento de coleta de dados
- d) TCLE adequado
- e) cronograma e orçamento adequados

**Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:**

Sem pendências

**Considerações Finais a critério do CEP:**

1- O CEP precisa deixá-los cientes da necessidade futura de postar na Plataforma Brasil, o relatório de pesquisa Parciais e final (Res. 466/12, conforme a qual II.19 - relatório final - é aquele apresentado após o encerramento da pesquisa, totalizando seus resultados; II.20 - relatório parcial - é aquele apresentado durante a pesquisa demonstrando fatos relevantes e resultados parciais de seu desenvolvimento;) ou apenas o relatório final (Resolução 510/2016, conforme a qual o pesquisador deve apresentar no relatório final que o projeto foi desenvolvido conforme delineado, justificando, quando ocorridas, a sua mudança ou interrupção).

2- Salienta-se que todas estas exigências estão respaldadas nas recomendações que a Comissão Nacional de ética em Pesquisa fornece aos CEPs locais.

Endereço: Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro  
Bairro: Centro, Redenção CEP: 62.790-000  
UF: CE Município: REDENÇÃO  
Telefone: (85)3332-6190 E-mail: cep@unilab.edu.br

**UNIVERSIDADE DA  
INTEGRAÇÃO  
INTERNACIONAL DA  
LUSOFONIA AFRO-**



Continuação do Parecer: 5.442.369

**Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:**

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1888110.pdf	13/05/2022 18:15:06		Aceito
Outros	CARTA_RESPOSTA.docx	13/05/2022 18:12:25	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI	Aceito
Outros	PLANILHA_GASTOS.docx	12/05/2022 21:13:10	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI	Aceito
Orçamento	Declaracao_Ausencia_de_Onus.pdf	12/05/2022 21:11:49	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI	Aceito
Outros	INSTRUMENTO_DE_COLETA_DE_DADOS.doc	12/05/2022 21:01:31	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI	Aceito
Declaração de concordância	TERMO_DE_ANUENCIA.pdf	12/05/2022 20:58:55	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_CEP.doc	12/05/2022 20:51:23	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI SOARES	Aceito
Cronograma	Cronograma_CEP.docx	12/05/2022 20:35:21	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto_Pesquisa.docx	12/05/2022 20:34:13	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_rosto.pdf	12/05/2022 20:30:19	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI	Aceito
Outros	Curiculo_Lattes.pdf	07/02/2022 14:19:43	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI	Aceito
Declaração de Pesquisadores	Encaminhamento_de_pesquisa.pdf	07/02/2022 11:27:57	WOLFGANS AMADEUS PONGITORI	Aceito

**Situação do Parecer:**

Aprovado

**Necessita Apreciação da CONEP:**

Não

Endereço: Sala 13A, Bloco Administrativo II, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro  
Bairro: Centro, Redenção CEP: 62.760-000  
UF: CE Município: REDENÇÃO  
Telefone: (85)3332-6100 E-mail: cep@unilab.edu.br

UNIVERSIDADE DA  
INTEGRAÇÃO  
INTERNACIONAL DA  
LUSOFONIA AFRO-



Continuação do Processo: S-442-369

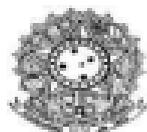
REDENCAO, 31 de Maio de 2022

---

Assinado por:  
**EMANUELLA SILVA JOVENTINO MELO**  
(Coordenador(a))

**Endereço:** Sala 13A, Bloco Administrativo I, Campus da Liberdade, Avenida da Abolição, nº 3, Centro  
**Bairro:** Centro, Redenção **CEP:** 62.750-000  
**UF:** CE **Município:** REDENCAO  
**Telefone:** (85)3332-6190 **E-mail:** ocp@unilab.edu.br

## APÊNDICE B - INSTRUMENTAL DE COLETA DE DADOS



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
 UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA  
 INSTITUTO DE HUMANIDADES  
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM HUMANIDADES  
 MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM HUMANIDADES

### INSTRUMENTO DE COLETA DE DADOS - ROTEIRO DE ENTREVISTA

1. Como surgiu a Comunidade dos lús?
2. Qual a relação da Comunidade com a sua ancestralidade?
3. Que fatores levam o (a) senhor (a) a reconhecer-se quilombola?
4. Quais as principais expressões culturais (festas, comemorações, costumes, tradições) praticadas na Comunidade dos lús?
5. Quais são os projetos, ações ou iniciativas que buscam a permanência das expressões culturais da Comunidade dos lús?
6. O (a) senhor (a) considera que os (as) moradores mais jovens, as novas gerações da Comunidade dos lús, têm demonstrado interesse pela permanência das expressões culturais da Comunidade dos lús?
7. Na sua avaliação, qual a colaboração dos mais velhos (as) e das mulheres para a permanência das expressões culturais da Comunidade dos lús?
8. Qual a sua relação com a terra e como o (a) senhor (a) vê a questão da terra em litígio (disputa)?
9. Além do trabalho com a terra (agricultura), que outras atividades produtivas (formas de trabalho) são realizadas pelos (as) moradores (as) da Comunidade dos lús?
10. Há ou houve ações do poder público nas esferas municipal (prefeitura), estadual (governo do estado) ou federal (governo federal) de assistência e garantia de direitos para os (as) moradores (as) da Comunidade dos lús?
11. Na sua avaliação, quais são as principais necessidades e reivindicações dos (as) moradores (as) da Comunidade dos lús?
12. Como são as relações dos (as) moradores (as) da Comunidade dos lús com a população de Acaraú e com as outras comunidades próximas que não se identificam como quilombolas? Há trocas comerciais, culturais e/ou algum tipo de conflito?
13. O (a) senhor (a) gostaria de comentar alguma informação sobre a comunidade que considere importante ser registrada e que não foi perguntada durante a entrevista?