



AS FARINHEIRAS DE QUISSAMÃ – LUGAR DE MEMÓRIA, CULTURA E AFETO: A FARINHADA COMO TRADIÇÃO CULTURAL E ESTRATÉGIA DE SOBREVIVÊNCIA



SONIA SOUZA

AS FARINHEIRAS DE QUISSAMÃ – LUGAR DE MEMÓRIA, CULTURA E AFETO: A FARINHADA COMO TRADIÇÃO CULTURAL E ESTRATÉGIA DE SOBREVIVÊNCIA

THE FARINHEIRAS FROM QUISSAMÃ – A PLACE OF MEMORY, CULTURE AND CARE: THE CASSAVA FLOUR AS CULTURAL TRADITION AND STRATEGY OF SURVIVAL

SONIA SOUZA¹

soniasouza@ciclosdabrasil.org.br
<https://orcid.org/0009-0009-9311-9222>

Resumo

Este artigo analisa conceitos relacionados à questão da identidade e diferença e de que forma eles surgem no circuito das mulheres farinheiras, considerando as casas de farinha o espaço de preservação dos saberes tradicionais e destacando o protagonismo ecofeminino na atividade de transmutação da mandioca. Investigamos os processos de construção, reprodução e rejeição das identidades dessas mulheres e como são atravessadas por diversas questões políticas e sociais. Para compreender os significados da memória ancestral do alimento no campo e na cidade, precisamos entender que esse se dá a partir de uma construção ligada à memória coletiva do alimento. A casa de farinha, além de garantir a renda, é espaço que viabiliza o acesso aos direitos culturais, contribuindo para a preservação da memória, da identidade e das diferenças que não estão essencialmente no sujeito, mas são produto da história e, consequentemente, estão presentes na vida dessas mulheres e em sua comunidade quando plantam saberes ancestrais e colhem a ancestralidade dos saberes tradicionais no município de Quissamã, no estado do Rio de Janeiro.

Palavras-chave: Cultura. Identidade. Alimento ancestral. Memória. Sustentabilidade.

Abstract

This article analyzes concepts about the issue of identity and difference and how they arise in the cycle of the farinheiras women considering the casas de farinha as the place of traditional knowledge preservation, highlighting the eco-feminine protagonism in the cassava transmutation process. We investigate the processes of construction, reproduction and rejection of the identity of these

¹ Doutoranda do Programa Eicos da UFRJ, mestrado em Educação pela UFF . Historiada com experiência como parecerista em projetos sociais pela Petrobras, municípios do Rio de Janeiro e Angra dos Reis. Minha trajetória reflete um compromisso com a pesquisa e a aplicação prática de conhecimento em prol da cultura popular.

women and how they are crossed by several political and social issues. To understand the meanings of ancestral memory from the food in the countryside and in the city, we must understand that it occurs from a construction connected to a collective food memory. The casa de farinha, besides insuring income, is a space that enables access to cultural rights, contributing to preservation of memory, identity and the differences that are not essentially in the individual, it is the outcome of history and, consequently, are present in the life of these women and their community when they plant ancestral knowledge and harvest the ancestry of traditional knowledge from the municipality of Quissamã, in the state of Rio de Janeiro.

Keywords: Culture. Identity. Ancestral food. Memory. Sustainability.

Introdução

Alinhado aos estudos da decolonialidade, o presente ensaio propõe uma pluralidade de perspectivas e saberes que valorizam a diversidade cultural, histórica e geopolítica dos povos latino-americanos, bem como suas lutas e resistências contra o colonialismo e o neocolonialismo. É, portanto, uma forma de produzir conhecimento que se baseia na experiência vivida, na memória coletiva e na criatividade dos sujeitos subalternizados, buscando construir alternativas emancipatórias e interculturais.

Inicialmente, para compreender os significados da memória ancestral do alimento precisamos entender que esse processo se dá a partir de uma construção ligada à memória coletiva repassada pelo(as) mais velhos(as) aos(as) mais novos(as). Macaxeira, mandioca, aipim, não importa a denominação, esse é o alimento ancestral presente na mesa da população de todo o Brasil, considerado elemento fundamental de identidade gastronômica dos brasileiros de todas as regiões do país.

Nos estados do Nordeste brasileiro não apenas a farinha, mas também a macaxeira faz parte de quase todas as refeições, sob as mais variadas formas, como também acompanhada de diversos ingredientes. Em todo o Brasil são mais de 250 espécies, com diversificadas designações, conforme o Boletim 213 do Instituto Agronômico, *A mandioca na cozinha brasileira* (Pereira, 1994).

As mulheres e a mandioca

No Rio de Janeiro, com intensa produção açucareira e de cachaça, por muito tempo, a historiografia considerou a casa de farinha uma espécie de “irmã pobre” do engenho de açúcar. Novos estudos apontam, porém, para uma revisão desse estereótipo. O historiador Nielson Rosa Bezerra (2022), em estudo apresentado à Fundação Biblioteca Nacional, intitulado Escravidão, farinha e tráfico atlântico: um novo olhar sobre as relações entre o Rio de Janeiro e Benguela (1790-1830), demonstra que a

produção de farinha no Recôncavo da Guanabara tinha importância similar à da cachaça produzida nos engenhos, como moeda de troca no tráfico negreiro.

No Recôncavo da Guanabara, desenvolveu-se um tipo de farinha fina, chamado farinha suruí (farinha branca e torrada, usada no pirão) até hoje produzido nesse distrito bem próximo de Magé. Além da farinha-da-terra (farinha fina, comum) fabricavam-se também a farinha d'água, mais grossa e escura, usada no café da manhã; a sanema (feita com massa fermentada); farinha de tapioca, feita com os resíduos da goma da massa serva, usada no litoral sul para a fabricação de bolos (bolo coruja, puba) e beijus; farinha picica (preparada com temperos para ser servida com peixes).

Reconhecer a multiplicidade e a pluralidade das identidades é, portanto, uma forma de valorizar a singularidade e, ao mesmo tempo, a diferença (Silva, 2021) entre os sujeitos, o que contribui na afirmação do respeito às outras identidades que convivem no território que nos circunda e atribui significados, de textos e contextos, noção de lugar, assim como de movimento, de andar ao redor, por entre o mundo. As farinheiras de Quissamã dedicam-se à fabricação de farinha de mandioca envolvidas na elaboração e execução de projetos comprometidos em assegurar os direitos dessas trabalhadoras.

Essas mulheres foram criadas ajudando a família na casa de farinha, prática que se encontra em vias de extinção, e se desdobram em esforço de luta por um coletivo feminino para que suas atividades viabilizem a sustentabilidade de suas ações voltadas para o enfrentamento da invisibilidade imposta historicamente, tanto à prática ancestral de fazer farinha quanto à representatividade dos espaços de disputa de poder.

Por lei, os povos e comunidades tradicionais são grupos culturalmente diferenciados, que possuem formas próprias de organização social respeitando o movimento tradicional do fazer comunitário, das águas dos rios e dos ventos das matas. Farinhada é um momento sublime do trabalho que transforma a macaxeira em farinha e outros derivados. O trabalho coletivo, feito nas cozinhas de farinha, reúne

vivências que se aglutinam e se multiplicam, perpetuando a cultura ancestral de produzir o alimento tradicional – por meio do almoço compartilhado, da contação de estórias, dos cantos, e danças que alegram o local.

Métodos e desafios contemporâneos

Um dos desafios da pesquisa acadêmica é promover a integração entre a pesquisa e o ensino, de modo que nós, pesquisadores, possamos desenvolver competências e habilidades para nos preparar para o(s) mundo(s) do trabalho e para a produção do conhecimento científico.

Uma dessas estratégias é a utilização de metodologias ativas de aprendizagem, que colocam o pesquisador como protagonista de sua própria formação, e o professor como mediador e facilitador. Elas propõem atividades que envolvem a resolução de problemas, a realização de projetos, a participação em debates que nos exigem uma postura mais atuante, reflexiva e colaborativa.

Dessa forma, nós, pesquisadoras, nos aproximamos mais do diálogo e do envolvimento com o conhecimento acadêmico, pois somos desafiadas a buscar informações, analisar dados, construir argumentos, comunicar ideias e aplicar o que aprendemos na prática. O campo de confluência do pensamento psicossocial com foco específico nos processos grupais e comunitários traz uma visão ecológico-social e ambiental e amplia nosso referencial teórico-metodológico. Os estudos da decolonialidade, linha de pensamento utilizada essencialmente pelo movimento latino-americano emergente, tem como objetivo libertar a produção de conhecimento científico do foco de julgar o mundo a partir de um ponto de vista europeu do pensamento.

A episteme é conceito filosófico que se refere ao conjunto de saberes e práticas característico de uma determinada época histórica ou uma determinada cultura. O conhecimento eurocêntrico é aquele que privilegia a visão de mundo, os valores e os interesses dos países europeus e seus descendentes, considerando-os superiores ou universais. Esse

conhecimento tem sido criticado por diversos autores e movimentos sociais, que apontam seus efeitos negativos sobre as populações não europeias, como a colonização, a exploração, a dominação, a discriminação e a exclusão. Sobretudo para aprimorar as disputas dos espaços em que vivemos, sonhamos e construímos esses sonhos, e, assim, poder dirimir as contradições decorrentes das identidades e diferenças.

O referencial teórico-metodológico da pesquisa se debruça na perspectiva do pensamento decolonial para a análise da construção das identidades e diferenças das farinheiras, na tentativa de contribuir para a transformação social à medida que essa corrente teórica e prática busca questionar e superar as formas de dominação e exploração que foram impostas pelo colonialismo e pelo imperialismo.

O pensamento decolonial propõe crítica radical à modernidade ocidental, que se baseia na ideia de superioridade de uma cultura, de um modelo de desenvolvimento e de uma racionalidade sobre as outras, bem como defende a valorização da diversidade epistêmica, cultural, política e econômica dos povos e das comunidades que resistem às lógicas coloniais. Essa corrente busca construir alternativas ao sistema-mundo capitalista, que reproduz as desigualdades e as violências históricas do colonialismo.

Este ensaio pretende, portanto, contribuir com processos emancipatórios, que visam à descolonização do saber, do poder e do ser. Não podemos perder de vista também o conceito da agência humana que é produtor de identidades individuais, coletivas e construtoras de culturas.

Interessa-nos neste ensaio estudar as relações entre os diversos atores sociais do campo, a organização dos espaços e das práticas agroecológicas em torno da produção da farinha de mandioca. O estudo analisa tais práticas como uma possibilidade concreta para reprodução social, cultural e econômica dessas campesinas, o que dialoga com a dissertação de mestrado intitulada *Trabalho, educação e reprodução ampliada da vida: doces amarguras do trabalho associado no campo*.

Memória como ferramenta de resistência

Tomaremos emprestado o conceito de memória coletiva elaborado por Halbwachs (2006), que, associado às evidências das práticas dos saberes das farinheiras, oferece vasto campo para análises e reflexões. Mesmo não estando diretamente relacionados com a ruptura do capitalismo ou com a emergência do socialismo, mas como possibilidade de um mundo diferente e mais justo, a construção e o fortalecimento de formas associativas emergem em momentos em que está em jogo a reprodução ampliada da vida, requerendo a criação de estratégias coletivas de trabalho, identidades e aprendizagens para a permanência na terra.

Indagamos se segue viva e atual a ideia de que a história tem poder porque consiste no modo de dar sentido à vida. As casas de farinha mapeadas continuam sendo uma estratégia de resistência e sobrevivência, trazendo muita farinha para a discussão da memória coletiva e da memória cultural no contexto das relações de produção contemporâneas como as das farinheiras de Quissamã.

Se as mulheres do campo desempenham papel fundamental na garantia alimentar mundial, as condições para exercer essa função tão importante dependem essencialmente do combate às desigualdades de gênero que precisam ser enfrentadas urgentemente pelos governos. Ou seja, é necessário que as políticas possibilitem condições de vida e de trabalho igualitárias às mulheres camponesas.

Coadunamo-nos com a ideia de que isso só se resolverá com muita luta social, o que vem sendo realizado por movimentos populares do campo, no caso do Brasil, que desenvolvem várias experiências formativas e produtivas, tais como o Movimento dos Trabalhadores Sem Terra (MST) (Caldart, 2000).

Os processos de construção de identidades devem também ser vistos como atos simbólicos no campo político-cultural a partir da conquista pela experiência coletiva de luta pela terra, tornando os quilombolas, os ribeirinhos, os faxinalenses, as quebradeiras de coco, as

pescadoras, as vazanteiras, as caiçaras, as farinheiras, entre outras, sujeitos políticos no processo de reconhecimento de suas práticas e saberes ancestrais, que se abre para uma pluralidade de vozes e encruzilhadas potentes.

De um lado a moradia, o repouso e a vida familiar; de outro lado o trabalho da farinhada em que as mulheres exercitam suas habilidades técnicas acompanhadas dos saberes que vêm carregados de afetividade e experiências desde a primeira infância. Lançando um olhar investigativo para essa realidade, o posicionamento assumido por mulheres farinheiras é alcançar possibilidades de acesso à qualidade de vida. Essas famílias ocupam múltiplos territórios, construindo neles (e a partir deles) suas territorialidades, identidades e práticas econômicas, sociais, culturais e políticas em simbiose com a natureza, os recursos e os ciclos naturais. É a partir desses espaços, tradicionalmente ocupados, que as farinheiras estruturam e organizam seus modos de vida, estabelecendo relações específicas e vínculos profundos com o lugar, do ponto de vista produtivo, comunitário e espiritual, conforme os ensinamentos de Nego Bispo em seu livro *Colonização, quilombo, modos e significados* (Santos, 2015).

As culturas tradicionais se diferenciam em função de suas práticas produtivas, que envolvem sistemas de manejos dos recursos naturais marcados pelo respeito aos ciclos naturais, a sua exploração dentro da capacidade de recuperação das espécies utilizadas de animais e plantas. Esses modos tradicionais de manejo não são meras formas de exploração econômica dos recursos naturais, mas revelam a existência de um complexo de conhecimentos adquiridos pela tradição herdada dos mais velhos, de mitos e símbolos que levam à manutenção e ao uso sustentado das ocupações tradicionais.

Os conceitos elaborados por Sousa Santos e Meneses (2010) jogam luz sobre as políticas identitárias que, segundo os autores, se assentam em três processos básicos: diferenciação, reconhecimento e autorreferência, sendo esses aspectos de difícil materialização nas condições do sistema de desigualdades e exclusão da modernidade capitalista.

Colonialidade, poder e identidade

A identidade não é algo fixo e essencial, mas antes construção histórica e cultural, que se transforma ao longo do tempo e das relações sociais (Hall, 2021). Corroboramos a ideia da formação das identidades sendo múltiplas e plurais, a partir do conceito de Hall.

A hipótese evidencia-se na lógica perversa da constituição da dinâmica no campo: mais do que ser igual, é preciso parecer igual. Mantém-se no campesinato a lógica colonial – traduzida por Bhabha (1998), em outras palavras, como “quase o mesmo, mas não exatamente” –, que evoca, na perspectiva do colonizador, a diferença como falta, como deficiência, que justifica a subordinação.

Em Fanon (2008), é possível observar a colonialidade do poder impactando diretamente a existência social de ambos os atores sociais: o discurso colonial atua como elemento de um sistema pelo qual grupos dominantes na sociedade constituem o campo de verdade para a imposição de conhecimentos específicos, disciplinas e valores aos grupos dominados. Assim, o discurso colonial forma um complexo de signos e práticas que organiza a existência social e a reprodução do pensamento eurocêntrico no interior das relações coloniais – ele constrói tanto o sujeito colonizador quanto o sujeito colonizado (Ashcroft, Griffiths, Tiffins, 2007).

Em diálogo com essa perspectiva, o conceito de hegemonia cultural de Gramsci (2001) nos ajuda a compreender como as hierarquias sociais se manifestam nas práticas cotidianas dessas campesinas, subalternizadas e oprimidas. Queremos nos debruçar na análise da resistência e da negociação com as imposições do capitalismo e do patriarcado na sua produção de farinha de mandioca. Para tanto, usaremos os conceitos de raça, identidade cultural e velhice na perspectiva de Stuart Hall, que dialoga com as contribuições gramscianas sobre essas questões ainda invisíveis com que o pensamento latino-americano tenta dar visibilidade à nossa sociedade.

Os referenciais teórico-metodológicos sobre a teoria decolonial serão essenciais para viabilizar a realização e o alcance dos objetivos

específicos. Alguns desses autores e movimentos propõem a construção de um estudo pluriversal, que reconheça e valorize a diversidade de saberes e práticas existentes no mundo, respeitando as diferenças e promovendo o diálogo intercultural.

Dessa forma, o ato de fazer farinha fortalecerá a identidade cultural das farinheiras e valorizará a diversidade para que continue promovendo a troca de conhecimentos entre diferentes gerações. Certamente, os ensinamentos do relator de pensamentos e saberes do intelectual orgânico Nego Bispo (Santos, 2015), como desejava ser chamado, nos ajudará na crítica do que ele chamou de mercantilização do saber e defesa da confluência cosmológica e do compartilhamento de conhecimentos. E que se consolidou como uma voz ativa, poética e poderosa na defesa dos direitos dos quilombolas e da terra.

Segundo Hall (2021, p. 108) “as identidades estão sujeitas a uma historização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação”. Precisamos estreitar as discussões sobre identidade e todos os processos estruturados que têm destemperado o caráter atinente assentado de diversas comunidades e culturas. O projeto pretende contribuir para a preservação e a valorização do patrimônio cultural imaterial, enriquecendo o pluralismo da cultura local.

O foco deste ensaio é reconhecer, divulgar e valorizar o trabalho e a contribuição dessas mulheres para a cultura local. Brandão (1985) nos ajuda a pensar que pesquisa participante é uma prática educativa, de pesquisa, investigação e ação social com enfoque de investigação social por meio do qual se busca a “plena participação da comunidade na análise de sua própria realidade com o objetivo de promover a participação social para o benefício dos participantes da investigação” (p. 169).

Conclusão

Ao reconstituir a memória ancestral do alimento e perceber os limites e desafios impostos por essa prática na contemporaneidade,

pretendemos promover a democratização do acesso ao alimento saudável como estratégia essencial que as comunidades deverão ter para impactar positivamente os sistemas alimentares e promover sua sustentabilidade local e global. Além de se constituir como uma escola de produtoras campesinas e ser terrenos férteis para produção de projetos de desenvolvimento humano fundados na hegemonia, na agroecologia e acima de tudo a importância do papel da identidade das mulheres farinheiras no resgate desse alimento tradicional que nutre o corpo e alma.

Como resultado das ações que serão realizadas pelo projeto podemos considerar que proporcionará espaço de aprendizado, troca e reflexão sobre a memória ancestral por meio do poder comunal das mulheres, tanto no passado quanto no presente, sem perder de vista a pluralidade inerente às diversas experiências históricas e a reescrita de suas lutas.

Os estudos sobre as relações identitárias no/do e para o campo sugerem fórmulas difíceis, porém tentadoras de aproximação com um universo fascinante para construir diálogos sobre resistência feminina, negra e quilombola, além de apresentar alternativas de sociabilidade e de relação metabólica entre ser humano e a natureza a partir da sabedoria dos povos tradicionais.

Referência

ASHCROFT, Bill; GRIFFITHS, Gareth; TIFFINS, Helen. *Post-colonial studies: the keyconcepts*. 2 ed. Oxon: Routledge, 2007.

BEZERRA, Nielson Rosa. Escravidão, farinha e tráfico atlântico: um novo olhar sobre as relações entre o Rio de Janeiro e Benguela (1790-1830). *Anais da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, v. 142, 2022.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). *Repensando a pesquisa participante*. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CALDART, Roseli. *Pedagogia do Movimento Sem Terra*. Petrópolis: Vozes, 2020.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere: os intelectuais: o princípio educativo: jornalismo*. V. 2. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 8 reimpr., 2021.

HALBWACHS, Maurice. *Memória coletiva*. 2 ed. São Paulo: Centauro, 2006.

PEREIRA, Araken Soares (org.). *A mandioca na cozinha brasileira*. 2 ed. São Paulo: Instituto Agronômico, 1994 (Boletim 213).

SANTOS, Antonio Bispo. *Colonização, quilombos: modos e significados*. Brasília: INCT, 2015.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do sul*. São Paulo: Editora Cortez, 2010.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais*. 8 reimpr. Petrópolis: Vozes, 2021.

Recebido em: 18 de abril de 2024

Aceito em: 07 de agosto de 2024