



<https://climacom.mudancasclimaticas.net.br/farinhar-memorias-subterraneas/>

Farinhar: memórias subterrâneas

Vatsi Meneghel Danilevicz [1]

Romari Alejandra Martinez Montano [2]

Christiana Cabicieri Profice [3]

RESUMO: Este é um ensaio sobre a mandioca, enquanto um rizoma do sul global, especificamente, latinoamericano. Não se trata apenas de uma raiz ameríndia, mas de uma fonte de energia que perpassa gerações e sustenta as retomadas, de terras e de subjetividades, de inumeráveis povos da Abya Yala. A mandioca enquanto rizoma permite várias leituras, todas vinculadas à vida. Enquanto criação e afeto alimentar, a mandioca é um meio de partilhar experiências, enquanto um conceito filosófico é uma rede de resistências que se difundem pelos territórios, sobretudo, brasileiros, onde se destaca em forma de pó: a farinha. Por tratarmos de um saber milenarmente indígena, que se originou com o uso dos *tipitis* amazônicos, o texto terá como fio condutor a relação da transmutação da mandioca em farinha pelos povos originários, especialmente os Tupinambá de Olivença. Este texto é um ensaio-retomada sobre a potência rizomática dessa planta, quando vista para além de seus nutrientes, mas por gerar conexões culturais, afetivas transgeracionais, deslocando e reconectando saberes ancestrais.

PALAVRAS-CHAVE: Farinhada; Rizoma; Tupinambá de Olivença; Patrimônio Imaterial; Mandioca.

Title: Flour making: underground memories

ABSTRACT: This is an essay on cassava as a rhizome from the global south, specifically Latin America. It is not just an Amerindian root, but an energy that spans generations and sustains the recovery of lands and subjectivities by countless peoples of Abya Yala. Cassava as a rhizome allows several readings, all linked to life. As a creation and food affection, cassava is a means of sharing experiences, while a philosophical concept is a network of resistance that spreads across territories, especially in Brazil, where it stands out in powder form: the flour. As we deal with ancient indigenous knowledge, which originated with the use of Amazonian *tipitis*, the text will have as its guiding thread the relationship of the transmutation of cassava into flour by the original peoples, especially the Tupinambá of Olivença. Ultimately, this text is an essay-retake on the rhizomatic power of this plant, when seen beyond its nutrients, but for generating cultural, affective, transgenerational connections, displacing and reconnecting ancestral knowledge.

KEYWORDS: Flour Making; Rhizome; Tupinambá de Olivença; Intangible Heritage; Cassava.



Às retomadas

“Trata-se do modelo que não para de se erigir e de entranhar, e do processo que não para de se alongar, de romper-se e de retomar”

(Deleuze, Guattari, 2011, p.42)

Comer é uma necessidade biológica, na mesma medida em que é um fato social, econômico, cultural, afetivo e, ainda e não menos relevante, um ato político. Os alimentos nutrem corpos e relações em um contexto múltiplo, complexo e ancestral, assim como ativam memórias e compõem uma rede i-material de relações coletivas e comunitárias. Essas redes in(visíveis) e cotidianas que envolvem o comer não são pontos isolados em um mapa nutricional, mas estão impregnadas de sentido e histórias herdadas, misturadas, compostas. Comer, portanto, nunca é algo solitário, pois o alimento carrega consigo processos bioquímicos transformadores, elementos transculturais e diversidades transgeracionais desde um microorganismo presente no processo de fermentação até sua alquímica transmutação em pão, queijo, vinho, polvilho azedo, cerveja ou cauim. Fermenta-se a existência, quando compartilhada (Benemann et al, 2023; Benvegnú, García, 2020).

Nesse contexto, a comida pode ser compreendida, entre outras perspectivas incontáveis, como produção-consumo, direito humano, saúde, meio ambiente, direitos animais, patrimônio. Justamente por conta dessa complexidade, que priorizamos o âmbito político, no qual decorrem os direitos alimentares, as relações e pactos coletivos que configuram determinado saber-fazer, assim como o fazer-junto, como patrimônios materiais e imateriais de diferentes povos e nações. Trata-se de um saber vivo, em devir, que se encontra e enlaça com outros saberes, outros climas, percorrendo a terra e fazendo brotar outras maneiras de nutrir (Menasche, 2014; 2018). Retraçar a história de um alimento e da forma de seu processamento é recuperar a trajetória humana pelo planeta, seus encontros e desencontros. Um alimento que hoje parece tão próprio de uma cultura contemporânea ou natural de um determinado lugar pode se revelar como algo trazido de longe por arranjos sociais diversos. No Brasil, não nos faltam exemplos de frutos que são atualmente tão característicos de nossa tropicalidade local, como a manga, a jaca e o coco, mas foram trazidos pelos colonizadores que criaram uma rede de trânsito de espécies entre os seus domínios. A mandioca já estabelecida como importante fonte alimentar no território pré-cabralino foi incorporada à alimentação dos colonizadores e difundida como alimento e mercadoria, sobretudo para as colônias africanas que seguem cultivando a mandioca e produzindo farinha.

Na esfera histórico-política, discorreremos sobre a mandioca, e sua transformação em farinha, como patrimônio imaterial dos povos originários do Brasil, seguindo a trilha das autoras Laure Empeaire (2023) e Lucia Van Velthem (2012; 2017) e respeitando as diretrizes do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) para a realização de inventários de Patrimônio Imaterial, considerando os sistemas agrícolas, principalmente os tradicionais indígenas e



quilombolas (EMPERAIRE, 2019). Abordaremos uma experiência vivenciada no ritual da farinha de mulheres Tupinambá da comunidade da Serra do Padeiro, localizada entre os municípios de Una, Buerarema e Ilhéus, no estado da Bahia. Para tanto, traremos um breve histórico da mandioca, entre tantos possíveis, enquanto um rizoma alimentício nativo da América Latina, para então entrelaçar às retomadas do povo Tupinambá de Olivença com ênfase no seu processo de retomada territorial e étnica em uma leitura desse processo enquanto um enfrentamento rizomático, no sentido filosófico e político do conceito, fundamentado na filosofia da diferença, sobretudo na esquizoanálise, para, subsequentemente, descrever os processos de *farinhar*.

A opção linguística do verbo em vez do substantivo *farinha* se deve ao movimento intrínseco à categoria semântica que designa com maior precisão o processo histórico vivido pelos Tupinambá, assim como ocorreu com inúmeros povos indígenas, principalmente do nordeste brasileiro, onde houve o primeiro contato com os invasores-colonizadores europeus. Enfatizando que esse processo colonial não se findou, ainda ocorrendo por meio da pilhagem de terras, nos discursos científicos ou mesmo na apropriação cultural e na cooptação de saberes tradicionais, na maioria das vezes, sem quaisquer contrapartidas. Para Benvegnú e García (2018), inspirados no conceito de Karina Herrera Miller (2016), existe um processo vigente denominado *colonialismo alimentar* que, amparado na lógica da monocultura, do agronegócio e dos transgênicos, faz com que haja uma padronização alimentar não apenas escassa em diversidade, mas que impõe modos de produção e consumo esvaziadores dos saberes tradicionais e autônomos. Nessa direção, muitos povos originários, têm se esforçado na recuperação, cultivo e difusão de espécies nativas.

Quando pensamos em realçar a importância política do processo de cultivo dos alimentos até a sua ingestão, considerando os rituais de respeito ao tempo, assim como de cultivo das amizades e laços familiares, de oferta dos mesmos a entidades, do uso em celebrações ou da partilha como agradecimento à abundância da natureza, é preciso levar em conta a retomada, em todos os sentidos possíveis da palavra. Retomar é um processo complexo de pertencimento que envolve questões materiais e imateriais. A retomada material, digamos assim, manifesta-se pela reapropriação de terras ocupadas e devastadas, principalmente por latifundiários, para então garantir o direito constitucional à terra dos povos originários que habitavam estes territórios desde tempos imemoriais. Mas há outras retomadas imateriais implícitas nesse processo que dizem respeito tanto às subjetividades que, por séculos foram apropriadas e esvaziadas em termos pejorativos, assim como para além da retomada subjetiva que é puro risco: os devires Tupinambá.

As ações conhecidas como retomadas de terras ou a recuperação da posse de áreas detidas por não-indígenas no interior do território indígena constituem a principal forma de ação política dos indígenas na TI Tupinambá de Olivença, no Sul da Bahia. As primeiras retomadas na Serra do Padeiro tiveram lugar em 2004, ano em que se iniciou o procedimento de demarcação da TI, porém documentos de época mostram que as primeiras retomadas no Nordeste foram realizadas já nos anos 1970, embora o regime militar tentasse impedir a realização de encontros entre os indígenas (Bicalho, 2010).

Retorno à terra é palavra que se escuta com frequência entre os Tupinambá de Olivença para se referir à recuperação territorial, que remonta aos antepassados das famílias da aldeia. São terras com história e quem retorna é a terra – conforme são libertadas as porções que haviam sido incorporadas às fazendas e o território vai recobrando sua integridade. O retorno se desdobra em



processos circunscritos, mas conectados: o retorno dos encantados, também impactados pelo esbulho; o retorno dos bichos, que vêm reaparecendo; e o retorno dos parentes na diáspora, que, mesmo esparramados, mantiveram-se arraigados a seus lugares de origem e à coletividade da qual, de uma forma ou de outra, nunca deixaram de fazer parte. Deflagrou-se um amplo processo de retomada da memória. As ações de retomada fazem a terra falar, isto é, colocam em circulação histórias relacionadas a porções específicas do território e estendem tais palavras para o futuro, expressando algo da ordem de uma utopia concreta. Os Tupinambá da Serra do Padeiro vêm delineando um projeto coletivo de construção da aldeia, em que a terra figura não como bem transacionável, mas como condição precípua para se viver bem. O parentesco, vínculo que orienta a recuperação territorial, é atualizado por ela, podendo ser ativado quando latente ou esgarçado e mesmo rompido. Os parentes fazem a luta, a luta faz (e desfaz) parentes. (Alarcon, 2020).

Alarcon (2020) ao descrever o processo de luta e retomada da terra dos Tupinambá da Serra do Padeiro, coloca os indígenas como sujeitos históricos, que encetam uma luta para a recuperação territorial, entendida como expressão dos projetos coletivos postos em marcha por povos indígenas contemporaneamente. O processo das retomadas possui uma dimensão política que extrapola o reconhecimento de direitos territoriais dos indígenas pelo Estado, não se tratando apenas de um instrumento de pressão para realizar o procedimento demarcatório. As retomadas constituem um horizonte temporal e político muito mais amplo voltado para a construção de um projeto coletivo próprio, expresso na categoria retorno da terra. As retomadas são tramas complexas, que envolvem diferentes atores: indígenas, aliados, movimento indígena nacional, posseiros, fazendeiros e entidades representativas; agentes dos poderes executivo, legislativo e judiciário em nível municipal, estadual e federal; agentes da repressão e pistoleiros; dentre outros. Em muitas das retomadas há forte repressão policial e assassinatos de lideranças indígenas, familiares e mesmo jovens e crianças.

O retorno dos parentes remete ao sangue e à sina, envolvendo no mesmo campo político os vivos, os mortos e os encantados. Parente é com quem se luta junto. O parentesco é um vínculo forte que instiga retornos e retomadas, inclusive para garantir aos mortos o seu lugar de descanso. A diáspora necessariamente termina com sua reversão, em vida ou após a morte (Alarcon, 2020). Ou, a viagem de volta não é um exercício nostálgico de retorno ao passado e desconectado do presente, mas representa uma conexão entre etnicidade, inscrita no próprio corpo e sempre presente fornecendo as bases de uma existência coletiva (Pacheco de Oliveira, 1999).

Retornar, resgatar e retomar. O retorno ao território possui duplo sentido: ‘o retorno’, da ocupação e de sua defesa, e ‘o fazer o território retornar’, nas ações de cuidado e de recuperação de áreas degradadas, reconectando humanos e não humanos (Santana, Cohn, 2018). Na perspectiva jurídica, as retomadas deveriam ser garantidas pelo Estado. Relembrando a Constituição Federal promulgada em 1988 (CF 88):

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. (BRASIL, 2020, np)



Assim, fica explícito o compromisso do estado brasileiro em proteger manifestações culturais afro-indígenas, o que sempre foi um complexo processo de disputa política. Desse modo, faz-se urgente que o pleno reconhecimento seja efetivado, sobretudo no que diz respeito às múltiplas manifestações culturais vinculadas às expressões ancestrais.

Ainda a CF 88 dispõe:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência e identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nas quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver (...). (BRASIL, 2020, np)

Dito em outras palavras:

(...) O patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. (UNESCO, 2003, p. 4)

Segundo o ex-ministro da cultura e artista Gilberto Gil:

A ideia, portanto, é ir adiante, construindo e cultivando uma noção sempre mais abrangente, mais realista, menos exclusivista e excludente do que sejam as nossas heranças culturais, de modo que possamos incluir, em seu universo, não apenas prédios, monumentos, marcos materiais. Mas, também, as inumeráveis formas expressivas que a nossa gente vem gerando ao longo do séculos - e prossegue produzindo rotineira e cotidianamente, nos dias de hoje (GIL, 2006, p.7)

Seguindo a proposta de Gil, poderíamos ousar agregar ainda outras dimensões ao patrimônio imaterial, o que no patrimônio biocultural imaterial se considera por três grupos de recursos bioculturais imateriais: biodiversidade, conhecimentos tradicionais e expressões culturais tradicionais. Essa busca em salvaguardar os múltiplos aspectos de um patrimônio é estrategicamente importante devido a histórica e sistemática apropriação pelos países ditos industrializados em cooptar as criações e expressões culturais que não só resistem ao capitalismo como conservam outras relações com o ambiente vivo que habitam com respeito (Rodrigues Junior, 2009). Nesse contexto, o objetivo deste texto é fortalecer os movimentos originários de luta pelo direito à terra por meio do reconhecimento de saberes originários que se manifestam também por meio de rituais alimentares, como, no caso, a farinhada.

Caosmo-radícula (ou método rizomórfico)



“Conjugar os fluxos desterritorializados.

Seguir as plantas”

(Deleuze, Guattari, 2011, p. 28)

O rizoma enquanto método requer a elucidação de alguns princípios que o caracterizam, quais sejam: conexão, heterogeneidade, multiplicidade, ruptura assignificante, cartografia e decalcomania (Deleuze, Guattari, 2011). Todos confluem para a quebra de dicotomias e binarismos e, para tanto, é necessário permanecer no dilema, ficar com o problema, aceitar paradoxos (Haraway, 2023). O rizoma é imprevisível em sua expansão, podendo conectar-se e romper-se em qualquer ponto de sua trama. Ele pode ser um manguezal que tem raízes aéreas, ou seu inverso, um arbusto subterrâneo, ou mesmo nas estruturas ainda mais arborescentes, quando se conectam com a multiplicidade da vida que não se repete (Deleuze, Guattari, 2011). Nessa direção, ainda segundo os autores, é preciso seguir a “*sabedoria das plantas*: inclusive quando elas são de raízes, há sempre um fora onde elas fazem rizoma com algo - com o vento, com um animal, com o homem” (p. 28).

O rizoma, naturalmente em devir, quando método, fundamentado na cartografia esquizoanalítica, será compreendido em múltiplos sentidos: em sua materialidade presente na mandioca, incluindo seu crescimento e sua resistência enquanto planta que permite fácil cultivo e longa duração, assim como um processo humano de formar redes, do sentido mínimo de uma rede de afetos, o qual adotaremos nesta escrita, ao sentido global que surge na macropolítica dos fluxos de informações digitais, transações financeiras e viagens transoceânicas, o qual não abordaremos diretamente, apesar de considerar sua existência e relevância para a produção de subjetividades contemporâneas.

Nesse sentido, segundo os autores mencionados anteriormente, é possível pensar o rizoma para além de sua forma, mas pelas ramificações inusitadas que podem se criar nos mais infinitos devires. Ele seria, portanto, um *caosmo-radícula*, que se propaga nos subterrâneos em eterno processo de desterritorialização e desestratificação, enquanto o mundo-dual estaria orientado pelo *cosmo-raiz*, pautado em estruturas bem delimitadas. De maneira complementar, Joana Cabral de Oliveira, ao se referir às múltiplas ramificações e relações da mandioca com os humanos, discorre: “As plantas viajam com seus humanos companheiros e se transformam no curso desse caminho” (2024, p.15) e, ainda: “as plantas também domesticam a humanidade” (2024, p.80), quando traz, em “Histórias subterrâneas” os tantos encontros entre mundos vegetais e animais, entre sementes, estacas, flores e diferenças.

Nesse contexto de proliferação da diferença, este escrito afirma-se rizomórfico, isto é, em forma tubercular e movimento de rede, alastra-se por referências da filosofia mescladas com depoimentos de indígenas e com artigos constitucionais sem quaisquer hierarquias, mas respeitando suas multidirecionalidade e priorizando o plantio de fontes energéticas para novas retomadas. Esse agregado de palavras vai formando planos de intensidades desejantes. Em outras palavras, o escrito adquire a forma do seu próprio conteúdo: a mandioca, o farinha, as retomadas, as vidas que se embaralham, perdendo e reencontrando a terra. Sem deixar de seguir as plantas.



A seguir, iniciaremos trazendo brevemente as origens e características culturais da mandioca e sua história enquanto rizoma originalmente amazônico. Como fio condutor subjacente a esses diversos aspectos está o processo de farinhar enquanto um saber-fazer ancestral que possibilitou a vida e integração de nações, principalmente latinoamericanas, assim como se desdobrou em uma estratégia para possibilitar as retomadas. Como vimos, as retomadas são territoriais, mas também simbólicas, étnicas, identitárias, ancestrais e, sobretudo, são maneiras de reenvolvimento, que representam a retomada de uma outra relação com o mundo, como um ambiente inteiro e não apenas como um lugar a ser explorado e que serviria unicamente para produzir alimento (Xakriabá, 2023). Por fim, encerrar-se-á essa seção com depoimentos retirados do diário cartográfico registrado durante o 18º Mutirão da Farinhada das Mulheres da Serra do Padeiro, entrelaçados com outras experiências indígenas.

Um rizoma, inumeráveis conexões

“(…) riacho sem início nem fim,
que rói suas duas margens
e adquire velocidade no meio”
(Deleuze, Guattari, 2011, p.49)

As mandiocas, *Manihot esculenta* Crantz, entre outras incontáveis designações pelas quais são conhecidas, são nativas do Brasil, especificamente da região amazônica, onde se estima que venham sendo cultivadas há mais de cinco mil anos (Adams et al, 2006). Existem incalculáveis tipos de mandioca, geralmente divididos em duas categorias de acordo com a concentração de cianeto em suas raízes, sendo consideradas mansas ou doces quando abaixo da concentração de 100 mg HCN/kg presentes na raiz fresca sem casca, e consideradas bravas ou azedas quando acima deste patamar (EMBRAPA, 2006). A mandioca brava, venenosa, passou por um longo processo de domesticação pelos povos amazônicos, até se tornar segura para o consumo humano. Dentre os artefatos criados para auxiliar esse processo, o mais conhecido é o *tipiti*, que ainda é utilizado na etapa de secagem da massa de mandioca, quando se extrai um líquido tóxico que, se fervido, pode ser consumido em comidas tradicionais da Amazônia como o *Tacacá* (Freitas, 2019).

Essas informações são importantes para contextualizarmos o processo de produção de farinha e seu significado na cultura brasileira. A própria heterogeneidade dos tipos de farinha e derivados produzidos, que foge às padronizações sanitárias e que seria supostamente necessária para tornar este produto mercantilizável em larga escala, pode ser lida como riqueza e diversidade cultural do país. A vasta gama de produtos que podem ser extraídos da mandioca também revela a enorme versatilidade desta planta, assim como seus mais diversos meios de saber-fazer (EMBRAPA, 2006; 2016).

Sobre o plantio da mandioca, como ato de ruptura da lógica desenvolvimentista, utilizando seu cultivo como reenvolvimento territorial com as florestas, o depoimento de Cacique Babau menciona exatamente seu uso nos processos de retomada das terras Tupinambá de Olivença. Em suas palavras:



Visando seguir a nossa luta, fizemos um planejamento de roças de mandioca, que é mais simples. A mandioca amadurece rápido, a partir dos oito meses, mas podemos ir colhendo aos poucos, até ela chegar aos dois anos de idade. Então, fazemos uma roça que não precisa devastar de uma vez. Tiramos de acordo com a necessidade e, quando tiramos um pedaço, podemos replantar. Quando chegamos ao final, a do início já está madura de novo (Babau, 2023, p.41)

Ao utilizar o plantio de mandioca como energia motriz para os Tupinambá se restabelecerem em territórios originários, ele destaca a potência dessa planta em permitir fácil manejo e adequação, podendo garantir, de maneira cíclica e perene, o seu consumo. Além da questão política implícita nessa luta pela garantia de terras e, conseqüentemente, pela regeneração e proteção florestal, a mandioca assume um papel também político na casa de farinha. Quando, já estabelecidos no território, costumam realizar encontros com produção de farinha, as conhecidas farinhadas.

A seguir, uma foto realizada por Gelsa Tupinambá, artista indígena residente na aldeia Tukum, Olivença-Ilhéus, durante o primeiro dia da farinhada, em novembro de 2023, quando ocorre a colheita e o ritual coletivo de descascá-la. Além de ser um evento liderado e sustentado por mulheres, o afeto e a alegria são percebidos nas músicas, no compromisso recíproco e nas alianças que se estabelecem no grupo. Segundo Cabral de Oliveira (2024), esses elementos são característicos também com o povo Wajãpi, quando ela descreve:

“Envoltas no cheiro azedo do sumo de mandioca, cujos respingos esbranquiçados de amido pintavam os corpos, o grupo conversava sobre casamentos, acontecimentos e notícias de rádio, que conectavam, por ondas curtas, diversas aldeias. Cenas como esta são cotidianas (...) O riso é presença constante, a alegria, visível” (2024, p. 29)



Fotografia 1: descascar, 2023. Autoria Gelsa Tupinambá

Puxando o fio narrativo dos respingos que envolvem corpos humanos, lembramos que durante esse ritual de farinhar, as casas de farinha emanam um pó branco derivado da torra da farinha, que fica suspenso no ar dando uma sensação mágica e aurática no ambiente, misturado com a fumaça das fornalhas. Lentamente esse pó pousa sobre os materiais, engrenagens e, ainda, sobre as folhagens ao redor, formando um efeito branco de geada.



Fotografia 2: remanescências vegetais, 2023. Autoria Vatsi Danilevicz

Ao longo dos dias, acontecem inumeráveis trocas políticas e afetivas, nas quais destacaria três falas de mulheres Tupinambá de Olivença. Nos três trechos, retirados do diário cartográfico, há declarações explícitas sobre a forte relação dos corpos de mulheres com o mundo-natureza. O primeiro relato é de uma liderança Tupinambá que articula questões ecológicas com sua experiência de vida, ela se refere à Mãe Terra, enquanto uma parente anciã, que percorreu gerações e segue cuidando daquelas que estão presentes, ela menciona que “A Mãe Terra está chorando e esse *choramento* a gente precisa ver (Trecho 1 do diário cartográfico, 2023-11-11). Para ela, os encantados, entidades que trazem mensagens da natureza, avisaram que é preciso ter cuidado com as águas e, para tanto, é necessário proteger a floresta. É preciso ver o “choramento da terra”, sentir e respeitar os seres e, principalmente, as plantas que nos rodeiam.

Ainda em confluência, segue o relato de uma mulher sábia, que passou por incontáveis atos de violência ao longo da vida, ao retomar sua subjetividade Tupinambá, revela que, quando havia sido adotada compulsoriamente para trabalhar forçadamente para fazendeiros, ainda jovem, eles a proibiram de falar sua língua originária, alegando que “Não pode ensinar [nem aprender] a língua [Tupinambá], porque é língua de bicho (Trecho 2 do diário cartográfico, 2023-11-11). Nessa breve colocação fica inegável a violência e o apagamento histórico perpetrado por séculos, em todas as regiões do país e do continente. Ela narra sua história de vida e a retomada subjetiva que fez ao longo dos anos em busca de reencontrar seu lugar de existência, seu território concreto e ontológico, no qual pode acompanhar os filhos e netos em seu crescimento, assim como cuidar da sua extensa família não humana que lhe acompanha e se transforma junto com ela.

Além disso, ainda neste breve trecho, é possível perceber a concepção hierárquica que se tem entre homens, bichos e plantas na concepção dos fazendeiros. Assim como a surdez em relação às línguas de outros seres humanos e não humanos. Para o povo Guarani, por exemplo, existe uma linguagem das árvores, uma linguagem da mata, uma linguagem dos pássaros e de todos e cada um dos animais, que poucos humanos conseguem ouvir e compreender. Além disso, especificamente as plantas, além de se comunicarem sobre a superfície da terra, também se comunicam no mundo abaixo da terra, o que é imprescindível para não se sentirem sozinhas, assim como os humanos e todos os outros seres. Em suas palavras: “No mundo subterrâneo, as plantas, por meio de suas raízes, se entrelaçam umas às outras como uma forma de cooperação mútua e para manter o equilíbrio e convivência coletiva” (João, 2023, p. 105). Na sequência uma fotografia do farinha à farinha das mulheres.



Fotografia 3: farinhar, 2023. Autoria Vatsi Danilevicz

Por fim, o último trecho, em que uma liderança expõe a forte ligação entre o processo de farinhar com a terra e com o onírico: Sonhava [que estava] ralando mandioca, sonhava com a queima da mandioca. Sonhei até com a pedra [da Serra do Padeiro] daqui da retomada do Babau (Trecho 3 do diário cartográfico, 2023-11-11).

Sobre os sonhos das mulheres, Glicéria Tupinambá, liderança da Serra do Padeiro, escreve: “Nós somos pessoas que sonham no território, e o território sonha junto com a gente” (2023, p.186), afinal, para o povo Tupinambá, “A terra sonha. O rio dorme” (2023, p.188), ela descreve o quanto somos o mundo, somos a terra, sonhamos as águas. Nesse sentido, nada deveria pertencer a ninguém, quebrando a concepção de posse territorial, ou mesmo de privatização do que deveria ser de todos, como a água. A imagem a seguir mostra a viagem de volta: a pedra do sonho, em referência ao sonho em que os ancestrais mostram a necessidade de retomada desse território, onde remanesce a pedra, onde a pedra sonha.



Fotografia 4: a pedra do sonho, 2023. Autoria Vatsi Danilevicz

Retornando ao protagonismo das mulheres, no território Tupinambá de Olivença, é bastante evidente, no processo de farinhar que o domínio político é inerente ao saber-fazer, sobretudo, ao fazer-com. Historicamente, as lideranças femininas foram invisibilizadas, mas elas ressurgem nos sonhos, na floresta (Tupinambá, 2023). Segundo a mesma autora, as lutas, pela terra, pela água, pelos direitos da natureza e pelo direito à existência, são indissociáveis. E, nessas lutas, as Tupinambá envolvem os sonhos da terra. Em suas palavras:



Quando entramos na mata, ela nos diz boa-noite ou bom-dia. As árvores rangem, umas com as outras. Minha mãe sempre nos ensinou que quando vemos as árvores fazendo isso, elas estão falando com a gente, estão nos recebendo, então as cumprimentamos também. Algumas pessoas acham que podem entrar e sair de qualquer jeito, sem saber se são bem-vindas ali (Tupinambá, 2023 p. 188)

Os três depoimentos retirados do diário cartográfico e costurados com outras falas de lideranças indígenas nos mostram versões desconsideradas na história hegemônica-colonial, na qual a narrativa acontece como se existissem fatos a serem descritos com maior ou menor precisão e que, se alinhados, seriam capazes de compor um relato neutro e incontestável da realidade humana. Porém, para Walter Benjamin, a história é aberta e feita de “restos, rastros, cacos, pedrinhas, preciosas ou não, que podemos usar como balizas provisórias na exploração de territórios desconhecidos do presente” (Gagnebin, 2018, p. 11). Nas palavras dele: “Articular o passado não significa conhecê-lo ‘como ele de fato foi’. Significa apropriar-se de uma reminiscência, tal qual ela relampeja no momento de um perigo” (Benjamin, 1985, p. 224).

Assim, encerramos este capítulo confluindo as imagens. Nas palavras de Antônio Bispo dos Santos, conhecido como Nego Bispo, filósofo quilombola e militante dos direitos afroindígenas e da natureza: confluir e transfluir são movimentos das águas, dos quais temos muito a aprender. No primeiro, as águas se unem, entre rios, riachos, poças e mares, seguindo juntas e mais potentes, enquanto no segundo as águas também confluem, mas pelos céus, são rios voadores que chovem de um continente a outro. (Bispo, 2023, p. 13). Essa transfluência orgânica permite a criação de um *ebó epistemológico* (Bispo, 2022, p. 15) que transforma direitos humanos em direitos orgânicos, afinal, “tudo o que tranca, trinca” (Bispo, 2022, p. 49). Seguindo a linha de seu pensamento, precisamos criar uma pedagogia do compartilhar.

Desterros

“Um acontecimento microscópico estremece o equilíbrio do poder local”

(Deleuze, Guattari, 2011, p.34)

O mundo não vai acabar amanhã ou depois, ao menos, segundo Jerá Guarani, isso parece improvável. Porém, essa assertiva não significa que o mundo não esteja se complicando intensivamente. Sobretudo por conta da destruição, não apenas da natureza, como se não fosse o suficiente, mas pela degradação das subjetividades pautadas na competitividade e individualismo. Para a autora é preciso lembrar o princípio da generosidade, basicamente seria retribuir à natureza tudo que ela nos provê, simplesmente ao respeitá-la. A autora, enfim, convida-nos: “Gosto de chamar outras pessoas para serem selvagens” (Guarani, 2023, p.29).

Esse convite resume esse artigo, ensaio, proposta. Afinal, retornar às ancestralidades, aos modos de saber-fazer genuínos, e nem por isso imutáveis, mas que se movimentam em direção ao envolvimento. Reenvolver a escrita na terra. Cultivar rizomas do sul global. Criar radículas no fundo



do quintal, nas ladeiras, nos sertões, na mata, nos caosmos. Redesenhar o chão, brotar o papel, plantar palavras. Enfim, essa é apenas “*uma história possível entre outras*” (Gagnebin, 2018, p.65).

Bibliografia

ADAMS, Cristina. et al. **O pão da terra. Da invisibilidade da mandioca na Amazônia.** In: Sociedades caboclas amazônicas: modernidade e invisibilidade. São Paulo: Annablume, 2006.

ALARCON, Daniela Fernandes. **O retorno da terra: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia.** São Paulo: Editora Elefante, 2020.

BABAU. **Retomada.** (p. 31-43) In: CARNEVALLI, Felipe, REGALDO, Fernanda, LOBATO, Paula, MARQUEZ, Renata, CANÇADO, Wellington (Orgs.). Terra: antologia afro-indígena. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

BENEMANN, Nicole; SORDI, Caetano; MENASCHE, Renata; COLLAÇO, Janine. Novos olhares antropológicos sobre comida. **Revista Antropolítica**, v. 55, n. 1, Niterói, e57886, 1., 2023.

BENVEGNÚ, Vinícius Cosmos; GARCÍA, Diana Manrique. Colonialidade alimentar? Alguns apontamentos para reflexão. **Mundo Amazônico**, v. 11, n.1, p. 39-56, 2018.
doi:<http://dx.doi.org/10.15446/ma.v11n1.76440>

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política.** Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: editora brasiliense. 1985.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo indígena no Brasil: movimento, cidadania e direitos (1970-2009).** Tese. (Doutorado em História Social). Universidade de Brasília, Brasília. 2010. Acesso em: 2024-09-18.

BISPO, Antônio; RODRIGUES, Maria Sueli; RUFINO, Luiz; MUMBUCA, Ana. **Quatro cantos: Volume 1.** São Paulo: N-1 edições, 2022

BISPO, Antônio. **Somos da terra.** (p. 7-17). In: CANÇADO, Wellington (Orgs.). Terra: antologia afro-indígena. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

BRASIL. [Constituição 1988]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Brasília, DF: Presidência da República, [2020]. Disponível em:
https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm Acesso em: 2024-09-18.

CABRAL DE OLIVEIRA, Joana. **Histórias do subterrâneo: movimentos de cultivo e asselvajamento das mandiocas.** Tese (Doutorado em Antropologia Social) Programa de Antropologia - Universidade de São Paulo, Campinas. 2024. Acesso em: 2024-11-14.

CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; LOBATO, Paula; MARQUEZ, Renata; CANÇADO, Wellington (Orgs.). **Terra: antologia afro-indígena.** São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.



DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2, v.1.** 2ª Ed. Trad. Ana Lucia de Oliveira, Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. São Paulo: Editora34, 2011.

EMBRAPA. [Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária]. CHISTÉ, Renan Campos; COHEN, Kelly de Oliveira. **Estudo do processo de fabricação da farinha de mandioca.** Belém: Embrapa Amazônia Oriental, 2006. Disponível em:

<<https://www.infoteca.cnptia.embrapa.br/bitstream/doc/903120/1/Doc.267.pdf>> Acesso em: 2024-09-18.

EMBRAPA. [Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária]. BASTOS, Aline. **Pesquisa seleciona farinha de copioba da Bahia preferida pelo consumidor.** Rio de Janeiro/Bahia: Embrapa Agroindústria de Alimentos/Embrapa Mandioca e Fruticultura/Universidade Federal da Bahia, 2016. Disponível em:

<<https://www.embrapa.br/busca-de-noticias/-/noticia/8841063/pesquisa-seleciona-farinha-de-copioba-da-bahia-preferida-pelo-consumidor>> Acesso em: 2023-11-28.

EMPERAIRE, Laure. **Les maniocs et les autres.** Revue d'ethnoécologie, p. 1-20, 2023. doi: <https://doi.org/10.4000/ethnoecologie.10153>

EMPERAIRE, Laure. et al. **Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro.** Belém, IPHAN: Ministério da Cultura, 2019

FREITAS, Julia. **Conheça o tipiti, tecnologia indígena de uso secular na Amazônia.** Amazonas: Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. 2019 Disponível em:

<https://mamiraua.org.br/noticias/tipiti-o-que-e-artefato-indigena-amazonia> Acesso em: 2024-09-18.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin: os cacos da história.** Trad. Sônia Salzstein. São Paulo: Editora n-1, 2018.

GIL, Gilberto. **Apresentação.** In: Patrimônio Imaterial: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: Ministério da Cultura / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 4. Ed, 2006.

GUARANI, Jerá. **Tornar-se selvagem.** (p.19-29) In: CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; LOBATO, Paula; MARQUEZ, Renata; CANÇADO, Wellington (Orgs.). Terra: antologia afro-indígena. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

HAN, Byung-Chul. **Não-coisas: reviravoltas do mundo da vida.** (Trad. Rafael Rodrigues Gacia). Petrópolis: Vozes, 2022

HARAWAY, Donna. **Ficar como problema: fazer parentes no Chthuluceno.** São Paulo: n-1 edições, 2023

HERRERA MILLER, Karina. De/colonialidad alimentaria. Transformaciones simbólicas en el consumo de la quinua en Bolivia. **Razón y Palabra.** v. 20, p. 33–50, 2016



JOÃO, Izaque. **Língua Vegetal Guarani** (p.103-115) In: CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; LOBATO, Paula; MARQUEZ, Renata; CANÇADO, Wellington (Orgs.). Terra: antologia afro-indígena. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

MENASCHE, Renata. O ato de comer enquanto prática política. **Cadernos IHU em formação**. São Leopoldo, ano 10, n. 47, p. 41-43. 2014.

MENASCHE, Renata. Tendências da alimentação contemporânea: percurso e elementos para uma agenda de pesquisa. **CAMPOS** v. 19 n. 2, p. 132-144, 2018.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **A Viagem da Volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. Rio de Janeiro: Contracapa. 1999.

RODRIGUES JUNIOR, Edson Beas. **A proteção internacional do patrimônio biocultural imaterial a partir da concepção de desenvolvimento sustentável**. 2009. Tese (Doutorado em Direito Internacional) - Faculdade de Direito, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. <https://doi.org/10.11606/T.2.2009.tde-03062011-085003>. Acesso em: 2024-09-18.

SANTANA, José Valdir Jesus; COHN, Clarice. FAZER ESCOLA E ESTAR NA CULTURA: O CASO DOS TUPINAMBÁ DE OLIVENÇA, BAHIA. **Revista Binacional Brasil-Argentina: Diálogo entre as ciências**, [S. l.], v. 7, n. 1, p. 250-277, 2018. DOI: 10.22481/rbba.v7i1.4071. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/rbba/article/view/4071>. Acesso em: 2024-09-18.

TUPINAMBÁ, Glicéria. **O território sonha**. (p. 179-191). In: CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; LOBATO, Paula; MARQUEZ, Renata; CANÇADO, Wellington (Orgs.). Terra: antologia afro-indígena. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

UNESCO. Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial**. Paris, 2003. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540por.pdf> Acesso em: 2024-09-18.

VELTHEM, Lucia Hussak Van. **Patrimônios Culturais Indígenas**. REVISTA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, v. 35, p. 227-243, 2017. doi: <https://doi.org/10.1590/1981.81222017000300004>

VELTHEM, Lucia Hussak Van; KATZ, Esther. **A 'farinha especial': fabricação e percepção de um produto da agricultura familiar no vale do Rio Juruá, Acre**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 7, p. 435-456, 2012. doi: <https://doi.org/10.1590/S1981-81222012000200008>

XAKRIABÁ, Célia. **Amansar o Giz**. (p. 319-331) In: CARNEVALLI, Felipe; REGALDO, Fernanda; LOBATO, Paula; MARQUEZ, Renata; CANÇADO, Wellington (Orgs.). Terra: antologia afro-indígena. São Paulo/Belo Horizonte: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.



Recebido em: 15/09/2024

Aceito em: 15/11/2024

[1] E-mail: vdanilevich@gmail.com; Orcid: 0000-0003-0277-8353; Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC); Mestre em Psicologia Social pela Universidade Federal do Sergipe (UFS), Doutoranda em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC)

[2] E-mail: rammontano@uesc.br; Orcid: 0000-0003-0799-6595; Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC); Doutora em Ciências pela Universidad de Buenos Aires, Argentina, professora plena na Universidade Estadual de Santa Cruz.

[3] E-mail: ccprofice@uesc.br; Orcid: 00000002-1972-9622; Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC); Doutora em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Professora titular do Departamento de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Santa Cruz