

## **Cotidianidade de Migrantes Nordestinas na Favela de Ramos Alimentação, Memórias e Resistência<sup>1</sup>**

Roni F. Dutra FILGUEIRAS<sup>2</sup>

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Rio de Janeiro, RJ

### **Resumo**

O presente artigo investiga como percepções, táticas (CERTEAU), discursos e saberes de cinco migrantes paraibanas, da Favela de Ramos, Zona Norte do Rio de Janeiro, revelam um modo de permanência, processos de subjetivação e resistência (FOUCAULT, MARTÍN-BARBERO) de uma cultura (HALL) por meio de pratos regionais. Abordamos a construção do imaginário de territórios e da memória (LE GOFF, NORA, POLLAK) dessas migrantes diaspóricas por meio da (re)criação e consumo dessas receitas. Por fim, examinamos, a partir da etnografia (GEERTZ), por meio de observação participante (MALINOWSKI *apud* GOLDENBERG) e entrevista narrativa (MINAYO *apud* GUERRA), o impacto da proximidade (MAFFESOLI) na dinâmica de práticas e comportamentos sociais que envolvem a alimentação (STENGEL) no cotidiano dessas mulheres.

**Palavras-chave:** alimentação; memória; cotidiano; processo de subjetivação; comunicação.

### **Introdução**

Há uma espécie de “máquina da memória” operando na indústria cultural, segundo Huyssen (2014), com toda uma série de “modas retrô” na música, no vestuário, na arquitetura etc. E hoje as redes e mídias sociais e a internet fazem com que a cultura do passado esteja disponível para consumo numa escala sem precedentes. O cineasta alemão Alexander Kluge chegou a falar de um “ataque do presente contra o resto do tempo”. A questão que se impõe é sobre essa presentificação do passado: isso produz só memória ou também amnésia? Quando tudo se torna presente, corremos o risco de abandonar o passado e o futuro? O próprio modo de operar do fetichismo da mercadoria descrito por Marx (2013) e Adorno (*apud* HUYSSSEN, 2014) seria um apagamento do elo humano que produz o objeto: a força de trabalho, a vida empregada na produção.

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado no GP Comunicação e Culturas Urbanas, XVIII Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 41º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação

<sup>2</sup> Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura

---

Menos bem conhecida, porém de igual influência, foi sua tese de que toda reificação é um esquecimento, uma tese que vê o esquecimento da mão de obra na produção como a base do fetichismo da mercadoria e de seus efeitos insidiosos nas estruturas de subjetividade da cultura moderna (HUYSSSEN, 2014, p. 155)

Comer uma refeição servida com amor, com amigos, em que a técnica manual apurada no cotidiano está evidenciada, representaria a nosso ver uma negação do processo de fetichização em que a energia humana empregada no processo de produção ganha opacidade, tornando tudo mercadoria. A força criadora posta em marcha na beira do fogão e compartilhada com o grupo é, a nosso entender, uma resistência possível.

Como a memória é, no entanto, um importante fator de luta (é, de fato, em uma espécie de dinâmica consciente da história que as lutas se desenvolvem), se a memória das pessoas é mantida, mantém-se seu dinamismo. E mantém-se também sua experiência, seu saber sobre as lutas anteriores. (FOUCAULT, 2009, p. 332).

Há uma associação clara entre o que se apresenta como uma dupla função da comida: o que nutre o corpo também é aquilo que forma uma identificação do grupo.

A memória e a herança familiar desempenham um papel fundamental na construção do indivíduo que come e nas escolhas alimentares que ele faz. Nascemos numa cultura alimentar e gastronômica, interagimos com esses valores alimentares e a valorização desse patrimônio, e atribuímos a eles símbolos sociais vindos de raízes próximas ou distantes no tempo. Depois de algumas experiências, pensamos que nossa identidade de consumidor está definida e que só nos resta a fazer o essencial: transmitir essa identidade. (STENGEL, 2014, p. 35, nossa tradução)<sup>3</sup>.

No entanto, a memória é versão atravessada pelos afetos que costura o passado incessantemente com uma linha da atualidade. As identificações se expressam hoje, na prática, através de uma espécie de *continuum* que evidencia identificações múltiplas, mais abertas e híbridas. Essa versão do que é herança promoveu, por exemplo, um novo olhar sobre o consumo da mandioca e seus derivados, como a farinha e o polvilho. Esses insumos que fazem parte da dieta nativa das nações indígenas expandiram seu lugar na edificação dessa memória coletiva e da mesa nas últimas duas décadas:

Em sua análise da memória coletiva, Maurice Halbwachs enfatiza a força dos diferentes pontos de referência que estruturam nossa memória e que a inserem na memória da coletividade a que pertencemos. Entre eles incluem-se

---

<sup>3</sup> La mémoire et l'héritage familial jouent un rôle fondamental dans la construction de la l'individu mangeur et dans les choix alimentaires qu'il fait. On naît dans une culture alimentaire et gastronomique, on interagit avec ces valeurs alimentaires et la valorisation de ce patrimoine, et on leur attribue des symboliques sociales datant des racines proches ou lointaines dans le temps. Après quelques expériences, on estime que notre identité de mangeur est dessinée, et qu'il nous reste à faire l'essentiel: transmettre cette identité. (STENGEL, 2014, p 35).

evidentemente os monumentos, esses lugares da memória analisados por Pierre Nora, o patrimônio arquitetônico e seu estilo, que nos acompanham por toda a nossa vida, as paisagens, as datas e personagens históricas de cuja importância somos incessantemente lembrados, as tradições e costumes, certas regras de interação, o folclore e a música, e, por que não, as tradições culinárias. (POLLAK, 1989, p. 3)

Se o que alicerça a pertença de um grupo com seu território passa também pelo que é consumido, como bem notou Hall (2000), se a identificação é algo partilhado e legitimado por um grupo – seja por herança cultural, um ideal, origem e práticas –, seria também certo afirmar que esses traços não são estanques. As memórias/lembranças estão em disputa interna, em constantes quedas de braço, negociações e re-atualizações.

as identidades podem funcionar como pontos de identificação e apego apenas por causa de sua capacidade para excluir, para deixar de fora, para transformar o diferente em ‘exterior’, em abjeto [...] Utilizo o termo identidade para significar o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos interpelar, nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode “falar”. (HALL, 2000, p. 110-112).

No cruzamento entre identificações, narrativas, tradição e devir é que se pode analisar esses discursos sociais. Memória e subjetivações são indissociáveis. Como assinalaram alguns historiadores da Escola dos Annales, a antiga discussão entre passado e presente ou presente e futuro não é neutra, embute uma disputa de valores, de assujeitamentos e jogos de poder.

As identidades [...] têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos... Elas têm tanto a ver com a invenção da tradição quanto com a própria tradição, a qual elas nos obrigam a ler não como uma incessante reiteração mas com o mesmo que se transforma (Gilroy, 1994): não o assim chamado “retorno às raízes, mas uma negociação com nossas rotas”. Elas surgem da narrativização do eu, mas a natureza necessariamente ficcional desse processo não diminui sua eficácia discursiva, material ou política, mesmo que a sensação de pertencimento, ou seja, a “suturação histórica” por meio da qual as identidades surgem, esteja, em parte, no imaginário (assim como no simbólico) e, portanto, sempre, em parte, construída na fantasia ou, ao menos, no interior de um campo fantasmático. É precisamente porque as identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. (HALL, 2000, p.108-109).

---

É pela ressignificação desse imaginário e narrativa próprios que se costura essa identificação fragmentada e múltipla. Le Goff (1990) chama a atenção para a materialidade da memória, como algo vivo, sujeito ao nascimento, reprodução e morte, à permanência e ao esquecimento, submetendo-se à dinâmica dentro do grupo.

Entre uma memória integrada, ditatorial e inconsciente de si mesma, organizadora e todo-poderosa, espontaneamente atualizadora, uma memória sem passado que reconduz eternamente a herança, conduzindo o antigamente dos ancestrais ao tempo indiferenciado dos heróis, das origens e do mito – e a nossa, que só é história, vestígio e trilha. [...] Memória, história: longe de serem sinônimos, tomamos consciência que tudo opõe uma à outra. A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, suscetível de longas latências e de repentinas revitalizações. (NORA, 1993, p. 8-9)

Como uma “substância viva e movente”, Nora (1993) destaca o potencial de manipulação, para o bem e para o mal, a que está sujeita essa materialidade. Neste artigo, vamos examinar o cotidiano de cinco mulheres migrantes, sua vida miúda, a que se passa à beira do fogão, na Favela de Ramos. A memória, a cultura de um Nordeste deixado para trás e a comensalidade são o patrimônio dessas mulheres. Nosso objetivo é traçar um mapa noturno do modo como a comida regional, esse elemento comunicacional, permanece presente nas casas das migrantes e como é reconfigurada.

### **O Campo e o Método**

A convivência estreita dada pelo arranjo de um território e de laços de afetos e de táticas de sobrevivência que ensejam almoços de domingo em família e festas de bairro desse grupo é o que Maffesoli (1998) classificou como fenômenos representativos do tribalismo. Reapropriação e experimentação são também conceitos-chave em Certeau (1999) aplicados a ações do cotidiano (conjunto de atos, práticas e ações de um sujeito/sociedade que o definem) e que observamos no processo de mediação social.

Decidimos pelo método qualitativo, em que a etnografia (MALINOWSKI apud GOLDENBERG) exploratória, por meio da observação participante sistemática (GUERRA), nos possibilitou mapear esse viver em um cômodo que representou durante séculos locais exclusivos e de confinamento de mulheres: a cozinha e seus anexos, a despensa, a sala de jantar, a copa, o quintal, a área de serviço. Um labor que, como definiu Perrot (2009), é caracterizado como “invisível, fluido, elástico. É um trabalho

físico, que coloca em jogo o corpo, é pouco qualificado e pouco mecanizado apesar das mudanças contemporâneas” (PERROT, 2009, p. 98). Não é pequeno nem desimportante esse ato de nutrir e ao mesmo tempo cozer/cozer saberes/sabores em uma teia que remonta aos antepassados.

Nessa ambiência racional-sensitiva, afetos e *logos* (na perspectiva aristotélica, o homem é um ser político dotado de *logos*, ou seja, linguagem, aquilo que é próprio do homem e que diz sobre o local que ocupamos no cosmos) se dão as mãos. Nesse sentido, conhecemos quais as mediações das relações subjetivas feitas por meio da comida em 20 entrevistas qualitativas, em profundidade e presenciais, de fevereiro a dezembro de 2017.

### **Reterritorialização, proxemia, micropolítica do imaginário**

As favelas como aglomerados na América Latina se tornam um fenômeno a partir dos processos de industrialização tardios no continente, entre os anos 30-50. A chegada de grande contingente de mão de obra rural vindo do campo em busca de trabalho impactou os centros urbanos ao se estabelecer nas periferias: desde efeitos sentidos na mobilidade, ocupação geográfica, passando pela comunicação (de massas) às políticas públicas de segurança e participação política, propriamente dita. Martín-Barbero (1997) enxerga nesse processo de acomodação cultural-comunicacional – sempre tensionado pelos interesses de parte a parte – mais ganhos do que perdas para as “massas”, refutando o maniqueísmo que trata essa dinâmica como de total espoliação e assujeitamento às elites. O filósofo detecta uma permanência do estilo de vida solidário desses migrantes – ainda que declinada –, nessa reterritorialização nas cidades.

Claro que a vida da cidade dissolve boa parte das solidariedades e dos modos de viver das pessoas que chegam da província, mas essas solidariedades e esses modos de viver “instituem e canalizam os laços sociais no novo ambiente, tornando-se os centros de novas formas de solidariedade”. Um campo fundamental para a gestação dessas novas formas é precisamente o bairro. São suas associações e centros que dispõem de uma amplitude e uma atmosfera capazes de congregar os migrantes, ao lhes oferecerem um mínimo de representação frente às autoridades e ao Estado. (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 271)

Esses laços da comunidade – entendida como “desenvolvida por Ferdinand Tönnies [...] unidade do pensamento e da emoção, pela predominância dos laços estreitos e concretos e das relações de solidariedade, lealdade e identidade coletiva” (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 51) – e estilos de vida são detectáveis nas micropolíticas

cotidianas, como vimos na Favela: o repartir as refeições com vizinhos e pessoas mais vulneráveis de Hilda Nascimento dos Anjos (HNA, 88 anos, aposentada, viúva e mãe de sete filhas e dois filhos, netos, bisnetos e agregados); a ampliação vertical das casas para acolher a segunda e terceira gerações da família, como fez Maria Letícia Farias Silva (MLFS, 68 anos, aposentada, viúva, mãe de uma filha e duas netas); a rede de cuidados criada pelas moradoras para uma idosa sem família – que se revezam na ajuda para checar se ela se alimentou, se precisa de remédios, reparos em casa ou fraldas geriátricas –, da qual participa Josefa da Conceição (JC, 49 anos, diarista, separada, mãe de dois); o empreendedorismo de Maria Eliane Soares Correia (MESOC, 44 anos, casada, mãe de um casal e avó de um menino), a partir das receitas herdadas da mãe e que lhe possibilitou abrir sua pensão e atrair outros migrantes saudosos do sabor da terra; a preparação de pratos típicos do Nordeste numa cozinha comunitária na pastoral dos Vicentinos Grupo União da qual participa ativamente Edileuza Ferreira de Paula (EFP, 60 anos, diarista, casada, mãe de duas e avó de três netos).

Essas memórias do deslocamento de suas terras de origem se mesclam à construção das favelas (JC: “E quando cheguei, fui morar com minha cunhada e meu irmão José Arnaldo da Silva, no Morro do Alemão”) e da resistência por meio da criação de um território de pertença, seja no espaço público (HNA: “João Gordo era o principal e trazia o povo do Norte de ônibus para trabalhar. Nós viemos no ônibus dele. Tinha retrato dos quatro lá (na feira) e tiraram. Cadê os retratos? A prefeitura tomou a feira e agora é tudo pago”) seja na religiosidade (EFP: “Na festa junina fiz tapioca com goiabada e leite condensado, com coco e com queijo coalho. Vendi tudo”).

E práticas antigas são reafirmadas por nossas migrantes num arranjo que Maffesoli definiu como o espírito da tribo, a volta do comum, da espiralização do tempo, o retorno do mesmo, em que as temporalidades se fundem. Esse comum como um vínculo, tarefa (*munus*) com o outro, como definiu Sodré:

Toda ética supõe a partilha de uma regra comum (pública) a todos os membros de um determinado grupo. Mas em vez do Estado, depende da força de uma comunidade, quer dizer, da ordem vinculativa, responsável pelo reconhecimento do comum, necessário à constituição de indivíduos e instituições. (PAIVA *apud* SODRÉ, 2002, p. 194)

Um comum proxêmico, um “buraco” que pode conter aquilo que é eleito, imaginado pelo grupo. A emergência do imaginário acontece por identificação (reconhecimento de si no outro), por apropriação (desejo de abarcar o outro em si) e por

distorção (reconfiguração do outro para si). Esse imaginário, que Maffesoli (2005) admite ser individual e coletivo, se faz por contágio: aceitação do outro (tribal), disseminação (igualdade na diferença) e imitação.

Para ele o imaginário – que recupera com Freud sua positividade de representar o mundo interior como uma ponte para o exterior – tanto é individual – a partir e imbricado no outro – como coletivo. Sendo uma matriz de sentidos, emoções, símbolos, valores, afetos, estabelece um vínculo, como um cimento social: “a energia coletiva, a força imaginal do estar junto busca uma via, fora de todos os caminhos balizados pelo racionalismo da modernidade, sempre mantendo a exigência ética básica de toda sociedade, aprender a viver, saindo de si, com o outro” (MAFFESOLI, 2005, p. 71).

Dá se ver esse contágio na imitação da solidariedade. Em diversas visitas ao campo à casa de HNA, testemunhamos a prática cotidiana da solidariedade da octogenária seja na distribuição de refeições (“Olhe, quem come, de casa, todo dia é Marcio, Micaela, Everton, Carmen Lúcia, Luciane, Amanda Kelly e Tico, mas ele não almoça. Amanda e Carmen Lúcia não jantam. Márcia, que não é de casa, almoça e janta”) quanto na adoção de crianças abandonadas ou órfãs, que constitui um ethos familiar: sua mãe, dona Julia, que morreu com mais de 100 anos, adotou uma menina. Duas filhas de HNA, Ana Lúcia e Carmen Lúcia, adotaram um menino e uma menina, respectivamente, no que foram ajudadas por toda a família. A prática de acolher quem ali fosse em busca de uma refeição de HNA também vem de berço: Dona Julia, a mãe, e dona Francisca, a avó, costumavam receber com farta comida e afeto.

O arranjo do cuidado de Caroline Vitória, filha adotada de Carmen Lúcia, a filha mais velha de HNA, é especialmente revelador das dinâmicas de amparo e socorro mútuo na Favela. Carmen Lúcia e um casal de ex-vizinhos cuidam simultaneamente da menina com o pai biológico, ou seja, duas famílias adotivas e uma biológica (HNA: “Janaína dos Santos, a Nagô, ficava aqui na minha porta, era usuária de cheirinho da loló. Fiquei com pena e ajudei. Há anos almoça e janta aqui em casa. Ela morava aqui também, quando pegou barriga, não disse de quem era. Nasceu a Caroline Vitória. Minha filha Carmen Lúcia pegou pra criar. A menina tá com 8 anos, é muito inteligente”). O arranjo inclui a visitação do casal de ex-vizinhos nos fins de semana, a tarefa do pai de levar e trazer da escola a menina e a maternagem de Carmen Lúcia.

Outro exemplo dessa socialidade recíproca ouvimos durante a faxina de EFP na capela Nossa Senhora Aparecida e que ela executa como voluntária da pastoral Grupo

União (“O faqueiro que comprei para mãe, ela nunca usou na diária, ela emprestava para as noivas no dia do casamento. Lá (na minha cidade) as pessoas faziam festa em casa); e ainda no bufê de pratos nordestinos da Pensão da Nana, servido aos sábados na Rua Ouricuri (MESC: “A mulher do bar cresceu o olho, e num dia, cercou o bar e não deixou a gente vender. Era bom pra ela que vendia cerveja, a gente não vendia bebida. Nesse dia, o vizinho dela, que tinha uma loja de material de construção, viu aquilo e me ofereceu para montar minha barraca em frente à loja dele”).

O conceito de tribalismo nos parece apropriado para entender o diagrama de forças na favela. Nesse estar junto num mesmo território, ser-em-comum de um presente alargado, em que o passado mítico se funde ao aqui e agora para superar as precariedades materiais, nossas mulheres evocam seus ancestrais, suas identificações para amparar-se mutuamente e a suas “famílias estendidas”: vizinhos, agregados, desgarrados, que a socialidade, a trajetória de vida, a precariedade, a origem territorial, a religião mística sem objeto determinado que os afetos tornam próximos.

O fato de experimentar em comum suscita um valor, é vetor de criação. Que esta seja macroscópica ou minúscula, que ela se ligue aos modos de vida, à produção, ao ambiente, à própria comunicação, não faz diferença. A potência coletiva cria uma obra de arte: a vida social em seu todo, e em suas diversas modalidades. É, portanto, a partir de uma arte generalizada que se pode compreender a estética como faculdade de sentir em comum. Ao fazer isto, retomo a concepção que Kant dava à *aisthesis*: a ênfase, sendo colocada menos sobre o objeto artístico como tal, que sobre o processo que me faz admirar esse objeto (MAFFESOLI, 1996, p. 28).

É um *pot-pourrit* de imagens, símbolos, em que o grupo é mergulhado em crenças, valores imateriais, que atam vínculos sociais intercambiáveis. A comida na Favela de Ramos tempera emoções. Uma tapioca, um cuscuz, um mocotó, um sarapatel são capazes de convocar fortes memórias. E toda lembrança reatualiza afetos arrebatadores. Nossas mulheres falam de emoções de refeições partilhadas na infância com a família de origem: do cuidado com o outro (EFP: “Toda vez que faço, lembro do meu avô. Ele era muito querido. Quando mãe tinha um dinheirinho, ela comprava mocotó porque ele gostava. Ele vinha sozinho de pés”); e de uma cultura do gosto (HNA: “sou velha assim, mas não gosto de verdura, legume”; MLFS: “Comida de milho é o que a gente mais comia. Todo dia tinha feijão macáçar. Tinha o picado de porco, que é o sarapatel, tinha buchada, galinha caipira, ai, que coisa boa!”; JC:



---

“imagina fazer uma carne sem cominho, pimentão e coentro? Fica sem gosto, principalmente peixe, sem pimentão, fica uma bexiga fedorenta”).

Ou ainda da memória de um prato que jamais será acessado de novo (JC: “Quem já se viu fazer bolo com palha em cima de pedra? Aqui não faço. Mãe colocava dentro de potes de barro e deixava. Lembro até hoje, tenho saudade desse gosto”; MESC: “Tenho saudade da sopa de feijão carioquinha. Mãe fazia com o que sobrava do almoço. Fazia com o que tinha na horta. Pegava o caldinho do feijão, botava arroz, chuchu e folhas meio rasgadas de couve. É simples, mas tenho saudade do sabor”); da dor da escassez (EFP: “Era um pão de 50g para dois. Lembro de um dia ter apanhado por ter comido a banda do meu irmão...”), da solidariedade da comunidade de origem (EFP: “Mãe ia na feira no sábado quando tinha um dinheirinho para comprar carne. Na segunda-feira já não tinha mais nada. Lembra do Mobral<sup>4</sup>? Naquela época, quem fosse estudar ganhava arroz, farinha de quibe, óleo e fubá. Mãe ia só no interesse de ganhar a cesta básica. Mãe colocava colorau no óleo e com aquilo temperava o feijão. Quando tinha acabado as misturas, ia no vizinho pedir ovo. Eram três ovos para oito pessoas”).

A cozinha para nossas migrantes representa um modo de invenção, de pôr em marcha uma identificação criativa, de colocar a imaginação, as emoções e as mãos a serviço da restauração das forças da vida. “O ritmo da rotina na habilidade artesanal se inspira na experiência das brincadeiras infantis, e quase todas as crianças sabem brincar bem” (SENNETT, 2009, p 299). Uma forma de singularidade subjetiva empregada na celebração da mesa e das relações.

É o modo como opera a *perrouque*, essa maneira como os operários, aproveitando “horas livres”, utilizam materiais do lugar onde trabalham e com as mesmas máquinas de seu ofício fabricam utensílios para sua família, ao mesmo tempo que liberam a criatividade castrada pela divisão e pelo trabalho em cadeia. (MARTÍN-BARBERO, 1997, p. 114)

Nas palavras de Certeau (1999), dominar as técnicas de preparo de um alimento capacita quem as detém a imprimir sua marca, a ousar ser diferente e a ampliá-las num jogo de repetição, criando assim a diferença:

Desta forma, fazer-de-comer se assenta sobre uma estruturação complexa de circunstâncias e dados objetivos, em que se emaranham necessidades e liberdades, uma combinação confusa e sempre cambiante por meio da qual se inventam táticas, se perfilam trajetórias, se individualizam as maneiras de fazer.

---

<sup>4</sup> O Movimento Brasileiro de Alfabetização (Mobral), criado em 1968, foi um órgão do governo cuja tarefa era erradicar o alto índice de analfabetismo no país. Sua implementação ocorreu em 1971. E foi extinto nos anos 80, coincidindo com o fim da Ditadura Civil-Militar.

---

[...] À medida que adquire experiência, o estilo se afirma, o gosto se particulariza, a imaginação se libera e a receita perde sua importância, para ser apenas a ocasião de uma invenção livre por analogia ou associação de ideias, mediante um jogo sutil de substituições, de abandonos, acréscimos ou empréstimos. Ao seguir com cuidado a mesma receita, duas cozinheiras experientes obterão resultados diferentes, pois interferem na preparação o toque pessoal, o conhecimento ou a ignorância de pequenos segredos de execução (enfarinhar o refratário depois de tê-lo untado com manteiga, para que o fundo da massa seque bem ao assá-la), toda uma relação com o que a receita não decodifica e quase não precisa, e cuja maneira, de um indivíduo ou outro, difere, pois se apegamos frequentemente na tradição oral, familiar ou regional. (CERTEAU, 1999, p. 207, nossa tradução)<sup>5</sup>.

É nesse jogo em que o material e a técnica “consagrada” alargam o repertório de uma subjetivação não apenas dentro de uma tarefa cotidiana, como o de preparar uma refeição, mas capacita essa subjetivação para todas as esferas da vida. Como destaca Sennett (2009, p. 300): “Queremos recuperar algo do espírito do Iluminismo em termos adequados à nossa época. Queremos que a capacidade compartilhada de trabalho nos ensine como nos governar e nos ligar aos outros cidadãos num terreno comum”. Essa imaginação criativa via comida típica possibilitou a MESC abrir seu próprio negócio (“Isso aqui [a pensão] começou quando fui vender espetinho. Vi venderem em Caxias, a R\$ 15 o churrasquinho. Aí fui vender em frente a um bar, o Bar da Lourdes, há seis anos. Foi fazendo tanto sucesso que, numa sexta-feira, vendi 350 espetinhos!”).

A percepção do tempo vivido mais perto da natureza também é apreendido em contraste com a aceleração urbana (MESC: “Era outro tempo de cozimento. Era isso que a gente comia. Quando a gente era menor, a gente achava [a comida] mais gostosa”; EFP: “Eu ajudava mãe a cuidar da casa. Ela lavava roupa no barreiro. Tu sabe o que é barreiro? É onde as mulheres se juntam no rio para lavar roupa. Elas passavam o dia inteiro no barreiro, lavavam, estendiam e botavam a roupa pra quicar. Nessa lida, elas comiam pão com cocada, banana d’água com farinha, pão com banana.”).

---

<sup>5</sup> De esta forma, hacer-de-comer descansa sobre una estructuración compleja de circunstancias y datos objetivos, donde se enmarcan necesidades y libertades, una mezcla confusa y siempre cambiante por medio de la cual se inventan tácticas, se perfilan trayectorias, se individualizan las maneras de hacer. [...] A medida que adquire experiencia, el estilo se afirma, el gusto se particulariza, la imaginación se libera y la receta pierde su importancia, para sólo ser la ocasión de una invención libre por analogía o asociación de ideas, mediante un juego de sutil de sustituciones, de abandonos, añadidos o préstamos. Al seguir con cuidado la misma receta, dos cocineras experimentadas obtendrán resultados diferentes, pues intervienen en la preparación el toque personal, el conocimiento o la ignorancia de pequeños secretos de ejecución (enharinar el refractario después de haberlo untado con mantequilla, para que el fondo de la pasta se seque bien al hornearse), toda una relación con las que la receta no codifica y casi no precisa, y cuya manera, de un individuo a otro, difiere, pues se arraiga a menudo en la tradición oral, familiar o regional. (CERTEAU, 1999, p. 207)

---

Esse desejo de retomar uma experiência no sentido benjaminiano mais próxima da natureza é uma narrativa partilhada por nossas mulheres diaspóricas (MESC: “Tenho esse sonho, e Genival também gosta. A gente quer comprar um sítio e plantar. Sinto falta de mexer com a terra. Pensei de a gente comprar aqui no estado do Rio mesmo, ir e ficar um ou dois dias e voltar. Comprar uma casinha pra passar um feriado”; (MLFS: “com 12 anos, por aí, já trabalhava na roça. Limpava o mato, plantava palma... Estou acostumada com o Rio, mas sinto falta da roça”). Uma carência suprimida por viagens regulares ou esporádicas aos parentes e famílias na Paraíba. Um arranjo que possibilita uma negociação com a saudade e com a manutenção de laços anteriores.

### **O Território, a Agricultura Familiar e a Invaginação do Mundo**

A agricultura sempre esteve ligada ao feminino desde tempos imemoriais, o que fez a espécie humana se fixar à terra. São as índias que transformavam a mandioca, o alimento brasileiro do século XXI<sup>6</sup>, enquanto os homens caçavam. “As cunhãs que usavam o tipiti tornavam a massa quase seca pela compressão daquele cilindro de palha. A sertaneja leva a massa à prensa primitiva para esgotar o resto do caldo que é a maniopueira com o ácido cianídrico” (CASCUDO, 2004, p. 96-97).

Esse trato estreito com o território e a terra sedimenta um sentido de continuidade cíclica da vida. Todas plantaram acompanhadas de mãe, pai e irmãos, algumas de suas avós (MLFS: “Tudo ajudava... com 12 anos, por aí, já trabalhava na roça. Limpava o mato, plantava palma...”; MESC: “Eu plantava com ela [mãe] quando era menina”; EFP: “Minha avó era nossa vizinha e plantava guandu”). Igualmente a criação de animais domésticos para consumo próprio configurava um trabalho de subsistência comum, reforçando a temporalidade da natureza (MESC: “Mãe criava bode, cabrito, porco, galinha, garrote. Engordava o ano todinho, em dezembro, ela vendia para comprar roupinha pra gente”; MLFS: “A gente tinha galinha, guiné, peru”).

É preciso, contudo, traçar o contorno do que se entende como um território. Para Sodré (1988, p. 26-27) seria o de um lugar que congrega “territorialidades culturais, com o enraizamento, com as relações físicas e sagradas entre o indivíduo e seu espaço circundante”, e que se espelha em Guattari (1986), que seria algo múltiplo e complexo:

---

<sup>6</sup> Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/meio-ambiente/ultimas-noticias/redacao/2013/05/28/mandioca-pode-se-transformar-no-cultivo-do-seculo-21-diz-onu.htm>>. Acesso em: jan 2018.

---

A noção de território aqui é entendida num sentido muito amplo, que ultrapassa o uso que fazem dele a etologia e a etnologia. Os seres existentes se organizam segundo territórios que os delimitam e os articulam aos outros existentes e aos fluxos cósmicos. O território pode ser relativo tanto a um espaço vivido, quanto a um sistema percebido no seio da qual um sujeito se sente “em casa”. O território é sinônimo de apropriação, de subjetivação fechada sobre si mesma. Ele é o conjunto de projetos e representações nos quais vai desembocar, pragmaticamente, toda uma série de comportamentos, de investimentos, nos tempos e nos espaços sociais, culturais, estéticos, cognitivos (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 323).

A reterritorialização para um centro urbano como o Rio de Janeiro, no entanto, não apagou o laço dessas mulheres diaspóricas com a agricultura familiar. O que nos leva à ideia de invaginação do mundo, de Maffesoli:

Eu acredito que existe uma feminilização do mundo na política, o que eu chamo de invaginação do sentido. Há ainda um senso de feminilidade. Não se trata de poema nem estritamente da mulher, mas de uma certa contaminação dos homens pelos valores femininos. Eu insisto nessa ideia de invaginação do sentido, isto é, cada vez mais uma nova relação para com a natureza, com a Terra. A mulher carrega a vida; logo é uma nova relação para com a vida que está em jogo.<sup>7</sup>

Destampar as memórias de pratos, receitas e temperos suscitou falas que deixaram entrever no fundo dessas lembranças um forte desejo de retornar à tarefa de cultivo (MESC: “Quando minha mãe saiu dessa terra e comprou uma casinha na rua, vendendo as coisinhas dela, um cabrito, um garrote, ela manteve a roça. Eu plantava com ela quando era menina”; MLFS: “Só estou aqui por causa das netas e da filha. Quando meu marido faleceu, e já tem oito anos, eu teria voltado. Mas fico pra lá e pra cá. Meus irmãos e irmãs moram no mesmo sítio”). Essa ligação de grande intensidade com a agricultura familiar remete a um tempo mítico de fruição, pela contemplação, de respeito aos ciclos da terra e do feminino, em que a repetição das ações cotidianas, que asseguram a continuidade de um passado e um devir que se traduz numa espiral, num presenteísmo, o retorno do mesmo.

### **Conclusões em Banho-maria**

Repetimos Foucault em sua máxima: onde há poder, há resistência. E percebemos na micropolítica das mulheres da Favela essa resistência, como potência imaginativa, onde a percepção de grupo é forte o bastante para criar a vida como obra

---

<sup>7</sup> Cristina Tavelin. Ideia Sustentável. Disponível em: <<http://www.ideiasustentavel.com.br/ecosofia-entrevista-com-michel-maffesoli-is-25/>>. Acesso em: dez 2017.

de arte e engendrar novos mundos possíveis. As mulheres nordestinas mantêm laços com técnicas de cozimento, insumos e memórias de suas cidades de nascimento, reveladas no consumo, nos modos de preparo, na rotina de servir esses pratos e numa temporalidade ritualística. Tempo da vida que, como alertou Crary (2016), sofre ataques com os avanços tecnológicos que imprimem aceleração dos fluxos, despotencializando o compartilhamento, a fruição e a contemplação da cotidianidade que “desempenha um papel decisivo na reinvenção do sujeito e na intensificação do controle. Docilidade e isolamento não são subprodutos indiretos da economia financeira global: estão entre seus objetivos principais” (CRARY, 2016, p. 51).

Os ataques aos ritos domésticos, assim como as demais esferas da vida, visam ao esvaziamento de símbolos e imaginários, promovendo uma desagregação, provocando um afastamento interpessoal. Entre nossas mulheres, esse espírito de comunidade, de grupo, de família, de pertença é imbuído da noção de território no cotidiano, durante as festas, almoços de domingo, em ações em prol de moradores mais vulneráveis promovidas em locais religiosos e celebrações várias.

Se nossos sentidos, lembram Crary (2016) e Berardi (2017), sofreram nas últimas décadas um entorpecimento – por conta da aceleração provocada pelas novas tecnologias do capitalismo cognitivo, o que derivaria em um afastamento dos contatos interpessoais –, é certo dizer que usufruir dessa comensalidade é ato de resistência (FOUCAULT, 2017). A tentativa do capitalismo cognitivo de desertificar a cotidianidade – com bolsões de resistências como vimos entre nossas entrevistadas na Favela –, segundo o filósofo Berardi (2017), é decorrência direta da política neoliberal.

Ocorreram duas coisas. A primeira foi que Margaret Thatcher declarou que a sociedade não existe, que só há indivíduos e empresas em permanente competição – em guerra permanente, digo eu. A segunda é que, nas últimas décadas, a relação entre os corpos se fez cada vez mais rara, enquanto a relação entre sujeitos sociais perdia a corporeidade, mas não a comunicação. O intercâmbio comunicacional tornou-se puramente funcional, econômico, competitivo. O neoliberalismo foi, em minha opinião, um incentivo maciço ao suicídio. O neoliberalismo – mais a mediatização das relações sociais – produziu um efeito de fragilização psíquica e de agressividade econômica claramente perigosa e no limite do suicídio<sup>8</sup>.

Essa subjetivação da contemporaneidade que, segundo Deleuze (1992), forma corpos para o consumo e torna cada um o empresário de si, destitui laços do grupo, fomentando a derrocada dos valores humanistas. Cozinhar e comer entre família e

---

<sup>8</sup> ÍÑIGO IBÁÑEZ, Juan. Neoliberalismo, assexualidade e desejo de morte. **Outras Palavras**. Disponível em: <<https://outraspalavras.net/posts/neoliberalismo-assexualidade-e-desejo-de-morte/>>. Acesso em: abr. 2017.

amigos é, talvez, uma das poucas oportunidades em que é possível desacelerar, suspender a lógica 24/7, como bem definiu Crary (2016), reestabelecendo a verdade do gosto e da comida. Nossas entrevistadas ilustram como a celebração do cotidiano e da vida comunitária faz frente a esse processo de anestesiamento.

Este desafio fecha o círculo do problema com que começamos, tentando localizar a “zona de resistência”. A expressão tem dois significados: denota uma divisa, resistindo à contaminação, excluindo, amortecendo, ou uma fronteira, lugar de separação e ao mesmo tempo de troca. Nas cidades, as muralhas tiveram ambos os significados. No contexto de uma cidade multicultural, o segundo tipo de zona é ao mesmo tempo mais desafiador e mais necessário. (SENNETT, 2009, p. 257)

Pesquisar a sistematização dos saberes da Favela de Ramos, difundir suas práticas, dar visibilidade à sua história e analisar a memória desses moradores, conhecer suas dinâmicas e formas de vida e resistência é resistir e fazer resistir.

#### **Referências:**

- BERARDI, Franco. **Heroes** – Mass murder and suicide. NY: Verso, 2015. 182p.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **História da Alimentação no Brasil**. São Paulo: Global Editora. 2004. 998p.
- CERTEAU, Michel de. **La invención de lo cotidiano 2 habitar, cocinar**. Cidade do México: Universidad Iberoamericana, 1999. 272p.
- CRARY, Jonathan. **24/7 Capitalismo tardio e os fins do sono**. São Paulo: Ubu Editora, 2016. 144p.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações, 1972-1990**. São Paulo: Editora 34, 1992. 232p.
- FOUCAULT, Michel. **Ditos & Escritos III - Estética: Literatura e pintura, música e cinema**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. 434p.
- \_\_\_\_\_. **História da sexualidade – A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2017. 176p.
- GUATTARI, Felix e ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996. 327p.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. 323p.
- GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar Como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Record, 2004. 110p.

---

GUERRA, Elaine Linhares de Assis. **Manual de pesquisa qualitativa**. Belo Horizonte: Ânima Educação, 2014. 52p.

HALL, Stuart. **Quem precisa da identidade**, in SILVA, Tomaz Tadeu (organizador). *Identidade e diferença – a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. 136p.

HUYSSSEN, Andreas. **Culturas do passado-presente – Modernismos, artes visuais, políticas da memória**. Rio de Janeiro: Contraponto, Museu de Arte do Rio, 2014. 216p.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990. 476p.

MAFFESOLI, Michel. **A transfiguração do político – A tribalização do mundo**. Porto Alegre: Editora Sulina, 2005. 230p.

\_\_\_\_\_. **No fundo das aparências**. Petrópolis: Vozes, 1996. 350p.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997. 360p.

MARX, Karl. **O capital - Crítica da Economia Política - Livro I. O Processo de produção do capital**. Boitempo Editorial, 2013, 1.493p.

NORA, Pierre. Entre memória e História: a problemática dos lugares. In: *Les lieux de mémoire*. **Projeto História**, revista do PPG em História da PUC-SP. São Paulo, v. 10, 1993. Jul./dez. p. 7-28.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, vol 2, nº 3, 1989, p. 3-15.

SENNETT, Richard. **O artífice**. Rio de Janeiro: Record, 2009. 360p.

SODRÉ, Muniz. **Antropológica do espelho – Uma teoria da comunicação linear e em rede**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. 268p.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a formação social negro brasileira**. Rio de Janeiro: Vozes, 1988. 167p.

STENGEL, Kilien. **Hérités Alimentaires et Identité Gastronomique – Suis-je réellement ce que je mange?**. Paris, L'harmattan, 2014. 122p.