



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE-  
DARCY RIBEIRO  
CENTRO DE CIÊNCIAS DO HOMEM  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS  
SOCIAIS

**Autonomia e colonialidade: uma análise da cosmopercepção das  
Marisqueiras Quilombolas da Rasa e suas estratégias de  
preservação de mundo perante o colonialismo**

CLARA MARA GONÇALVES CHAVES

LINHA DE PESQUISA: EDUCAÇÃO, POLÍTICA E CIDADANIA

CAMPOS DOS GOYTACAZES - RJ  
MARÇO 2024



**Autonomia e colonialidade: uma análise da cosmopercepção das  
Marisqueiras Quilombolas da Rasa e suas estratégias de  
preservação de mundo perante o colonialismo**

CLARA MARA GONÇALVES CHAVES

Dissertação apresentada ao Programa  
de Pós Graduação em Políticas Sociais  
do Centro de Ciências do Homem, da  
Universidade Estadual do Norte  
Fluminense Darcy Ribeiro como parte  
das exigências para obtenção do título  
de Mestra em Políticas Sociais

Orientador: Giovane do Nascimento

CAMPOS DOS GOYTACAZES – RJ  
MARÇO 2024

# PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS SOCIAIS

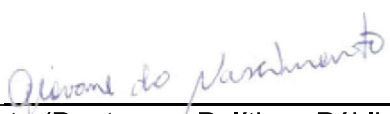
CLARA MARA GONÇALVES CHAVES

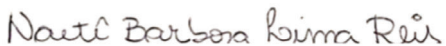
## **Autonomia e colonialidade: uma análise da cosmopercepção das Marisqueiras Quilombolas da Rasa e suas estratégias de preservação de mundo perante o colonialismo**

Dissertação apresentada à banca de defesa do Curso de Pós-Graduação – Mestrado – em Políticas Sociais, como requisito para a obtenção do título de Mestra em Políticas Sociais.

15 de março de 2024.

### BANCA EXAMINADORA

  
Prof. Dr. Giovane do Nascimento (Doutor em Políticas Públicas e Formação Humana) - UENF  
Presidente / Orientador

  
Prof. Dr<sup>a</sup> Naetê Barbosa Lima Reis (Doutora em Políticas Sociais) - UENF  
Examinadora

Documento assinado digitalmente



RAFAEL DOS SANTOS

Data: 18/03/2024 12:57:19-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. Rafael dos Santos (Doutor em Educação) - UERJ  
Examinador

Documento assinado digitalmente



JOSE JAIRO VIEIRA

Data: 18/03/2024 20:36:02-0300

Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof. Dr. José Jairo Vieira (Doutor em Sociologia) - UFRJ  
Examinador

## LISTA DE FIGURAS e TABELAS

<b>Figura 01 - Mapa conceitual de pesquisa .....</b>	<b>16</b>
<b>Figura 02 - Mapa da região da Costa da Mina de acordo com Sodré (2017)....</b>	<b>20</b>
<b>Figura 03 - Inauguração do quilombo como estrutura social em Beatriz Nascimento (2021) .....</b>	<b>25</b>
<b>Figura 04 - Intersecção entre raça e gênero com base em Kilomba (2019).....</b>	<b>30</b>
<b>Figura 05 - Mapa de Búzios de acordo com site de turismo que ressalta em matéria “mapa das principais praias de Búzios” .....</b>	<b>43</b>
<b>Figura 06 - “Mapa Comercial de Búzios” de acordo com blog de viagens .....</b>	<b>44</b>
<b>Figura 07 - Limites da Bacia de Campos segundo Bastos (2015).....</b>	<b>48</b>
<b>Figura 08 - Dona Nelinha preparando farinha na antiga casa de farinha da família Bertolino.....</b>	<b>63</b>
<b>Figura 09 - Preparação da farinha de mandioca em Armação dos Búzios (RJ)</b>	<b>64</b>
<b>Figura 10: Preparação da mandioca: extração.....</b>	<b>65</b>
<b>Figura 11: Preparação da mandioca: extração .....</b>	<b>66</b>
<b>Figura 12: Preparação da mandioca: descascar .....</b>	<b>66</b>
<b>Figura 13: Preparação da mandioca: higienização .....</b>	<b>67</b>
<b>Figura 14: Preparação da mandioca: ralar .....</b>	<b>67</b>
<b>Figura 15: Muro de estuque produzido pelas Marisqueiras .....</b>	<b>70</b>
<b>Figura 16: Muro de estuque produzido pelas Marisqueiras .....</b>	<b>70</b>
<b>Figura 17: Sola produzida pelas Marisqueiras.....</b>	<b>72</b>
<b>Figura 18: Forno de preparo das solas: cupinzeiro .....</b>	<b>73</b>
<b>Figura 19: Tacho de preparo das solas .....</b>	<b>73</b>
<b>Figura 20: Forno de preparo das solas: entrada da lenha .....</b>	<b>74</b>
<b>Figura 21: Forno de preparo das solas: local do forno .....</b>	<b>74</b>
<b>Figura 22: Artesanato produzido pelas Marisqueiras a partir da vegetação que compõe o Mangue de Pedras .....</b>	<b>80</b>
<b>Figura 23: Armadilha pra pegar muriongo .....</b>	<b>81</b>
<b>Figura 24: Muriongo dentro da armadilha .....</b>	<b>82</b>
<b>Figura 25: PNAC identificado nas vivências das Marisqueiras.....</b>	<b>82</b>
<b>Figura 26: Mangue de Pedras .....</b>	<b>84</b>
<b>Figura 27: Desenvolvimento de pequenas espécies no Mangue de Pedras ....</b>	<b>85</b>
<b>Figura 28: Marisqueira carregando seu pescado pós captura no Mangue ....</b>	<b>85</b>
<b>Figura 29: Mosaico de fotos da roça das marisqueiras - Feijão, Pitanga, Ora-pro-nobis, parreira de uva, urucum e mamão .....</b>	<b>87</b>
<b>Tabela 01: Habitar anticolonial das Marisqueiras Quilombolas da Rasa inspirado no habitar colonial em Ferdinand (2022, p.56) .....</b>	<b>89</b>

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIações

STF - Supremo Tribunal Federal

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

SAE - Sujeitos da Ação Educativa

PEAs - Projeto de Educação Ambiental

PI - Ponto Inicial

AC - Ação colonial

PAC - Producto da Ação colonial

NAC - Não aceitação da Ação colonial

PNAC - Produto da Não aceitação da Ação colonial

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

RIMT - Rede de Inteligência do Mercado Turístico

ZCVS - Zona de Conservação da Vida Silvestre

AEIA - Área Especial de Interesse Ambiental

TAC - Termo de Ajustamento de Conduta

DILIC - Diretoria de Licenciamento Ambiental

IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis (IBAMA)

CGMAC - Coordenação-Geral de Licenciamento Ambiental de Empreendimentos Marinhos e Costeiros

FUNBIO - Fundo Brasileiro pela Biodiversidade

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	8
<b>1. A constituição da identidade brasileira: intersecções entre raça e gênero</b> .....	17
1.1 Gênero e suas nuances colonizadoras .....	27
1.2 Gênero e construção social: a mulher negra quilombola pescadora .....	34
<b>2. Búzios continental e Búzios peninsular: atravessamentos sob o território da Rasa</b> 41	
2.1 O turismo em Armação dos Búzios .....	43
2.2 Impactos exploratórios socioambientais no bairro da Rasa: exploração do petróleo e breve perspectiva sobre a mudança climática.....	46
2.3. Direito à cidade e Racismo Ambiental.....	51
<b>3. Marisqueiras Quilombolas da Rasa e autonomia: olhares para mundos possíveis</b> 55	
3.1 O assujeitamento como estratégia colonialista ocidental e a decolonialidade como resistência aos direitos concedidos .....	56
3.1.1 Por uma visão brasileira do Ser autônomo.....	58
3.2 A constituição legal da Associação Marisqueiras Quilombolas da Rasa.....	60
3.3 Pedagogia da mandioca: as casas de farinha como espaço formativo .....	63
3.3.1 Comer até a raiz: o aproveitamento integral dos alimentos a partir da feitura da sola .....	72
3.4 Pedagogia Roça-Mar: Do chão da roça ao Mangue de Pedras .....	76
3.4.1 Sustentabilidade e tradicionalidade: o ecossistema do mangue nas mãos de quem marisca .....	77
3.4.2 Roça delas: matriarcado versus plantation.....	87
<b>Considerações Finais</b> .....	92
<b>Referências Bibliográficas</b> .....	97
<b>Apêndices</b> .....	103
Roteiro Semiestruturado para roda de conversa e visitas aos locais de fazimento cultural .....	103
Transcrição roda de conversa, visita às roças e ida ao mangue.....	104

## RESUMO

A dissertação que se segue objetiva compreender a constituição de mundo - cosmopercepção - das mulheres ligadas à Associação Marisqueiras Quilombolas da Rasa situadas no município de Armação de Búzios (RJ) e como essas vivências são afetadas pelas formas colonialistas atuais ancoradas no capitaloceno. Em vista disso, a pesquisa se funda na seguinte questão: sob quais condições podem as Marisqueiras Quilombolas da Rasa proceder em suas ações de forma autônoma, na medida em que, em muitas situações, os processos formativos cotidianos não dialogam com os seus modos originários e tradicionais de formação? A pesquisa se propõe a apresentar a partir de um recorte cultural, de gênero, racial e, também, ambiental, uma perspectiva ecofeminista, decolonial, antiespecista e anticapitalista de análise sócio-educacional-cultural, alicerçada em outras questões teóricas, às quais compete destacar: pensamento decolonial, gênero, educação informal, raça e comunicação. A análise se dá a partir de uma pedagogia decolonial e transmoderna, uma vez que se entende o grupo social aqui estudado como obtentor de um valor epistêmico de matriz africana em diáspora. Desse modo, além da revisão bibliográfica sobre o tema, pretende-se fundamentalmente repensar metodologias participativas com mote decolonial; sendo assim optou-se pelo viés da antropologia audiovisual no direcionamento dessa intencionalidade decolonial metodológica. A pesquisa visa contribuir ao fortalecimento da justiça socioambiental para o grupo, a partir da viabilização da denúncia da colonialidade presentificada nas relações do capitaloceno, que podem ser visualizadas como produtos das ações colonialistas impostas pelo Norte Global nos últimos anos em solo brasileiro.

**PALAVRAS-CHAVES:** Educação informal; autonomia; colonialidade; gênero; ecologia



## ABSTRACT

The dissertation that follows aims to understand the constitution of the world - cosmoperception - of women linked to the Associação Marisqueiras Quilombolas da Rasa located in the municipality of Armação de Búzios (RJ) and how these experiences are affected by current colonialist forms anchored in the capitalocene. In view of this, the research is based on the following question: under what conditions can the Marisqueiras Quilombolas da Rasa proceed in their actions autonomously, as, in many situations, the daily training processes do not dialogue with their original and traditional training? The research proposes to present, from a cultural, gender, racial and also environmental perspective, an ecofeminist, decolonial, anti-speciesist and anti-capitalist perspective of socio-educational-cultural analysis, based on other theoretical issues, which it is worth highlighting : decolonial thought, gender, informal education, race and communication. The analysis is based on a decolonial and transmodern pedagogy, since the social group studied here is understood as obtaining an epistemic value of African origin in the diaspora. Thus, in addition to the bibliographical review on the topic, the aim is to fundamentally rethink participatory methodologies with a decolonial theme; Therefore, we opted for the bias of audiovisual anthropology in directing this methodological decolonial intentionality. The research aims to contribute to the strengthening of socio-environmental justice for the group, by enabling the denunciation of coloniality present in Capitalocene relations, which can be viewed as products of colonialist actions imposed by the Global North in recent years on Brazilian soil.

**KEYWORDS:** Informal education; autonomy; coloniality; gender; ecology

## Introdução

A região da Praia Gorda, mais especificamente o Mangue de Pedra na cidade de Armação de Búzios (RJ), é valiosa e rara em seus aspectos ambientais e histórico-culturais; é nesta área que se encontram as Marisqueiras Quilombolas da Rasa, caracterizadas primariamente por um grupo de mulheres, quilombolas e pescadoras, moradoras do bairro da Rasa, que têm como fator histórico e cultural comum a ligação com o mangue de pedras e com o ambiente quilombola que as circunda. Sendo assim, ambientalmente a região é rica se ecologicamente visualizada principalmente pelo ecossistema raro do Mangue de Pedras. Os mangues são berçários do mar (Mansur et al, 2017) por abrigarem todos os fatores necessários à reprodução de diversas espécies marítimas, sendo que o mangue de pedra supracitado, com cerca de 1ha, têm características singulares com rochas datadas pelos geólogos em 2 bilhões de anos. Por outro aspecto, na dimensão cultural, a região do bairro da Rasa se apresenta como uma comunidade quilombola reconhecida pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) e pela Fundação Palmares (Mansur et al, 2017); deste modo a constituição cultural do local tem ligação direta com povos de matriz africana e com o meio ambiente e usufrui dos recursos naturais como modo de vida, existindo, também, comunidade pesqueira ativa nesta localidade, que pode ser considerada como uma *roça mar* nas suas performances ambientais. Contudo, a área sofre atualmente alguns processos colonizadores e exploratórios ambientais significativos que envolvem: i) discussão na esfera pública municipal elencada pela Concessionária de Serviços Públicos de Água e Esgoto da região, a transposição dos efluentes da Lagoa de Araruama para o Rio Una que deságua no Mangue de Pedras, que por consequência coloca em risco a destruição de um ecossistema frágil e único, que alberga dentro dele vivência humanas que designam modos de vida e cosmopercepções específicas, que fogem do modelo eurocêntrico, patriarcal e capitalista vigente; ii) a gentrificação da área ocasionada pela saturação demográfica e espacial da área peninsular, com a construção de um empreendimento imobiliário de luxo na região, que consequentemente coloca para a discussão questões englobadas pelo racismo ambiental e a divisão de classes em um bairro que antes não detinha reconhecimento na participação da municipalidade mas que, agora, possui núcleo - para além do eleitoral - na atuação do município.

Ademais, por se tratar de mulheres incluídas no contexto afro diaspórico, não se pode deixar de considerar os efeitos da colonialidade em que estas foram inseridas e quais consequências foram e são geradas devido a essa ótica colonialista preponderante. O termo colonialidade é vislumbrado aqui de acordo com Mignolo (2017, p.3), que posiciona sua emergência a partir do sociólogo peruano Aníbal Quijano no final da década de 1980 e início da década de 1990, e refere-se à lógica subjacente à criação e evolução da civilização ocidental desde o Renascimento até os dias atuais, na qual os colonialismos históricos desempenharam um papel constituinte. Entende-se, portanto, que o contexto histórico-cultural influencia diretamente nas análises realizadas, estando a colonialidade ainda presente e persistente, sendo esta eurocentrada e norte globalista. Deste modo, segundo Ballestrin (2013), a colonialidade que se constitui ativa, pode ser notada em três dimensões: poder, saber e do ser; e se estabelece a partir da formação do capitalismo mundial colonial moderno, ancorado na exploração fundamental de gênero, raça e trabalho.

Consequentemente, o aporte teórico utilizado foge das conceituações clássicas euroamericaneizantes e passa a ser referenciado por teorias que considerem um pluriverso transmoderno (DUSSEL, 2016), ou seja, um universo que múltiplas universalidades estão engajadas em um diálogo crítico intercultural. Para tal, usar-se-á de orientações baseadas numa pedagogia decolonial, por se tratar de uma pedagogia entendida como processo e prática sociopolítica produtiva e transformativa do mundo colonial, estando o trabalho aqui exposto como uma maneira de delatar e acrescentar como se dá, na atualidade, a continuidade da colonização. Seguindo a lógica decolonial, autores clássicos europeus serão analisados em segundo plano para compreendermos como a base do que se entende por autonomia em uma sociedade colonialista foi constituída e de que maneira os questionamentos acerca de seu engendramento servem para sua crítica e justaposição. Cabe salientar que a pesquisa teve início enquanto a pesquisadora estava inserida como equipe técnica do Subprojeto Guardiãs das Tradições, inserido no Projeto Educação Ambiental do Fundo Brasileiro pela Biodiversidade (FUNBIO) que é uma medida de compensação ambiental, estabelecido pelo Termo de Ajustamento de Conduto de responsabilidade da empresa PRIO, conduzido pelo Ministério Público Federal – MPF/RJ, no ano de 2022 e se estendeu até dezembro de 2023, no segundo ano sem utilizar do espaço construído pelo projeto supracitado.

Sendo assim, a estruturação deste trabalho subdivide-se em três capítulos pensados de acordo com a colonialidade incidente que contemporaneamente pode ser visualizada nos aspectos de: gênero, raça, trabalho e meio ambiente. Deste modo, no primeiro capítulo, a discussão de gênero baseia-se a partir da noção de interseccionalidade com a raça, tendo em vista de que o nosso propósito se circunscreve às mulheres quilombolas. No segundo capítulo, tratar-se-á da temática do bairro da Rasa e as incidências ambientais que o engendram, intentando indagar o afastamento do humano com a natureza e as consequências desse distanciamento *não-natural*. No terceiro capítulo a noção de autonomia é trabalhada concomitantemente à noção de assujeitamento e direitos sociais concedidos, aqui a nossa pretensão será a de contestar o modelo de sociedade atual e como se dá a resistência de pessoas marginalizadas, e a possibilidade de considerá-las na estruturação de um novo modelo societário com a demonstração das vivências evidenciadas no cotidianos das Marisqueiras Quilombolas da Rasa.

Com vistas a fugir de dualismos hierarquizantes modernos que opõem humanos e natureza, ou natureza e cultura, a pesquisa visa contribuir socialmente para que seja viável a superação das estruturas de dominação colonialistas, capitalistas, patriarcais e especistas dando ênfase a epistemologias não reconhecidas e/ou ignoradas pela sociedade vigente, de modo que, a ressaltar as Marisqueiras Quilombolas da Rasa, a cosmopercepção destas estando destacada, possa, de fato, servir de modelo à resistência cultural e ambiental decolonial oposta à sociedade moderna-europeizante e neoliberal. A ocorrência da justiça ambiental só acontece quando se reconhece as injustiças, deste modo, com aspecto de denúncia da colonialidade presente, da existência de diferentes cosmopercepções e da relação intrínseca do humano com a natureza a partir da educação cotidiana, informal, é que esta pesquisa se ancora e visa contribuir à formulação de futuras políticas públicas participativas socioambientais.

A pesquisa objetiva, portanto, compreender a constituição de mundo, isto é, a cosmopercepção das mulheres Marisqueiras Quilombolas da Rasa por meio de suas relações cotidianas tendo como ponto de análise a pedagogia decolonial, visando acentuar as estruturas colonizadoras presentes no período histórico que se entende por pós colonial, de modo a contribuir para a revogação de dualismos globais hierarquicamente organizados, como: humanos e natureza; norte global e sul global. Entende-se que as relações colonialistas atuais passam pelo o que Moore (2022)

conceitua por capitaloceno. O antropoceno, historicamente, foi posicionado para explicar a crise ecológica na qual vivenciamos e seus fatores nos mais diversos âmbitos, todavia questiona-se o que Moore (2022) nomeia de aritmética verde, na qual a junção de Humanos e Natureza tem como produto a catástrofe; contrapõe-se a existência em si dos humanos como consequência da catástrofe e passa a dar ênfase na relação que os humanos têm com a natureza, com o meio em que se vive a partir das complexidades do sistema econômico e de poder operante: o capitalismo.

Com a colonialidade presentificada pelas relações do capitaloceno (Moore, 2022), cabe perguntar sob quais condições podem as Marisqueiras Quilombolas da Rasa proceder em suas ações de forma autônoma, na medida em que, em muitas situações, os processos formativos não dialogam com os seus modos originários e tradicionais de formação?

Posto que na análise encontram-se olhares para um mundo não conhecido, fora da ontologia ocidental européia colonial de capital cultural e de classe, e que tem como objetivo aprofundar as discussões acerca da relação dos seres humanos com a natureza, mais necessariamente, na sua oposição; a pesquisa aqui apresentada tem como mote de composição a pedagogia decolonial e de alternância, além de constituir-se enquanto um trabalho que foge das pedagogias clássicas, mas vai em busca de uma teorização ainda menos colonial, que não considera pessoas como objetos de pesquisa, mas que, pelo contrário, considera que só se faz pesquisa se estas a considerarem enquanto significativa para as suas cosmopercepções. A esta pedagogia denomina-se *orgânica*, que tem como premissa o fato de que toda ação educativa envolve agentes epistêmicos diversos. Mesmo que a unidade social ali apresentada seja correspondente à minoria, ainda assim para aquela constituição necessitou-se de uma série de estados cognitivos de diferentes cosmopercepções, portanto, toda estrutura de uma pedagogia cotidiana é realizada por uma ampla gama de cosmopercepções, esta nunca sendo individual, mas sempre coletiva quando olhada na sua educação informal, constituindo, por fim, uma organicidade pedagógica.

Por se tratar de mulher negras, quilombolas, considera-se que o letramento racial antirracista não é o suficiente para garantir que as práticas cotidianas racistas sejam superadas. Esta é uma segunda posição e depende das acepções individuais que cada pessoa realiza desse letramento. Além do fato de que por sermos

minorizadas em alguns aspectos da nossa identidade, não estamos isentos da possibilidade de reproduzirmos violências contra pessoas minorizadas de outras formas. O reconhecimento do lugar de pesquisador enquanto agente atuante na pesquisa é causa fundante da busca pela metodologia, aqui nomeada, decolonial, na pesquisa desenvolvida que tem este trabalho como produto; reconhece-se, portanto, que a negritude das pessoas negras não está dada, mas a branquitude de quem faz essa pesquisa, sim. Há existência de deslegitimação do que é ser negro e, portanto, um silenciamento ontológico ou o que Sodré (2017) nomeia de semiocídio ontológico. Consequentemente para que a pesquisa possa se efetivar, fazer-se-á uso da metodologia que tem como base a pesquisa participante, que busca, fundamentalmente, compreender e colaborar com a comunidade. Será, portanto, de cunho qualitativo e se constituirá como metodologia híbrida, visto que faz-se uso de diferentes ferramentas metodológicas, a julgar pela complexidade do tema. A pesquisa, entretanto, busca metodologicamente superar os dualismos, exemplificado na formulação epistêmica sujeito-objeto, estruturados pela colonialidade e suas manifestações que incluem, ainda hoje, por extensão a pesquisa em ciências sociais.

Sendo assim, a prática etnográfica participativa será utilizada, a qual já pode ser antecipada em trabalhos como de alguns pós colonialistas como Paulo Freire, que em um formato brasileiro de educação, pode ser inserido no que se denominou pedagogia crítica na alfabetização de jovens e adultos, como potencial constitutivo da educação popular. Dessarte, no cenário de mundo vivenciado pelas Marisqueiras Quilombolas da Rasa, imperiosamente nas dualidades colonialistas de natureza e cultura, homem e mulher, pobre e rico, trabalho manual e trabalho intelectual; a constância de alteração do meio em que se vive e as características físicas dessas incidências são visualmente preponderantes. Deste modo, a pesquisa optou por utilizar da linguagem visual, indispensavelmente do uso da memória e imagem como ferramenta metodológica, logo, a incorporação de tecnologias audiovisuais se fez imprescindível.

A descrição, observação e explicação apregoada pelos métodos da antropologia audiovisual vêm sendo reestruturados conforme os avanços de pesquisas providas do Sul global - termo geopolítico. Isso se deve ao fato de que historicamente a antropologia visual utiliza da acepção colonialista de ciência, que busca interpretar/dar significado, ou seja, negar a alteridade àqueles diferentes.

Scott Robinson (1998 *apud* LANDA, 2022, p.102), posiciona crítica ao modelo de antropologia audiovisual:

(...) que el oficio tradicional de la antropología visual ha sido ser cómplice de la expropiación de las imágenes de los otros utilizando un marco interpretativo de matriz colonial. Dicha expropiación se lleva a cabo mediante la violación de la intimidad cultural de los diferentes. Todo registro cultural de los otros es agresivo por su base hegemónica y los representados-interpretados muchas veces no llegan a comprender su fin último. (LANDA, 2022, p.102)

Das investidas do audiovisual em populações tradicionais nota-se a pouca compreensão das finalidades tanto de pesquisa quanto de gravação declarados pelas pessoas pesquisadas. Então, a necessidade de elaboração de comunicação transparente que garante a convivência baseada na diversidade humana é improtelável, por isso o que Landa (2022) define por SURear ou SULear constitui base para a antropologia audiovisual brasileira que se busca instituir, visto que considera processos comunicativos fundamentais à pluralidade das existências.

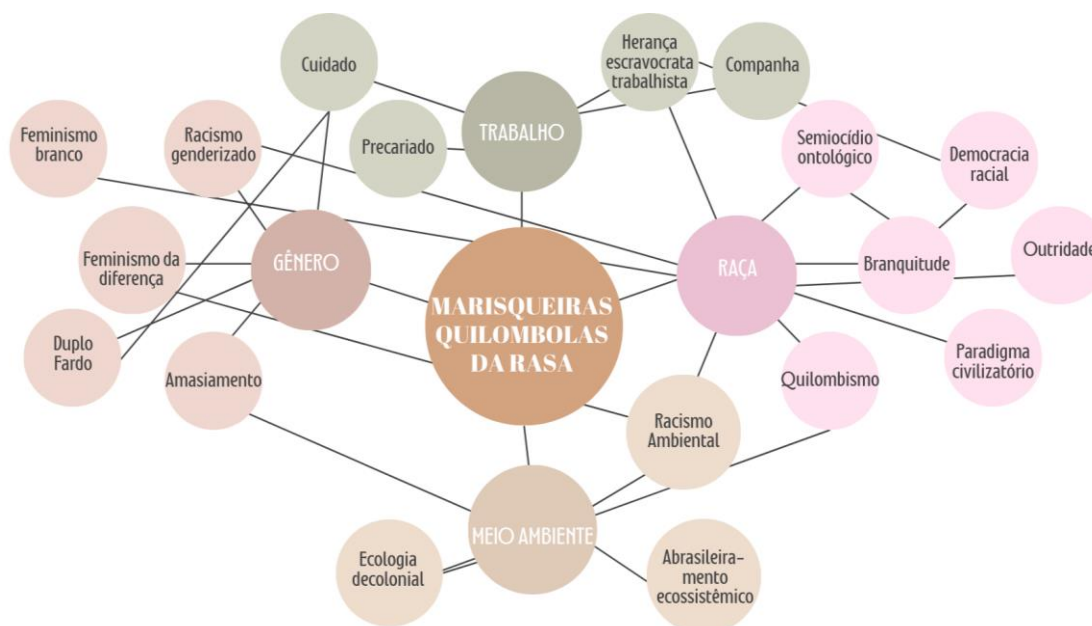
O uso de imagens, portanto, será utilizado como ferramenta para produção de impacto nos sentidos e significados dados pelas pessoas em suas construções narrativas. A etnografia será empregada no audiovisual participativo decolonial como uma forma de reapropriação cultural dos significados da cultura pesqueira tradicional fundamentada pelas Marisqueiras Quilombolas da Rasa. Para a construção dessa participação a metodologia de pesquisa ação é moldada em uma pesquisa ação-reflexão-ação (LANDA, 2022, p. 105) que providencia função principal às pessoas pertencentes ao grupo social estudado. A inserção do audiovisual como ferramenta metodológica é dada na análise da construção de narrativa e, conseqüentemente, de sentido por meio da constituição de um vídeo documental realizado pelas Marisqueiras sobre seu próprio mundo, assim a estratégia metodológica adotada segue algumas etapas: i) organização de grupos focais para análise de fotografias por elas levantadas com o objetivo de resgatar memórias coletivas; ii) sistematizar grupo focal para ida ao mangue e outros locais retratados na etapa anterior com a intenção de roteirizar o vídeo-documentário e adentrar nas significações que podem surgir por consequência; iii) Analisar em conformidade com a bibliografia estudada e os temas gerados a partir da construção do roteiro audiovisual como se dá a cosmopercepção das Marisqueiras Quilombolas da Rasa.

A escolha pela utilização da ferramenta audiovisual se deve pela experiência de campos anteriores que demonstraram que a cultura da pesca artesanal tradicional fluminense se encontra em desenvolvimento gradativo de destituição de um de seus pilares básicos: a lógica de trabalho companha versus a competição capitalista. Deste modo, urge evidenciar o que ainda pode ser encontrado desta cultura tradicional e, ainda mais, pelas características de exploração ambiental da região do bairro da Rasa, principalmente da expansão de empreendimentos imobiliários que aceleram o encadeamento da gentrificação do local e, conseqüente, destruição do meio. Isso posto, para melhor explicitar, a pesquisa será dividida em cinco etapas:

- A primeira etapa consiste na revisão e levantamento: i) bibliográfico objetivando investigar o que já foi levantado sobre o grupo social estudado, gênero, raça, trabalho e meio ambiente a comunidade do bairro da Rasa e sobre autonomia; ii) de fotografias da região da Rasa e das estruturas físicas/comerciais que existiam no passado; iii) produção de pesquisa realizada dentro do Subprojeto Guardiões das Tradições Pesqueiras por meio de roda de conversa

Esse estudo bibliográfico transpassa as seguintes conceituações:

**FIGURA 01:** Mapa conceitual de pesquisa



- Na segunda etapa, será dado prosseguimento com a antropologia audiovisual acima referida como metodologia alternativa que visa desenvolver uma pesquisa



decolonial em formato brasileiro. Abaixo, uma das falas do direcionamento de fotografia dado pelas Marisqueiras no processo de filmagem dos seus conhecimentos, esta que indica qual parte deve-se filmar, ao mesmo tempo que apresenta, portanto, o viés decolonial que busca-se atentar neste trabalho enquanto fator metodológico, tendo em vista que a extração do recurso audiovisual não se deu disposta de fora pra dentro, mas respeitando e obedecendo o que de dentro se considera salutar:

Marisqueira 05

era um forno feito com tijolo, com tudo direitinho, que aí botava lenha embaixo. Aqui tem lugar de botar lenha, que a Clara não filmou, vou pedir pra ela filmar esse lado. Mas aqui ó, como é a casa de cupim, eu cortei em cima pra botar o forno e cortei aqui em baixo para poder meter a lenha pra poder fazer o forno

- Na terceira etapa serão analisadas a segunda etapa, tendo como base o levantamento realizado na primeira etapa e demais questões que podem ser suscitadas;

Cabe ressaltar que a devolutiva como estratégia metodológica é um dos fundamentos básicos para uma pesquisa decolonial que utiliza da etnografia por meio da antropologia audiovisual, pois busca obliterar a colonialidade presentificada pela extração de imagens com propósito meramente individual, no qual as pessoas envolvidas na pesquisa não distinguem quais seus fins. Essa devolutiva será realizada de acordo com a disponibilidade do grupo para visualização do vídeo documental. A comunicação transparente por meio do *Suleamento* da pesquisa é primordial no desenvolvimento de uma decolonialidade brasileira, tendo em vista as características de formação demográfica e de exploração do território.

## **1. A constituição da identidade brasileira: intersecções entre raça e gênero**

Com o propósito de investigar e compreender a cosmopercepção<sup>1</sup> (Oyëwùmí, 2021,p.29) das mulheres da Associação Marisqueiras Quilombolas da Rasa, em

---

<sup>1</sup> “O termo “cosmopercepção” é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais.” “... “cosmopercepção” será usada ao descrever os povos iorubás ou

conformidade com a formação do capitalismo colonial moderno (Ballestrin, 2013) baseado em gênero, raça, trabalho e meio ambiente buscou-se a partir das teorizações acerca dessas explorações colonialistas uma base assertiva para a presente análise.

Sendo assim, em se tratando da formação conforme a raça, Abdias Nascimento (2002), explica por meio do *quilombismo* em como a consciência negra e o sentimento de pertencimento ao quilombo, a partir da construção de uma afirmação única humana, étnica e cultural a um tempo, que integra uma prática de libertação a favor do controle sobre a constituição da história própria, pode ser visto como um "complexo de significações" presentificado pela união da população afro diaspórica. Ainda segundo o autor, o quilombo não é observado como local de *escravo fugido*, mas como uma coletividade existencial pautada em fatores culturais e étnicos. O quilombismo como forma de produção da vida negra no Brasil, foi orientado por Abdias como uma troca de visões de mundo das experiências africanas, indígenas e europeias em solo Pindorama.

Destarte, no engendramento desses espaços de resistência pode-se observar aqueles ilegais e outros legais, como escolas de samba, gafieiras, clubes e terreiros, todos estes quilombos, pois a associação em prol desta identificação de vivência afro a partir da exigência ao resgate da liberdade e dignidade em prol de uma organização de uma sociedade livre, é o que os caracteriza.

Em vista disso, o *quilombolas* visualizado no nome da Associação Marisqueiras Quilombolas da Rasa caracteriza esse espaço de resistência manifestado por um grupo social específico de dentro do quilombo, portanto, essa manifestação sugere que a palavra enquanto poder (Freire, 1997) identifica e faz existir práticas sociopolíticas afro diaspóricas no bairro da Rasa em Armação de Búzios, RJ.

Na abordagem dessas mulheres, visualiza-se bibliograficamente variadas formas de visualização das incidências patriarcalistas da sociedade ocidental, uma delas seguindo a ode da objetificação das mulheres, em análises ecofeministas, como a de Carol J. Adams em *A Política Sexual da carne*, a comparação da mulher a um alimento a ser consumido ou a animais a serem igualmente objetificados

---

outras culturas que podem privilegiar sentidos que não sejam o visual ou, até mesmo, uma combinação de sentidos.”

implica em um produto do imaginário coletivo constituído pela sociedade capitalista, patriarcal e especista. Cabe ressaltar que o termo especista foi desenvolvido, a princípio, a partir da obra *Animal Liberation* de Peter Singer que gerou debates e reflexões profundas sobre a relação entre os seres humanos e os animais, influenciando o desenvolvimento do movimento pelos direitos dos animais e a conscientização sobre questões éticas relacionadas aos animais. O antiespecismo do qual se apregoa esse trabalho está, então, no reconhecimento de que essa relação entre seres humanos e animais ou seres para além de humanos encontra-se em aspectos colonialistas euroamericanizantes.

Contudo, a criação da imagem das pessoas negras no imaginário social brasileiro utiliza de diversas ferramentas para sua perpetuação com destaque importante para a mídia. A título de exemplo, alguns setores da literatura brasileira a partir do posicionamento de alguns autores, colocam a miscigenação brasileira como produto da constituição de uma "verdadeira democracia racial". De acordo com Gonzalez (2020, p.43) a violação dos corpos das mulheres negras por parte da minoria branca dominante por meio dos "casamentos inter-raciais" criou este mito, tendo Freyre e o lusotropicalismo seu principal articulador. Uma amostra deste mito está na criação de personagens retratadas na televisão, como a escrava Isaura e Gabriela Cravo e Canela, cravo pelo cheiro e canela pela cor, ambas objetificadas, e que podem ser identificadas como espécimes da angariação do imaginário coletivo sobre a mulher negra. Neste imaginário a palavra *mulata* foi e é utilizada para se referir a essas mulheres - com cor de canela - palavra a qual para Gonzalez (1979, p.21 *apud* Nascimento, 2002) implica na forma de posicionar a mulher negra como um objeto a ser consumido. Esse mito inculca no imaginário brasileiro, até os dias atuais, a inexistência do racismo no Brasil graças ao processo de miscigenação, este que será abordado de acordo com Anzáldua e o feminismo da diferença no próximo tópico.

Em se tratando da mulher negra, essas formas de objetificação sofisticadas ganham ainda mais corpo. Corpo no sentido estrito da palavra, pois foi a partir dele que a exploração racial e de gênero se fez presente nas vivências destas mulheres por meio da miscigenação da população brasileira, dita por alguns como exemplo de democracia racial, mas que foi estabelecida a partir do estupro, do abuso sexual dos corpos dessas mulheres, nas tentativas ainda presentes de embranquecimento da população. Todavia, é também a partir do corpo que se prefigura a existência

dessas cosmopercepções, buscando esquivar-se contudo, das generalizações do termo e das vivências no quilombo, principalmente às que Nascimento (2021, p.106) coloca enquanto o quilombo estabelecido pela busca inata pelo homem primitivo ou a necessidade de retorno a uma situação tribal.

Nesse sentido, a escrevivência de Conceição Evaristo, marcada pela vida que se escreve na vivência de cada pessoa, ou seja, no viver e escrever sobre o que se vive, é um dos retratos dessas cosmopercepções agenciadas por pedagogias outras, não coloniais, não patriarcalistas, não especistas e não capitalistas. Como o autor Abdias Nascimento (2002, p. 139) coloca:

"Não nos interessa a proposta de uma adaptação aos moldes da sociedade capitalista e de classes. Tampouco nos interessa o uso ou a adoção de *slogans* ou palavras de ordem de um esquerdismo ou democratismo vindo de fora."

A adaptação aos moldes europeus que se idealiza das pessoas advindas da diáspora não acontece; portanto o que se vislumbra são resistências: formas humanas, culturais e étnicas de existir que se chocam a todo tempo com as formas sociopáticas de controle e poder postuladas pelos brancos.

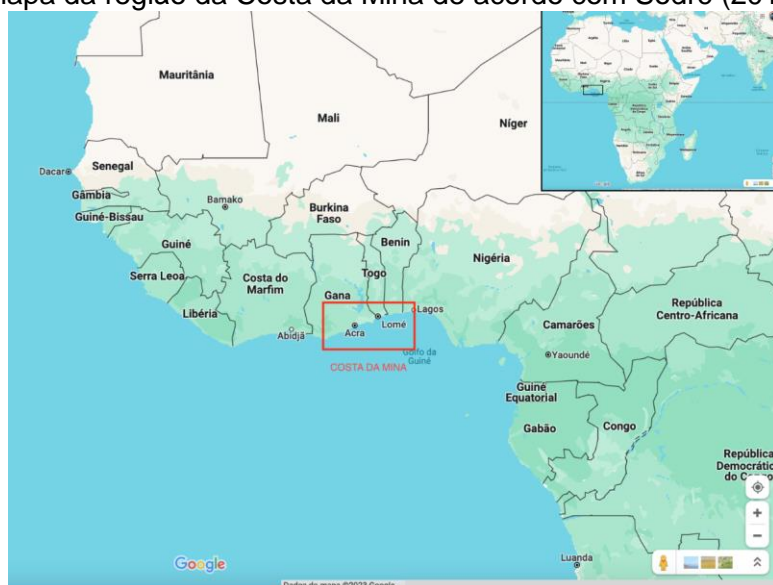
Para Abdias do Nascimento, a noção de quilombismo dialogava com a necessidade de se criar uma forma de produção da vida cotidiana nas comunidades negras a partir das experiências dos referenciais negros. Como salienta Diop:

O fruto moral da sua civilização está pra ser contado entre os bens do mundo negro. Ao invés de se apresentar à história como um devedor insolvente, este mundo negro é o próprio iniciador da civilização "ocidental" ostentada hoje diante de nossos olhos." (1974:XIV)

Para Diop, a cosmogonia e ciência egípcia foi a precursora da civilização ocidental. Isso nos leva a um outro patamar de discussão das mulheres em diáspora, que se além não somente à escravização de pessoas advindas de África, mas ao epistemicídio promulgado pelos brancos e na apropriação dos conhecimentos produzidos pelas pessoas do continente africano e o reconhecimento dessa atuação para o desenvolvimento da sociedade atual. Se observa que Diop (1963:12 *apud* Nascimento, 2002, p.132) se situa em oposição às estruturas

naturalizadas pelos símbolos construídos pela raça, principalmente naquelas referentes ao racismo intelectual (Bourdieu, 2019) administrado por séculos para fins de dominação. Quando o autor cita período histórico anterior a referências simbólicas reconhecidas pelo racismo intelectual como detentor de uma episteme mais antiga e ainda supõe um *plágio* vindo daquele reconhecido pelos dominantes como o mais alto na esfera do capital cultural intelectual, o autor demonstra que as violências sofridas pela população negra vinda de África são muito mais profundas historicamente do que o período curto que alguns historiadores denominam como relativo à escravização de pessoas negras. Na procura por essas epistemes silenciadas, deparamo-nos por um paradigma civilizatório (Sodré, 2017, p.108), de que a formação do povo brasileiro se ancora em um complexo cultural de várias nações<sup>2</sup> como Egbá, Egbádo, Ijebu, Ijexá, Ketu, Sabé, Iaba, Anagô e Eyó mesclados com Adja, Fon, Huedá, Mali, Jegum, todos generalizados aqui no Brasil pelo nome de Jeje. Vieram da região da Costa da Mina e chegaram à Bahia, em meados do século XVIII, como moeda de troca para aquisição de fumo produzido na região.

**FIGURA 02** - Mapa da região da Costa da Mina de acordo com Sodré (2017)



Adaptação de Costa da Guiné no século XVII [fonte: adaptado de Barbot on guinea]<sup>3</sup>

<sup>2</sup> A área de acordo com um mapa adaptado do livro Barbot on Guinea de Adam Jones e Jean Barbot (1991) se estende desde Axim, Gana a Lagos, Nigéria, o que corresponde a 743 km de costa.

<sup>3</sup> Mapa adaptado de: Práticas Religiosas na Costa da Mina: uma sistematização das fontes europeias pré coloniais, 1600-1730. Costa da mina. Disponível em: <http://costadamina.ufba.br/index.php?conteudo/exibir/11>. Acesso em: 05/12/23

Ainda de acordo com Sodré, no século XIX os últimos grupos que chegaram na costa brasileira foram os ewês e os nagôs, o último tornou-se igualmente ao Jeje, um nome genérico que não correspondia à complexidade cultural, e que equivale à palavra iorubá caracterizada pelos falantes desta língua. Observa-se, deste modo, a ignorância brasileira em conhecer essa diversidade, ao mesmo tempo que podemos considerar em como a formação do povo brasileiro tem uma raiz complexa que se funda nesse paradigma civilizatório e que exige um trabalho árduo para sua compreensão.

O racismo é vislumbrado, então, como fator fundante do imaginário do ser social brasileiro e compromete-se em permanecer efusivo desde que possa ser ancorado em uma sociedade permissiva às suas ações. O racismo não existe *per si*, é dependente do ser humano para que exista pois tem uma função ideológica de dominação, realizada pelas sociedades humanas. Contudo, quando se fala em racismo a figura focalizada está no negro, mas o racismo é um problema humano e o branco possui papel potente nessa relação.

Moldados por seu berço ambiental, aqueles primeiros nômades brancos desenvolveram, sem dúvida, uma consciência social típica do ambiente hostil ao qual estiveram confinados por um longo período. A xenofobia se fixou como um dos traços de sua consciência social. A hierarquização patriarcal é outra. (...) Penso que a Dra Welsing identificou corretamente a origem do racismo num definitivo reflexo defensivo. Creio que o racismo seja uma reação de medo, mais frequentemente inconfesso que não.

Assim, a origem da sócio-psiopatologia dos brancos não se radica em sua natureza biológica. Ao contrário, trata-se de um fenômeno de caráter histórico: os brancos tinham medo porque, na época dessas migrações, se sentiam inferiores em número e em avanço cultural diante das civilizações meridionais negras, sedentárias e agrícolas. Sua válvula de segurança consistiu na ereção e no desenvolvimento da teoria do supremacismo branco. (DIOP, 1986:34 *apud* NASCIMENTO, 2002)

A maneira com que os brancos angariaram o racismo como motor para que suas vivências prevalecesse tem raízes históricas, incontestavelmente, e tem no preconceito, na discriminação, na negação da alteridade a operação da branquitude enquanto racismo. Para falar, portanto, da identidade brasileira, a branquitude semeada a partir de um pacto (Bento, 2022, p.13) racista em nosso país requer um espaço considerável nesta constituição.

As instituições públicas, privadas e da sociedade civil definem, regulamentam e transmitem um modo de funcionamento que torna homogêneo e uniforme não só processos, ferramentas, sistema de valores, mas também o perfil de seus empregados e lideranças, majoritariamente masculino e branco. Essa transmissão atravessa gerações e altera pouco a hierarquia das relações de dominação ali incrustadas. Esse fenômeno tem um nome, branquitude, e sua perpetuação no tempo se deve a um pacto de cumplicidade não verbalizado entre pessoas brancas, que visa manter seus privilégios. E claro que elas competem entre si, mas é uma competição entre segmentos que se consideram "iguais". (Bento, 2022, p.13-14)

O que Cida Bento demonstra em "O pacto da branquitude" é que existe uma herança do período escravocrata que não se dá somente às pessoas negras, mas, também às pessoas brancas e que há impactos positivos<sup>4</sup> nos seus modos de vida. Todavia, cabe salientar que branquitude é racismo. Utilizar, portanto, do espaço alcançado pela branquitude para ter uma "ação antirracista", não favorece a queda do sistema, pelo contrário, usar do seu emprego é operar o racismo. Para que uma ação seja antirracista, há de se romper com o pacto narcísico (Bento, 2022, p.19), que retrai, relega, que nega a alteridade em prol de uma homogeneização fictícia que tem como base a sociedade capitalista meritocrática.

Em um caso recente na política brasileira, o atual presidente da república foi ardorosamente criticado por ter colocado no lugar de uma mulher no STF (Supremo Tribunal Federal) mais um homem branco. Outrossim, foi também cobrado por alguns setores da esquerda por ter ignorado as indicações de juristas negras para ocupar o cargo. Quando contestado em entrevista no Palácio do Planalto no dia seis de abril de dois mil e vinte e três, o presidente não se comprometeu a indicar mulher ou negro e optou pelo discurso do mérito, defendendo a colocação de uma pessoa "altamente gabaritada do ponto de vista jurídico"<sup>5</sup>. Por fim, as duas indicações são de homens cisgeneros, um autointitulado negro, mas com passabilidade branca e o outro ex-advogado do presidente. De maneira semelhante ao caso supracitado, Cida Bento ao se referir à branquitude, cita um exemplo empresarial no qual a empresa

---

<sup>4</sup> Os impactos positivos tratados por Cida Bento são entendidos aqui como condizentes ao que se entende por bem estar social em uma sociedade democrática, nos quais os ideais civilizatórios se sobrepõem e todos são tratados de forma igualitária.

<sup>5</sup> BOGHOSSIAN, Bruno; SEABRA, Catia. Lula diz não ter pressa e evita se comprometer com indicação de negro ou mulher ao STF. Folha de São Paulo, 06 abr. 2023. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2023/04/lula-diz-nao-ter-pressa-e-evita-se-comprometer-com-indicacao-de-negro-ou-mulher-ao-stf.shtml>. Acesso em: 08/09/23.

define o estabelecimento de ações afirmativas em prol da equidade, ao mesmo tempo em que se escuta das lideranças frases meritocráticas, sendo esta mais uma amostra do pacto da branquitude que se ancora na meritocracia, na suposta competência e que ignora a herança discriminatória e exclusivista no acesso aos espaços de poder. O pacto, Bento (2022, p.19), visa esconder o sofrimento e a vergonha visto que se relacionam com a escravidão.

Todos aqueles não europeus, são posicionados como Outro. Este Outro tem sua identidade substituída pela do europeu, enquanto humano universal. No mundo colonizador, a branquitude utiliza da identidade branca contrastada com a negra e dissemina ontologicamente o que seria essa identidade humana homogeneizada, que exclui e nega por meio de atos de repressão a alteridade. Assim sendo, a raça é entendida como critério social para distribuição de posição na estrutura de classes (Sousa, 1983) com função de estratificação e de valor. O negro na sociedade brasileira procurou formas para sua ascensão social - mesmo que a sociedade brasileira fosse pautada na identidade européia, que nos aspectos de cor, inseria possibilidades maiores a quem dispusesse de tom de pele mais claro - por meio da assimilação dos padrões brancos nas relações sociais, num histórico de submissão que impôs à identidade negra prerrogativas de sua não existência para que os negros pudessem existir.

"... o negro foi, aos poucos, conquistando espaços que o integravam à ordem social competitiva e lhe permitiam classificar-se no sistema vigente de classes sociais. A ascensão surgia, assim, como um projeto cuja realização traria consigo a prova insofismável dessa inserção. Significava um empreendimento que, por si só, dignificava aqueles que o realizavam. E mais: retirando-o da marginalidade social, onde sempre estivera aprisionado, a ascensão social se fazia representar, ideologicamente, para o negro, como um instrumento de rendeção econômica, social e política, capaz de troná-lo cidadão respeitável, digno de participar da comunidade nacional" (Sousa, 1983, p.21)

Associado ao mito da democracia racial, a ascensão do negro na sociedade brasileira só se dava a partir da assimilação da identidade branca européia, estando aqueles negros sem ascensão visualizados negativamente e aqueles que ascenderam como realizados segundo a ótica da sociedade branca. O negro ascendido não nega sua identidade, enquanto negro não possui uma identidade positiva para que possa negar (Sousa, 1983, p. 71); nascer negro, possuir traços



negróides e ter uma mesma história de "desenraizamento, escravidão e discriminação racial", não fundamenta, intrinsecamente, uma identidade negra, para que isso ocorra, ainda de acordo com Neusa Santos Souza, é necessário que se tome consciência do processo ideológico engendrado pela branquitude, criando uma nova consciência que vise reassegurar a alteridade. Ser negro, para a autora, não está dado, é um vir a ser, é tornar-se negro.

A estruturação da identidade brasileira, neste trabalho, é vista a partir desse arranjo hegemônico europeu que utiliza da democracia racial e da branquitude para se estabelecer e, também, do estabelecimento dos mundos ligados à diáspora africana no Brasil. Dessa última, Sodré (2017, p.106) destaca o acontecimento nagô como uma contraposição ética à desterritorialização, ou seja, o acontecimento da origem africana e da sua resistência à escravização transatlântica.

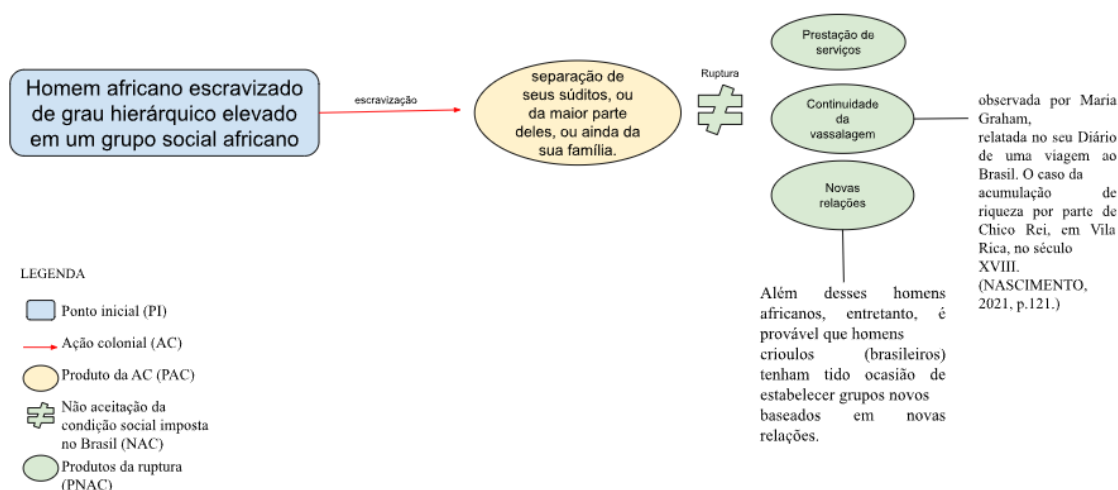
Sabe-se que boa parte dos africanos trazidos como escravos era composta de presos políticos por lutas contra-hegemônicas na África. Muitos deles eram pessoas de alto nível intelectual. Enquanto da Europa vinham degredados, da África vinham príncipes, princesas e sacerdotes, a exemplo de Otampê Ojaró, filha gêmea do Alaketu (rei de Ketu), fundadora do primeiro terreiro de Ketu na Bahia, sucedida por sua filha brasileira Iya Akobiodé. Uma elite africana formou-se aqui por meio de um implícito pacto simbólico entre indivíduos de etnias diferentes, a despeito das hostilidades entre crioulos (nascidos no Brasil) e africanos da Costa da Mina ou Costa dos Escravos. (Sodré, 2017, p.107)

No paradigma civilizatório provocado pela escravização de pessoas negras advindas de África, as considerações acerca da historicidade dos corpos dessas pessoas e da importância social de cada uma delas nos seus campos sociais, foram veemente repudiadas. A violência civilizatória material, bem como simbólica, separava um e Outro, no qual o Outro é exterminado de sentido.

Na construção do Ser e na violação desta constituição, existem e existiram oposições à negação da alteridade e alguns sistemas sociais alternativos foram criados pelos negros como focos de existência. Os quilombos e as formas com que se estruturam, admitiram variadas causas, que por vezes foram generalizadas (Nascimento, 2021, p.106) na rejeição dos negros à escravização; na luta pela liberdade; na crise do sistema econômico escravagista e as questões políticas que o englobava; ou a necessidade de retorno à uma situação tribal. Contudo, são

análises gerais que não conseguem compreender, devido ao seu caráter generalista, a completude do fenômeno. Com o presente exposto, Nascimento (2021) relata a culminância desses sistemas alternativos a partir da narrativa de um homem negro, de descendência hierárquica alta no sistema social africano e que é trazido para o Brasil, escravizado, como exemplo da complexificidade envolta do paradigma:

**FIGURA 03** - Inauguração do quilombo como estrutura social em Beatriz Nascimento (2021)



Com a condição de homem escravizado com grau hierárquico elevado no continente africano (PI), a ação colonial de escravização tem como produto (PAC) o semicídio ontológico que pode ou não encontrar resistência. No caso acima exposto, a ruptura (NAC) que Nascimento indica pode vir com a inserção do sujeito negro (PAC) na sociedade de três formatos distintos: a prestação de serviços; a continuidade da vassalagem com o exemplo de Chico Rei da Vila Rica ou no estabelecimento de novas relações atentando ao novo contexto diaspórico. Assim, pode-se entender que:  $PI+AC=PAC+NAC=PNAC$ . Por fim, nestes produtos da ruptura (PNAC) está a concepção da identidade do negro em diáspora, que culmina na atual percepção do que seria essa identidade brasileira que considera as experiências africana, indígenas e europeias como significantes. Há de se considerar que o grupo social estudado, Marisqueiras Quilombolas da Rasa, constitui fatores da identidade nacional brasileira que condizem com os aspectos de raça, gênero e trabalho interseccionalmente, interseccional visto aqui para

compreender como essas formas de opressão em uma sociedade ocidentalizada podem produzir “efeitos específicos” (Kilomba, 2019, p.65 *apud* Anthias & Yuval-Davis, 1992, p. 100), não como apenas uma sobreposição de camadas.

## **1.1 Gênero e suas nuances colonizadoras**

Gênero enquanto categoria de estudo, provém de uma base europeia estruturalista conformada principalmente por Beauvoir (2019) no que tange à diferenciação entre biologização de gênero versus sua construção social, apartada, portanto, de uma violência naturalizada de tipificação de gênero, em prol de uma abertura às vivência de gênero, da mulher que não nasce, mas se faz. Todavia, essa abordagem considera que toda mulher - de acordo com essa construção - é violentada por seu gênero; contudo, se gênero é uma construção, essa violação simbólica, corpórea depende também dessa construção. De acordo com Oyěwùmí, 2021:

A universalidade atribuída à assimetria de gênero sugere uma base biológica no lugar de cultural, uma vez que a anatomia humana é universal, enquanto as culturas falam por meio de uma miríade de vozes. Que o gênero seja socialmente construído significa que os critérios que compõem as categorias masculino e feminino variam em diferentes culturas. Se isto é assim, então se problematiza a noção de que existe um imperativo biológico em funcionamento. Então, a partir dessa abordagem, as categorias de gênero são mutáveis e, como tal, o gênero é desnaturalizado. (OYEWUMI, 2021, p.38-39)

Mesmo que se cultue a construção de gênero socialmente, há biologização de aspectos culturais dessa mesma construção, do homem e da mulher, se considerada essa violência como inerente aos corpos das mulheres. Um fator cultural é, portanto, mais uma vez biologizado, característica comum da colonialidade enquanto incisiva sobre corpos da diáspora e do sul global.

### **1.1.1 Gênero ocidentalizado**

São diversos os formatos de coisificação dos corpos das mulheres, em se tratando de uma pesquisa inserida em uma ciência ainda colonialista, cabe salientar que no âmbito do que Bourdieu (2019) considera por racismo intelectual, nas origens da ciência moderna as mulheres sequer foram consideradas. Essa desconsideração está atrelada ao invólucro opressivo expresso pelo conhecimento,

reconhecidamente científico; reconhecidamente pelo fato de que neste trabalho são considerados conhecimentos plurais para além daquele posicionado ou seja construído socialmente enquanto científico. Conforme Nascimento (2002, p.138) essa configuração colonialista de ciência que não “serve à história do povo de que trata está negando-se a si mesma”, em outros termos, a ciência moderna acaba por criar um tipo de ciência acrítica e dominadora.

Zelando pelo descolonização do conhecimento, Grada Kilomba (2019, p.54) cita a socióloga zambiana pesquisadora sobre gênero Felly Nkweto Simmonds na defesa de que a descolonização anti-epistemológica está em escrever sobre o próprio corpo e investigar sobre seus significados e que esta é uma tática utilizada por mulheres africanas e afro diaspóricas para romper com o modelo acadêmico. Ainda segundo Kilomba (2019), a problemática está entre academia e negritude e, de igual modo, entre as pessoas negras e a teoria social que proporciona essa incorporação da experiência. Essa escrita sobre si academicamente, pode ser visualizada na escrivência brasileira de Conceição Evaristo e servem como uma crítica obstinada e que isocronicamente constrói e desconstrói a teoria.

Pois não se é simplesmente “um peixe na água”, essa água tem peso: eu não posso ser, como sugere Bourdieu, um peixe na água que “não sente o peso da água e toma o mundo sobre si mesmo como natural”. O mundo que habito como acadêmica é um mundo branco. (...) Discursos acadêmicos sobre o social construíram a negritude como a/o ‘Outra/o’ inferior, de modo que, mesmo ao ser nomeada, a negritude contém um problema de relacionalidade com a branquitude. (...) Neste mundo branco eu sou um peixe de água doce nadando na água do mar. Eu sinto o peso da água... no meu corpo” (Nkweto Simmonds, 1997, p. 226-7 *apud* Kilomba, 2019, p.54).

A falha em considerarmos pessoas brancas como racializadas, acaba por contribuir à estruturação do racismo em todas as esferas, o que demonstra que a branquitude se expressa como sendo racismo e que o compromisso em identificar e empenhar-se em superar a branquitude está, na qualidade de ação efetiva, ainda muito semota. Para que sejam consideradas as mulheres na centralidade da pesquisa, é necessário que se possibilite as expressões da realidade que partem de definições próprias para que se recupere e defina suas histórias e realidades. Se todas pessoas humanas têm a aquiescência legal em serem reconhecidas como

sujeitos<sup>6</sup>, esse direito deve ser reconhecido, igualmente, na esfera da pesquisa e do discurso acadêmico.

Para além do discurso acadêmico, se tratando da construção social de gênero, mais especificamente do imaginário coletivo ocidentalizado desta constituição, algumas peças teatrais clássicas europeias serviram como base à essa composição: na peça de Sófocles “A tragédia de Antígona” revisitada pela filósofa alemã Judith Butler em “A reivindicação de Antígona”, a ação linguística de se opor vista em Antígona, de negar-se a negar o fato proibido de ter enterrado o irmão Polínicês contra a autoridade de seu tio Creonte e que quando a faz é posicionada como atuante de um ato “masculino” de contestação; Butler (2022, p.33) destaca esse ato como recusa linguística da palavra de Creonte. Esta passagem serve como vislumbre dessa angariação cultural dos papéis de gênero prefigurados pela ocidentalidade, principalmente pela fala responsiva de Creonte que decide que “mulher não mandará comigo vivo” sugerindo que ele morreria se Antígona ditasse as regras (Butler, 2022, p.35). Estes são alguns exemplos em como a configuração de gênero construída ocidentalmente pode inferir aos corpos das mulheres, principalmente das mulheres negras. Entretanto, essa configuração diz respeito somente à nossa sociedade - ocidental colonizada - na qual o corpo é constantemente posicionado como causa da diferenciação e hierarquização social (Oyěwùmí, 2021, p.35).

No entanto, os grupos sociais e seus corpos na perspectiva ocidental são entendidos como presos à biologia, ou seja, fundamentalmente arraigados na diferença dos tipos de corpos. Contudo, apesar da diferença biológica factual, esses corpos não estão incluídos em teorias biológicas apenas, mas são inevitavelmente teorizados por conceituações que dizem respeito à sociedade. Isso se deve ao fato de que o corpo - e as suas diferenças - provoca socialmente classificação hierárquica; melhor dizendo, que o corpo têm sido fundamental para respaldar teorias sociais.

---

<sup>6</sup> Há de se considerar que a terminologia *sujeitos* pode ser relacionada à palavra *sujeição*, todavia, o termo *sujeito da ação educativa* (SAE) utilizado no estado do Rio de Janeiro principalmente por Projetos de Educação Ambiental (PEAs), vêm sendo criticado por aqueles pescadores e pescadoras artesanais que querem ser reconhecidos pelo o que São, ao contrário de serem nomeados por outras pessoas. Deste modo, optou-se por usar a referência *sujeitos* apregoada pelo autor Paul Mecheril (1997, p.33 *apud* KILOMBA, 2019, p.50) sem adentrar, neste momento, nas considerações acerca do termo SAE.

### 1.1.2 Corpo-teoria: racismo genderizado

Na dinamização do corpo-teoria, Inaicyra Falcão dos Santos, em seu texto *Dança e pluralidade cultural: corpo e ancestralidade*, situa a criação do intérprete a partir do ato de comunicar. Esse ato se dá por meio dos gestos e dos sons que prefiguram um signo, isto é, um significado que se propõe como a própria expressão do corpo. Utilizando do corpo criativo e imaginativo, segundo dos Santos (2009, p.38), são ativadas as memórias, o que estabelece, então, a ligação entre tradicionalidade e corporeidade. É nesta memória resgatada pelo corpo, portanto, que a alteridade é afirmada por meio da diversidade étnica neste culto corpóreo aos antepassados históricos e míticos.

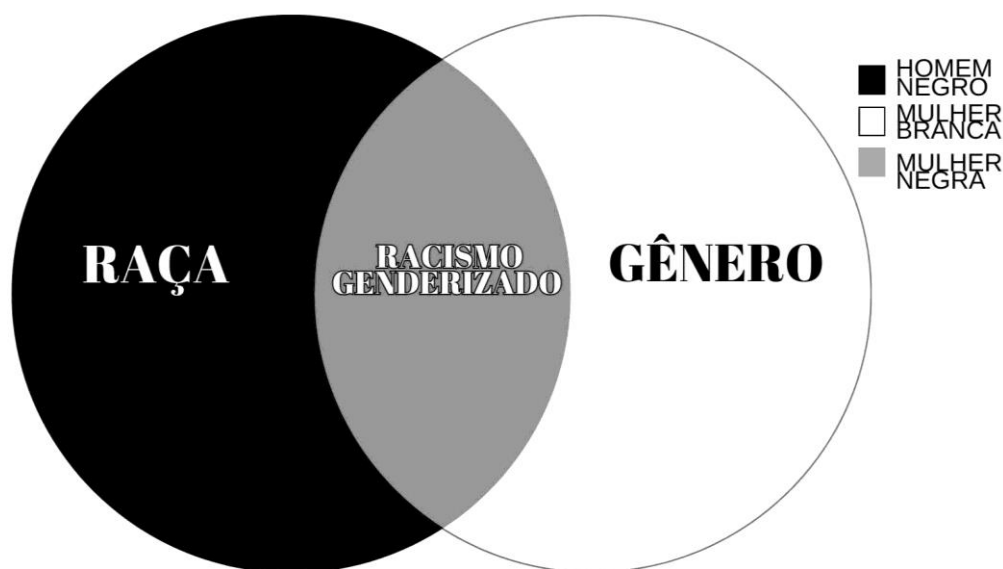
Com o presente exposto, gênero se torna uma dessas categorias ligadas ao corpo e à sua diferenciação, construída somente socialmente, em uma conceituação social ontológica, isto significa, que a sociedade atual e as categorias por ela hierarquicamente estruturadas têm como base a diferenciação. Deste modo, uma amostra dessa hierarquização é a sujeição da categoria mulher à sociedade civilizada, na qual a categoria homem se encontra enquanto cidadão e, conforme Aristóteles (Schalcher, 1998, p.333), a primeira sendo somente um *princípio material*.

As construções binárias estabelecidas no mundo colonizado, envolvem fatores distintos mas que não podem ser olhados separadamente. Grada Kilomba (2019) exemplifica o *racismo genderizado* quando narra a história de uma menina negra que vai até o consultório de um médico branco e acaba sendo “convidada” pelo médico a trabalhar para ele. A relação está pautada, aqui, não somente por se tratar de uma paciente negra e um médico branco ou de uma paciente mulher e um médico homem, Kilomba (2019, p.62) salienta que se diz respeito ao duplo poder de um médico homem branco à paciente mulher negra. Os papéis de gênero têm um papel fundamental na construção do racismo, bem como o inverso, o gênero atuando na construção da raça. Ainda de acordo com Kilomba, a construção de gênero e raça interagem quando estabelecemos alguns mitos como o do homem liberal, do homem muçulmano agressivo, da mulher branca emancipada, sendo que, no Brasil, o mito da construção de gênero quase sempre interage com o mito da democracia racial.

O racismo condicionou as vidas de pessoas negras de tal forma que a “raça”, muitas vezes, é considerada “o único aspecto relevante de nossas vidas e a opressão de gênero torna-se insignificante à luz da realidade mais dura e atroz do racismo” (hooks, 1981, p. 1).

Não olhar para a interseccionalidade entre raça e gênero é favorecer o machismo, este que não pode ter suas confluências desconsideradas quando se trata de pessoas negras, ao mesmo tempo em que se favorece o racismo, mesmo que se dê mais ênfase a ele quando olhadas vidas negras, visto que acaba por ignorar os demais aspectos sociais que podem interferir em sua produção. A mulher negra, portanto, não existe em uma sociedade que quando se fala e pensa em raça acentua-se a figura do homem negro e quando gênero, da mulher branca. Kilomba, acentua alguma/ns autoras/es que se debruçaram na inclusão das duas categorias como Joe Feagin e Yanick St. Jean (1998) ao teorizar o “duplo fardo”, bem como “triplo fardo” em Westwood (1984, *apud* Kilomba, 2019), o primeiro para descrever a realidade de mulheres negras entre raça e gênero e o segundo incluindo a lesbofobia, no entanto, não pode se entender intersecção como uma sobreposição de categorias, mas como uma produção de resultados característicos.

**FIGURA 04-** Intersecção entre raça e gênero com base em Kilomba (2019)



Apesar das categorias aparecerem sobrepostas, na Figura 03, raça e gênero estão produzindo o racismo genderizado, pois ali, a raça e o gênero são equivalentes ao homem negro e à mulher branca, assim, o menosprezo de ambas

as categorias à interseção - se olhadas separadamente - produz o racismo genderizado, pois visa em sua ignorância a permanência de processos opressivos contra mulheres negras. Portanto, raça e gênero, conforme exposto na Figura 03, diz respeito às conceituações realizadas a partir de construções binárias de ambas as categorias. Estas, fazem com que o sujeito negro seja visto como masculino, assim como o feminismo branco (Beck, 2021) ignorou e ainda fraqueja em reconhecer as formas diferenciadas que pode se apresentar a categoria gênero conforme o grau de racialização. O efeito concomitante de ambas as categorias na vivência da mulher negra e outras mulheres racializadas - como é o caso das latinas, asiáticas em países do Norte global e das indígenas em qualquer parte do globo - produz uma configuração de racismo singular. Por vezes este racismo justapõe o sexismo contra as mulheres brancas e racismo contra homens negros e é, neste sentido, que é adequado se falar em racismo genderizado (Essed, 1991, p.30) para expor a opressão racial (Kilomba, 2019, p.66) sofrida por mulheres negras como estruturada por percepções racistas de papéis de gênero.

A pessoa negra não está sujeitada apenas como o Outro (a), ela é a Outridade, a personificação de aspectos repressores do “eu” do sujeito branco (Kilomba, 2019, p. 26), ou seja, aquilo que os brancos buscam não assemelhar-se. A branquitude está enquanto essa identidade que explora o Outro (a) a partir de sua própria negação, a Outridade constitui a branquitude. No Brasil, esta Outridade é atravessada pelo mito da democracia racial, na qual a constituição da identidade brasileira se apoiou. Isto posto, cabe analisar sobre a constituição da mulher mestiça para buscar compreender em como o tornar-se negro no Brasil, passa pelo entendimento dessa mestiçagem, mesmo que se relacionada à democracia racial.

Em contribuição acerca do debate feminista, Gloria Anzáldua (1987), escritora chicana, centralizou sua análise com base em mulheres racializadas, lésbicas, judias e de Terceiro Mundo pra se opor ao feminismo branco, heterossexual, classe média e protestante (COSTA & ÁVILA, 2005, p.692) das mulheres brancas norte-americanas. Abaixo está uma auto representação que Anzáldua faz e que serve para melhor exemplificar seu trabalho e sua contribuição ao feminismo:

Como mestiza, eu não tenho país, minha terra natal me despejou; no entanto, todos os países são meus porque eu sou a irmã ou a amante em potencial de todas as mulheres. (Como uma lésbica não



tenho raça, meu próprio povo me rejeita; mas sou de todas as raças porque a queer em mim existe em todas as raças.) Sou sem cultura porque, como uma feminista, desafio as crenças culturais/religiosas coletivas de origem masculina dos indo-hispânicos e anglos; entretanto, tenho cultura porque estou participando da criação de uma outra cultura, uma nova história para explicar o mundo e a nossa participação nele, um novo sistema de valores com imagens e símbolos que nos conectam um/a ao/à outro/a e ao planeta. Soy un amasamiento, sou um ato de juntar e unir que não apenas produz uma criatura tanto da luz como da escuridão, mas também uma criatura que questiona as definições de luz e de escuro e dá-lhes novos significados. (ANZALDÚA, 1987, p. 80-81)

O “amasiamento” é justamente a perturbação dos binarismos culturais, dos argumentos de que os estudos da sexualidade (COSTA & ÁVILA, 2005, p.697) não passam do âmbito cultural e que está inferiorizado quando comparado aos estudos de classe, o que é visto em Anzáldua como uma redução de subjetividades históricas complexas à identidades fixas, sem interseccionalidade. A aproximação ao grupo das Marisqueiras Quilombolas da Rasa pode ser feita quando a autora se refere ao processo de mestiçagem, produto do sincretismo, da transculturação e da diáspora, que perturba o binarismo cultural e constrói novos significados. É exigido que se atente, então, à especificidade histórica da dissimetria intercultural, desse local da fronteira de que trata Anzáldua, sem perder de vista às teorizações falseadas que buscam sobrepujar as barreiras, isso para que não se repitam. A autora, pensando em uma política de alianças, que não deixa de considerar a força estratégica das políticas identitárias, posiciona o termo “to sandbar” (COSTA & ÁVILA, p.697), banco de areia, traduzido para o português, que se refere à conexão destes bancos da ilha ao continente, que por vezes é visível, a depender da maré, isso para se referir as alianças estratégicas que sejam flexíveis e transitórias delineadas pela história e circunscritas às especificidades de cada situação. Logo, resta-nos questionar como se dá, então, a constituição da mulher negra quilombola se considerado o racismo genderizado e demais aspectos colonizadores como o mito da democracia racial, o epistemicídio, a branquitude e a Outridade em articulação com os “bancos de areias” que podem ter influenciado e ainda influenciar essa constituição de mundo.

## 1.2 Gênero e construção social: a mulher negra quilombola pescadora

Há de se admitir que a lógica cultural de cada sociedade segue parâmetros distintos, por conseguinte, como pode haver, então, exportação de categorias conceituais de uma cultura a outra? Deste modo, gênero enquanto construção social é, portanto, um fenômeno histórico e cultural, sendo assim, em algumas sociedades, a construção de gênero não precisaria necessariamente ter existido (Oyěwùmí, 2021, p.39), ou, pode até mesmo ter se constituído de maneira diferenciada da que entendemos ocidentalmente. Apesar da construção social do gênero ser uma categoria que pode ser admitida em uma ou mais sociedades, as informações de cada cultura são variadas, logo, culturas diferentes constroem categorias sociais diferentes; à vista disso, gênero socialmente construído precisa admitir a sua *não-construção* para se fazer efetivado enquanto uma teoria válida.

A princípio, nas primeiras ondas do feminismo, as teorias feministas clássicas européias deram sentido às suas teorizações de gênero a partir das consequências do sexo (fator biológico), ao mesmo tempo em que se assumia a ligação entre sexo e gênero. Todavia, bem como o gênero, o sexo foi repensado (Butler, 2003 *apud* Rodrigues, 2005, p.179) e teorizado como socialmente construído. Oyěwùmí destaca nesse ponto que alguns pesquisadores nessa área começaram a utilizar sexo e gênero de maneira distinta, de modo a manobrar o emprego das categorias sexo/gênero:

Kessler e McKenna, uma das primeiras equipes de pesquisa nessa área, escreveram que “usam gênero, em vez de sexo, mesmo quando se referem a aspectos como ser mulher (menina) ou homem (menino) que foram vistos como biológicos. Isso servirá para enfatizar nossa posição de que o elemento da construção social é primordial em todos os aspectos de ser macho ou fêmea”. (Oyěwùmí, 2021, p.41)

Isto posto, a constituição de gênero aqui observada nas Marisqueiras Quilombolas da Rasa perpassa construções diversas destas mulheres, uma vez que se constituem enquanto um grupo em diáspora. Gênero enquanto construto social histórico e político abrange, portanto, a construção destas formas de expressão a partir da história vivenciada. No caso específico do grupo social estudado, na situação em diáspora se considera que a construção de gênero, bem como na iorubalândia (Oyěwùmí, 2021) possa ter ocorrido de maneira não ocidental, contudo,

sofre atualmente as nuances ocidentais de construção da generificação patriarcal com ênfase à tipificação de gênero da mulher negra brasileira.

Sendo assim, é a partir da cultura e de seus apetrechos de aprendizagem que se mantém tradicionalmente formas e expressões de manutenção do *status quo* dominante; contudo, essas ferramentas variam de cultura para cultura, mas não significa que outros setores culturais inseridos na cultura dominante enquanto aqueles dominados, não detenham seus próprios apetrechos. Ao contrário, como teríamos então, atualmente, grupos sociais tradicionais ligados ao trabalho manual, a cultura afro diaspórica, ou a uma base particularmente matriarcal?

Propondo-se à abordar o racismo genderizado com incidência específica ao grupo das Marisqueiras Quilombolas da Rasa e demais aspectos colonizadores que as afeta, considerando seu trabalho, o gênero, seu meio ambiente e sua raça, busca-se retomar neste ponto algumas conceituações introduzidas inicialmente neste capítulo afim de contribuir ao entendimento do que seria uma mulher, negra, quilombola e pescadora.

### 1.2.1 A pessoa negra brasileira

Beatriz Nascimento relata a importância na formação histórica da nossa sociedade pautada no conhecimento sobre a pessoa negra brasileira a partir de um aprofundamento analítico sobre a ideologia nacional e demais implicações na sociedade que desconsidera o preconceito racial na composição desta ideologia. Conforme Nascimento (2021, p.44) “para todo lado que o branco olhar, irá se deparar com o espectro daquele que ele escravizou e que corrompeu”, isto é, os africanos escravizados advindos de África participaram da formação social brasileira não somente com o seu trabalho, mas com seu conhecimento, luta política e história. Ainda hoje no país reconhece-se nacionalmente que o negro contribuiu ao Brasil com o seu trabalho e não com outros elementos, isso pode ser visto com a comunicação<sup>7</sup> feita pelo atual presidente da república ao lado do presidente de Cabo Verde, no dia dezanove de julho de dois mil e vinte e três, quando diz ter uma “profunda gratidão ao continente africano por tudo o que foi produzido durante 350

---

<sup>7</sup> AGUIAR, Sofia; SPECHOTO, Caio. Lula agradece à África ‘por tudo o que foi produzido durante 350 anos de escravidão’, veja o vídeo. **Estadão**. São Paulo, 20 jul., 2023. Disponível em: [Lula agradece à África ‘por tudo o que foi produzido durante 350 anos de escravidão’; veja o vídeo - Estadão \(estadao.com.br\)](https://www.estadao.com.br/lula-agradece-a-africa-por-tudo-o-que-foi-produzido-durante-350-anos-de-escravidao-veja-o-video/) Acesso em: 14/08/23

anos de escravidão no nosso país”, apesar de reconhecer que temos uma dívida histórica com o continente africano, o atual presidente em mais um ato racista, não compreende a branquitude que o embarca.

Aqueles “defensores” das pessoas negras, que querem se redimir, são abordados por Nascimento (2021) com certa incapacidade de redenção pelo fato de séculos de sofrimento e marginalização não poderem ser apagados com tanta facilidade; o paradigma civilizatório (Sodré, 2017), além de outras particularidades que a branquitude incide sobre pessoas negras no país, ainda não foi extinto e precisa de aprofundamento para sua total aniquilação - se é que seja possível. A dominação ocidental, branca, europeia, patriarcalista e especista não usufruiu só de forma física dos dominados, mas impôs uma ideologia que estabelece hábitos e moral de acordo com seus princípios e sobre isso pouco se aborda.

Nas interpretações que as pessoas brancas fazem sobre as estruturas organizativas realizadas por pessoas negras, há tentativas de fazer uma adaptação do segundo grupo às teorizações elencadas pelo primeiro. Busca-se compreender com este ponto que a estrutura do racismo se faz no âmbito psico sócio-cultural e mesmo aqueles que visam trazer uma abordagem a favor da pessoa negra, podem, em alguma medida, inserir outras questões que não as cabem, pois a branquitude nos ensina a como colonizar

Bem como posicionado por Abdias, Nascimento (2021, p.109) argumenta que as interpretações sobre os quilombos baseado numa metodologia da história descritiva faz menção à dois princípios que fazem parte da formação dos historiadores: o primeiro, do liberalismo clássico, seguindo a Revolução Francesa pautado no princípio de igualdade, mas que desconsidera que dentro da estrutura do quilombo existem desigualdades, ainda que não sejam iguais às desigualdades provocadas pela modernidade; o segundo, de acordo com os princípios marxistas-leninistas, que buscam no quilombo uma estrutura revolucionária e dão significado originário ao quilombo a partir dessa suposta revolução. Kilomba (2019, p.53) também fundamentada na denúncia dessas outras formas de colonização, posiciona cinco tipos pelos quais a pessoa negra é percebida:

Infantilização: O sujeito negro torna-se a personificação do dependente – o menino, a menina, a criança ou a/o serva/o assexuada/o – que não pode sobreviver sem o senhor.

Primitivização: O sujeito negro torna-se a personificação do incivilizado – a/o selvagem, a/o atrasada/o, a/o básica/o ou a/o natural –, aquele que está mais próximo da natureza.

Incivilização: O sujeito negro torna-se a personificação do outro violento e ameaçador – a/o criminosa/o, a/o suspeita/o, a/o perigosa/o –, aquele que está fora da lei.

Animalização: O sujeito negro torna-se a personificação do animal – a/o selvagem, a/o primata, a/o macaca/o, a figura do “King Kong” –, outra forma de humanidade.

Erotização: O sujeito negro torna-se a personificação do sexualizado, com um apetite sexual violento: a prostituta, o cafetão, o estuprador, a/o erótica/o e a/o exótica/o. (KILOMBA, 2019, p.53)

Todas essas construções dizem respeito ao que a branquitude entende como àquilo em que ela não quer assemelhar-se e não à constituição ontológica da pessoa negra. A pessoa branca necessita reconhecer qual a herança carregada por ela do período da escravização de pessoas no país, pois não se ater ao privilégio de ser branco em um país que foi historicamente construído sob a égide do sistema escravagista, é ser racista.

As estruturas organizativas realizadas pelas pessoas negras (Figura 02) no Brasil, também cunhadas por Abdias Nascimento na terminologia quilombismo, da união do povo afro diaspórico, tem diferentes formas e não podem ser definidas pela branquitude. Quilombolas da Rasa, não serão, nesse sentido, definido por ninguém além daquelas (es) que se intitulam assim. Cabe ressaltar que, considera-se neste trabalho que todas as pessoas inseridas no grupo das Marisqueiras Quilombolas da Rasa são mulheres, isso parte do pressuposto da autodenominação do grupo em se categorizar enquanto marisqueiras, modo de vida que inclui todas as atividades de limpeza e preparo do pescado para venda, praticada, majoritariamente, por mulheres, visto que caso um homem participe dessas atividades a denominação utilizada pelas pessoas da pesca é pescador. A terminologia marisqueiras se encontra abrangente com a finalidade de incluir em uma só categoria todas as pescadoras artesanais em uma só atividade laboral, pela necessidade de incorporar o trabalho realizado por estas mulheres na atividade pesqueira e fazer com que sejam reconhecidas pelos seus pares - pescadores.

Os grupos subordinados dentro de um sistema social podem atuar de diferentes formas com relação à sociedade que os oprime. Pertencem ao mundo que os repreende, ao mesmo tempo que fazem ou não críticas ao sistema; ambos conhecem essa sociedade e suas instituições e tem uma evolução histórica nesta, Nascimento (2021, p.111) caracteriza duas fases dessa evolução histórica de grupos subordinados com base em Hobsbawn: a primeira ligada à autonomia desses grupos

por meio de instituições realizadas por eles e que os representa; e a segunda, quando estas instituições não representam mais um modo eficiente de defesa. O quilombo representa, assim, a primeira fase. Para Nascimento (2002, p. 139), quilombo não “Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial”, não se busca a propriedade privada da terra, dos meios de produção e nem da natureza, tudo é de base coletiva. A lógica de trabalho companha, que integra majoritariamente a lógica de trabalho da pesca artesanal, faz uso do coletivo, em que um integrante da pesca depende da existência de outro integrante para que seu trabalho seja efetivado. Contudo, estando a cadeia pesqueira imersa na sociedade que produz o racismo genderizado, é importante considerar o aspecto interseccional entre gênero, raça, trabalho e meio ambiente para discorrer sobre mulheres negras, quilombolas e pescadoras.

### **1.2.2 Trabalho gênero-racializado: a mulher negra brasileira pescadora**

Já tendo sido mencionado os aspectos de gênero e raça que as perturba, adentramos a partir desse ponto nos aspectos de trabalho e meio ambiente, que, pelos fatores supracitados a respeito da interseccionalidade, todas as categorias ocorrem simultaneamente e produz um efeito específico a partir de sua combinação.

O trabalho no Brasil possui longo histórico e têm matriz originária na exploração colonialista da terra Pindorama. Abdias Nascimento (2002) cita o IBGE e seu anuário estatístico para tratar de caracterizar empregados sem *ordenado fixo* que, para ele, se atinha principalmente ao trabalho realizado por pessoas negras. Hoje, o que entraria nessa classificação seriam os freelancers ou freelas que trabalham para empresas com fins lucrativos como entregadores de aplicativos, trabalhadoras domésticas sem carteira assinada, cuidadoras de idosos e crianças sem seguridade trabalhista, microempreendedores individuais, influenciadores digitais, youtubers e mais uma lista de novos empregos do mundo digital, capitalizado, do trabalho precário e/ou do precariado. Todavia, o retrato do precariado (Standing, 2013) que, hoje, encontra-se como uma realidade trabalhista, já era sentido pelas pessoas em diáspora advindas de África, principalmente as mulheres.

A sociedade colonial brasileira estava com o poder econômico e político concentrado nas mãos dos senhores de terra, que pautavam seu poderio na exploração de pessoas negras. Existiam também aquelas outras pessoas que à época poderiam ser considerados livres, mas que viviam uma vida em condições

precárias. Nesta sociedade a mulher branca era posicionada como a esposa do homem, com a tarefa principal de cuidado dos filhos, enquanto a mulher negra era equiparada ao homem, produtora, com “papel ativo” (Nascimento, 2021, p.51). Sua atividade não se limitava à casa grande, estava também no campo e no engenho, além de ser uma potencial produtora de mercadoria para o mercado de mão de obra, tendo em vista que nasceu com útero. Essa é, então, a herança escravocrata de trabalho que carregam as mulheres negras, estas que ainda fazem os mesmos trabalhos que outras faziam no período escravista, sendo majoritária nos empregos domésticos e mão de obra fundamental para o campo.

Nesse emprego doméstico, Lélia Gonzalez destaca o papel da mulher negra “mucama” (Gonzalez, 2020, p.43) como originário da figura da mãe preta, que cuida e educa os filhos de seus senhores e que conta-lhes histórias sobre o “quibungo”, passando para as crianças brancas a cultura africana, fazendo com que a cultura brasileira tenha uma base efetivamente negra. É ressaltado, assim, o trabalho de cuidado como um espaço de poder que afeta diretamente os fatores culturais de uma sociedade:

Mais precisamente, coube à mãe preta, enquanto sujeito suposto saber, a africanização do português falado no Brasil (o “pretuguês”, como dizem os africanos lusófonos) e, conseqüentemente, a própria africanização da cultura brasileira. (p.47) E, se levamos em conta a teoria lacaniana, que considera a linguagem como o fator de humanização ou de entrada na ordem da cultura do pequeno animal humano, constatamos que é por essa razão que a cultura brasileira é eminentemente negra. E isso apesar do racismo e de suas práticas contra a população negra enquanto setor concretamente presente na formação social brasileira. (Gonzalez, 2020, p.47)

Essa mulher negra faz parte do percentual da população que constitui a identidade brasileira, mas que não tem legitimidade reconhecida acerca de seus conhecimentos e inculcação na cultura nacional, devido ao processo de epistemicídio que engendrou o Brasil-colônia. A ignorância do trabalho efetivo que a mulher negra contribuiu para a formação do povo brasileiro continua atualmente no abandono, esquecimento e desdém que a sociedade impõe ao trabalho do cuidado. A mulher negra trabalhadora, relegada ao quarto da empregada, apreende cotidianamente o que seria subordinação e inferioridade, com uma dupla jornada de cuidado dos seus e dos outros.

O reconhecimento do trabalho de cuidado exercido por mulheres se constitui como uma das lutas principais do movimento feminista, das sufragistas às influenciadoras (Beck, 2021). Ainda de acordo com Beck (2021), desde as sufragistas algumas mulheres, como as mulheres negras e outras racializadas, foram deixadas para trás, literalmente. A autora relata em como desde o movimento das sufragistas, com suas passeatas amplamente noticiadas, as poucas mulheres negras que participavam do movimento eram posicionadas ao final, com a excusa de que nenhum outro tipo de luta - a de raça - pudesse interferir na luta feminista, ignorando por completo as produções específicas que o racismo genderizado pode fabricar. A história do feminismo é a história de um feminismo branco, incorporado ao capitalismo com a mercantilização do “autocuidado”. Para a autora, a nova era do feminismo precisa acompanhar para além do reconhecimento dos privilégios, a luta por visibilidade (Beck, 2021, p.279), que combate os sistemas limitadores de pessoas com gêneros à margem e que emerja a responsabilização das mulheres por abuso, com o intuito da construção de um feminismo coletivo. A mulher negra, quilombola e pescadora precisa estar pautada dentro dessa estrutura feminista para que se possa chamar de feminismo o que é, ainda hoje, um feminismo branco.

Dedicando-se às mulheres negras, mas que são, também, pescadoras, cabe uma ressalva quanto ao trabalho exercido por essas mulheres na esfera pesqueira. Segundo Diegues (1995), observa-se uma ausência de reconhecimento dos direitos sociais na pesca artesanal, particularmente no que diz respeito às mulheres. Elas enfrentam desafios significativos no setor pesqueiro, frequentemente sendo impedidas de usufruir dos direitos mínimos já conquistados pelos homens. A pesca artesanal se baseia na estrutura familiar (Figueiredo; Prost, 2016) como sua principal forma de produção, nesse contexto, as mulheres desempenham um papel crucial na manutenção social do estilo de vida ligado à pesca, embora esse papel não seja totalmente compreendido pela comunidade em que estão inseridas. A falta de reconhecimento pode ser atribuída às arraigadas relações de gênero, ou seja, às perspectivas hierárquicas de poder ancoradas no sexismo, que persistem em se manifestar em todas as esferas e instituições sociais. Em suma, as mulheres da pesca estão envolvidas na contribuição econômica doméstica por meio da produção e processamento de peixes até a comercialização dos produtos, mas têm suas atividades ligadas principalmente à divisão sexual do trabalho, enfrentando



discriminação de gênero quanto às oportunidades relacionadas a cadeia de pesca artesanal.

Neste capítulo, as relações entre os tópicos gênero, raça e trabalho foram cunhadas no sentido de tentar entender como se dão as produções negativas do patriarcado (Beauvoir, 2019), do capitaloceno (Moore, 2022), do precariado (Standing, 2013), da branquitude (Bento, 2021), do racismo genderizado e da Outridade (Kilomba, 2019), do feminismo branco (Beck, 2022), do semicídio ontológico (Nascimento, 2022), da democracia racial (Gonzalez, 2020) e do paradigma civilizatório (Sodré, 2017), considerando as produções do quilombo como sistema social (Nascimento, 2021) e do quilombismo como uma forma de produção das vidas negras no Brasil (Nascimento, 2002), para tentar compreender, de maneira apropriada, como se dá a cosmopercepção das Marisqueiras Quilombolas da Rasa. Deste modo, na continuidade das tratativas de compreensão deste mundo, o bairro da Rasa será abordado, tendo em vista as características do desenvolvimento regional e suas articulações com o turismo, com a especulação imobiliária e com o racismo ambiental.

## **2. Búzios continental e Búzios peninsular: atravessamentos sob o território da Rasa**

O modelo desenvolvimentista do capitalismo colonial moderno é movido pelo crescimento econômico e pôde se ampliar a partir do capital especulativo. Esse capital ignora as esferas que englobam o que se conhece por Terra e responde incisivamente como norteador (que vem do Norte) do distanciamento provocado pelo dualismo humanos versus natureza e é capaz de provocar nossa autodestruição. Mesmo com o célebre *Greenwash*, com a *compensação ambiental*, *mitigação*, os mundos<sup>8</sup> que habitam a terra continuam a ser destruídos. Com isso, o *consumidor* é convidado a mensurar sua *pegada ecológica* e optar pela escolha de empresas que

---

<sup>8</sup> A ideia da existência de diferentes mundos, neste trabalho, tem como base a obra de Bruno Latour *War of the Worlds: What about Peace?* (LATOURE, 2002) na qual o autor dimensiona a dificuldade do Ocidente em reconhecer a guerra que já estava em andamento a partir da afirmação da unidade da natureza realizada pela razão. Segundo ele, a modernidade estava fundamentada na ideia de uma Natureza unificada em torno da qual as sociedades se distinguem em suas culturas, ou seja, tratava-se da existência de um único mundo real e objetivo, com múltiplas representações; uma natureza e diversas culturas, promovendo o multiculturalismo. Contudo, essa universalidade natural é vista como uma ilusão para encobrir a guerra, assim defende-se a existência de diferentes naturezas, que em (VIVEIROS DE CASTRO, 1996, p. 112) nomeia-se como *multinaturalismo*.

sugestionam *carbono neutro*. O progresso inerentemente ligado ao avanço das ciências e das técnicas, por vezes precisa ser pormenorizado pela natureza humana, a de pertencer a um planeta vivo e ser finita. Essa pormenorização foi chamada por Stengers (2015) de intrusão de Gaia, Gaia como uma transcendência material indiferente a nossa existência, ou seja, ela não está ameaçada pelo humano, ela existe somente e se adapta às ocorrências materiais pelo simples fato de estar viva.

Nesse sentido, o desenvolvimento provoca entre os seres que habitam Gaia diferenciações relativamente associadas às posições criadas pela hierarquização socioambiental. Considerar movimentos que lutam pela justiça ambiental, então, é falar sobre a contraposição ao sistema social que classifica pessoas e seus ambientes de acordo com interesses econômicos. Deste modo, o movimento ambientalista exemplificado pelo movimento ecologista empenha-se por fazer com que os mundos diversos que compõem a Terra tenham seus direitos de existência garantidos. Deste ecologismo, o dos pobres ou empobrecidos, expressa o caráter da ecologia que não exige qualificação de ambientalista ou de ecologista para provocar resistência às invasões de petroleiras, mineradoras, dentre outras mega indústrias que consomem todo o meio. Basta conhecer o território e relacionar-se com o meio para se enquadrar nesse ecologismo que muitas vezes se faz em contestação ao racismo ambiental, urbano ou rural, ecologismo este que faz parte do movimento global pela justiça ambiental.

O uso do termo ecologia é relativamente recente, posterior aos anos 70, contudo isso não indica que a luta pela justiça ambiental não existisse. Os conflitos sociais ambientais e ecológicos estiveram presentes nas lutas dos habitantes de bairros pobres e de locais marginalizados; a exemplo, a constituição da cidade do Rio de Janeiro e o processo de favelização do povo em diáspora, que em um encadeamento pela *higienização* do centro da cidade foram levados, literalmente, para os limites da fronteira do município. O que leva a essa sistematização da marginalização como meio produtivo do sistema capitalista são situações econômicas; no entanto, se considerar que nada pode substituir o que materialmente o meio natural nos oferta, a situação econômica se torna, então, ecológica.

O racismo ambiental para o dr. Benjamin Chavis (Angela Davis *apud* Ferdinand, 2022, p. 12) enquanto discriminação racial na execução de políticas

ambientais, da prática de leis para direcionar de forma sentenciosa grupos sociais em localidades que receberão resíduos tóxicos, além do racismo ambiental empregado no interior do movimento ecologista, no qual pessoas negras não estão posicionadas em espaços de liderança; foi considerado nesta pesquisa como orientação inicial na discussão do ecologismo. Sendo assim, a ponderar sobre o movimento ecologista, a história do movimento ecológico pensada sem nenhum pensador negro diz muito sobre o que significa o movimento da ecologia.

Na contraposição antirracista ecológica, o pesquisador martinicano Malcom Ferdinand expõe uma dupla fratura da modernidade: a ambiental e a colonial. Saliencia que a fratura ambiental, pensada historicamente não questiona a fratura colonial - a mesma defendida pelo Grupo Modernidade Colonialidade, na qual o mundo passa de uma dualidade imperialista a uma dualidade colonizador/colonizado -, mas que também ignora ou aspira o silêncio dessa fratura; enquanto a fratura colonial em se relacionar com a nova dualidade abandona as questões ecológicas a segundo plano. A proposta desse projeto, contudo, é relacionar ambas fraturas e deslocar, bem como pretende Ferdinand, epistemologicamente o pensar os mundos nessa relação com a natureza, para que a dualidade natureza cultura seja repensada a fim de gerarmos um mundo comum a todos no respeito à Terra e à nossa finitude.

Observando a localidade em que se encontra o grupo social estudado, no município de Armação dos Búzios - RJ, popularmente conhecido como Búzios, traz consigo uma série de atribuições muito relacionadas às suas belezas naturais por ser uma região litorânea peninsular, circundada, portanto, de praias e ambiente de restinga. Foi por essa ambiência que Brigitte Bardot se instalou na cidade na década de 60 (O Globo, 2014), e com ela, a então vila de pescadores se viu alterar, mesmo após sua partida, de uma paisagem rural litorânea para um dos maiores pontos turísticos do país- de acordo com a Rede de Inteligência de Mercado no Turismo (RIMT, 2019 *apud* PAULA *et al.*2020) - procurado por turistas de todo mundo.

## **2.1 O turismo em Armação dos Búzios**

O turismo por vezes confundido enquanto atividade meramente econômica, é entendido neste artigo como um fenômeno espacial. A incidência econômica do turismo não abrange todos os aspectos que por ele podem ser afetados, como o dinamismo espacial com o aumento da densidade demográfica e consequente

aumento da exploração do território, mas, também, da preservação dos modos de vida tradicionalmente situados na localidade, que dependem principalmente do meio natural para subsistir. A característica central do turismo em Búzios pode ser observada pelo turismo internacional com preponderância argentina e europeia, em função das relações internacionais outrora desenvolvidas por figuras renomadas no exterior.

### **2.1.1 Relações espaciais e midiáticas**

O bairro da Rasa, que se situa fora da área peninsular, em região que alguns autores definem como parte continental (Toste *et al.*, 2011), há anos não é inserido dentro do sistema turístico e este fato pode ser observado de forma mais explícita se olhados os mapas de divulgação turística que se encontram em sítios ligados a hotéis, pousadas e canais de divulgação on-line turística. Nas figuras a seguir foram retiradas imagens de mapas apresentados em blog de viagens e sites de turismo e ilustram as relações espaciais criadas pelo turismo na região e reforça o que Faria (2019) defende por segregação e exílio na Rasa como força atuante da cidade mercadoria.

Na figura 05, abaixo, observa-se imagetivamente a representação espacial da parte peninsular do município de Búzios, com exclusão significativa da parte continental, nomeando somente aquelas praias reconhecidamente como “principais”. Na figura 06, essa nomeação é sentida, mas soa ainda mais grave por apresentar um mapa comercial que não situa a região da Rasa enquanto significativa nessa dinâmica.

Em ambos, a representação da cidade Buziana se encontra nomeada abrangendo a área continental, mas somente aquela área que estão presentes fatores para o turismo que são essenciais, como adequação espacial aos turistas, principalmente no acesso aos bens naturais. O turismo apresentado relaciona-se de maneira intrínseca com os empreendimentos capitalistas e com o entendimento da cidade enquanto mercadoria, que exclui áreas e regiões consideradas menos importantes ao aspecto econômico.

**Figura 05** - Mapa de Búzios de acordo com site de turismo que ressalta em matéria “mapa das principais praias de Búzios”<sup>9</sup>



**Figura 06** - “Mapa Comercial de Búzios” de acordo com blog de viagens<sup>10</sup>



O papel da mídia no turismo pode ser medido pelo capitalismo high-tech de Jameson (*apud* Falco, 2011) que conjuga o capital industrial com os meios de comunicação e indústria cultural, deste modo, o turismo depende das ações comunicativas para se consolidar, as quais são sempre intencionais; ou seja, o produto apresentado pela mídia compõe o imaginário turístico. Os mapas apresentados acima utilizados nas mídias sociais influem sobre o que Sodré (2002)

<sup>9</sup> MIRANDA, Rafael. Mapa das Principais praias de Búzios. Para Viagem, 2014. Disponível em: <<https://www.paraviagem.com.br/dicas-de-hoteis-e-pousadas-em-buzios/mapa-praias-buzios/>>. Acesso em: 20/09/23

<sup>10</sup> MARCEL. Armação dos Búzios temporada 2020 - Mapa comercial e turístico - edição 4º - tiragem 20 mil. Búzios Mapa Comercial. Disponível em: <<https://buziosmapacomercial.blogspot.com/2019/09/mapa-de-buzios-2020-nossa-4-edicao.html>>. Acesso em: 20/09/23

nomeia de mediação midiática, que significa fazer a comunicação de várias partes, posicionando o turismo enquanto instituição social, com as revistas, sites e blogs como mediadores da experiência dos turistas. Outra influência das mídias turísticas - o que inclui os mapas apresentados - é a midiatização turística que constrói o imaginário coletivo sobre a localidade a ser visitada. Todavia, os fatores econômicos e midiáticos que afetam o turismo em Armação dos Búzios, são afetados por fatores de clima, uma vez que se trata de um turismo dependente da natureza.

Em estudo sobre a *Vulnerabilidade costeira às mudanças climáticas*, Toste (et al., 2011), ressalta que o valor dos recursos ambientais são medidos por diversos fatores, no entanto, cabe destacar aqui o *método da produção sacrificada* que mede o valor do dano ambiental pela perda de produção por ele causada, sendo assim, o custo do aumento dos níveis oceânicos é calculado pela perda com o turismo, por exemplo. A cidade mercadoria, capitalista e neoliberal considera o lucro como mote principal de ação, e o turismo de Búzios exemplifica esta disposição, nesse ínterim, com a alta taxa de lucro na região continental buziana e a ocupação deliberada dos espaços territoriais o turismo avança, junto com a especulação imobiliária para dentro do bairro da Rasa em um processo já conhecido como gentrificação, que engendra outras problemáticas ligadas ao território que existem pelas características sociais da população local

## **2.2 Impactos exploratórios socioambientais no bairro da Rasa: exploração do petróleo e breve perspectiva sobre a mudança climática**

Como estratégia de diálogo para identificar as características de impactos exploratórios existentes na Rasa, a análise se sucede por meio do recorte de perfil de público encontrado no bairro e, de um modo geral, em como esses grupos sociais, constituídos por agentes, são ameaçados pelo modo de vida capitalista e, conseqüentemente, pela mudança climática-ambiental.

A formação das cidades litorâneas brasileiras, em sua maioria, é marcada pelo tráfico transatlântico de pessoas escravizadas. Diversos portos construídos na costa brasileira receberam legalmente um elevado contingente de população africana escravizada. A proibição do tráfico negreiro em 1850, por meio da

promulgação da Lei Eusébio de Queiroz, não foi suficiente para o fim dessa atividade e diversas praias brasileiras foram usadas como pontos de tráfico clandestino. Segundo Dalmaso (2005 apud Almeida & Medeiros, 2012), existe comprovação histórica de que em Búzios havia uma "grande quantidade de desembarques de navios com negros africanos que se tornariam escravos em diversas fazendas locais". As praias de José Gonçalves e Rasa, localizadas no município, foram usadas como os últimos portos e receberam ilegalmente aproximadamente 7.040 africanos entre os anos 1845 e 1846 (Accioli, 2012). Como consequência desse passado, os descendentes das pessoas escravizadas passaram a reivindicar a identidade quilombola e atualmente as associações de Remanescentes do Quilombo de Bahia Formosa e a de Marisqueiras Quilombolas da Rasa atuam no bairro.

Na constituição do perfil morador da Rasa, estão, então i) os remanescentes quilombolas: o Mapa de Conflitos da Fiocruz, evidencia o Quilombo da Bahia Formosa, com forte poder político - localizado fronteiro à Rasa - como atingido pela especulação imobiliária buziana, acelerada a partir de um projeto imobiliário para construção de um apart-hotel, que trará destruição de bens naturais para além dos bens culturais, como poluição do Mangue de Pedras localidade integrante da zona de conservação da vida silvestre ZCVS-5 e Área Especial de Interesse Ambiental (AEIA-4). ii) a cadeia pesqueira com contingente de impactos socioambientais dados pela exploração do petróleo: o Censo Pescarte (2016) mostra indicadores de insegurança alimentar leve em 40,4%; moderada, 11,4%; e grave, 2,5% dos domicílios de pescadores do litoral Fluminense; ainda no Censo (Timóteo et al., p.86, 2019), demonstram que alguns prejuízos são sentidos pela cadeia pesqueira pela atividade petrolífera na região como exclusão da área de pesca, poluição das águas, aumento do tráfego de embarcações, acidentes com petrechos de pesca e aumento do custo de vida. Em vista disso, a população negra, quilombola e ligada à cadeia pesqueira que constitui a comunidade local da Rasa são atingidas pelas novas formas de exploração, pelos impactos gerados pelo avanço do capitalismo tardio e da exploração de bens naturais.

### **2.2.1 Atuação de Projetos ligados à mitigação e compensação ambiental no bairro**

Com a exploração de petróleo e gás que engloba a Bacia de Campos e seus impactos, são criadas medidas de compensação e mitigação ambiental delineadas nos Termos de Ajustamento de Conduta (TAC) do campo de Frade. A responsabilidade pelo licenciamento ambiental no Brasil recai sobre a Diretoria de Licenciamento Ambiental (DILIC) do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Renováveis (IBAMA). Dentro dessa diretoria, setores como a Coordenação-Geral de Licenciamento Ambiental de Empreendimentos Marinhos e Costeiros (CGMac) são encarregados do estudo ambiental relacionado à exploração de petróleo e gás na região litorânea do estado do Rio de Janeiro, especialmente nas questões ambientais da Bacia de Campos.

O Termo de Ajustamento de Conduta (TAC) é uma ferramenta legal prevista na Lei 7.347/85, conhecida como Lei de Ações Cíveis Públicas (LACP). Ele é utilizado para proteger direitos coletivos ou difusos que envolvam interesses de grupos, categorias ou classes de indivíduos. O TAC atua como uma medida administrativa extrajudicial, visando evitar a necessidade de ações judiciais e resolver disputas e infrações fora do sistema legal.

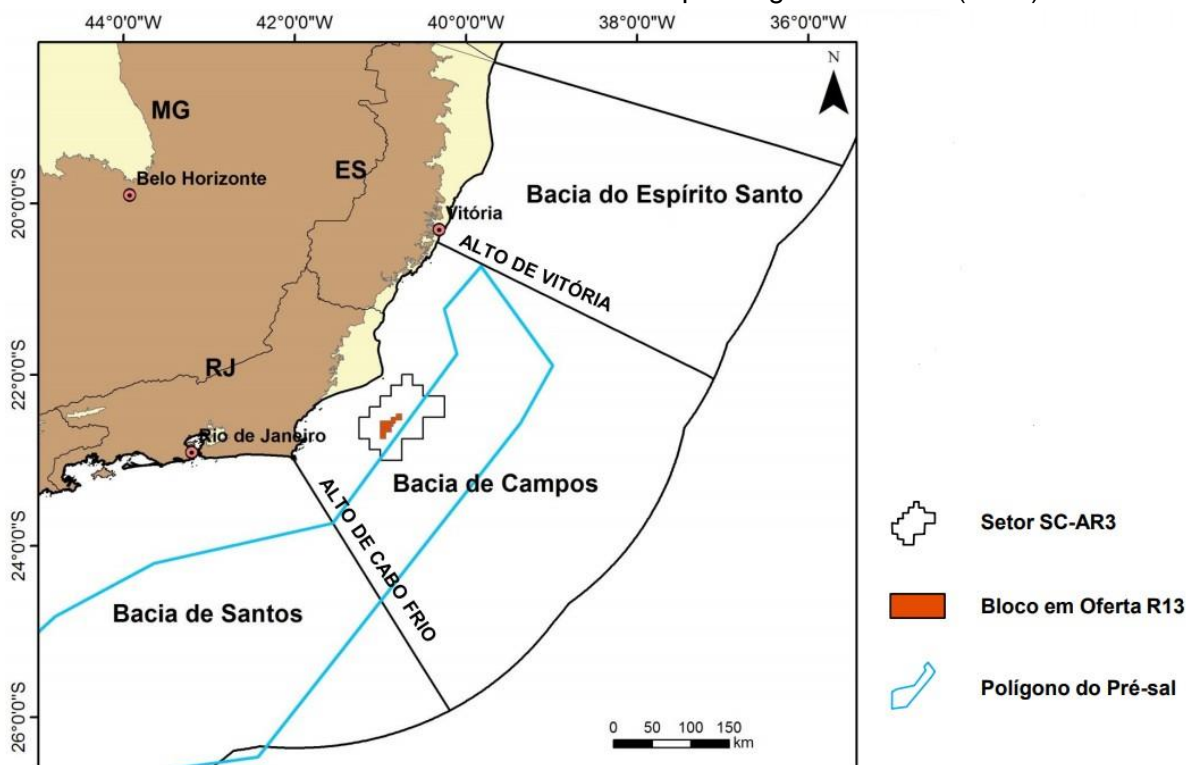
Por outro lado, a Nota Técnica é um documento elaborado por especialistas em uma área específica, diferenciando-se de um Parecer por abranger uma análise abrangente do contexto. Deve incorporar um contexto histórico, fundamentos legais e basear-se em informações relevantes. Ambos os documentos, TAC e Nota Técnica, são fundamentais para orientar a elaboração de projetos de compensação e mitigação ambiental. A Nota Técnica 01/10 cgpec/dilic/ibama, por exemplo, estabelece diretrizes para projetos de educação ambiental, incluindo definições de mitigação, compensação e programas de educação ambiental. A pedagogia do IBAMA é mencionada como um critério para a configuração dos projetos, mas as especificidades dessa pedagogia, assim como quem formula as orientações e modificações necessárias, não são detalhadas.

Essas sanções têm repercussões tanto para a comunidade de pesca tradicional quanto para a continuidade das atividades de exploração e produção de petróleo na região da Bacia. Essa interrelação é abordada pelo Programa de Educação Ambiental PEA BC, o qual segue os parâmetros estabelecidos pelo TAC



FRADE para a mitigação de impactos socioambientais. No âmbito do Diagnóstico Participativo (DC) do PEA BC, a comunidade de pesca artesanal desempenha um papel fundamental, esse processo resultou na formulação de projetos e sua subsequente implementação, promovendo o envolvimento ativo dos membros da comunidade na busca por soluções e na minimização dos efeitos adversos decorrentes das atividades petrolíferas.

**FIGURA 07 - Limites da Bacia de Campos segundo Bastos (2015)**



Fonte: Bastos (2015)

Na fase de diagnóstico dos impactos socioambientais da exploração de petróleo e gás, o termo "participativo", presente tanto na Nota Técnica 01/10 quanto no Plano de Trabalho do PEA Pescarte, pode ser equiparado ao conceito de educação participativa, conforme definido por Gadotti (2008). Gadotti advoga pela "educação para a sustentabilidade", abrangendo dimensões ecológicas, econômicas e sociais. Ele sustenta que a sustentabilidade requer a participação ativa de indivíduos e comunidades. A educação participativa, segundo Gadotti, capacita as pessoas com conhecimentos, habilidades e valores necessários para adotar práticas sustentáveis, tomar decisões informadas e contribuir ativamente para a proteção do meio ambiente. Contudo, a gestão participativa dos diagnósticos está pautada na

responsabilidade da empresa multada, sem acompanhamentos significativos além daqueles da empresa contratada para realização do diagnóstico. Isso levanta questionamentos sobre a efetiva participação na esfera diagnóstica, especialmente considerando que setores empresariais foram os executores dessas operações. Diante do histórico subsequente, marcado pela falta de definição da pedagogia do IBAMA e pela extrajudicialização dos TACs, sugere-se que a participação é impactada pela precarização do envolvimento empresarial. Acentua-se esses impactos na medida em que a constituição *legal* do grupo das Marisqueiras Quilombolas da Rasa, esteve atravessada por um projeto mitigatório que será ressaltado no próximo capítulo.

### 2.2.2 Mudanças climáticas

Na parte continental do município buziano, alguns impactos futuros ambientais são esperados devido ao aumento da temperatura superficial do mar em consequência do aumento da temperatura média da atmosfera, ocasionando a amplificação térmica da água dos oceanos, contribuindo ao derretimento de calotas de gelo subindo, por fim, o nível do mar. Esse impacto pode afetar socioambientalmente de acordo com Toste (*et al.*, 2011):

Parte continental: principal efeito aconteceria devido ao aumento do nível do mar e à intensificação dos extremos climáticos – problemas na drenagem de águas, aumento na frequência de inundações, contaminação dos corpos hídricos, aumento da intrusão salina, assoreamento dos lagos e lagunas interiores, dificuldades de trânsito e perda de qualidade de vida. (p.7)

Em vista disso, a destituição natural acompanha a destituição de modos de vida, de patrimônio materiais e imateriais que dão corpo ao sistema social e promovem aos agentes sociais formas de identificação axiológicas e simbólicas significativas, a ponto da destituição de *um* significar a destruição do *outro*. Destarte, pelo olhar do capital, mesmo com embasamentos científicos que demonstram o avanço do aquecimento global não são suficientes para conter a exploração. Algumas alternativas seguem tentando ser estabelecidas, principalmente por veículos internacionais que têm de forma não objetiva o favorecimento do capital. A

Organização das Nações Unidas (ONU)<sup>11</sup> com a Agenda 30, que propõe por acordo algumas metas a serem atingidas como objetivos do desenvolvimento sustentável, tais como: a erradicação da pobreza, fome zero e agricultura sustentável, trabalho decente e crescimento econômico, redução das desigualdades, consumo e produção responsáveis, dentre outros; exemplifica a apropriação do capital até mesmo das formas de detenção de seu avanço exploratório.

Na comunidade da Rasa, o avanço gentrificante já mencionado neste artigo irá ressignificar a estrutura local e trazer para fora da área peninsular buziana modos de vida que buscaram, até o presente momento, se manter afastados dos modos de vida tradicionais outrora dominantes na região. Entretanto, esse avanço que para uns significaria desenvolvimento, aqui é visto como exploratório, vêm acompanhado do mesmo discurso da neutralização do carbono, da agenda 30 e de outros acordos entre entidades internacionais que são, de certa maneira, importantes ao reconhecimento dos impactos socioambientais, mas que de igual forma, mantém em suas estruturas o capitalismo. Posto isso, compete pensar como esses fatores exploratórios socioambientais afetam a comunidade da Rasa pela sua relação territorial, sendo assim, cumpre discutir o direito à cidade por entender que a localidade da Rasa passou por processos de desapropriação do município que abrangem tanto as forças da alteração climática, quanto as de exploração do petróleo, visualizadas como estratégias analíticas de percepção das contradições com ênfase à colonialidade.

### **2.3. Direito à cidade e Racismo Ambiental**

As relações sociais presentemente na Rasa que são produzidas e reproduzidas no espaço social, são afetadas pelo sistema capitalista que acaba por contribuir à desinformação, desorganização e segregação espacial. Essa consequência de um sistema que incide sobre os modos de vida, coloca no aspecto espacial o acesso à cidade não enquanto um direito humano, pelo contrário marginaliza os grupos que detém um modo de vida oposto ao que se construiu por cidade mercadoria.

---

<sup>11</sup> Objetivos do desenvolvimento sustentável segundo a ONU: <https://brasil.un.org/pt-br/sdgs>

O processo de urbanização em Armação dos Búzios, atualmente dividida entre as porções continental e peninsular, concentrou-se no território frequentado por turistas, onde agora residem predominantemente estrangeiros e grupos de alta renda. A elite migratória que constituía a cidade em 1995, influenciada pela ampla divulgação e legitimidade, promoveu a emancipação da cidade, posteriormente, implementou um planejamento urbano que segregou as porções do município com a construção de um pórtico no centro da cidade; além disso, foram estabelecidas leis mais rigorosas, como a proibição da pesca a uma milha e meia da costa, tendo em vista as interrupções que a pesca poderia fazer na vida turística do local.

O avanço imobiliário resultou na ampliação dos contrastes sociais, uma vez que os loteamentos e condomínios elevaram o valor da terra, exacerbando a desigualdade social, o que impactou negativamente a população de baixa renda, que se viu obrigada a residir em áreas carentes de infraestrutura, principalmente na porção continental do município. A construção do pórtico, de acordo com Xavier (2006, p.85), marcou o início de uma decomposição territorial, social e racial, levando os visitantes a ignorar deliberadamente a área anterior ao pórtico como parte do município de Búzios.

Com a implementação desse marco, os bairros continentais foram estigmatizados como periféricos, sofrendo com a falta de infraestrutura e enfrentando desigualdades e invisibilidade política e social. O planejamento urbano facilitou a fragilização das comunidades tradicionais, dificultando sua organização social contra a classe dominante. Essas comunidades são caracterizadas por sua identidade, autonomia, luta, resistência e capacidade de adaptação.

### **2.3.1 Segregação espacial**

O Estatuto da Cidade, promulgado enquanto Lei 10.257/2001, percebe a questão urbana sobre a perspectiva do bem estar humano, que assegura objetivar o exercício da função social da cidade, na qual os valores de uso estão em oposição aos valores de troca. Deste modo, o tipo de cidade que os grupos sociais querem é sempre associado aos tipos de laços sociais, da relação com a natureza, com as tecnologias e valores estéticos que almejam.

As cidades modernas, isso inclui Armação dos Búzios, vivem imersas em um sistema que focaliza as relações individuais em contraponto às coletivas, todavia pescadores e comunidades tradicionais quilombolas, neste caso, também ligadas à

cadeia pesqueira guardam por modo de vida tradicional a dependência parental, de afinidade, tal qual o conhecimento acerca do pescar e demais atributos. Tudo que é relativo à pesca depende do humano e sua relação com a natureza, do controle dos fenômenos naturais, no entendimento destes, até a subjugação do humano às condições impostas por esta natureza. Logo, o que Faria (2019) denomina de propósitos burgueses mobilizadores da cidade mercadoria, situa a complexidade da relação espaço-sociedade presente na Rasa, em que os modos de vida existentes são opostos ao sistema hegemônico que definimos por *neoliberal-capitalista*.

A comunidade da Rasa, remanescente quilombola, pesqueira, convive com a especulação imobiliária e avanço de grandes empreendimentos condominiais de luxo para dentro de seu território. A transformação de Búzios em um balneário turístico (FARIA, 2019) implica, portanto, para os moradores e moradoras do bairro a perda de terras, ameaças a antigos proprietários e destituição da identidade social alicerçada na relação espacial. As características sociais do bairro, que protestam enquanto modos de existir opostos ao capital, sofrem a duras penas com o avanço neoliberal provocado por uma “desordem ordenada”.

### **2.3.2 Implicações do Racismo Ambiental na Rasa**

Tratando dos aspectos espaciais que influem sobre a comunidade do bairro da Rasa, a ligação com o meio ambiente em uma relação ontológica de existência presente nos modos de vida de pescadores e quilombolas, jaz pueril, o que se confirma pelas violências materiais e simbólicas que os incide. Para falar, então, da denominação de racismo ambiental, torna-se necessária a inerente associação com o termo justiça ambiental. O movimento pela justiça ambiental, de acordo com Herculano & Pacheco (2006) pôde ser observado entre os negros estadunidenses na década de 1980, como um dos braços da efervescência da luta por direitos civis desde os anos 60 e lutavam pelo reconhecimento de que a população negra era mais atingida pelas mudanças ambientais capitalistas. Em Warren County, na Carolina do Norte, o movimento se deu contrário a instalação de um aterro de resíduos tóxicos em uma comunidade majoritariamente negra, provocando as primeiras discussões sobre a temática que culminou na sua formulação oficial Conferência Nacional de Lideranças Ambientais de Pessoas de Cor (First National People of Color Environmental Leadership Summit) que resultou, em 1992, no

exemplar People of Color Environmental Groups Directory (Catálogo dos grupos ambientais das pessoas de cor).

O racismo, portanto, é visto como a desqualificação daqueles que nomeamos como “outros”, imputando-lhes uma raça. Este “outro” como inerentemente inferior, culpado biologicamente pela própria situação. Contudo, o termo Racismo Ambiental está diretamente ligado ao termo Injustiça ambiental que indica que há maior carga dos danos ambientais do desenvolvimento às populações de baixa renda, vulneráveis e marginalizadas. Sendo assim, o bairro da Rasa como um bairro imerso em uma municipalidade fortemente ligada ao turismo internacional, à especulação imobiliária, a alta taxa de lucro, servindo como exemplo do berçário neoliberal, se encontra em processo prolongado de racismo, que vêm desde a chegada de pessoas escravizadas, legal e ilegalmente trazidas da África para o continente Americano, até a noção de racismo ambiental que engloba os fatores ligados a uma ampla gama de questões sociais pela cor, pelo gênero, pelo trabalho e pelo modo de vida. Uma estrutura de racismo ambiental muito ancorada na colonialidade, que visa perpetuar um sistema hierárquico na qual aqueles marginalizados, sempre estarão à margem e aqueles detentores do capital mantém seus postos.

Não soa coincidente que os agentes sociais da Rasa - de maioria negra, quilombola e pesqueira - sejam aqueles mais atingidos pelo avanço capitalista e por suas novas formas de exploração. As questões sociais que concebem características a esses agentes implicam enfaticamente nas suas produções sociais. O racismo ambiental na Rasa foi demonstrado pela forma midiática de apresentação do turismo ao mesmo tempo que a especulação imobiliária e o avanço comercial se dá para fora da área peninsular, inserindo um processo de gentrificação da comunidade da Rasa, uma vez que, para manutenção do capital, os modos de vida tradicional são amplamente injustiçados propositalmente, pelo fato desses modos de vida se oporem a uma estrutura ética, epistemológica e política. Retomar o entendimento dessas noções de ser, saber e conhecer se constitui num desafio urgente como possibilidade alternativas de modos de vida diante de uma hegemonia capitalista que agoniza e não se vê num processo de autodestruição.

### 3. Marisqueiras Quilombolas da Rasa e autonomia: olhares para mundos possíveis

Angola, Congo, Benguela  
 Monjolo, Cabinda, Mina  
 Quiloa, Rebolo  
 Aqui onde estão os homens  
 Há um grande leilão  
 Dizem que nele há  
 Uma princesa à venda  
 Que veio junto com seus súditos  
 Acorrentados em carros de boi  
 Eu quero ver  
 Eu quero ver  
 (BEN JOR, Jorge, 1976)<sup>12</sup>

No capítulo que se segue, as relações previamente estabelecidas entre raça, gênero, trabalho e meio ambiente serão articuladas com as dinâmicas sociais relatadas pelo grupo social em roda de conversa, ida ao mangue, feitura de culinária típica. Isso se deve ao fato de que a corporeidade é aqui considerada como produtora e comunicadora do conhecimento por elas produzido e o corpo é o elemento integral desse processo. Sendo assim, no recorte teórico serão consideradas as implicações do racismo genderizado, bem como as influências específicas da branquitude, vistas a partir do feminismo branco, principalmente na concepção da legalização da Associação e em como esta deve se atrelar ao que Anzaldúa conceitua por “to sandbar” - banco de areia- nessa política da formação de alianças. Serão consideradas, também, as conceituações acerca da Outridade e do semicídio ontológico, além dos avanços do capitaloceno e de seus produtos que repercutem no racismo ambiental para tratar das casas de farinha e em como esse conhecimento fora pormenorizado pelas incidências supracitadas. Ademais, ao considerarmos sua localização no Quilombo da Rasa e a identificação das Marisqueiras como integrantes do quilombo, é pertinente refletir sobre a pedagogia do mangue que, em suma, pode ser compreendida como o modo pelo qual a produção territorial influencia as experiências e a formação de mundo dessas mulheres.

<sup>12</sup> JORGE BEN JOR. Zumbi. Rio de Janeiro: Universal Music Ltda, 1976.

Com o presente exposto, por fim, serão ressaltadas na aplicabilidade das vivências do grupo social estudado em conformidade com a metodologia decolonial proposta, considerando o desenvolvimento de teorizações que buscam responder à pergunta suleadora<sup>13</sup> deste trabalho: a formação social do grupo autonomamente.

### **3.1 O assujeitamento como estratégia colonialista ocidental e a decolonialidade como resistência aos *direitos concedidos***

A resistência cultural de grupamentos marginalizados, isto é, colocados à margem no dualismo sistêmico branco-europeu-patriarcal-capitalista, é atravessada por algumas características incontestáveis do sistema social colonialista, as quais destaca-se aqui uma delas: o assujeitamento. Quer dizer, a submissão entre seres por meio da violência/obrigatoriedade e da negação da alteridade, pauta o que se deve resistir caso disponha de contextos oportunos para tal. Isto posto, para aprofundar na discussão teórica considerou-se que o assujeitamento é um dos pilares fundamentais da colonialidade ainda presente na contemporaneidade.

A noção de assujeitamento surge por meio de estudos foucaultianos acerca da história clássica europeia que contempla a sociedade branca colonial como fim último do progresso e civilidade na história humana. A sociedade burguesa acredita na "era dos direitos" (Mendonça, 2009, p.33) as qualidades necessárias para se chegar à *perfeição europeizante*. Um marco seria, então, a Revolução Francesa de 1789 que ditou os trâmites para o alcance da civilização e, conseqüentemente, dá base à hierarquização entre povos e suas histórias de *não-civilidade*. Tudo que não é caracterizado enquanto civilizado será, portanto, desqualificado e excluído e sobre esse sistema recaem, inclusive, os direitos humanos que ao invés de serem da esfera do direito, garantido por lei, é mais uma concessão àqueles que participam do que colonialmente se reconhece por homens.

Contestar a noção de direitos humanos acaba por evidenciar no âmbito da política como a estrutura do capital se arranja para validar o invalidável: a desumanidade e a opressão. A *concessão* de direitos introduz que nem todos somos iguais e para que sejamos, o privilégio, a regalia deve ser garantida para alguns; de outro modo, Deleuze (1992, *apud* Mendonça, 2009) coloca que os direitos humanos desempenha a função de gerar ilusão de participação daqueles subalternizados, que

---

<sup>13</sup> Com base no conceito de *suleamento* em Landa (2022).



dentro da estrutura de sociedade capitalista existe humanidade. Contudo, os direitos humanos como ferramenta operante da subalternização é somente um dos exemplos da sofisticação da colonialidade contemporânea e ainda não foi superado em sua questão legal para que deixe de existir.

Com tudo isso, o pensar estruturalmente o assujeitamento, entretanto, provém de uma prática acadêmica européia, logo há de se contestar de que maneira esse pensamento pode contribuir para uma decolonialidade epistemológica baseada numa praxiologia analítica pautada nos mundos Outros, tradicionais, originários. Neste contexto, a contribuição de autores como Foucault está na estruturação histórica pós-colonialista que hoje pode ser observada também por outros autores que fizeram uma releitura de conceituações européias, mas que contribuíram à uma *nova antiga* epistemologia do sul global. A começar pela decolonialidade, o histórico que se encontra não só do termo, mas do pensamento em si, provém desde os estudos pós coloniais que abrangem de Fanon à Lacan, mas que foram estruturados pela elite acadêmica europeia, passando pelos estudos descoloniais pautados nas discussões sul-asiáticas do Grupo de Estudos Subalternos, que encaravam uma luta epistêmica contra o imperialismo britânico, até os estudos voltados à América latina com o Grupo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade (M/C/D) que fundamentam o pensamento decolonial.

A decolonialidade pensada a partir do sul global vem então para posicionar geopoliticamente a especificidade das formulações do poder e as suas atualizações a depender de condições particulares política-ambientalmente localizadas. Diz respeito sobre a libertação política, econômica, pedagógica, de gênero, de sexo, de sexualidade, enfim, ecossistêmica dos mundos sul globalizados. A concessão de direitos é reformulada, não se enquadra mais enquanto cessão, mas está posicionada na sua própria problematização: a da legalidade incorporada em um sistema primariamente criado para marginalização ecossistêmica e para negar a alteridade. Fala-se, dessa forma, de uma fratura entre a pós-modernidade e a pós-colonialidade, que tenciona a junção entre colonialidade e modernidade, a última como produto da primeira.

A cogitar a composição da cosmopercepção das Marisqueiras Quilombolas da Rasa, tendo como base o quilombismo e a construção social de gênero, a presente pesquisa baseia-se na corporeidade e presença, no saber fazer saber, na ação-reflexão-ação que em Gumbrecht - na produção da presença - ressalta o "sujar

as mãos", ou seja, o resgate do aspecto material da nossa existência e da concepção de mundo. Porém, na construção das diversas cosmopercepções, se levarmos em conta os dualismos estruturados pelo homem, como podem os mundos serem presentificados de forma autônoma?

### 3.1.1 Por uma visão brasileira do Ser autônomo

O que significa ser autônomo? Pode, apesar das influências que sofre, uma razão ser conduzida legitimamente sob pressupostos angariados pelos próprios sujeitos que dirigem? Alguns autores discutem a questão da autonomia e da heteronomia olhando a razão pela sua significação europeia. Para que seja amplamente discutida, a retomada de alguns desses autores que fundamentaram pressupostos básicos no debate sobre autonomia se faz considerável. Kant (Filho 2019, p.60), conduz a discussão sobre autonomia com base nos estudos sobre a razão humana, que, para ele, além do poder de saber, possui, também, a força de operar na orientação da ação, o que dispõe um problema aparentemente epistemológico para o campo da moral. A partir do Esclarecimento enquanto saída do homem de sua "menoridade da qual ele próprio é culpado"(WA AA VIII, 35:01-02 p. 100 *apud* Filho, 2019, p.62), Kant oferece alguns conceitos chave para análises sobre autonomia: o conceito de menoridade, como uma etapa da vida superada naturalmente, como a menor idade para a maior idade; e o conceito de culpa, que atrelado ao de liberdade acaba por responsabilizar sujeitos caracterizados na maioridade.

Em contraponto à autonomia está a heteronomia, na qual o sujeito esclarecido já se desprende por possuir capacidade de autodeterminação. A razão humana é colocada como indiscutível do ponto de vista do esclarecimento, considerando os preceitos morais que determinaram seu distanciamento da heteronomia; o sujeito sai, então, da menoridade, em que ele é incapaz de autodeterminar-se para um Esclarecimento que não viola a própria razão humana. Nesse sentido, Kant pressupõe que o homem<sup>14</sup> nasce bruto, conseqüentemente a humanidade é adquirida em um processo de conquista de si mesmo. Essa conquista, entretanto, têm base nas disposições naturais, incluindo a moral, que de

---

<sup>14</sup> Entende-se que nas análises realizadas no século XVIII e XIX a palavra *homem* era utilizada para significar toda a humanidade, contudo a utilização da palavra foi mantida aqui como forma de lembrança das bases violentas de estruturação societária ocidental, com ênfase ao patriarcado.

acordo com Filho (2019) em pesquisa sobre Kant, discorre que essas disposições são o que distinguem - kantianamente- o homem de todos os outros habitantes da terra, é o que o direciona à humanidade. Nessa perspectiva, cabe à educação transfigurar esse estado bruto do homem a um estado de civilidade moral absoluta.

Na atualização das teorizações kantianas, Adorno (1995) interpreta a menoridade em termos de perda de experiência. Insere, portanto, no processo de autonomia a aparelhagem técnica como impedimento ou não à chegada ao esclarecimento e à consciência sobre a realidade. A educação é argumentada em Adorno enquanto método emancipador que pode sofrer problemas por: a) ideologia do mundo; b) confortos da sociedade de consumo. A realidade introduz, entretanto, um movimento contínuo de adaptação, e a educação para ser emancipadora não pode ignorar essa necessidade adaptativa, caso contrário, encaminhe-se a ser questionável. Nesse aspecto, Adorno fundamenta o conceito de semicultura que é a cultura de massa, planejada e desenvolvida pela indústria cultural, que engendrou o epistemicídio e a extinção da alteridade do sul global ao fundamentar a realidade com base no consumo e na satisfação individual somente. Se considerar o que foi exposto por autonomia e indústria cultural, na sociedade capitalista é duvidoso a formação de um ser legitimamente autônomo; logo, a sociedade capitalista globalizada é sustentada por ideais heterônomos e se ampara pela inexistência de reflexão. Nessa sociedade, pautada na coisificação, o que é diferente é excluído pois o que não segue o padrão não faz parte do que está instituído.

Com isso, a noção de autonomia que nesta pesquisa se busca teorizar considera a interseccionalidade das experiências da formação societária brasileira; sendo assim, na educação informal - aquela prefigurada na tradição dos povos originários na qual modos de vida não capitalistas, não patriarcais, não especistas, não racistas seguem ainda existindo - é que pode-se imaginar o desenvolvimento do ser heterônimo ao autônomo. No entanto, questiona-se, inclusive, a naturalização do humano enquanto nascido na menoridade e que atinge a maioridade após autorreflexão; questiona-se se os pressupostos ontológicos europeizantes podem ser visualizados em sociedades não europeias, mas que foram marcadas pelo selo colonial; também questiona-se a existência da autonomia se considerar a mesma conceituação européia quando aplicada em grupos sociais marcados pelo coletivo. Soa estranho apregoar de sentido qualquer estruturação societária que foge dos padrões europeus por meio das explicações europeias. O questionamento se faz até

a questão suleadora da pesquisa, todavia, é aqui que se conforma a decolonialidade da pesquisa brasileira, do questionar-se mesmo quando se reconhece enquanto detentora de fatores coloniais mas que reescreve por meio do entendimento de sua origem a transmodernidade. Brasileira, quer dizer, ambientalmente localizada e geopoliticamente singular.

### **3.2 A constituição legal da Associação Marisqueiras Quilombolas da Rasa**

Nesta geopolítica territorial brasileira, a autonomia da constituição dos agrupamentos sociais sofre atravessamentos que são relacionados às concepções colonialistas introduzidas no país pós escravização de pessoas advindas do continente Africano, principalmente. Contudo, como destacado por Beatriz Nascimento (2021), a organização do quilombo enquanto estrutura social gerou produtos da não aceitação da ação colonial (PNAC) distintos. A democracia pautada nos ideais de cidadania (Marshall, 1967) e de bem estar social (Esping-Andersen, 1991) impôs nas sociedades humanas um modelo de Estado a ser empregado e que contém uma estrutura organizativa que só admite a concepção de políticas públicas e sociais, caso seja assimilada sua estruturação burocrática. O democratismo vindo de fora (Nascimento, 2002, p. 139) apesar de não ser interessante para a população negra, é essencial para que as organizações sociais dessas populações possam alcançar as políticas extraviadas pelo Estado. Extraviadas pelo fato de que este Estado opera impulsionado pela modernidade colonialista, prefigurada pelo capitaloceno, estando dentro dessa estrutura os indivíduos que detém o poder empenhados na continuidade do pacto narcísico (Bento, 2022) estabelecido pela branquitude.

Com isso, a constituição legal de qualquer agrupamento precisa estar inserida na assimilação dessa estrutura burocrática, o que configura a política de aliança dos bancos de areia conformado por Anzaldúa, para que se tenha acesso aos direitos de cidadania. Acentua-se aqui, a necessidade desta política, contudo não defende-se a homogeneização dos PNAC e muito menos advoga-se a favor desse Estado de concessão de direitos. Busca-se, entretanto, entender as formas com que a autonomia da Associação Marisqueiras Quilombolas da Rasa é atenuada pelas diferentes formas de ação colonialista.

Entre 2011 e 2012 ocorreu um crime ambiental na Bacia de Campos: o derramamento de petróleo em grande escala, cerca de 3700 barris, suscetibilizando cerca de doze municípios. A população mais impactada, além do ecossistema natural, é aquela que depende exclusivamente do mar como fonte de renda e de constituição de mundo: a pesca artesanal. Assim, a partir do Termo de Ajustamento de Conduta (TAC FRADE), pormenorizado no item 2.2.1 deste trabalho, surgiram as medidas de mitigação de impactos personificadas a partir da chamada de projetos contratados pela empresa responsável pelo crime.

Após a assinatura do TAC, compromissos foram assumidos para implementar medidas compensatórias, visando principalmente à conservação da biodiversidade costeira, ao uso sustentável dos recursos pesqueiros, ao fortalecimento da pesca artesanal e à promoção da educação ambiental. Em março de 2019, a PetroRio assumiu a operação do Campo de Frade, assumindo a responsabilidade pela execução do mencionado TAC em substituição à Chevron. O Fundo Brasileiro para Biodiversidade (FUNBIO) é o gestor financeiro e responsável pela divulgação, elaboração e acompanhamento das chamadas técnicas.

Armação dos Búzios é um dos municípios impactados pelo vazamento de petróleo e teve aprovação de um projeto relacionado ao TAC supracitado: O subprojeto Guardiãs das Tradições Pesqueiras inserido no projeto Implementação de projetos de educação ambiental e geração de renda voltados para a qualidade ambiental das comunidades pesqueiras do estado do Rio de Janeiro, do próprio FUNBIO. O Subprojeto, de acordo com seu plano de trabalho, propunha promover o aumento da renda e fortalecer a organização comunitária de grupos femininos de marisqueiras, caiçaras e quilombolas a fim de preservar o modo artesanal de vida da pesca e valorizar a história do município de Armação dos Búzios-RJ. A breve análise aqui relatada do plano de trabalho do subprojeto que engloba as Marisqueiras Quilombolas da Rasa, é pautada na pesquisa documental, de acordo com Kripka, Scheller & Bonotto (2015), que utiliza documentos que ainda não passaram por processo de análise nem de sistematização. A pessoa pesquisadora assume a responsabilidade de analisar os dados contidos nesses documentos com o objetivo de compreender fenômenos específicos a partir das informações que eles fornecem. Ainda segundo os autores, ancorados em Lüdke e André (2012), Alves-Mazotti (1998) e Oliveira (2007), documentos são qualquer material escrito que possa servir como fonte de informação. O arquivo especificado, pode ser classificado de acordo

com Scott (1990 *apud* Flick, 2009) de acesso restrito, ou seja, acessível apenas a um público, neste caso com autorização do Subprojeto e, portanto, por ele disponibilizado.

Com o intento de adentrar no aspecto da legalização da Associação, foi analisada a formulação inicial do projeto, com base na metodologia por ele descrita e no produto gerado a partir da ação disposta no plano de ação. Não serão consideradas aqui, portanto, formulações aprofundadas sobre a pedagogia aplicada e os formatos que dispõem a educação ambiental no terceiro setor.

Para o grupo social das Marisqueiras estiveram relacionados os objetivos de fortalecimento da organização comunitária por meio da geração de renda e estímulo à participação na gestão ambiental dos territórios em que estão inseridas; e na possibilidade de organização social do grupo por meio do estímulo ao intercâmbio com as outras aglutinadas e na viabilização dos meios para que a Associação seja estruturada e formalizada. Quanto ao primeiro objetivo, relacionam-se com o estímulo à gestão ambiental por meio da participação nas oficinas socioambientais, quanto ao segundo, ao que chamou-se de viabilização da estruturação e formalização da Associação. Quando questionadas sobre o projeto, as mulheres que participaram da inauguração da legalização da Associação, relembram da necessidade trazida inicialmente pelo grupo da estruturação de uma cozinha, mas que não pôde se concretizar devido à falta de organização inicial do grupo, justificativa entregue às marisqueiras por parte da equipe técnica. Salientam, também, a importância de disporem de uma sede naquele momento inicial e do apoio jurídico-administrativo ofertado pelo projeto, mas destacam um fator importante observado pela Marisqueira 05:

PESQUISADORA: Lá no projeto Guardiãs, você acha que poderia ter participado mais pessoas, além das mulheres? MARISQUEIRA 05: Acho que deveria ter rapaz, jovem, porque a gente tem tanto jovem que quer fazer as coisas, mas não pode. Igual mesmo o [nome do rapaz] ele mesmo queria participar, mas não pôde! Então ele é excelente e ajuda a gente bastante coisa. Ele é do grupo das marisqueiras também, né? Mas só que ele, como ele, não pode ficar, ele já desistiu da gente.

Com isso, visualiza-se que a estruturação de um projeto, mesmo que pautado em diagnóstico participativo regional, mas que desconsidera os fatores do racismo

genderizado, do gênero enquanto construção social e da não existência da biologização sequer da violência de gênero, do trabalho dentro da atmosfera deste racismo enquanto fator que atravessa a estrutura organizativa. Se olhada pelo viés da organização com base na democracia ocidental, tende-se a ignorar os demais aspectos ligados à organização que não são pautados necessariamente na organização democrática, mas na estrutura organizativa do quilombo, que admite, segundo Nascimento (2002) desigualdades, ainda que sejam constituídos a partir do quilombismo. Para que se possa falar em legalização da Associação por meio da organização social do quilombo, há de se considerar os fatores que implicam nas necessidades objetivas das pessoas envolvidas no grupo, além dos atravessamentos provocados pela sociedade patriarcal, colonialista, racista, especista e tentar afastar-se das teorizações ocidentalizadas que são acometidas pelos binarismos relacionais.

### **3.3 Pedagogia da mandioca: as casas de farinha como espaço formativo**

As casas de farinha são citadas em todas as conversas e trocas estabelecidas pela pesquisa. Desde as marisqueiras mais antigas até as mais novas, há uma relação histórico-cultural de angariação de conhecimentos e de estabelecimento de mundo nos espaços de fazimento da farinha que, atualmente, só podem ser encontrados em uma única localidade no quilombo vizinho à Rasa. Pelas características de Roça-Mar que engendra a constituição do bairro da Rasa, são lembradas as plantações de mandioca e de criação de animais firmadas por anos, destacando que o trabalho não se limita ao aspecto econômico; apesar de ser crucial para compreensão, ele aborda a essência da sociedade e dos indivíduos (Paulo Netto; Braz, 2012). Dessa forma, para o quilombola, o trabalho, frequentemente envolvendo o cultivo, a criação de animais e as atividades na casa de farinha, está intrinsecamente ligado à sua identidade quilombola, o que fortalece seus vínculos com a natureza, perpetua práticas ancestrais e promove uma transformação contínua em sua condição como sujeito.

Na fabricação da farinha de mandioca, de acordo com Lima (1982), há uma alta diversidade na qualidade da farinha, que deve-se principalmente à produção realizada por pequenos produtores para consumo próprio, sendo que cada um

segue um processo distinto, dentro de uma mesma propriedade, sendo incomum encontrar uniformidade em variados lotes de fabricação. Nessa assimetria de fabricação estão também as condições higiênico-sanitárias ineficazes, as diferenciações da fermentação da mandioca, a intensidade da prensagem da massa triturada, a adição de corantes e a temperatura do forno, que desempenham um papel crucial na determinação do padrão de qualidade das farinhas. Budel (*et al* 2023) ao tratar da casa de farinha em uma comunidade ribeirinha de Mangabeira, no estado do Pará, destaca a dimensão simbólica do local, na qual o conhecimento gestual se integra ao conhecimento geracional, por meio da tecnologia artesanal.

No processo tradicional de produção de farinha de mandioca, as raízes são submetidas a diversas etapas, de acordo com Sarmiento (1993, *apud* Chisté & Cohen, 2010): inicialmente, ocorre a fermentação, na qual as raízes são maceradas em água, essa etapa é realizada tanto em água parada quanto em água corrente, como nos igarapés. A ralação das raízes é comumente realizada utilizando-se "caitutus" ou "urupembas", que são peneiras grossas feitas de palhas de palmeiras; na etapa da prensagem da massa triturada ocorre em "tipitis", que são prensas artesanais feitas de palha de buriti, ou em prensas geralmente de fuso. Finalmente, a torração é efetuada em fornos de barro abertos ou tachos de ferro.

Cada uma dessas etapas contribui para a formação do sabor e da textura características da farinha de mandioca, esse método tradicional de processamento não apenas preserva as práticas culturais e ancestrais, mas influencia, também, diretamente na qualidade do produto final. As normas de vigilância vigentes incidem sobre esse processo artesanal, por esse motivo, é importante a busca por uma conciliação entre métodos tradicionais e regulamentações sanitárias para garantir a preservação da tradição e, ao mesmo tempo, a segurança alimentar. Conforme indicado na introdução desta dissertação, foram levantadas imagens referentes à estruturação cultural na região, da qual duas destas podem ser visualizadas abaixo e que serviram de introdução às temáticas concernentes a casa de farinha e a feitura da mandioca nesses espaços.

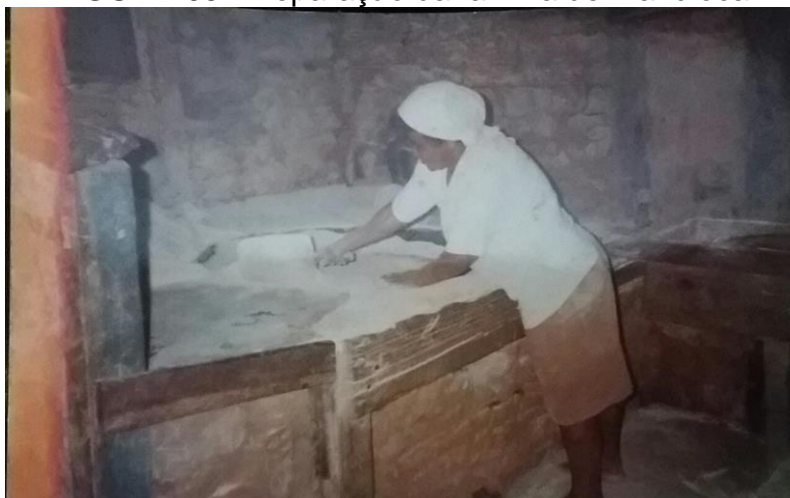


**FIGURA 08:** Dona Nelinha preparando farinha na antiga casa de farinha da família Bertolino



Fonte: Acervo Sessão Nostálgica<sup>15</sup>

**FIGURA 09:** Preparação da farinha de mandioca



Fonte: Acervo pessoal Sulamita Ribeiro<sup>16</sup>

Apesar de encontrarmos fontes bibliográficas com relatos sobre a preparação da mandioca com base em casas de farinha, essa prática segue questões regionais específicas e de uma casa a outra em um mesmo quilombo, por exemplo, se encontram distinções nesse fazer a farinha. Nas casas relatadas pelas marisqueiras o que em Chisté & Cohen (2010) relata sobre peneiras, prensa em palha de buriti ou prensa e torração em tachos de ferro ou fornos abertos, não se repete especificamente nas antigas casas de farinha da Rasa.

<sup>15</sup> Sessão Nostálgica. Memória de Búzios. Postagem. 03 de agosto de 2018. Disponível em: <https://www.facebook.com/SessaoNostalgica>. Acesso em: 15/05/23

<sup>16</sup> Cientista social pela Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro - UENF, nascida e criada na Rasa.

Marisqueira 05

Também vinha pra casa. A casa de farinha, que era o dia todo, o dia todo, a gente ficava o dia todo. O aipim a gente arrancava num dia, levava pra casa de farinha, deixava lá, raspava, ralava, porque a gente ralava na mão, tinha o rodete, tinha a Serrinha, a gente tinha aquele todo material lá quando não era motor, né?!

PESQUISADORA: O rodete é aquele, aquela roda que vocês rodavam e aí lá na ponta tinha tipo uma lata? MARISQUEIRA 05: Não, isso era serrinha. Não tem essa de serra que a gente serra panha pra serrar, era um toco desse assim, dessa grossura cheia de serra assim no lado dela todinho, aí botava uma corda lá no rodete e botava cá na serrinha. Nessa aí a gente rodava lá, aí cá rodava e a minha mãe metia a mandioca, assim ia cortando, ia ralando mandioca aí caía dentro tinha um tacho embaixo, depois a gente panhava e botava na prensa

PESQUISADORA: Aí como que era essa prensa? MARISQUEIRA 05: A prensa de madeira era nessa altura assim grande, a gente ia botando uma folha de coco, e amassa, aí tira a folha de coco de novo e amassa para poder a água não ficar empossada. PESQUISADORA: e botava peso em cima? MARISQUEIRA 05: Tinha um peso. E depois tinha uma madeira mais ou menos como daqui lá na parede, que lá na ponta da madeira tinha uma tábuca que a gente botava as pedra pra poder fazer peso lá, pro pau arriar

A prática das casas de farinha na Rasa, então, seguiam as etapas: [Plantar a mandioca](#) , [extrair a mandioca](#) , [descascar a mandioca](#) ,[ralar a mandioca](#) , diferentemente do vídeo, em grandes quantidades se ralava a mandioca com a utilização do rodete e da serrinha, posteriormente faziam a prensa com o empilhamento de folhas de coco e com o emprego de tábuas de madeira para auxílio da prensagem por meio do peso de pedras. Da prática relatada por meio dos referenciais bibliográficos destacados, encontram-se similaridades no processo com destaque à utilização dos tachos de ferro na operação de torração. Todavia, esse processo de fabricação da farinha não se encontra mais no território do Quilombo da Rasa, se encontra somente um local de feitura de solas, também derivado da mandioca e das casas de farinha, que detém permanência.

**FIGURA 10:** Preparação da mandioca: extração

Fonte: Acervo pessoal

**FIGURA 11:** Preparação da mandioca: extração

Fonte: Acervo pessoal

O processo de desenvolvimento engendrado pelo capitaloceno, ou seja, pela forma com que os humanos se relacionam com o meio natural, engendrou mudanças nos processos de trabalho, na urbanização. A desconsideração antropocênica de que as relações dos humanos não fazem parte da natureza, mas somente cabe sua destituição a partir da existência dos humanos, enfatiza mais uma dualidade sistêmica, humanos versus natureza, e desconsidera, ignora, invisibiliza os mundos que se estabeleceram em uma relação com o meio natural de existência mútua.

**FIGURA 12:** Preparação da mandioca: descascar



Fonte: Acervo pessoal

**FIGURA 13:** Preparação da mandioca: higienização



Fonte: Acervo pessoal

PESQUISADORA: E por que acabou, o que você acha?  
MARISQUEIRA 05: que os donos foi acabando, acabou a roça, e os dono foi morrendo, o mais velho morreu, ele os filho foi, foi, foi se desfazendo das coisas. PESQUISADORA: mas hoje está fazendo farinha aqui também? MARISQUEIRA 05: Não, aqui eu só faço biju; não, é tudo um processo, e assim aqui a gente não tem como fazer a farinha

**FIGURA 14:** Preparação da mandioca: ralar

Fonte: Acervo pessoal

Esses mundos, atualmente, sofrem atravessamentos e podem ser aqui exemplificados pela perda desses espaços das casas de farinha que eram determinantes para o estabelecimento de relações sociais, de trocas e de manutenção de um modo de vida que dependia da existência de Outros. A alteridade - diferença na diversidade - foi substituída pela Outridade - o Outro é aquele que Eu não sou.

MARISQUEIRA 08: na minha casa de farinha a gente plantava, ia pra roça, plantava eu era pequena, ia com minha mãe, não era roça da minha mãe da minha família, era de outra pessoa que cedia terra pra gente plantar e depois que tirava aipim ou fazia farinha, dividia metade pro dono da terra, metade pra gente ou dividia em três, metade do dono da terra e pras pessoas da casa de farinha. Assim, a casa de farinha não era nossa, mas era de pessoas conhecidas. E eu gostava. Gostava muito de estar fazendo a farinha com minha vó. Todas as histórias contavam histórias antigas, histórias de noite, dava um medozinho. Era muito legal. Pena que acabou, né? Porque só os mais antigos foram envelhecendo, os novos não se interessam muito. Então destruíram as cozinhas de farinha, venderam os motores, as coisas assim. E quem sabe fazer, são poucas pessoas que sabem fazer, minha mãe, porque a gente ajuda a plantar, ralar, agora fazer a farinha são poucas pessoas que sabe fazer.

A atmosfera de trabalho nas casas de farinha se dava então pela relação com a terra: os donos das terras e as agricultoras e, também, pela relação com a mandioca: os donos das casas de farinha e as pessoas que faziam a farinha. Tanto os donos de terra, bem como as agricultoras dependiam da relação entre eles

estabelecida para que pudessem garantir a manutenção de sua renda, além da relação similar que as produtoras de farinha tinham com os donos das casas de farinha. A relação, de acordo com as Marisqueiras, não era como de um empregador e empregado, muitas vezes, as casas de farinha pertenciam a familiares e conhecidos próximos e as terras para produção de mandioca igualmente. As relações sociais no quilombo demonstram que as vivências atuais do sistema econômico, político e social que nos inserimos, fazem parte de um dos sistemas possíveis de mundo, mas que só é validado por meio da negação da alteridade e da destruição dos variados mundos que coabitam a Terra. Essa negação não está somente na força repressora do Estado, mas, também, na atmosfera do conhecimento e nas relações com o meio natural. Deste modo, o epistemicídio desses conhecimentos instituídos em conformidade com o meio físico, vivo, destitui, semelhantemente, os mundos que formulam esse episteme.

PESQUISADORA: aipim e mandioca não é a mesma coisa?

MARISQUEIRA: mas a raiz é a mesma coisa, mas aipim é doce e a mandioca amarga. PESQUISADOR: mandioca brava, a planta tem toxina. MARISQUEIRA: é assim a folha é assim, é mais, é, mas é diferente. Diferente. Ela é amarga. PESQUISADORA: Ela não serve

pra fazer farinha? MARISQUEIRA: Pra fazer farinha serve. PESQUISADOR: serve para fazer tapioca?

MARISQUEIRA 05: Não, serve! Porque a gente vai fazer tapioca com a goma. Agora pra comer, ela cozida não serve. PESQUISADORA: Então o aipim é esse daí? A mandioca é que

vocês fazem na casa de farinha. MARISQUEIRA 05: É, mas com o aipim também faz na casa de farinha. As duas faz, agora pra comer mesmo, é isso que a gente

hoje como não tem mais cara de farinha, a gente não planta mandioca, a gente só planta aipim, porque aipim serve pra comer e serve pra fazer isso aqui também, mas hoje em dia a gente não tem

a mandioca pra fazer a farinha.

O conhecimento de fazer a farinha está na existência da mandioca para que se possa fazê-lo, logo, o conhecimento acompanha a prática. E quando a prática não se faz mais presente, onde está o conhecimento? O epistemicídio, portanto, possui uma frente de atuação que incide sobre o conhecimento realizado na prática, no entanto, esse conhecimento insiste em existir na memória e em pequenos agrupamentos organizados a favor do resgate cultural e manutenção de práticas

tradicionais. Isso se dá às referências familiares que foram firmadas e no grau de assimilação dessas práticas-conhecimento.

PESQUISADORA: Esses bambus aí quem fez? MARISQUEIRA 05: foi eu, a [Marisqueira 08 e outra Marisqueira]. PESQUISADORA: E como que era o muro de estuque? Tinha nas casas de farinha? MARISQUEIRA 05: A casa de farinha de primeira. Alguns lugares que era a casa de farinha com casa de estuque e outros feito de barro, de tijolo.

Tem lugar que já era de tijolo, lugares que era de estuque. A gente só botou o bambu em pé, porque aqui tem que botar o bambu em pé, depois botar o outro bambu deitadinho aqui igual tá esse e depois meter o barro. Mas aí a gente deixou. PESQUISADORA: As casas antigamente aqui na Rasa eram de estuque também?

MARISQUEIRA 05: Eu nasci na casa de estuque. PESQUISADORA: mas era toda fechado, ou era aberto como está aqui assim? MARISQUEIRA 05: Não, não era toda fechada, com porta, com janelas. PESQUISADORA: tudo de bambu? MARISQUEIRA 05: bambu e barro, madeira, bambu, madeira também não pode, porque de primeira aqui a gente tinha muita madeira, hoje que não tem, né?

A imposição de sistemas de conhecimento e de uma hegemonia cultural, resultou em um ordenamento societário destoante com a realidade das populações tradicionais e tem determinação ainda mais circunscrita às vivências de mulheres negras quilombolas de trabalho manual dependente do meio natural, visto que seus mundos são interpretados e suas práticas são determinadas com paridade ao patriarcado - sistema social em que as mulheres são posicionadas com o papel proeminente na tomada de decisões, na organização de recursos e na organização social.

**FIGURA 15:** Muro de estuque produzido pelas Marisqueiras



Fonte: Acervo pessoal

**FIGURA 16:** Muro de estuque produzido pelas Marisqueiras



Fonte: Acervo pessoal

As casas de estuque, que constituíam a estrutura física de algumas casas de farinha, são exemplos de mundos existentes que só habitam a Terra por meio das memórias relatadas por essas mulheres que perseveraram na equidade epistêmica. O modelo desenvolvimentista não abrigou os encadeamentos que o processo histórico de uma sociedade podem ter ocasionado, as técnicas modernas e materiais que substituíram o muro de estuque e as casas de farinha, substituíram, por outro lado, os conhecimentos que preservaram a existência humana durante séculos.

### **3.3.1 Comer até a raiz: o aproveitamento integral dos alimentos a partir da feitura da sola**

Os desastres não resultam de causas naturais, mas de certos modos de habitar a Terra que tiram proveito dos seres humanos e para além de humanos que não condizem com esse modo colonial de habitar. Ferdinand (2022) quando relata as tensões ecológicas no Caribe, retratada o nome dado àqueles colonos que chegavam à ilha: habitantes; aqueles que ocupavam as habitações - casas dos colonizadores escravagistas que circundavam as plantações. O habitar, seria o ato de fazer habitar, contudo estava pautado necessariamente no habitar colonial. O primeiro passo desse habitar, ainda de acordo com Ferdinand, está em ser um habitat geograficamente subordinado a outro e como segundo princípio têm na exploração das terras e da natureza desses lugares (Ferdinand, 2022, p.49) base fundante da continuidade homogeneizante. O habitar colonial é oposto pelos



mundos que habitam a Terra que não vivenciam as dualidades colonizadoras propostas pelo homem branco. As Marisqueiras Quilombolas da Rasa demonstram esse mundo por meio da sola, alimento tradicional feito com o resto da mandioca filtrada para fazer goma, misturada com amendoim e açúcar.

MARISQUEIRA 05: A gente rala bastante mesmo, rala umas cinco caixa de aipim de uma vez só. Todo mundo junto. Uma vez. Não pode ralar um pouquinho num dia, um pouquinho no outro

PESQUISADORA: Então essa água assenta e dá goma?

MARISQUEIRA 05: é, assenta e dá goma, mas aqui não tá ainda..

Aqui ela vai ficar sequinha de um jeito que a gente vai aproveitar ela pra fazer a sola. Só que a sola aqui a gente vai misturar com amendoim, com açúcar

PESQUISADORA: E a sola você aprendeu com quem?

MARISQUEIRA 05: Com a minha mãe. Aqui a gente faz isso, ó! A gente bota na folha, não vou botar na coisa, tá que não vai ter. [inaudível] Vou levantar o forno pra poder mostrar pra vocês como que a gente bota no forno

**FIGURA 17:** Sola produzida pelas Marisqueiras



Fonte: Acervo pessoal

A sola é produzida de acordo com as etapas: [tirar a goma](#), [separação da mandioca para sola](#), [Retirada da folha de bananeira](#), [embrulhar a sobra de mandioca na folha de bananeira](#), [levar para o forno](#), [assar a sola](#). A cultura quilombola alimentar, apesar de estar inserida no contexto capitalocênico alimentar pró ultraprocessados, constitui ainda assentamentos na agricultura de subsistência, para consumo próprio com variedade de produção (Araújo, 2012), isso ocorre quando as práticas alimentares são menos afetadas pela exploração territorial. O

Quilombo da Rasa embora se constitua enquanto um quilombo em um centro urbano, se encontra em um bairro pouco explorado, mas que vem, recentemente, vivenciando alterações significativas. A preservação das práticas tradicionais com a expansão urbana, com as mudanças climáticas dentre outras formas de colonização, afetam o reconhecimento dessas práticas alimentares que são essenciais para a promoção da da segurança alimentar nessas comunidades, além de exemplificar modelos de roça ou de ecologia que são sustentáveis à existência de humanos e para além de humanos.

PESQUISADORA: Então isso aqui é uma casa de cupim e você bota o fogo lá embaixo? MARISQUEIRA 05: É, eu boto e o forno fica em cima e a gente faz. PESQUISADORA: E esse cano é pra sair a fumaça? MARISQUEIRA 05: isso, a fumaça

Marisqueira 08: E você não encontra uma cozinha de farinha, minha mãe fez, ela montou mais ou menos uma casa de farinha do jeito dela lá, ela faz a sola que a gente fazia antigamente também, sola, tapioca, que a gente vende hoje e as pessoas gostam muito. Toma no suco da tarde, com cafézinho, jogando conversa fora comendo a sola e assim vai

**FIGURA 18:** Forno de preparo das solas: cupinzeiro



Fonte: Acervo pessoal

**FIGURA 19:** Tacho de preparo das solas



Fonte: Acervo pessoal

**FIGURA 20:** Forno de preparo das solas: entrada da lenha



Fonte: Acervo pessoal

**FIGURA 21:** Forno de preparo das solas: local do forno



Fonte: Acervo pessoal

### **3.4 Pedagogia Roça-Mar: Do chão da roça ao Mangue de Pedras**

As Marisqueiras Quilombolas da Rasa e a concepção estrutural do grupo, têm forte ligação com o meio natural, tendo em vista sua relação de subsistência com o Mangue de Pedras. Destaca-se, que busca-se afastar neste trabalho do aspecto de primitivização que Kilomba (2019, p. 53) posiciona enquanto olhar da branquitude para os indivíduos negros visualizados a partir da sua aproximação ao meio natural, inerentemente. Contudo, reconhece-se as nuances de risco que este tipo de proximidade pode ocasionar.

Em vista disso, optou-se pelas teorizações acerca da Pedagogia da Terra ou da Ecopedagogia, cunhada por Gadotti (2008) e Gutiérrez (1999), respectivamente, para traçar uma abordagem fundamentada nas construções de mundo realizadas pelo grupo social estudado em suas realidades cotidianas:

“(...) o homem não vive autenticamente enquanto não se acha integrado com a sua realidade. Criticamente integrado com ela. E que vive uma vida inautêntica enquanto se sente estrangeiro na sua realidade. Dolorosamente desintegrado dela. Alienado de sua cultura. (...) Não há organicidade na superposição, em que inexistente a possibilidade de ação instrumental. (...) A organicidade do processo educativo implica na sua integração com as condições do tempo e do espaço a que se aplica para que possa alterar ou mudar essas mesmas condições. Sem esta integração o processo se faz inorgânico, superposto e inoperante” (FREIRE, 1959, p.9)

A ecopedagogia é a proposta de educação que busca promover essa organicidade na promoção da aprendizagem e pode ser considerada como base para a educação cotidiana de populações tradicionais que visam a manutenção dos seus mundos por meio dos conhecimentos gerados a partir da relação com o meio natural. A Pedagogia cunhada pelas Marisqueiras Quilombolas da Rasa se aproxima da Pedagogia da Terra, no sentido de que se propõe a promoção da aprendizagem do sentido das coisas a partir da vida cotidiana, no uso do forno em cima do cupinzeiro para produção de solas, da extração dos bambus no Mangue de Pedras, bem como na alimentação a partir dos muriongos, leguminas e outros “frutos” do

mar por elas coletados, no resgate da tradição no fazimento do muro de estuque e na contínua plantação de algumas mandiocas no quintal de casa.

### **3.4.1 Sustentabilidade e tradicionalidade: o ecossistema do mangue nas mãos de quem marisca**

A atividade artesanal desempenha um papel crucial na prática das marisqueiras, que são mulheres engajadas na coleta de mariscos, moluscos e outros frutos do mar em ambientes costeiros, neste caso, no Mangue de Pedras, na Praia da Gorda e no brejo. Na abordagem tradicional e manual que caracteriza essa prática, a experiência adquirida ao longo do tempo e o conhecimento transmitido entre gerações servem para coleta e preparação dos pescados e, também, para a produção de artesanatos para venda. Essa artesanidade é passada de mãe para filha, e têm importância significativa para a preservação da cultura local e do modo de vida tradicional.

A relação entre a artesanidade e as marisqueiras é evidenciada na forma como elas interagem com o ambiente marinho, utilizando-se de ferramentas simples, como cestas, redes e às vezes até mesmo as mãos, coletando mariscos respeitando os ciclos naturais e sustentando práticas ambientalmente conscientes. Além disso, a artesanidade das marisqueiras se estende à preparação dos frutos do mar, no emprego de técnicas culinárias tradicionais, realçando sabores e preservando receitas transmitidas de geração em geração. A ampla gama de atividades em que estas mulheres estão inseridas, tal qual o reconhecimento ainda incipiente do papel da mulher negra na construção da identidade nacional por meio dos contos sobre o “quibungo” (Gonzalez, 2020), inclui, por outro lado, a educação ambiental. O epistemicídio apregoado pela colonialidade não permite o reconhecimento das práticas cotidianas enquanto propulsoras de epistemes significativas, apesar disso, os produtos dessas práticas não deixam de incidir sobre a constituição dos conhecimentos regionalizados angariados por meio da organicidade pedagógica.

Provocadas sobre a sustentabilidade quanto às suas técnicas de extração de recursos naturais do Mangue, as Marisqueiras demonstraram estar cientes da significância ecossistêmica do local ao retornar a pedra que retiram o marisco para

o mesmo lugar que estava inicialmente ([Sustentabilidade na extração de mariscos](#)<sup>17</sup>, [Virar a pedra](#)), com a finalidade de preservação das ovas que ficam incrustadas nas pedras. A educação ambiental é vista e compreendida, portanto, na prática de extração.

As Marisqueiras que compõem o grupo, reunidas em prol da defesa de um mundo, se dividem em duas categorias: as que visualizam possibilidades diretas de se manter a tradição dentro do berço familiar e outras que já não enxergam essa possibilidade

#### Marisqueira 01

Não tinha maldade. Brincadeira de roda, pé queimado. Toda tarde juntava ali pelas 15h00 pra brincar de queimado. E antigamente não tinha maldade de fazer maldade do outro. Era simplesmente brincadeira, brincadeira de criança. Nossa infância foi uma infância muito boa. Hoje eu falo que a gente era feliz, sabia? Porque as crianças de hoje elas não. Não tem aquela brincadeira sadia se não bater, se não brigar, se não tiver agarrado ao telefone, né?

Não é brincadeira. E na época nós brincava, era feliz, era. Ia pra praia pescar nosso nosso crustáceo, né? E éramos pequenos, mas a gente lembra que a gente começou a ir pra praia com seis ou oito anos porque a gente acompanhava nossas mães, Porque a gente ia lá pra pedra do campo de Pompéu, a gente fala, vira pedra. O tempo bom! (...) era tanto corondó, era tanto ouriço. Aquele michole que jogava água pra cima. Ninguém sabia que era michole. Hoje o pessoal vai na praia, pegar o bichinho pra comer. É um pecado! Mas era muito legamina, era um caranguejo, tinha um caranguejo que hoje só dá em algumas cidade por aí. É no fundo do mar, um caranguejo vermelho que dava naquelas pedra e aquelas pedra preta que tem na nossa praia.

Mas nossa infância foi uma infância muito boa, eu digo nossa, porque eu não estava sozinha. Tinha a minha sobrinha, eu e [nome de outra marisqueira] e outra família que aqui não tem nenhuma delas, a mãe das menina que estão aqui presente; todo mundo na praia pegar nosso alimento, né gente? Porque antigamente era disso que a gente se alimentava.

Não tenho vergonha de dizer. Era capinando, fazendo a roça e plantando feijão, aipim e cana. Por isso que a gente tem essa coisa de roça, né? Eu digo que eu tenho dois lado, que era nascer madame e o outro que é pra ser pobre, né?! O que sobressaiu foi o pobre, né? Mas eu gosto de criar minha galinha, gosto de criar meus bichinhos.

---

<sup>17</sup> Parte da pesquisa foi realizada em concomitância com a atuação enquanto educadora socioambiental - comunicação e audiovisual - do Subprojeto Guardiãs das Tradições Pesqueiras, por esse motivo, o link acima listado faz parte de uma das visitas realizadas pela pesquisadora durante a Rota Cultural Afro Buziana de responsabilidade da Associação Bonecas Negras.

A crise intergeracional pode ser visualizada como uma das crises provocadas pela destruição completa do mundo em prol de uma homogeneização desenvolvimentista pró capital. Estar “agarrado ao telefone” é posicionado ao contrário de brincar enquanto criança feliz. Há denúncia, então, de uma espécie de infanticídio apregoado pela era digital - não no sentido criminologista do termo - mas no sentido preconizado pelo significado do posfixo -cidio, ação que provoca extermínio, nesse caso, da infância. Contudo, aqui, vislumbra-se o que Ferdinand (2021) posiciona por valorização e homogeneização provocados pela fratura colonial, na qual as incidências da indústria cultural afetam os sujeitos infantes a ponto de tornarem-se possíveis consumidores.

Por outro lado, principalmente àquelas que auxiliam na criação de netos ainda na primeira fase da infância, nota-se a visualização da possibilidade de manutenção da tradicionalidade da pesca ainda dentro da família.

#### Marisqueira 04

Vou aprendendo com meus netos. Vamos pescar! Hoje eu saio pra pescar, eu levo os três, eu coloco a minha linha e eles têm a deles também.

Às vezes eles mata mais peixe do que eu e não é na beirada da praia. Eu levo é no meio do mar mesmo. Na Ilha Feia, na ilha Rasa, numa ilha que se chama Caboco...

Eu amo pescar. Eu amo costurar. É meu sonho, eu sempre gostei de costurar e continuo a costurar. E quero ensinar também quem queira aprender a costurar. Eu quero ensinar. Então eu tenho uma neta que hoje ela costura, ela faz as coisas, ela calça dela, tá rasgada: a avó minha calça! Não! Põe agulha e vai sentar pra costurar! E ela costura do jeito dela, mas costura. Então meu modo de vida foi assim.

Mas eu tenho assim a lembrança dos meus amigos, da pesca no Mangue de pedra, da pesca, do guaiamum. Na semana passada eu fui pegar guaiamum, peguei guaiamum, tá lá dentro da minha caixa d'água, porque às vezes as pessoas dizem: ah, será que ela tem isso tudo?! Tenho! Tá lá dentro da minha caixa d'água meus guaiamum sou eu que pego, eu tenho minhas armadilha, eu vou lá no buraco, eu coloco o pego e coloco lá na caixa para engordar eles. Meu quintal é um ovo, mas eu tenho tudo dentro do meu quintal. Eu continuo fazendo tudo aquilo que meus pais faziam com meus avós fazia. Eu tenho galinha, eu tenho pato, eu tenho passarinho, eu tenho cachorro, eu tenho meus pés de fruta, tem fruta que eu não quero deixar a minha história parar no meio do caminho. Eu quero continuar com a minha história, no meu modo de vida, quero passar para meus neto, quero passar pro meu bisneto também e tudo aquilo que eu passei para eu passar pra eles.

Compreende-se que a presença e idas ao Mangue possui certa frequência em algumas marisqueiras, mas algumas já levam o ofício da mariscagem ou pesca como secundário às suas atividades de trabalho, isso também implica nas consequentes assimilações que cada uma faz sobre a continuidade da tradição do grupo. No acompanhamento da pesca por meio de armadilhas no Mangue de Pedras, uma marisqueira destaca enquanto cata um muriongo:

MARISQUEIRA 08: ai que delicia, vou comer!! E tem um tempão que eu não como isso, hein!

As idas ao mangue, antes acompanhada pela mãe e avó não são mais frequentes, apesar de acompanhar as vivências dessas mulheres. Outra marisqueira salientou o tempo que não pesca, pelo fato de associar o ofício à existência do marido pescador:

PESQUISADORA: Tem muito tempo você não vem aqui Dona (Marisqueira 07)? MARISQUEIRA 07: Ih, minha filha! Só oito ano meu esposo ficou doente depois... PESQUISADORA: depois disso você já não estava vindo mais? MARISQUEIRA 07: É porque vinha eu e ele nós vinha, minha filha, com esse tempo de verão, não nessa praia, aqui eu vim uma vez só com ele. Mas do outro lado da praia. PESQUISADORA: sim, Pai Vitório. MARISQUEIRA 07: 06h00 da manhã nós tava lá. Lá embaixo, a maré tava lá embaixo. PESQUISADORA: E vocês foram pescar? MARISQUEIRA 07: Fomos pescar, quando nós voltamos, coitado de nós. Ah, meu Deus! PESQUISADORA: Não era o mesmo mangue, né?

As memórias do mangue, tal qual dos lugares próximos à localidade são retratadas no passado, de um lugar que já não existe. Alguns desses lugares deixaram de existir - o brejo - por estarem localizados, atualmente, em uma propriedade apropriada por um empreendimento imobiliário e outro, como o mangue de pedras, a relação foi alterada devido às incidências provocadas ao meio natural que exterminou algumas espécies que traziam pescadores e pescadoras artesanais para a extração, como a existência de lagostas.

PESQUISADORA: E é o muriongo que vocês chamam. E é por isso que é praia de muriongo porque tem muito muriongo? MARISQUEIRA 08: Isso. PESQUISADORA: E aqui tinha outras coisas também e não tem mais? MARISQUEIRA 08: a lagosta, minha mãe conta, né?! Tinha muita lagosta, tinha peixe, e era muito peixe grande aqui mesmo. Mas aí tem tempo, o tempo foi passando, pessoas crescendo, crescendo e aí vai. Às vezes tem muita coisa, mas às vezes pessoas pega muita quantidade, não tem tempo, acho que ele vai se acabando, embarcações maiores. Pode ser também por causa do esgoto. Aí as coisas acabaram. PESQUISADORA: Petróleo?



Acharam petróleo aqui recentemente. MARISQUEIRA 08: Acho que tudo vai se agravando um pouquinho. Aí hoje a gente não acha mais, de vez em quando acha um camarãozinho

Marisqueira 01

A gente tomava banho naquela água de neve ali na pista 22 lá embaixo, que acabaram com aquela lagoa e brincava na chuva. Brejo! Não era lagoa, não, era Brejo que acabaram. Nós somos todas crias da Rasa, né?

Marisqueira 03

Costumavam pescar no brejo e elas colocavam umas rede com umas varas. Daí pra pegar uns cascudos, mais outras espécies de peixe agora não me falha a memória. Mas era um momento muito gostoso. Era um momento muito legal!

Marisqueira 02

Eu lembro que a gente ia pescar saia daqui e ia lá pra Campos Novos pescar no brejo, levava cesto, levava comida. A gente passava quase o dia inteiro, um dia inteiro pescando, parava de pescar, acendia o fogo, fazia, assava peixe assado, comia lá mesmo de tardezinha ia embora.

Marisqueira 07

Aí a gente pegava deixava lá arrumado assim, pegava no outro dia, ia lá cada uma, como que fala, bagre, uma porção de peixe! PESQUISADORA: As meninas chamam de como vocês chamam [marisqueira], ela chama de córrego. MARISQUEIRA 05: No brejo hoje chamam de brejo. Tem gente que chama de córrego mesmo. Aquelas valas.. MARISQUEIRA 07: Aí deixava os juqui. MARISQUEIRA 05: Juquiá né, que a gente chama. MARISQUEIRA 07: Então, lá a gente chamava Juqui

00:00:51:04 - 00:01:07:26

MARISQUEIRA 05: Ontem mesmo eu achei um juquiá no lixo, vou reformar ele. MARISQUEIRA 07: era só colocar assim que vinha Traíra, Bagre, aquele monte!

**FIGURA 22:** Artesanato produzido pelas Marisqueiras a partir da vegetação que compõe o Mangue de Pedras



Fonte: Acervo pessoal

O juquiá, primeiro artesanato da direita para a esquerda (Figura 19), produzido pelas marisqueiras, é uma das formas de captura utilizada no Mangue de Pedras, ou, segundo elas, Praia de Muriongo. A utilização da palavra enquanto poder, é sentida em duas posições: a primeira no destaque da diferenciação do nome em que foi imposto pelos setores ambientais à região do Mangue de Pedras e na nomeação de ruas de dentro do quilombo em conformidade com as relações sociais estabelecidas dentro dele:

Marisqueira 02

Fazia a mesma coisa na praia de Muriongo, que era praia de Pompéu, né?! Aí depois Praia de Muriongo, aí, depois agora chama Praia do Mangue, o povo chama Praia do mangue e outro praia de Muriongo

PESQUISADORA: Aqui era praia de Muriongo? MARISQUEIRA 08: Era, mas agora mudou o nome da praia para Mangue de pedras, mas eu pessoalmente conheço como praia de Muriongo. E foi difícil acostumar a falar Mangue de Pedras PESQUISADORA: Aqui tinha muito muriongo? MARISQUEIRA 08: É [inaudível] aí trocaram o nome. PESQUISADORA: Mas aqui você é local. Vocês podem chamar de praia de muriongo, porque se vocês chamavam e vocês quem moram aqui, né?

MARISQUEIRA 08: Mas tem gente que fala, hoje em dia, se eu falar Praia de Muriongo, aí eles falam: onde que é essa praia? As pessoas não sabem, né. É conhecido como mangue de pedras, né?! Com esse negócio ficou mangue de pedras, né?!

PESQUISADORA:Então pera, peraí, deixa eu ver essa história. O nome das ruas daqui é o nome das pessoas do bairro?

MARISQUEIRA 06: isso e alguns já faleceram. A gente botou agora nessa rua, é o nome da minha mãe, Maria Lúcia. É assim: são as

pessoas que criaram todo mundo. Então aqui é o pai do meu filho, morava ali e a mãe dele, ele morreu, botou o nome do pai do meu filho. Daí vai indo, ali é a travessa jovem que é meu tio, o jovem. Na travessa tem a casa dele, que é só filho, ele tem nove filhos, nove filhas e só os filhos, cada casa é de um filho.

**FIGURA 23:** Armadilha para pegar muriongo



Fonte: Acervo pessoal

**FIGURA 24:** Muriongo dentro da armadilha

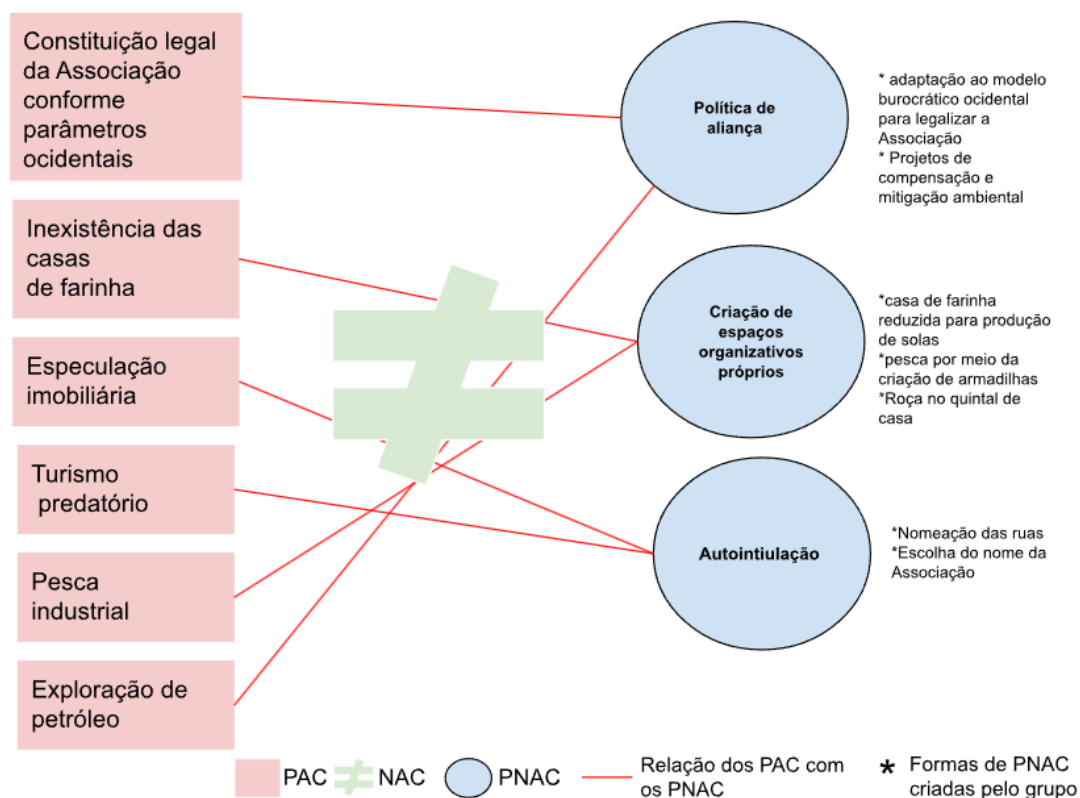


Fonte: Acervo pessoal

Com isso, observando as diferentes formas de resistência cultural administradas pelo grupo, surgiu a necessidade de enquadrar qual PNAC - produto da não aceitação da ação colonial - é produzido pelas Marisqueiras Quilombolas da Rasa, assim, baseado em Nascimento (2021). Os três PNAC relacionados abaixo podem ser visualizados nas ações de adaptação ao modelo burocrático do sistema

ocidental democrático; na participação em projetos de compensação e mitigação ambiental, o que demonstra essa forma de não aceitação em conformidade com a política de aliança (to sandbar) levantada por Anzaldúa. A existência de uma casa de farinha reduzida, a organização de pesca por meio de armadilhas e as roças plantadas nos quintais das Marisqueiras, demonstram produtos da não aceitação da ação colonialista ligada a criação de espaços organizativos próprios relacionados à inexistência atual das casas de farinha, da existência da pesca industrial que reduziu às margens a pesca artesanal nas praias de Muriongo e Pompéu e do turismo predatório em conjunto com o avanço da especulação imobiliária que altera o cenário ambiental local. Além destes produtos, houve a produção de uma resistência por meio da palavra, tanto na escolha do nome da Associação, que inclui as categorias escolhidas aqui para tratar da cosmopercepção do grupo - gênero, raça, trabalho e meio ambiente - e, também, da nomeação de ruas de acordo com o cuidado realizado pelas pessoas que tiveram seus nomes escolhidos à nomeação, seguindo uma lógica contrária a nomeação de ruas pelo país em homenagem a nomes reconhecidos no cenário colonialista.

**FIGURA 25:** PNAC identificados nas vivências das Marisqueiras



Fonte: Elaboração própria

Quanto à criação de espaços organizativos próprios, cabe ressaltar a pesca por meio de armadilhas para exemplificar como o mangue atua pedagogicamente:

Marisqueira 08

PESQUISADORA: Aí você pegou com o cestinho e esse cesto que vocês mesmas produzem? MARISQUEIRA 08: sim, esse cesto a gente mesma que que produz. A gente faz ele com cipó e também com o bambu que meu pai fazia e hoje ensina pra gente.

A gente faz e pesca com ele e é utilizado por outras coisas também.

PESQUISADORA: Como é que é, você bate na água?

MARISQUEIRA 08: bota o cestinho na água, bate na água (...) esse barulhozinho aí o peixinho vem. Tem umas conchinhas que pelo que eu entendi, na medida que elas vão crescendo elas vão mudam de casca, então outros vão ocupando. Tem umas, que eu até peguei umas ali, que que entra um bichinho dentro, tipo uma siri e é isso que faz esse barulhinho. Pra chamar o peixe, outras coisas, aí a gente vai lá, ataca e come.

PESQUISADORA: Então vocês aprenderam com o mangue a como pescar no mangue! MARISQUEIRA 08: Isso (risadas) Esse barulhozinho que chama! Eu aprendi assim, me ensinou, assim eu fico. [mostra o muriongo que pescou]

Marisqueira 05

PESQUISADORA: Aí você bate, bate, bate e deixa ali?

MARISQUEIRA: deixa ali que depois é só pegar e virar, aí ó, já peguei de novo, ó. Tem até camarão, camarão pequenininho, ele não cresce mais do que isso não..

Marisqueira 08

Esse camarãozinho botava na boca, descia, agora eu tenho alergia hoje em dia. A gente vinha na praia, via esses camarãozinho e comia logo!

A captura de muriongo na Praia de muriongo acontece da seguinte forma: [Marisqueiras se reúnem em grupo, quebram o curondó ou ostra e colocam dentro da armadilha](#) , [posicionam as armadilhas na água e fazem um barulho utilizando as mãos, muriongos catados](#). Algumas Marisqueiras utilizam varas e levam para o mangue essa [experiência de pesca](#); são encontrados, para além do muriongo, algumas espécies menores, como o [camarão](#) , que é ingerido no momento da captura, o que demonstra a relação da pesca promulgada pela tradicionalidade da pesca artesanal, que insere aspectos da sustentabilidade aos mundos vivenciados por meio da subsistência, produção/extração em baixa escala, aproveitamento de alimentos, agricultura familiar, roça/agroecologia. Da última, cabe destacar que a

produção da agricultura esteve pautada de mãe para filhas, e possui feições ligadas às sociedades matriarcais.

**FIGURA 26:** Mangue de Pedras



Fonte: Acervo pessoal

**FIGURA 27:** Desenvolvimento de pequenas espécies no Mangue de Pedras



Fonte: Acervo pessoal

**FIGURA 28:** Marisqueira carregando seu pescado pós captura no Mangue



Fonte: Acervo audiovisual das Marisqueiras Quilombolas da Rasa

### 3.4.2 Roça delas: matriarcado versus plantation

As grandes fazendas brasileiras estabelecidas em solo pindorama desde o século XVI, constituem o segundo traço do habitat colonial colocado por Ferdinand (2022, p.53): a plantation. Uma forma de ocupação das terras que compreendia o “campo cultivado, as oficinas e o engenho, a casa-grande e as senzalas”, que organizava o território com base nas monoculturas intensivas e exploração de seres humanos. A exploração da terra, de humanos e não humanos na plantation foi contraposto dentro da formação do Quilombo da Rasa e dos quilombos próximos, Maria Joaquina e Baía Formosa, que se instituíram em espaços de mata intensa a fim de se abrigar dos colonos. Com isso, as roças até hoje encontradas nos quintais dos quilombos constituem como uma das produções anticolonialistas formuladas pelos conhecimentos afro diaspóricos na região, com ênfase às relações firmadas no seio doméstico assentadas nas mulheres.

PESQUISADORA: E você começou a plantar com sua mãe, foi tudo com a sua mãe? E ela mariscava também. E lá pro mangue, como é

que era? E depois vinha pra casa? Aí vocês ficavam com sua mãe na praia dia inteiro ou não? MARISQUEIRA 05: Não, praticamente cada dia a gente fazia o que: a gente ia de manhã, chegava lá, como tinha a maré seca a gente pegava as coisa que tinha que pegar, pegar, enfim, às vezes a gente não ficava duas horas na praia porque era muita fartura, né? Hoje em dia que não tem! Mais roça, não; a gente ia de manhã cedo, sol frio. Capinava, plantava, vinha embora, bem de tardinha com o sol frio voltava, capinava alguma coisa.

PESQUISADORA: E aqui na sua casa todo mundo plantava?  
 MARISQUEIRA 06: todo mundo plantava e agora, né? Minha mãe e minha mãe, que é a verdadeira, é quem gosta muito de plantar. Minha mãe sabe?! Que no momento ela não tá aqui, ela foi morar em Minas, mas ela todo mês vem ver a rocinha dela.  
 PESQUISADORA: E vocês aprenderam a plantar com quem?  
 MARISQUEIRA 06 :Com a minha mãe, todo mundo aprendeu.  
 PESQUISADORA: Sua mãe deve ter aprendido com a mãe dela?  
 MARISQUEIRA 06: Tinha muita roça aqui, era tudo roça, era tudo roça de mandioca.

O roçado era realizado por mulheres e ensinado para outra geração também de mulheres. A agricultura familiar era pautada nas relações que o gênero têm com o trabalho a partir do trabalho genderizado, que na pesca sofre um agravante pela falta de reconhecimento dos pescadores quanto à participação das mulheres na cadeia pesqueira. Essa agricultura familiar das roças plantadas pelas Marisqueiras Quilombolas, é oposta à monocultura promulgada pela produção em grande escala pró-lucro, ou seja, aquela agricultura familiar que foi substituída na maior parte do Brasil posterior ao período colonial no Brasil, por uma agricultura comercial. Um dos PNAC das Marisqueira é então a agricultura ([roça das Marisqueiras Quilombolas](#) ) oposta à baseada nos modelos da plantation.

Marisqueira 06

PESQUISADORA: O que tem no quintal? MARISQUEIRA 06: Vamos lá: Chuchu, tem pé de acerola, tem pé de laranja lima, tem pé de mamão, banana tem banana prata, banana figo e limão. Limão galego. Cana, araçá, abacaxi, abacaxi de fruta, aqui é de acordo com a estação, né. Mamão maduro! Cada coisa que eu tenho ó, pé de uva aqui de pé. Tem tanta coisinha linda que eu queria plantar mais, mas eu ainda estou fazendo obra. Isso aqui é o pé daquela frutinha pretinha: jabuticaba que era grandona, mas como tá mexendo aqui, teve que cortar.

Aqui tem colorau, colorau, urucum, e o pé de uva aqui



Tem pé de limão, pé de limão doce, tem pé de xuxu, tem maracujá, mas cada planta tem goiaba, goiaba tem até um pé la na frente.

PESQUISADORA: tem o que é aqui? Vamos lá! MARISQUEIRA 05: Tem banana, tem aipim, tem goiaba, tem acerolas, tem ameixa, tem manga, jabuticaba, cana, Mamão tem um pé ali, o café tem café também, tem pé de café; tem pé de coco, aquele cocozinho

**FIGURA 29:** Mosaico de fotos da roça das marisqueiras - Feijão, Pitanga, Ora-pro-nobis, parreira de uva, urucum e mamão



Fonte: Acervo pessoal

Nesse sentido, a cultura de diversas espécies em uma mesma roça corrobora para o entendimento do paisagismo alimentar brasileiro que sofrera modificações devido a, principalmente, a dominação do território ou a usurpação deste.

Marisqueira 05

Setenta reais naquela época pagou meu irmão um pardal, que era o homem que fazia o documento. Arranjamos o documento de compra

e venda porque existia essa proposta, mas aqui é isso das pessoas moravam aqui. Agora a terra está no nome da minha avó, não sei como que era, porque era da minha avó e do meu avô e deu para todos os filhos que ela tinha esse pedaço da parte do cruzeiro

Marisqueira 05

Eram casas de família PESQUISADORA: Empossada?

MARISQUEIRA 06: não, lá, lá, lá era família, lá era família. Meu bisavô passou pra mim, entende? A minha mãe. MARISQUEIRA 06: onde eu falei que moro pra vocês, é tudo um quintal de família, essa família, igual dela aqui.

MARISQUEIRA 05: Isso aqui é da família, era de um dos parentes da minha mãe. Só que a gente não pagava imposto, aí perderam essa parte. Parece que eles deram dinheiro pro advogado ou deram um pedaço de terra pro advogado pra dar inventário no terreno e o advogado não fez nada e eles perderam essa parte daqui. Eu acho que foi geral e foi geral, muitos lugares.

PESQUISADORA: Lá na frente tinha uma casa de farinha que era da sua família? MARISQUEIRA 06: era da minha avó, minha vó faleceu. Aí acabaram com a casa de farinha. As plantaço também foi acabando.

Quando ela morreu ainda tinha plantaço, e muita gente foi vendendo também loteou. Aí ficou uns terreno que ainda tem alguma coisa plantada, né?

A compra e venda dos terrenos herdados pelas primeiras pessoas que constituíram a história do bairro quilombola passa pela expropriação da Terra, bem como, pelo roubo e pela venda legal. Cercar, construir muros, condomínios, casas privadas, fazem parte hoje da constituição do local da Rasa e, entre meio às grandes casas com muros altos, visualizam-se quintais com cercas simples, com mato à vista e casas ao fundo. As árvores frutíferas compõem a vegetação local graças ao cultivo realizado por mulheres, a extração de recursos naturais é feita ainda para subsistência ou para fins de manifestação cultural e as pessoas nativas do bairro, parte integrante do ecossistema, compartilham memórias e afinidades que passam pelo meio natural

PESQUISADORA: Então você faz chá com isso aqui?

MARISQUEIRA 06: Isso, aí eu boto a folha de manga, eu boto aqui que eu esqueci o nome dessa erva aqui, mas é muito bom

PESQUISADORA: E aí vocês sempre fizeram, né? Xaropes, essas coisas, né? MARISQUEIRA 06: Eu aprendi com minha mãe, quando ela vem também ela faz e deixa. Aprendi com a minha mãe e faço

com as crianças. Aqui se cura com xarope caseiro. PESQUISADORA: todo mundo, né? MARISQUEIRA: boto mel, boto propólis, boto o que tem, gengibre, alho.

O equilíbrio biológico promulgado pela diversidade de espécies de vegetais e animais, com trocas metabólicas respeitáveis ao ecossistema se opõe ao modelo da agricultura comercial, que homogeneiza e cria uma ruptura biodiversitária e metabólica (FERDINAND, 2022, p. 64) na exportação de nutrientes do campo para os centros urbanos, com a exploração da terra sem quaisquer preocupações com o restabelecimento nutricional do solo - vide às regiões agrícolas de plantação de cana -, transformando o quintal de suas casas em um quintal mercantil, na qual a extração do solo é realizada em outras localidades, baseado no racismo ambiental por meio das plantations. Sendo assim, vislumbra-se as características do habitar anticolonial visualizado a partir das vivências das Marisqueiras Quilombolas da Rasa da seguinte maneira:

**TABELA 01:** Habitar anticolonial das Marisqueiras Quilombolas da Rasa inspirado no habitar colonial em Ferdinand (2022, p.56)

	Princípios	Fundamentos	Formas	Forma oposta
Relações com a terra	dependência geográfica e ontológica	Cuidado com a terra	Roça	Plantations
Relações com não humanos	Subsistência	captura e manutenção da vida no mangue	Pesca coletiva de subsistência/ Paralisação da pesca em momentos de reprodução de espécies	
Relações com outros humanos	Alteridade	Política de aliança	Participação na compensação e mitigação ambiental	

Com o presente exposto afirma-se que por meio dos cuidados com a terra, com o mangue, com o meio natural bem como o cuidado com outro humanos e a aceitação da alteridade, as vivências das Marisqueiras Quilombolas da Rasa firmam

um compromisso com a permanência histórica de uma cultura viva e de um mundo existente, estando estas como as principais protetoras e ao mesmo tempo fazedoras do mundo que buscam evidenciar. Essas mulheres enfrentam o desafio de preservar suas práticas tradicionais diante de influências externas, como o avanço urbano, as mudanças climáticas e outras formas de degradação ambiental concernentes também às vivências sociais dos humanos, o que implica questionamentos acerca do termo socioambiental, passível de ser enquadrado, neste caso, como pleonástico.

O conhecimento por elas expressado por meio das plantas medicinais, das técnicas de agricultura sustentável, pelos métodos de pesca de subsistência, da preservação da biodiversidade por meio de práticas de aproveitamento integral de alimentos, da participação na vida comunitária e da integração cultural tradicional alicerçada na promoção de uma autonomia coletiva, exemplifica os mundos possíveis que integram a alteridade existencial em refutação à negação da alteridade, aos epistemicídios, ao racismo genderizado, à outridade, ao racismo ambiental, ou seja, das formas atuais que a colonização presentificada pelo capitaloceno insere sobre os mundos existentes. Tentar compreender esse mundo, então, faz parte tão somente do esforço empregado para que a justiça social possa se estabelecer a partir da denúncia da permanência da alteridade, da existência de diferentes mundos que coabitam uma mesma Terra. Ser radical, como na concepção da radicalidade em Freire, o *voltar à raiz* pode ser dito como voltar à concepção de que somos seres vivos, dependentes da Terra e dos mundos que nos cercam, radicalizar seria conceber nossa finitude por meio da materialidade.

## **Considerações Finais**

Com o objetivo de destacar as estruturas colonizadoras que persistem no período pós-colonial, buscando contribuir para a superação de dualismos globais hierarquicamente organizados, tais como a dicotomia entre humanos e natureza, e entre norte global e sul global; diante da presença da colonialidade nas relações do capitaloceno, a questão central deste trabalho sobre em que condições as Marisqueiras Quilombolas da Rasa podem agir de maneira autônoma tendo em vista as circunstâncias dos seus processos formativos desalinhados aos seus métodos originários e tradicionais de aprendizado ainda se faz latente.

Buscou-se o reconhecimento do papel ativo do pesquisador no processo de pesquisa como base da pesquisa decolonial presente neste trabalho. Reconheceu-se, portanto, que a negritude das pessoas negras não é uma dada, ao passo que a branquitude de quem conduz a pesquisa, sim. Para concretizar a pesquisa, adotou-se a metodologia participativa, centrada na compreensão e colaboração com a comunidade, sendo qualitativa e híbrida. Essa abordagem utilizou diversas ferramentas metodológicas, dada a complexidade do tema, mas, também, pelas características específicas de formação do grupo. A pesquisa buscou, metodologicamente, superar dualismos, como o sujeito-objeto na formulação epistêmica, estruturados pela colonialidade e suas manifestações que persistem nas ciências sociais até os dias atuais, permitindo-se a compreensão de formas outras de conhecimento não titulados pela ciência moderna. As alterações que foram engendradas durante o período de pesquisa se deram, portanto, em conformidade com as vivências apresentadas pelo grupo social estudado, a título de exemplo, a primeira etapa da pesquisa audiovisual foi reconsiderada por o grupo não ter tido acesso a fotografias antigas e a movimentação para alcançar esse objetivo metodológico teve, então, que admitir outro formato.

Assim, no primeiro capítulo, a partir da orientação de Abdias com a teorização do quilombismo enquanto uma maneira de forjar a vida negra no Brasil, promovendo a interação e intercâmbio de perspectivas entre as experiências africanas, indígenas e europeias no Brasil, é que pôde se adentar nas incidências patriarcalistas da sociedade ocidental, posicionadas em concomitância com questões raciais cabíveis ao povo negro que se instalou no Brasil. No contexto da mulher negra, essas formas refinadas de objetificação adquirem uma presença ainda mais marcante; o termo "corpo" foi empregado em seu sentido literal, pois através dele que a exploração racial e de gênero se manifestou nas experiências dessas mulheres, mediante a miscigenação na população brasileira. No entanto, é igualmente através do corpo que se delineiam as cosmo percepções dessas mulheres, contudo, buscou-se aqui evitar generalizações do termo e das experiências no quilombo, especialmente aquelas que Nascimento (2021, p.106) descreve como o quilombo estabelecido pela busca inata pelo homem primitivo ou a necessidade de retorno a uma situação tribal.

A incorporação do racismo pelos brancos como catalisador para a predominância de suas experiências tem, indubitavelmente, raízes históricas; a

operação da branquitude enquanto racismo manifesta-se por meio do preconceito, da discriminação e da negação da alteridade. Ao abordar a identidade brasileira, julgou-se essencial dedicar um espaço significativo à branquitude, que foi cultivada a partir de um pacto racista em nosso país, conforme apontado por Bento (2022, p.13). Nesse contexto, a raça é concebida como um critério social para a distribuição de posições na estrutura de classes, desempenhando um papel de estratificação e valorização. Na sociedade brasileira, mesmo com sua ênfase na identidade europeia que, em termos de cor, favorecia aqueles com tons de pele mais claros, a comunidade negra buscou meios de ascensão social, que de acordo com Nascimento (2021) esse esforço muitas vezes se manifestava pela assimilação dos padrões brancos nas interações sociais, refletindo um histórico de submissão que impunha à identidade negra a condição de inexistência, como uma prerrogativa para que os negros pudessem ser reconhecidos. A construção da identidade brasileira, foi abordada neste trabalho a partir do domínio hegemônico europeu, que se utiliza da ideia de democracia racial e da prevalência da branquitude para se firmar. Além disso, considerou-se o estabelecimento dos contextos ligados à diáspora africana no Brasil por meio das vivências das Marisqueiras Quilombolas da Rasa.

Ainda se tratando de gênero, a problemática epistemológica de admissão dos conhecimentos gerados por pessoas negras e de suas incidências na formação social brasileira, conforme Kilomba (2019) destaca, reside na relação entre a academia e a negritude, assim como entre as pessoas negras e a teoria social que busca incorporar essa experiência. Assim, o gênero ocidentalizado, foi posicionado a partir da construção social, mas que ignora a biologização quando se trata de violência de gênero. Conclui-se a partir disso que as construções de gênero, fora das binariedades instituídas pelo ocidente, terão diferentes formas que refletem nas construções de gênero afro-diaspóricas. Com as informações apresentadas, o gênero emerge como uma das categorias associadas ao corpo e à sua distinção, sendo construído exclusivamente de forma social, em uma concepção social ontológica. Nesse sentido, as estruturas binárias estabelecidas no mundo colonizado englobam diferentes elementos, os quais não podem ser examinados de maneira isolada, o racismo genderizado deve ser considerado, portanto, ao tratar das vivências de mulheres negras quilombolas.

Com isso, na abordagem do trabalho gênero-racializado, falou-se sobre a herança colonialista do trabalho gênero-racializado no país, estando a mulher

branca na posição de esposa, incumbida principalmente do cuidado dos filhos, ao passo que a mulher negra era equiparada ao homem como produtora, sua atividade não se restringia apenas à casa grande, estendendo-se também ao campo e ao engenho. Além disso, ela era vista como uma potencial produtora de mercadorias para o mercado de mão de obra, considerando a sua capacidade reprodutiva. Essas mulheres continuam sendo predominantes em empregos domésticos e desempenham um papel essencial na mão de obra agrícola. Essa mulher negra representa uma parcela da população que integra a identidade brasileira, mas cuja legitimidade de seus conhecimentos e contribuições à cultura nacional não é reconhecida, devido ao processo de epistemicídio que marcou o Brasil-colônia. A falta de reconhecimento do trabalho significativo da mulher negra na formação da sociedade brasileira persiste atualmente, refletida no abandono, esquecimento e desdém que a sociedade atribui ao trabalho de cuidado. Estando as Marisqueiras Quilombolas da Rasa inseridas no trabalho doméstico bem como na pesca artesanal, observou-se a falta de reconhecimento dos direitos sociais da pesca especialmente no que se refere às mulheres. Elas enfrentam desafios significativos no setor pesqueiro, muitas vezes sendo privadas dos direitos mínimos; apesar da pesca artesanal ter como base a estrutura familiar como sua principal forma de produção, as mulheres que desempenham um papel crucial na manutenção social deste estilo de vida, não tem esse papel plenamente compreendido pela comunidade em que estão inseridas. A falta de reconhecimento pode ser atribuída às arraigadas relações de gênero, ou seja, às perspectivas hierárquicas de poder ancoradas no sexismo. As mulheres da pesca desempenham um papel essencial na contribuição econômica doméstica, desde a produção e processamento de peixes até a comercialização dos produtos, no entanto, suas atividades estão principalmente vinculadas à divisão sexual do trabalho, enfrentando discriminação de gênero.

No segundo capítulo buscou-se evidenciar as problemáticas do território indagando a dualidade humanos e natureza, por meio do racismo ambiental, da dupla fratura colonial, das relações sociais e dos impactos ambientais. Essas problemáticas foram iniciadas a contar sobre as representações da cidade de Búzios que abrangem somente a área continental, ou seja que se limitam apenas àquelas regiões que apresentam fatores essenciais para o turismo, como a adaptação espacial para os turistas, especialmente no acesso a recursos naturais. O turismo

apresentado está intrinsecamente relacionado aos empreendimentos capitalistas e à concepção da cidade como uma mercadoria, excluindo áreas e regiões consideradas menos relevantes do ponto de vista econômico. Posteriormente, a abordagem se ateve aos impactos da exploração de petróleo e gás incidentes sobre a população negra, quilombola e vinculada à cadeia pesqueira, que compõe a comunidade local da Rasa, que é impactada por novas formas de exploração e pelos efeitos resultantes do avanço do capitalismo tardio e da exploração dos recursos naturais; estando a atividade petrolífera na região como provocadora de diversos prejuízos para a cadeia pesqueira, tais como a exclusão de áreas de pesca, poluição das águas, aumento do tráfego de embarcações, acidentes com petrechos de pesca e elevação do custo de vida. Conseqüentemente, foi debatido como as medidas de mitigação e compensação ambientais atenuaram o formato autônomo de constituição do grupo das Marisqueiras, principalmente ao que se refere ao feminismo branco e ao modelo burocrático ocidental de democracia.

Com os tópicos: gênero, raça, trabalho e meio ambiente, abordados, no terceiro capítulo buscou-se compreender os conhecimentos engendrados pelo grupo social estudado por meio das práticas cotidianas em suas vivências. A pedagogia da mandioca e da Roça-Mar foram teorizadas como esse mundo existencial no qual as Marisqueiras se fazem. No plantio e extração da mandioca, dos frutos, dos mariscos, do muriongo, dos peixes, na feitura dos cestos-armadilha-artesanato, nas relações geracionais que variam entre negação e continuidade, mas, sobretudo, na política de aliança, na criação de espaços organizativos próprios e na auto intitulação, é que se pôde perceber os formatos que este mundo se apresenta. Apesar do racismo genderizado, do trabalho gênero-racializado, dos aspectos da branquitude, da Outridade, o enraizamento do grupo social está na materialidade que o constitui. No fazer-conhecimento que também pode apresentar-se de outros modos, que não pelo fazer, mas que são cooptados atualmente nesta tangibilidade. Olhos nos olhos, mãos na terra, pés no chão, a pedagogia orgânica pelas Marisqueiras Quilombolas da Rasa apresentada depende da aceitação da alteridade negada pela branquitude. Radicalizar é voltar à raiz, urge, portanto, compreender o conhecimento dado a partir das relações que se fazem com as raízes, neste caso, com a mandioca.

A existência da colonialidade está, então, no formato de desconhecimento ou ignorância do meio real, tangível, dos sentidos. Etnobiologicamente na relação com os humanos com a natureza; e nos aspectos de raça, gênero e trabalho na



ignorância do que se produz com a indissociabilidade a esse meio tangível. A cosmopercepção das Marisqueiras Quilombolas da Rasa só pode ser compreendida nesta tangibilidade e jamais poderá ser dita por vozes que não àquelas que produzem esse conhecimento. Reconhecer a ignorância da branquitude que carrega o meio científico está, neste trabalho, no reconhecimento de que esta cosmopercepção não pode ser escrita - *ipsis litteris* - em um formato acadêmico. No entanto, esse reconhecimento dispõe de um local específico construído pela branquitude para manter seus privilégios, sendo assim, a cosmopercepção das Marisqueiras Quilombolas da Rasa não pode ser dita aqui, mas os critérios colonialistas que a branquitude produz que implicam nessa cosmopercepção, sim. Logo, o que buscou-se teorizar inicialmente enquanto cosmopercepção das Marisqueiras Quilombolas da Rasa não pode ser teorizado, pois não está inserido no conhecimento produzido pela branquitude acadêmica, entretanto o aspecto de denúncia à colonialidade presentificada foi seguido enfaticamente.

### **Referências Bibliográficas**

- ADORNO, T. W. **Educação e Emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- ADAMS, Carol J. **A política sexual da carne: uma teoria feminista-vegetariana**. Tradução de Cristina Cupertino - 2 ed - São Paulo: Alúde Editorial, 2018.
- ALMEIDA, Brena Costa de; MEDEIROS, Marília Salles Falci. O processo de construção identitária da comunidade remanescente de Quilombo da Rasa no município de Armação dos Búzios no estado do Rio de Janeiro, Brasil. **REDE-A**: vol.2, no2, 2012.
- ANZALDÚA, Gloria. **Borderlands/La Frontera: The New Mestiza**. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.
- ARAÚJO, Marli Gondim de. A comunidade remanescente de quilombo do Engenho siqueira: territorialidade, identidade quilombola e potencialidade da agroecologia. **Cuad. Geogr. Rev. Colomb. Geogr.** ,vol.21, no.1, Bogotá Jan./June 2012.
- ASSY, Bethania; ROLO, Rafael. A concretização inventiva de si a partir da perspectiva do outro: Notas a uma Antropofilosofia Decolonial em Viveiros de Castro. **Revista Direito e Práxis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 04, 2019, p. 2367- 2398.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, Brasília, maio- agosto de 2013, pp 89-117.

BAMSHAD, M. et al. Deconstructing the relationship between genetics and race. **NATURE REVIEWS GENETICS**, v. 5, n. 8, p. 598-609, 2004.

BASTOS, Gabriel. BACIA DE CAMPOS: Sumário Geológico e Setores em Oferta. **ANP - Agência Nacional do Petróleo, Gás Natural e Biocombustíveis**, 2015.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: fatos e mitos**. Tradução Sérgio Millet. - 5ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019.

BECK, Koa. **Feminismo Branco: Das sufragistas às influenciadoras e quem elas deixam para trás**. Tradução de Bruna Barros. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2021.

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

BOURDIEU, Pierre. O racismo da Inteligência. *In*: BOURDIEU, Pierre. **Questões de Sociologia**. Ed. Vozes, Petrópolis, Rio de Janeiro, 2019.

BUDEL, Luana; SEVERINI, Valeria Ferraz; REJOWSKI, Mirian. Dimensões da Hospitalidade no Turismo de Base Comunitária: simbologias, ritos e artefatos na casa de farinha em Mangabeira. **Artigos - Turismo e Sociedade**, RBTUR, 17, 2023. DOI: <https://doi.org/10.7784/rbtur.v17.2497>

BUTLER, Judith P. Tradução de Renato Aguiar. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 236 p., 2003.

BUTLER, Judith. **A reivindicação de antígona: o parentesco entre a vida e a morte**. Tradução Jamille Pinheiro Dias; revisão técnica de Carla Rodrigues. - 1ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2022.

COSTA, Cláudia de Lima. ÁVILA, Eliane. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o "feminismo da diferença". **Estudos Feministas**, Florianópolis, 13(3): 320, setembro-dezembro, 2005.

COSTA, Renato Pontes; FILHO, José Elesbão Duarte. Paulo Freire e a educação de Jovens e Adultos: uma perspectiva sobre o analfabetismo na contramão do preconceito contra o analfabeto. **Revist Aleph**, fevereiro de 2022.

COUTINHO, Carlos Nelson. CIDADANIA E MODERNIDADE. **Perspectivas**, São Paulo, 22: 41- 59, 1999.

CPISP. Baía Formosa. COMISSÃO PRÓ ÍNDIO DE SÃO PAULO. São Paulo, ago., 2022. Disponível em < <https://cpisp.org.br/baia-formosa/> >. Acesso em: 20/09/23

CUNHA, Lúcia Helena de Oliveira. Saberes patrimoniais pesqueiros. **Desenvolvimento e Meio Ambiente**, n. 7, p. 69-76, jan./jun, Editora UFPR, 2003.

Cumulus TV. **SOS Rio Una - Impactos sobre o Mangue de Pedra em Búzios/RJ**. Youtube, 17 de junho de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=leuw6HunEv4> . Acesso em: 20/06/22

DIAS, Michel Aires de. Educação, experiência formativa e pensamento dialético em Theodor W. Adorno. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 45, n. 4, p. 159-178, Out./Dez., 2022.

DIEGUES, A. C. S. Povos e Mares: leituras em sócio-anthropologia marítima. **Nupaub**. São Paulo. 1995

DIOP, Cheik Antha. **The African origin of civilization: Myth or reality**. Trad. e Org.: Mercer Cook. Westport: Lawrence, 1974.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidad y interculturalidad: interpretación desde la filosofía de la liberación. Tradução: Rodrigo de Freitas Espinoza. Revisão: Joaze Bernardino Costa. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, Janeiro/Abril 2016.

ESPING-ANDERSEN, Gosta. As Três Economias Políticas do Welfare State. **Lua Nova**, no 24, set, 1991: 85-116.

ESSED, Philomena. **Everyday Racism. Reports from Women of Two Cultures**. Alameda: Hunter House Publishers, 1990.

FALCO, D. Narrativas turísticas: Imaginário e mídia na experiência urbana do turismo. **Rosa dos Ventos**, vol. 3, núm. 1, enero-junio, pp. 24-38, 2011.

FARIA, G. Segregação e exílio na Rasa: apartheid em Armação dos Búzios?. In: **Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais**, 16º, 2019, Brasília, DF. Anais. Brasília, DF, p. 1-13, 2019.

FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho**. Tradução Léticia Mei - São Paulo: Ubu Editora, 2022. 320pp

FIGUEIREDO, Marina Morena A.; PROST, Catherine. O trabalho da mulher na cadeia produtiva da pesca artesanal. **Revista feminismos**. Vol.2, N.1 Jan- Abr. 2014.

FILHO, José Edmar Lima. Esclarecimento e educação em Kant: a autonomia como projeto de melhoramento humano. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 42, n. 2, p. 59-84, Abr./Jun., 2019.

FIOCRUZ. MAPA DE CONFLITOS: INJUSTIÇA AMBIENTAL E SAÚDE NO BRASIL. RJ – Quilombolas lutam por território de direito e contra a especulação imobiliária na Rasa, em Búzios. Disponível em: <<http://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/rj->

[quilombolas-lutam-por-territorio-de-direito-e-contra-a-especulacao-imobiliaria-na-rasa-em-buzios/](#) > . Acesso em: 24/09/23

FLICK, U. **Introdução à pesquisa qualitativa**. Trad. Joice Elias Costa. 3. ed., Porto Alegre: Artmed, 2009.

FREIRE, Paulo. **Educação e atualidade brasileira**. Recife: Universidade do Recife, 1959.

\_\_\_\_\_. **Professora sim, tia não: cartas a quem ousa ensinar**. São Paulo: Olho D'Água, 1997.

GADOTTI, Moacir. **Educar para a sustentabilidade: uma contribuição à década da educação para o desenvolvimento sustentável** — São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2008.

GUMBRECHT, H. U. **Produção de presença: o que o sentido não consegue transmitir**. Trad. Ana Isabel Soares. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2010.

Gutiérrez, Francisco e Cruz Prado. **Ecopedagogia e cidadania planetária**. São Paulo: Cortez, 1999.

GONDIM, Sônia Maria Guedes. Grupos focais como técnica de investigação qualitativa: desafios metodológicos. **Paidéia**, 12(24), 149-161, 2003.

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: Ensaio, Intervenções e Diálogos**. Rio Janeiro: Zahar. 375 pp, 2020.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Zahar, 114 p. 2022.

HERCULANO, Selene; PACHECO, Tânia. Racismo ambiental, o que é isso. **Rio de Janeiro: Projeto Brasil Sustentável e Democrático: FASE**, 2006.

HOOKS, Bell. **Ain't I a Woman. Black Women and Feminism**. Boston: South End Press, 1981.

KARSENTI, Bruno. Poder, assujeitamento, subjetivação. **Mnemosine**, vol.16, no 1, p. 286-297, 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano**. Tradução por Jess Oliveira; Rio de Janeiro, Cobogó, 2019.

Kripka, R. M. L.; Scheller, M.; Bonotto, D. Pesquisa documental na pesquisa qualitativa: conceitos e caracterização. **Revista de investigaciones UNAD Bogotá - Colombia** No. 14, julio-diciembre, 2015.

LANDA, Báez Mariano. Metodologías audiovisuales participativas. Un desafío epistémico, ético y político. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 37, Número 1, Janeiro/Abril 2022.

LATOUR, Bruno. **War of the Worlds: What about Peace?** Translated from the French by Charlotte Bigg. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2002.

LIMA, U. A. **Manual técnico de beneficiamento e industrialização da mandioca.** São Paulo: Secretaria de Ciência e Tecnologia, 56 p. (Programa Adequação), 1982

MANSUR, Kátia *et al.* **Mangue de Pedra patrimônio de todos.** PR-5 - Pró-Reitoria de Extensão da UFRJ - PROFAEX. Rio de Janeiro, Dezembro, 2017.

MARSHALL, T. H. **Cidadania, classe social e status.** Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARTINEZ-ALIER, Joan. Ecologismo dos pobres, Colonialismo e Metabolismo Social. [Entrevista concedida a] Felipe Milanez. **Revista InSURgência**, Brasília, ano 1, v.1, n.2, 2015.

MENASCE, Márcio. 2014. Há 50 anos, Brigitte Bardot revelava Búzios para o mundo. O GLOBO, 10 fev. 2014. Disponível em [:https://oglobo.globo.com/rio/bairros/especiais-bairros/ha-50-anos-brigitte-bardot-revelava-buzios-para-mundo-11535844](https://oglobo.globo.com/rio/bairros/especiais-bairros/ha-50-anos-brigitte-bardot-revelava-buzios-para-mundo-11535844) . Acesso em: 02/07/23

MENDONÇA FILHO, Manoel, and NOBRE, Maria Teresa, orgs. **Política e afetividade: narrativas e trajetórias de pesquisa.** Salvador: EDUFBA; São Cristóvão: EDUFES, 2009.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **RBS**, vol. 32, nº 94, jun/2017.

MOORE, Jason W. The Capitalocene, Part I: on the nature and origins of our ecological crisis. **The Journal of Peasant Studies**, 44:3, 594-630, 2017. DOI: [10.1080/03066150.2016.1235036](https://doi.org/10.1080/03066150.2016.1235036)

PAULO NETTO, J.; BRAZ, M. **Economia política: uma introdução crítica.** São Paulo: Cortez, 2012.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo.** - 2 ed - Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Palmares, 362p., 2002.

NASCIMENTO, Abdias. Nota breve sobre a mulher negra. *In*: NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo.** 2ed. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Palmares/OR Editor Produtor Editor, 2002, documento 6, p.122-129.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras : Relações raciais, quilombos e movimentos** / organização Alex Ratts. — 1a ed. — Rio de Janeiro : Zahar, 2021.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero** / Oyèrónké Oyěwùmí; tradução Wanderson flor do nascimento. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PAULA, B. T. de, SILVA, F. C. da, & FARIA, E. R. de. Políticas públicas para o turismo sustentável: o caso de Armação dos Búzios – RJ. **Revista Turismo em Análise**, 31(2), 316-338. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1984-4867.v31i2p316-338>, 2020.

RODRIGUES, Carla. Butler e a desconstrução do gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 13(1): 216, janeiro-abril/2005

ROSENDO, Daniela. **Ética sensível ao cuidado: Alcance e limites da filosofia ecofeminista de Warren**. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. Orientador, Darlei Dall'Agnol - Florianópolis, SC, 2012.

SANTOS dos, Inaicyr Falcão. Dança e Pluralidade cultural: corpo e ancestralidade. **Revista Múltiplas Leituras**, v.2, n. 1, p. 31-38, jan. / jun. 2009.

SCHALCHER, Maria da Graça Ferreira. Considerações sobre o tema da mulher no pensamento de Aristóteles. **Phoinix**, Rio de Janeiro, 4: 331-344,1998.

SODRÉ, Muniz. Filosofia a toque de atabaques. *In*: **Pensar Nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

STANDING, Guy. **O precariado - a nova classe perigosa**. Tradução: Cristina Antunes. São Paulo: Autêntica, 12 de setembro de 2013.

STENGERS, Isabelle [1949-] No tempo das catástrofes – resistir à barbárie que se aproxima. Título original: **Au temps des catastrophes – résister à la barbarie qui vien** Tradução: Eloisa Araújo Ribeiro São Paulo: Cosac Naify, 2015.

SOUSA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

TOSTE, Raquel et al. Vulnerabilidade costeira às mudanças climáticas Armação de Búzios (RJ, Brasil). *In*: **XIV IWRA (WORLD WATER CONGRESS)**. Porto de Galinhas, Pernambuco, Brazil. Porto de Galinhas: IWRA, p. 25-29, 2011.

VÁRIOS AUTORES. **Trabalho e pesca no litoral fluminense: Reflexões a partir do Censo PEA PESCARTE/** coordenação de Geraldo Márcio Timóteo. – 1. ed. - Campos dos Goytacazes, RJ : EdUENF, 2019.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. **Mana**, v. 2, n.2, 1996, p.115-144.

WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des) de el in-surgir, re-existir y re-vivir. **UMSA Revista** (entre palabras) 3, 2009.

## Apêndices

### Roteiro Semiestruturado para roda de conversa e visitas aos locais de fazimento cultural

EIXO	OBJETO DA PESQUISA	QUESTÃO SULEADORA
i- Subprojeto Guardiãs das Tradições Pesqueiras	Gênero: feminismo branco; feminismo ocidental; gênero ocidentalizado.	Você gostaria que outras pessoas, para além das mulheres, tivessem participado do projeto?
ii- Casa de Farinha	Trabalho genderizado;	Quem eram as principais pessoas que atuavam nas casas de farinha?
iii- Solas	Matriarcado; Quilombismo;	Quem te ensinou a fazer sola?
iv- Cestarias, Mangue, Muro de Estuque	Ecologia decolonial; Racismo ambiental	Pode retirar material do mangue para fazer artesanato? Desde quando vocês praticam essa atividade? As casas de estuque eram vistas somente na Rasa ou, também, na parte peninsular?

**Transcrição roda de conversa, visita às roças e ida ao mangue<sup>18</sup>**

MARISQUEIRA 01 e 02

VÍDEO 9540 - Marisqueiras 01 e 02

00:00:00:00 - 00:00:53:25

Marisqueira 01

Ah, deixa eu ver. Quando a gente era criança, nada a dizer. Fazia muito casinha de boneca e tela de barcos, cadeirinha de quando pegava feijão, arroz pra fazer comidinha. Começa por aí. A gente é da família, não vou falar da classe política, eu vou dar uma aliviada. Mas aí tá, mas isso aí a gente aprendeu. E você vê os militares que vinha muito aqui, saltava, deixava barco ali na rua Otacílio, que é hoje onde morava o falecido Bem-Bem.

00:00:53:28 - 00:01:35:24

Marisqueira 01

Aquilo tudo ali era mato baixinho. Então os militares vinha do exército, se acampava ali e a gente procurava as comida deles, tipo da antiga guerra. Ele deixava alguma coisa e a gente achava isso. A gente também aprendeu a pegar latinha e fazer comidinha, sem contar que a nossa infância foi uma infância muito boa, por mais que a gente era pobre, mas era uma infância sadia, era a nossa brincadeira de pique esconde.

00:01:35:24 - 00:02:21:02

Marisqueira 01

Não tinha maldade. Brincadeira de roda, pé queimado. Toda tarde juntava ali pelas 15h00 pra brincar de queimado. E antigamente não tinha maldade de fazer maldade do outro. Era simplesmente brincadeira, brincadeira de criança. Nossa infância foi uma infância muito boa. Hoje eu falo que a gente era feliz, sabia? Porque as crianças de hoje elas não. Não tem aquela brincadeira sadia se não bater, se não brigar, se não tiver agarrado ao telefone, né?

---

<sup>18</sup> Utilização do material audiovisual da roda de conversa do Subprojeto Guardiões das Tradições Pesqueiras - roda realizada no dia 10/04/22



00:02:21:04 - 00:02:53:12

Marisqueira 01

Não é brincadeira. E na época nós brincava, era feliz, era. Ia pra praia pescar nosso nosso crustáceo, né? E éramos pequenos, mas a gente lembra que a gente começou a ir pra praia com seis ou oito anos porque a gente acompanhava nossas mães, Porque a gente ia lá pra pedra do campo de Pompéu, a gente fala, vira pedra. Ô tempo bom!

00:02:53:15 - 00:03:30:17

Marisqueira 01

Porém era tanto corondó, era tanto ouriço. Aquele michole que jogava água pra cima. Ninguém sabia que era michole. Hoje o pessoal vai na praia, pegar o bichinho pra comer. É um pecado! Mas era muito legamina, era um caranguejo, tinha um caranguejo que hoje só dá em algumas cidade por aí. É no fundo do mar, um caranguejo vermelho que dava naquelas pedra e aquelas pedra preta que tem na nossa praia.

00:03:30:19 - 00:03:58:13

Marisqueira 01

E hoje a gente não vê mais esses caranguejos. A gente pegava muito, então era formado umas seis ou sete família que na época não tinha quase ninguém aqui. A Maria José tá aqui também a outra irmã aqui atrás, a maioria do povo aqui tudo é da época, não tem alguns anos de. Mas a gente se juntava, se reunia aquela família toda na praia, né?

00:03:58:15 - 00:04:36:00

Marisqueira 01

Pegar o nosso crustáceo, que na época era o que a gente vivia, era disso, do fruto do mar, siri, nosso pescado, que antigamente dava muito peixe e a nossa praia era farta, né? Quando o [nome do pescador] ia na praia puxar rede, então era a montanha de peixe bagre. E a gente era chamado, não sei que maneira a notícia chegava até a gente, que a gente ia de madrugada pegar aqueles peixe e me lembra muito peixe.

00:04:36:00 - 00:05:12:23

Marisqueira 01

Era muita fartura que a nossa praia tinha. E daí depois a gente foi crescendo, crescendo, crescendo, se juntávamos pra pegar nosso siri e coisa boa, coisa boa, boa de siri dava na praia. Sem contar os pescadores que alguns já não existe mais e ia para pescar e a gente ficava esperando eles chegarem e a gente vinha com aqueles peixe nas costas, fazia aquela fieira que hoje ninguém faz isso.

00:05:12:23 - 00:05:41:04

Marisqueira 01

Pegamos uma linha aí enfiando o peixe. Aí a gente fiava naquele, aquela como que se fala aquele monte de peixe na linha, fiado, bala. Qualquer um jogava nas costas, um do lado do outro e bem mais diz que é mentira e viemos embora pra casa e ainda tínhamos que estudar. Tinha dia que a gente ia mesmo cheia de salido, porque tinha que estudar na época, certo?

00:05:41:04 - 00:06:18:24

Marisqueira 01

Não estudasse hoje a gente não sabia o que a gente sabe hoje, até era só até a quarta série. Daí a gente tinha que estudar ou em Búzio em Cabo Frio e a nossa mãe não tinha condição de botar a gente na escola particular. Só era particular, não tinha pública. Então a gente só fizemos até a quarta série. Depois que eu peguei a da idade adulta, eu terminei a fiz até a sétima série. Mas a nossa infância foi uma história muito boa.

00:06:18:27 - 00:06:49:18

Marisqueira 01

Eu digo nossa, porque eu não estava sozinha. Tinha a minha sobrinha, eu e [nome de outra marisqueira] e outra família que aqui não tem nenhuma delas, a mãe das menina que estão aqui presente; todo mundo na praia pegar nosso alimento, né gente? Porque antigamente era disso que a gente se alimentava.

00:06:49:18 - 00:07:15:24

Marisqueira 01

Não tenho vergonha de dizer. Era capinando, fazendo a roça e plantando feijão, aipim e cana. Por isso que a gente tem essa coisa de de roça, né? Eu digo que eu tenho dois lado, que era nascer madame e o outro que é pra ser pobre, né?! O que sobressaiu foi o pobre, né? Mas eu gosto de criar minha galinha, gosto de criar meus bichinhos.

00:07:15:26 - 00:07:47:28

Marisqueira 01

Mas essa coisa que a gente aprendeu no passado, então são raízes e é uma coisa que eu não quero perder a raiz que a gente pode ser chique sim, mas a raiz a gente não pode perder, né? E a nossa história assim, né? Não posso contar tudo, porque se eu contar tudo eu vou começar a chorar, né? Então eu vou deixar aqui a minha história só até meus 18 anos, que foi a idade que eu me casei

00:07:48:01 - 00:08:15:19

Marisqueira 01

Hoje tenho 50, 50 no dia 6 de maio desse ano, graças a Deus porque tem muitos não chegou nem a idade que eu tenho hoje. Tenho três filhos com 33, 29, 30. E tenho dois filho Neto porque eu não gosto de ser chamada de vovó, e não tem vergonha de dizer é opinião minha, mas é a minha família.

00:08:15:24 - 00:08:42:21

Marisqueira 01

Família abençoada, graças a Deus. Aí é só um pedacinho, né? Já veio a história mais complicada, mas eu não vou contar. Mas é assim, eu sinto falta da minha história do passado, porque hoje as crianças, a gente quer ensinar o que a gente aprendeu e eles não querem aprender. Seria tão bom juntar um monte de criança e começar a cantar “atirei o pau no gato”

00:08:42:23 - 00:09:13:17

Marisqueira 01

Não era bom? E pegar uma bola, ficar jogando queimado, a bola do peito. Como que fazia isso? Não sei, mas foi bom. Futebol é assim, certas coisas não me lembro,

mas eu me lembro assim da época da escola que a gente naquela escola, Maria Rita, que era onde ela estudou, era uma escola maravilhosa, que ainda tem viva uma professora chamada Assunção

00:09:13:17 - 00:09:45:00

Marisqueira 01

Foi com o qual que a gente, sim, ela tá viva ainda, foi que a gente aprendeu a ler e escrever. Era uma professora rígida, mas a professora que eu louvo a Deus pela vida dela é e era mais uma data, uma época muito boa, muito boa, muito boa mesmo. E eu gostaria que voltasse atrás, mas não vai voltar, eu estou pulando parte

00:09:45:03 - 00:10:08:02

Marisqueira 01

Tem partes que a gente tem que pular, senão começa a chorar. E foi bom gente, a minha infância foi essa de brincar de casinha, de bonecas e pique esconde queimada, pega siri e tomar banho de lagoa, né? A gente tomava banho naquela água de neve ali na pista 22 lá embaixo, que acabaram com aquela lagoa e brincar na chuva

00:10:08:03 - 00:10:20:23

Marisqueira 01

Brejo! Não era lagoa, não, era Brejo que acabaram. Nós somos todas crias da Rasa, né?

00:11:52:11 - 00:12:16:22

Marisqueira 02

Eu lembro que a gente ia pescar saia daqui e ia lá pra Campos Novos pescar no brejo, levava cesto, levava comida

00:12:16:24 - 00:12:49:12

Marisqueira 02

A gente passava quase dia inteiro, um dia inteiro pescando, parava de pescar, acendia o fogo, fazia, assava peixe assado, comia lá mesmo de tardezinha ia embora. Fazia a mesma coisa na praia de Muriongo, que era praia de Pompéu, né?!

Aí depois Praia de Muriongo, aí, depois agora chama Praia do Mangue, o povo chama Praia do mangue e outro praia de Muriongo

00:12:49:12 - 00:13:24:23

Marisqueira 02

E a gente costumava ir pegar siri e fazer farinha, né? Farinha, carregava o cesto de mandioca na cabeça. Muita coisa. Com 18 anos eu acho que eu não fiquei mais aqui. Eu fui pro Rio, passei 20 anos lá, depois eu voltei e continuei a mesma coisa, não fazendo farinha, mas pegar siri, pegar muriongo, pegar essas coisas

00:13:24:23 - 00:13:44:20

Marisqueira 02

Pescar (inaudível). Na época que eu era pequena também pescava com [nome do pescador] que é meu cunhado hoje. Pois, a gente vivia assim dessa maneira, era muito bom!

MARISQUEIRA 03

VÍDEO 9541 - Marisqueira 03

00:00:00:00 - 00:00:30:14

Marisqueira 03

Costumavam pescar no brejo e elas colocavam umas rede com umas varas. Daí pra pegar uns cascudos, mais outras espécies de peixe agora não me falha a memória. Mas era um momento muito gostoso. Era um momento muito legal! Sobre a brincadeira de rua, né? que a menina falou. Eu também lembro que na minha rua a gente brincava muito assim, de esconde esconde, polícia e ladrão, queimada, entendeu?

00:00:30:14 - 00:00:58:09

Marisqueira 03

Então assim eu lembro que era um período muito legal da minha avó por parte de mãe. Ela adorava contar muita história, mas agora eu me recordo de uma história legal pra compartilhar. E meu pai também, que era tido como pescador mentiroso. Ele me contava muita, muita história e assim era uma melhor que a outra. Eu queria muito que ele estivesse aqui agora que vocês vão se encantar.

00:00:58:09 - 00:01:27:20

Marisqueira 03

Sabe uma pessoa assim muito incrível e que tinha muita coisa legal para compartilhar e eu aprendi muito com ele, com a minha mãe. E agora cestaria é uma coisa nova. Eu não tinha contato ainda, não tinha nenhum tipo de contato e acho que faz mais ou menos, acho que um ano, um ano e meio que começou, né? E aí eu aprendi.

00:01:27:27 - 00:02:02:26

Marisqueira 03

É algo que eu sei fazer bem e eu gostaria que meu pai estivesse aqui hoje, porque certamente ele ia compartilhar dessa nova aprendizagem. Inclusive agora eu estou me formando enfermeira, então eu acho que é mais uma coisa que eu posso estar compartilhando, né? E se ele estivesse aqui, não ia adorar ele, a minha avó, que hoje não está mais aqui, que era também uma contadora de história e adorava puxão de orelha e fala uns palavrões e na certa ela não gostava muito de abraço, ficava irritada porque eu sou uma pessoa boa e só, entendeu?

00:02:02:28 - 00:02:27:01

Marisqueira 03

Eu adoro abraçar, beijar, eu adoro dar carinho. Então, às vezes ela tinha, ela brigava, tipo: Sai daqui, garota! E com a minha mãe? também detesta, mas não tô nem aí, mordo. Beijo. E isso E eu acho que a nossa família é muito grande

MARISQUEIRA 04

VÍDEO 9542 - Marisqueira 04

00:00:00:00 - 00:00:30:19

Marisqueira 04

Catava a mandioca, tinha de botar no caminhão. Então a gente levava uma semana na casa de farinha, eu e [nome de outra Marisqueira]. Mas tive uma infância boa, a minha mãe me passou coisas boas e meu pai me passou coisas boas. Os meus avós me faziam muita coisa boa, ajudava. Hoje, na terça feira, eu completei 57 anos.

00:00:30:21 - 00:00:56:15

Marisqueira 04

Muito feliz com meus 57 anos. Foi meu Deus, me deixou até 57. Eu espero que ele me dê mais dois anos de vida, porque eu quero passar tudo o que eu aprendi. Vou aprendendo com meus netos. Vamos passar. Hoje eu saio pra pescar, eu levo os três, eu coloco a linha na minha linha e eles tem a deles também.

00:00:56:17 - 00:01:19:24

Marisqueira 04

Às vezes eles mata mais peixe do que eu e não é na beirada da praia. Eu levo, é no meio do mar mesmo. Na Ilha Feia, na ilha Rasa, numa ilha que se chama Caboco, a gente não sobe em cima [inaudível] que tá dentro do barco. Eu tenho muitas coisas boas. Muito bem. Eu pesquei muito peixe da água doce da minha amiga [nome da amiga]

00:01:19:27 - 00:01:47:19

Marisqueira 04

A gente ia pro golf, que não podia entrar, que era proibido. A gente ia quietinha, chegava lá de trás da moita a gente ficava escondida. Quando o segurança passava, a gente deitava, ia de manhã e só voltava à tarde. Mas a gente matou muito peixe de água doce. E até hoje, quando a gente cisma, ainda tem uma vaguinha lá perto do canal da Marina e de vez em quando eu vou com ela, vamos lá com nossos mariscos, vamos lá pescar nossos peixinhos

00:01:47:22 - 00:02:10:22

Marisqueira 04

Eu aprendi. Eu sei que muitas coisa de roça também, e pretendo fazer uma bela duma plantação agora por esses dias, esperando a minha amiga que está de férias chegar para ela assumir, que quem tá na horta sou eu, tô esperando ela chegar; pra eu tirar minhas férias, ela tá tirando a dela agora e quando ela voltar eu vou tirar as minhas e eu vou fazer a minha proteção.

00:02:10:22 - 00:02:44:26

Marisqueira 04

Mas eu tenho assim a lembrança dos meus amigos, da pesca no Mangue de pedra, da pesca, do guaiamum. Da semana passada eu fui pegar guaiamum, peguei guaiamum, tá lá dentro da minha caixa d'água, porque às vezes as pessoas dizem: ah, será que ela tem isso tudo?! Tenho! Tá lá dentro da minha caixa d'água meus guaiamum sou eu que pego, eu tenho minhas armadilha, eu vou lá no buraco, eu coloco o pego e coloco lá na caixa para engordar eles no meu quintal.

00:02:44:26 - 00:03:21:21

Marisqueira 04

É um ovo, mas eu tenho tudo dentro do meu quintal. Eu continuo fazendo tudo aquilo que meus pais faziam com meus avós fazia. Eu tenho galinha, eu tenho pato, eu tenho passarinho, eu tenho cachorro, eu tenho meus pés de fruta, tem fruta que eu não quero deixar a minha história parar no meio do caminho. Eu quero continuar com a minha história, no meu modo de vida, quero passar para meus neto, quero passar pro meu bisneto também e tudo aquilo que eu passei para eu passar pra eles.

00:03:21:23 - 00:03:46:14

Marisqueira 04

E hoje a mesma coisa que os meus irmãos faz. Meu irmão ele tem dois filhos, um de 14 anos, sai de manhã de madrugada para ir pescar com ele, estuda de manhã, trabalha a tarde, mais um dia, no final de semana está pescando. Então meu irmão também é outro rapaz que não quer deixar eu morrer na estrada.

00:03:46:15 - 00:04:20:00

Marisqueira 04

Eu perdi meu pai tem dois anos dentro de um barco de pesca em alto mar, com 77 anos e meio. Foi lá que eu perdi meu pai me deu um derrame, tendo um morreu. Era mais de 10h00, o lugar que ele estava quando ele veio chegar na Brás. Bicho, era meia noite, olha que distância que estava. Mas eu creio que ele morreu feliz, porque ele morreu fazendo aquilo que ele queria fazer, que ele gostava de fazer e não era de necessidade dele, Não tinha necessidade de estar naquele lugar.

00:04:20:03 - 00:04:32:05

Marisqueira 04

Por quê? Porque ele era um aposentado, mas ele gostava de fazer tudo a mesma coisa. Eu amo pescar, fala de uma mulher que gosta de pescar. Só eu.

00:04:32:08 - 00:05:08:25

Marisqueira 04

Eu amo pescar. Eu amo costurar. É meu sonho, eu sempre gostei de costurar e continuo a costurar. E quero ensinar também quem queira aprender a costurar. Eu quero ensinar. Então eu tenho uma neta que hoje ela costura, ela faz as coisas, ela calça dela, tá rasgada: a avó minha calça! Não! Põe agulha e vai sentar pra costurar! E ela costura do jeito dela, mas costura. Então meu modo de vida foi assim

00:05:08:27 - 00:05:36:10

Marisqueira 04

Foi assim, brinquei também, eu brinquei muito aqui. Tinha uns lugares que era uma moita assim, de cipó, a gente trepava, a gente abaixava aquela moita, naquele monte de menina pulando de galho, tipo matava abaixando na moita. Então eu tive uma infância muito boa, graças a Deus. Foi muito boa mesmo. Um lugar de muita fartura, muita fartura que a minha avó tinha na casa de farinha.



00:05:36:10 - 00:06:14:09

Marisqueira 04

Minha avó tinha uma fazendinha sítio que tinha um monte de empregado que capinava e assim era muito fácil. Eu tinha muita fartura, meu avô tinha um caminhão, ia buscar sardinha quando vinha, vinha com aquela peixada pra dar pros empregado. A minha vida foi muito boa. Isso é um pouco da minha história.

MARISQUEIRA 05

VÍDEO 3747 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:32:10

Marisqueira 05

E você começou a plantar com sua mãe, foi tudo com a sua mãe? E ela mariscava também. E lá pro mangue, como é que era? E depois vinha pra casa? Aí vocês ficavam com sua mãe na praia dia inteiro ou não? Não, praticamente cada dia a gente fazia o que: a gente ia de manhã, chegava lá.

00:00:32:13 - 00:00:59:19

Marisqueira 05

Como tinha a maré seca a gente pegava as coisa que tinha que pegar, pegar, enfim, às vezes a gente não ficava duas horas na praia porque era muita fartura, né? Hoje em dia que não tem! Mais roça, não; a gente ia de manhã cedo, sol frio. Capinava, plantava, vinha embora, bem de tardinha com o sol frio voltava, capinava alguma coisa.

00:00:59:21 - 00:01:20:28

Marisqueira 05

Também vinha pra casa. A casa de farinha, que era o dia todo, o dia, todo o dia todo, a gente ficava o dia todo. O aipim a gente arrancava num dia, levava pra casa de farinha, deixava lá, raspava, ralava, porque a gente ralava na mão, tinha o rodete, tinha a Serrinha, a gente tinha aquele todo material lá

00:01:20:28 - 00:01:51:25

Marisqueira 05

quando não era motor, né?! PESQUISADORA: O rodete é aquele, aquela roda que vocês rodavam e aí lá na ponta tinha tipo uma lata? MARISQUEIRA: Não, isso era serrinha. Não tem essa de serra que a gente serra panha pra serrar, era um toco desse assim, dessa grossura cheia de serra assim no lado dela todinho, aí botava uma corda lá no rodete e botava cá na serinha

00:01:51:25 - 00:02:03:15

Marisqueira 05

Nessa aí a gente rodava lá, aí cá rodava e a minha mãe metia a mandioca, assim ia cortando, ia ralando mandioca aí caía dentro tinha um tacho embaixo, depois a gente panhava e botava na prensa

00:02:03:17 - 00:02:38:26

Marisqueira 05

PESQUISADORA: Aí como que era essa prensa? MARISQUEIRA: A prensa de madeira era nessa altura assim grande, a gente ia botando uma folha de coco, e amassa, aí tira a folha de coco de novo e amassa para poder a água não ficar empossada. PESQUISADORA: e botava peso em cima? MARISQUEIRA: Tinha um peso. E depois tinha uma madeira mais ou menos como daqui lá na parede, que lá na ponta da madeira tinha uma táuba que a gente botava as pedra pra poder fazer peso lá, pro pau arriar

00:02:38:28 - 00:03:22:05

Marisqueira 05

E aí a massa aqui secar. Era muito importante! Hoje a gente não tem aquela farinha. PESQUISADORA: E onde que era? MARISQUEIRA: olha aqui na Rasa tinha: na casa do finado Astolfo, na casa do finado Frutuoso, na casa da minha sogra, no meu esposo, na casa do meu pai e essa que era do meu esposo e tinha na casa do Cravo Joaquim Justo, na casa do finado João Guela, na casa da Tia Chica, aqui na Rasa tinha um monte de lugar, a Maria Joaquina, a gente fazia farinha nessas casas de farinha todinha.

00:03:22:08 - 00:03:55:12

Marisqueira 05

PESQUISADORA: E por que acabou, o que você acha? MARISQUEIRA: que os donos foi acabando, acabou a roça, e os dono foi morrendo, o mais velho morreu, ele os filho foi, foi, foi se desfazendo das coisas. PESQUISADOR: mas hoje está fazendo farinha aqui também? MARISQUEIRA: Não, aqui eu só faço biju; não, é tudo um processo, e assim aqui a gente não tem como fazer a farinha, porque a gente também

00:03:55:12 - 00:04:03:01

Marisqueira 05

hoje em dia a gente não tem a mandioca pra fazer a farinha.

### VÍDEO 3750 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:29:12

Marisqueira 05

PESQUISADORA: aipim e mandioca não é a mesma coisa? MARISQUEIRA: mas a raiz é a mesma coisa, mas aipim é doce e a mandioca amarga. PESQUISADOR: mandioca brava, a planta tem toxina. MARISQUEIRA: é assim a folha é assim, é mais, é, mas é diferente. Diferente. Ela amarga. PESQUISADORA: Ela não serve

pra fazer farinha? MARISQUEIRA: Pra fazer farinha serve. PESQUISADOR: serve para fazer tapioca?

00:00:29:12 - 00:00:55:10

Marisqueira 05

Não, serve! Porque a gente vai fazer tapioca com a goma. Agora pra comer, ela cozida não serve. PESQUISADORA: Então o aipim é esse daí? A mandioca é que vocês fazem na casa de farinha.

00:00:55:13 - 00:01:12:24

Marisqueira 05

MARISQUEIRA: É, mas com o aipim também faz na casa de farinha. As duas faz, agora pra comer mesmo, é isso que a gente hoje como não tem mais cara de farinha, a gente não planta mandioca, a gente só planta aipim, porque aipim serve pra comer e serve pra fazer isso aqui também

#### VÍDEO 3752 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:36:25

Aqui é tudo eu, minha filha. PESQUISADOR: é tudo contigo, esse terreno aqui, esse cultivo é tudo seu. PESQUISADORA: tem o que é aqui? Vamos lá! MARISQUEIRA 05: Tem banana, tem aipim, tem goiaba, tem acerolas, tem ameixa, tem manga, jabuticaba, cana, Mamão tem um pé ali, o café tem café também, tem pé de café; tem pé de coco, aquele cocozinho

00:00:36:27 - 00:01:04:11

Tem pé de limão, pé de limão doce, tem pé de xuxu, tem maracujá, mas cada planta tem goiaba, goiaba tem até um pé la na frente. PESQUISADOR: Isso aqui é o que? Goiaba biju?. MARISQUEIRA: Isso o quê?! Esse pé grande? Isso aí é mato.

#### VÍDEO 3760 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:29:09

PESQUISADORA: Esse aí é o processo de fazer a sola? MARISQUEIRA: fazer a massa primeiro e a goma. PESQUISADOR: Pra farinha não precisa tirar essa parte branca, não, né?! MARISQUEIRA: Não, quando é na casa de farinha não, a gente só raspa. PESQUISADOR: Tira essa parte marrom. MARISQUEIRA: é, é!

#### VÍDEO 3774 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:31:19

PESQUISADORA: aí, depois desse processo aí que vocês ralam, vocês fazem o que? MARISQUEIRA: aí depois de ralada aqui, quando é punção, põe água pra poder lavar, pra tirar a goma, porque a gente usa a massa e usa a goma. Aí a gente aqui eu vou fazer nessa toalhinha aqui. Mas a gente tem usa aqueles pano de saco que a gente compra diretamente pra usar, aqui eu não vou nem molhar, que tem que botar água

00:00:31:19 - 00:01:10:11

Marisqueira 05

mas como é poquinho (...) botar água que a gente bota no pano, a gente fecha. Só que aqui é só pra demonstrar, a gente torce, a gente tira água dela todinha. Essa água que tá caindo aqui, depois que assenta, ela tira a goma. É só que a gente tem que lavar pra tirar água.

00:01:10:11 - 00:01:29:15

Marisqueira 05

A gente rala bastante mesmo, rala umas cinco caixa de aipim de uma vez só. Todo mundo junto. Uma vez. Não pode ralar um pouquinho num dia, um pouquinho no outro PESQUISADORA: Então essa água assenta e dá goma? MARISQUEIRA: é, assenta e dá goma, mas aqui não tá ainda..

VÍDEO 3776 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:16:24

Marisqueira 05

Aqui ela vai ficar sequinha de um jeito que a gente vai aproveitar ela pra fazer a sola. Só que a sola aqui a gente vai misturar com amendoim, com açúcar

00:00:16:27 - 00:00:46:04

Marisqueira 05

Aí ela que está sequinha. PESQUISADOR: aí você faz só sola, ou dá pra fazer outras coisas? Faz bolo? MARISQUEIRA: faz bolo. PESQUISADOR: outros bolos, né, que a sola é quase um bolo. Chama de bolo? MARISQUEIRA: A gente chama de sola mesmo, porque a sola ela vai entrar aqui, ó: Ela vai entrar o açúcar, o amendoim, o sal e a gente vai botar na folha de banana.

00:00:46:06 - 00:00:54:04

Marisqueira 05

Eu não vou fazer o fogo, porque eu não vou ter tempo de fazer um fogo, mas vou poder mostrar pra vocês como é que eu faço no forno

VÍDEO 3777 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:38:06

PESQUISADORA: E a sola você aprendeu com quem? MARISQUEIRA: Com a minha mãe. PESQUISADOR: Qual o nome da sua mãe? MARISQUEIRA: Era Gricélia. Ensinou pra todos os filhos, mas teve filho que não...

00:00:38:08 - 00:01:01:18

Marisqueira 05

Aqui a gente faz isso, ó! A gente bota na folha, não vou botar na coisa, tá que não vai ter. [inaudível] Vou levantar o forno pra poder mostrar pra vocês como que a gente bota no forno

VÍDEO 3779 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:32:20

Marisqueira 05

Fogo aceso embaixo. PESQUISADORA: Então você usa a folha pra poder assar. MARISQUEIRA: Aqui eu voto, ó! Botei. Eu vou virar a folha desse jeito que está aqui. PESQUISADOR: Não abre a folha, não? MARISQUEIRA: Não, só assim, só assim não. Não, ela não. Ela vai ficar assim, aí ela vai com fogo embaixo, ela vai esquentar a parte de baixo.

00:00:32:22 - 00:00:59:29

Marisqueira 05

Aí assa, depois que assa a parte de baixo a gente faz isso aqui, ó, a gente vira pra poder assar o outro lado. PESQUISADORA: E esse tacho aí? Você mandou fazer? Como é que foi? MARISQUEIRA: Não, a gente comprou PESQUISADORA: E antigamente fazia também num tacho como esse? MARISQUEIRA: Como esse, só que era numa casa de farinha, a casa de farinha

00:01:00:01 - 00:01:19:06

Marisqueira 05

era um forno feito com tijolo, com tudo direitinho, que aí botava lenha embaixo. Aqui tem lugar de botar lenha, que a Clara não filmou, vou pedir pra ela filmar esse lado. Mas aqui ó, como é a casa de cupim, eu cortei em cima pra botar o forno e cortei aqui em baixo para poder meter a lenha pra poder fazer o forno.

VÍDEO 3780 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:16:25

PESQUISADORA: Então isso aqui é uma casa de cupim e você bota o fogo lá embaixo? MARISQUEIRA: É, eu boto e o forno fica em cima e a gente faz. PESQUISADORA: E esse cano é pra sair a fumaça? MARISQUEIRA: isso, a fumaça

VÍDEO 3789 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:31:23

Marisqueira 05

Ficou larga e eu fui pra lá onde cheguei hoje, só vim por causa do médico..

PESQUISADORA: Esses bambus aí quem fez? MARISQUEIRA: foi eu, a Ângela e a Tati. PESQUISADORA: E como que era o muro de estuque? MARISQUEIRA: A casa de farinha de primeira, não! Alguns lugares que era a casa de farinha com casa de estuque e outros feito de barro, de tijolo.

00:00:31:25 - 00:00:55:05

Marisqueira 05

Tem lugar que já era de tijolo, lugares que era de estuque. A gente só botou o bambu em pé, porque aqui tem que botar o bambu em pé, depois botar o outro bambu deitadinho aqui igual tá esse e depois meter o barro. Mas aí a gente deixou. PESQUISADORA: As casas antigamente aqui na Rasa eram de estuque também?

00:00:55:07 - 00:01:21:17

Marisqueira 05

Eu nasci na casa de estuque. PESQUIADOR: mas era toda fechado, ou era aberto como está aqui assim? MARISQUEIRA: Não, não era toda fechada, com porta, com janelas. PESQUISADORA: tudo de bambu? MARISQUEIRA: bambu e barro, madeira, bambu, madeira também não pode, porque de primeira Aqui a gente tinha muita madeira, hoje que não tem, né? PESQUISADORA: E vocês pegavam lá na região do mangue mesmo, né?

00:01:21:18 - 00:01:42:26

Marisqueira 05

MARISQUEIRA: eu não sei porque quando eu nasci minha mãe já morava na casa de estuque, depois que foi terminar a gente já fazia casa de tijolo como eu falei pra você, eu comecei a trabalhar com dez anos de idade. PESQUISADORA: trabalhava muito, muito cedo. Todo mundo trabalhava muito cedo, né?

00:01:42:29 - 00:02:12:22

PESQUISADORA: e você estudou? MARISQUEIRA: Não cheguei nem quase estudar. Eu vou dizer para vocês que eu aprendi a assinar meu nome, fazer algumas coisas trabalhando em casa de família no Rio. Estudei uns três meses lá, estudando para poder pelo menos escrever e não ter como tá dependendo tanto só dos outros, porque é muito ruim depender das pessoas assim.

00:02:12:23 - 00:03:01:08

Marisqueira 05

Acho que hoje ainda dependo muito dos outros, por isso meu neto que faz tudo pra mim, algumas coisas todo mundo faz, todo mundo faz a coisa boa que mexe no telefone, desenrola, banco desenrola, tudo primeira mão e eu confio muito nele. É o neto que é o mais confio. Se eu disser que é meu neto querido todo mundo vai ficar

com ciúmes. Meus neto, não os neto, mas minhas filhas são muito ciumenta e a mais ciumenta é a Tati.

VÍDEO 3795 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:32:19

Marisqueira 05

Setenta reais naquela época pagou meu irmão um pardal, que era o homem que fazia o documento. Arranjamos o documento de compra e venda porque existia essa proposta, mas aqui é isso das pessoas moravam aqui. Agora a terra está no nome da minha avó, não sei como que era, porque era da minha avó e do meu avô e deu para todos os filhos que ela tinha esse pedaço da parte do cruzeiro

00:00:32:21 - 00:01:01:19

MARISQUEIRA 05: eram casas de família PESQUISADORA: Empossada?

MARISQUEIRA 06: não, lá, lá, lá era família, lá era família. Meu bisavô passou pra mim, entende? A minha mãe. MARISQUEIRA 06: onde eu falei que moro pra vocês, é tudo um quintal de família, essa família, igual dela aqui

00:01:01:21 - 00:01:29:09

Marisqueira 05

Isso aqui é da família, era de um dos parentes da minha mãe. Só que a gente não pagava imposto, aí perderam essa parte. Parece que eles deram dinheiro pro advogado ou deram um pedaço de terra pro advogado pra dar inventário no terreno e o advogado não fez nada e eles perderam essa parte daqui. Eu acho que foi geral e foi geral, muitos lugares

VÍDEO 3854 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:24:07

Marisqueira 05

PESQUISADORA: Aí você bate, bate, bate e deixa ali? MARISQUEIRA: deixa ali que depois é só pegar e virar, aí ó, já peguei de novo, ó. Tem até camarão, camarão pequenininho, ele não cresce mais do que isso não..

VÍDEO 3865 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:01:02:00

Marisqueira 05

PESQUISADORA: Como é que é esse negócio de virar pedra? A gente tem que voltar a pedra pro lugar depois? MARISQUEIRA: algumas a gente pega volta de volta pro lugar debaixo da pedra. Pegar ostra pra botar, a ostra a gente pega em cima da pedra mesmo. Aí a gente apanha ela e quando a gente vira a gente deixa no mesmo lugar. Aí o guaiazinho

00:01:02:02 - 00:01:08:02

Marisqueira 05

PESQUISADORA: É Guaiá? qual o nome? MARISQUEIRA: é..

VÍDEO 3940 - Marisqueira 05

00:00:00:00 - 00:00:27:02

Marisqueira 05

PESQUISADORA: Lá no projeto Guardiãs, você acha que poderia ter participado mais pessoas, além das mulheres? MARISQUEIRAS: Acho que deveria ter rapaz, jovem, porque a gente tanto jovem quer fazer as coisas, mas não pode. Igual mesmo o [nome do rapaz] ele mesmo queria participar, mas não pôde!

00:00:27:04 - 00:00:55:11

Marisqueira 05

Então ele é excelente e ajuda a gente bastante coisa. Ele é do grupo das marisqueiras também, né? Mas só que ele, como ele, não pode ficar, ele já desistiu da gente.

MARISQUEIRA 06

VÍDEO 3807 - Marisqueira 06

00:00:00:00 - 00:00:25:23

PESQUISADORA: E aqui na sua casa todo mundo plantava? MARISQUEIRA: todo mundo plantava e agora, né? Minha mãe e minha mãe, que é a verdadei, é quem gosta muito de plantar. Minha mãe sabe?! Que no momento ela não tá aqui, ela foi morar em Minas, mas ela todo mês vem ver a rocinha dela PESQUISADORA: E vocês aprenderam a plantar com quem?

00:00:25:25 - 00:00:48:13

Marisqueira 06

Com a minha mãe, todo mundo aprendeu. PESQUISADORA: Sua mãe deve ter aprendido com a mãe dela? MARISQUEIRA: Tinha muita roça aqui, era tudo roça, era tudo roça de mandioca. PESQUISADORA: Lá na frente tinha uma casa de farinha que era da sua família? MARISQUEIRA: er daa minha avó, minha vó faleceu. Aí acabaram com a casa de farinha. As plantaçoão também foi acabando.

00:00:48:15 - 00:01:25:13

Marisqueira 06

Quando ela morreu ainda tinha plantaçoão, e muita gente foi vendendo também loteou. Aí ficou uns terreno que ainda tem alguma coisa plantada, né?

PESQUISADORA: Então a casa de farinha todo mundo fazia parte?

MARISQUEIRA: todo mundo nas casas de farinha, quem tava da família, no caso



eu, quando cheguei aqui do Rio eu ainda tinha que fazer isso, tinha que fazer farinha, né? As duas casa de farinha que tinham aqui, uma tava na frente aqui.  
 PESQUISADORA: Aqui ainda é o Quilombo da Rasa? MARISQUEIRA: Isso, aqui ainda é

00:01:25:16 - 00:02:01:24

PESQUISADORA: Mas a gente tá bem perto do Baía Formosa também?  
 MARISQUEIRA: Aí lá já é outro, para lá já é outro quilombo... Aí aqui a gente tira bastante coisa, aipim, banana, minha mãe deixa plantada e a gente colhe.  
 PESQUISADORA: tem as ervas também, né? MARISQUEIRA: E tem isso aqui [inaudível], aqui tem ora pra nobis,

00:02:01:24 - 00:02:21:03

PESQUISADORA: Eessa aqui é o que é? limão? MARISQUEIRA: laranja, laranja.  
 PESQUISADOR: laranja, cravo? MARISQUEIRA: laranja da Bahia, eu acho, laranja bahia aquelas grandonas, sei lá.

#### VÍDEO 3809 - Marisqueira 06

00:00:00:00 - 00:00:45:27

PESQUISADORA: O que tem no quintal? MARISQUEIRA: Vamos lá: Chuchu, tem pé de acerola, tem pé de laranja lima, tem pé de mamão, banana tem banana prata, banana, figo e limão. Limão galego. Cana, araçá, abacaxi, abacaxi de fruta, aqui é de acordo com a estação, né. Mamão maduro!

#### VÍDEO 3812 - Marisqueira 06

00:00:00:00 - 00:00:25:06

PESQUISADORA: essa mandioca, sua mãe fazia parte então da casa de farinha, que era da sua família? MARISQUEIRA: Aí ela colhia na época, colhia para poder fazer a farinha. PESQUISADORA: você se lembra dessa casa de farinha? Como era? Como é que era?

00:00:25:08 - 00:00:59:06

Marisqueira 06

Era ali na frente, onde tem a igreja. Então, a casa era a mesma coisa, do jeito que a Margareth contou. Tinha o rodete, aquela prensa, tudo, tudo a mesma história que ela contou foi o que eu passei. Parece que é um filme e o filme é muito show. Aí quando tiver que ela for fazer, eu quero participar.

#### VÍDEO 3813 - Marisqueira 06

00:00:00:00 - 00:00:33:17

Marisqueira 06

É que eu acho que deve ter na casa da minha tia essas coisas da casa de farinha, ela tem, ela faz em casa, então ela deve ter alguma coisa.

VÍDEO 3819 - Marisqueira 06

00:00:00:00 - 00:00:32:25

PESQUISADORA: Então pera, peraí, deixa eu ver essa história. O nome das ruas daqui são o nome das pessoas do bairro? MARISQUEIRA: isso e alguns já faleceram. A gente botou agora nessa rua, é nome da minha mãe, Maria Lúcia. É assim: são as pessoas que criaram todo mundo. Então aqui é o pai do meu filho, morava ali e a mãe dele, ele morreu, botou o nome do pai do meu filho

00:00:32:28 - 00:01:25:28

Marisqueira 06

Daí vai indo, ali é a travessa jovem que é meu tio, a jovem. Na travessa tem a casa dele, que é só filho, ele tem nove filhos, nove filhas e só os filhos, cada casa é de um filho. Cada coisa que eu tenho ó, pé de uva aqui de pé. Tem tanta coisinha linda que eu queria plantar mais, mas eu ainda estou fazendo obra. Isso aqui é o pé daquela frutinha pretinha: jabuticaba que era grandona, mas como tá mexendo aqui, cortar.

00:01:26:00 - 00:01:37:17

Marisqueira 06

Aqui tem colorau, colorau, urucum, e o pé de uva aqui

VÍDEO 3828 - Marisqueira 06

00:00:00:00 - 00:00:28:25

PESQUISADORA: Então você faz chá com isso aqui? MARISQUEIRA: Isso, aí eu boto a folha de manga, eu boto aqui que eu esqueci o nome dessa erva aqui, mas é muito bom PESQUISADORA: E aí vocês sempre fizeram, né? Xaropes, essas coisas, né? MARISQUEIRA: Eu aprendi com minha mãe, quando ela vem também ela faz e deixa, mas as crianças

00:00:35:02 - 00:00:52:06

Marisqueira 06

eu aprendi com a minha mãe e faço com as crianças. Aqui se cura com xarope caseiro. PESQUISADORA: todo mundo, né? MARISQUEIRA: boto mel, boto propólis, boto o que tem, gengibre, alho

MARISQUEIRA 07

VÍDEO 3834 - Marisqueira 07

00:00:00:00 - 00:00:43:18

Marisqueira 07

PESQUISADORA: Tem muito tempo você não vem aqui Dona (Marisqueira 07)?

MARISQUEIRA: Ih, minha filha! Só oito ano meu esposo ficou doente depois...

PESQUISADORA: depois disso você já não estava vindo mais? MARISQUEIRA: É porque vinha eu e ele

00:00:45:27 - 00:01:03:08

Marisqueira 07

nós vinha, minha filha, com esse tempo de verão, não nessa praia, aqui eu vim uma vez só com ele. Mas o outro lado da praia. PESQUISADORA: sim, Pai Vitório.

MARISQUEIRA: 06h00 da manhã nós tava lá.

VÍDEO 3844 - Marisqueira 07

00:00:00:00 - 00:00:18:23

Marisqueira 07

Lá embaixo, a maré tava lá embaixo. PESQUISADORA: E vocês foram pescar?

MARISQUEIRA: Fomos pescar, quando nós voltamos, coitado de nós. Ah, meu Deus!

PESQUISADORA: Não era o mesmo mangue, né?

00:00:18:25 - 00:00:32:14

Marisqueira 07

E agora nós ficou, coitado da gente

VÍDEO 3909 - Marisqueira 07

00:00:00:00 - 00:00:29:25

Marisqueira 07

Fica naquelas pedra alta, aí lá tem aquela possa, aí é só jogar e tirar.

PESQUISADORA: Então, quando a maré está alta? MARISQUEIRA: quando a maré está bem lá embaixo, bem lá embaixo mesmo, aí fica essas poças, poça d'água

VÍDEO 3911 - Marisqueira 07 e 05

00:00:00:00 - 00:00:51:03

Marisqueira 07

Aí a gente pegava deixava lá arrumado assim, pegava no outro dia, ia lá cada uma, como que fala, bagre, uma porção de peixe! PESQUISADORA: As meninas chamam de como vocês chamam [marisqueira], ela chama de córrego.

MARISQUEIRA 05: No brejo hoje chamam de brejo. Tem gente chama de córrego mesmo. Aquelas valas.. MARISQUEIRA 07: Aí deixava os juqui. MARISQUEIRA 05: Juquiá né, que a gente chama MARISQUEIRA 07: Então, lá a gente chamava Juqui

00:00:51:04 - 00:01:07:26

MARISQUEIRA 05: Ontem mesmo eu achei um juquiá no lixo, vou reformar ele.

MARISQUEIRA 07: era só colocar assim que vinha Traíra, Bagre, aquele monte!

MARISQUEIRA 08

VÍDEO 3845 - Marisqueira 08

00:00:00:00 - 00:00:40:02

Marisqueira 08

PESQUISADORA: Aqui era praia de Muriongo? MARISQUEIRA: Era, mas agora mudou o nome da praia para Mangue de pedras, mas eu pessoalmente conheço como praia de Muriongo. E foi difícil acostumar a falar Mangue de Pedras

PESQUISADORA: Aqui tinha muito muriongo? MARISQUEIRA: É [inaudível] aí trocaram o nome. PESQUISADORA: Mas aqui você é local. Vocês podem chamar de praia de muriongo, porque se vocês chamavam e vocês quem moram aqui, né?

00:00:40:04 - 00:00:53:15

Marisqueira 08

Mas tem gente que fala, hoje em dia, se eu falar Praia de Muriongo, aí eles falam: onde que é essa praia? As pessoas não sabem, né. É conhecido como mangue de pedras, né?! Com esse negócio ficou mangue de pedras, né?!

VÍDEO 3849 - Marisqueira 08

00:00:00:00 - 00:00:34:08

Marisqueira 08

PESQUISADORA: Aí você pegou com o cestinho e esse cesto que vocês mesmas produzem? MARISQUEIRA: sim, esse cesto a gente mesma que que produz. A gente faz ele com cipó e também com o bambu que meu pai fazia e hoje ensina pra gente.

00:00:34:08 - 00:00:41:06

Marisqueira 08

A gente faz e pesca com ele e é utilizado por outras coisas também.

VÍDEO 3851 - Marisqueira 08

00:00:00:00 - 00:00:19:25

Marisqueira 08

PESQUISADORA: Como é que é, você bate na água? MARISQUEIRA: bota o cestinho na água, bate na água (...) esse barulhinho aí o peixinho vem

VÍDEO 3880 - Marisqueira 08

00:00:00:00 - 00:00:22:03

Marisqueira 08

Tem umas conchinhas que pelo que eu entendi, na medida que elas vão crescendo elas vão mudam de casca, então outros vão ocupando. Tem umas, que eu até peguei umas ali, que que entra um bichinho dentro, tipo uma siri e é isso que faz esse barulhinho. Pra chamar o peixe, outras coisas, aí a gente vai lá, ataca e come

00:00:22:07 - 00:00:54:00

Marisqueira 08

PESQUISADORA: Então vocês aprenderam com o mangue a como pescar no mangue! MARISQUEIRA: Esse barulhinho que chama! Eu aprendi assim, me ensinou, assim eu fico. [mostra o muriongo que pescou] PESQUISADORA: É

enorme! Eles tem cores diferentes. MARISQUEIRA: ai que delicia, vou comer!! E tem um tempão que eu não como isso, hein! PESQUISADORA: Vocês comem ele como? MARISQUEIRA: A gente frita ele

00:00:54:00 - 00:01:04:25

Marisqueira 08

eu gosto muito com farinha e feijão temperado desse delicioso na farinha, porque aqui você, aqui você pode comer com tudo, né?

VÍDEO 3881 - Marisqueira 08

00:00:00:00 - 00:00:33:13

Marisqueira 08

Não tem espinha, não tem nada. Não tem risco, não tem risco. MARISQUEIRA: E é o muriongo que vocês chamam. E é por isso que é praia de muriondo porque tem muito muriongo? MARISQUEIRA: Isso. PESQUISADORA: E aqui tinha outras coisas também e não tem mais? MARISQUEIRA: a lagosta, minha mãe conta, né?! Tinha muita lagosta

00:00:33:16 - 00:00:39:18

Marisqueira 08

tinha peixe, e era muito peixe grande aqui mesmo

00:00:39:20 - 00:01:16:11

Marisqueira 08

Mas aí tem tempo, o tempo foi passando, pessoas crescendo, crescendo e aí vai. Às vezes tem muita coisa, mas às vezes pessoas pega muita quantidade, não tem tempo, acho que ele vai se acabando, embarcação maiores. Pode ser também por causa do esgoto. Aí as coisas acabaram. PESQUISADORA: Petróleo? Acharam petróleo aqui recentemente. MARISQUEIRA: Acho que tudo vai se agravando um pouquinho. Aí hoje a gente não acha mais, de vez em quando acha um camarãozinho

00:01:16:11 - 00:01:34:02

Marisqueira 08

Esse camarãozinho botava na boca, descia, agora eu tenho alergia hoje em dia. A gente vinha na praia, via esses camarãozinho e comia logo!

VÍDEO 3931 - Marisqueira 08

00:00:00:00 - 00:00:53:22

Marisqueira 08

PESQUISADORA: Vocês faziam isso aqui, pegava as coisas e vocês também tinham a casa de farinha, não é isso?! E aí, como é que era? MARISQUEIRA: na minha casa de farinha a gente plantava, ia pra roça, plantava eu era pequena, ia com minha mãe, não era roça da minha mãe da minha família, era de outra pessoa

que cedia terra pra gente plantar e depois que tirava aipim ou fazia farinha, dividia metade pro dono da terra, metade pra gente ou dividia em três, metade do dono da terra e pras pessoas da casa de farinha. Assim, a casa de farinha não era nossa, mas era de pessoas conhecidas

00:00:53:24 - 00:01:14:14

Marisqueira 08

E eu gostava. Gostava muito de estar fazendo a farinha, com minha vó. Todas as histórias contavam histórias antigas, histórias de noite, dava um medozinho. Era muito legal. Pena que acabou, né?

00:01:14:16 - 00:01:20:04

Marisqueira 08

Porque só os mais antigos foram envelhecendo, os novos não se interessam muito

00:01:20:06 - 00:01:48:25

Marisqueira 08

Então destruíram as cozinhas de farinha, venderam os motores, as coisas assim. E quem sabe fazer, são poucas pessoas que sabem fazer, minha mãe, porque a gente ajuda a plantar, ralar, agora fazer a farinha são poucas pessoas que sabe fazer. E você não encontra uma cozinha de farinha, minha mãe fez, ele montou mais ou menos uma casa de farinha

00:01:48:26 - 00:02:07:19

Marisqueira 08

do jeito dela lá, ela faz a sola que a gente fazia antigamente também, sola, tapioca, que a gente vende hoje e as pessoas gostam muito. Toma no suco da tarde, com cafézinho, jogando conversa fora comendo a sola e assim vai