

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
CAMPUS DE AQUIDAUANA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS CULTURAIS**

INGRID APARECIDA GOMES

**O SABER-FAZER DAS MULHERES RURAIS NA FESTA DA FARINHA DE
ANASTÁCIO-MS: MEMÓRIA, CULTURA E RESISTÊNCIA.**

**AQUIDAUANA-MS
2025**

**O SABER-FAZER DAS MULHERES RURAIS NA FESTA DA FARINHA DE
ANASTÁCIO-MS: MEMÓRIA, CULTURA E RESISTÊNCIA.**

INGRID APARECIDA GOMES

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais do Campus de Aquidauana da Fundação Universidade Federal de Mato Grosso do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Estudos Culturais. Orientadora: Prof. Dra. Patrícia Zaczuk Bassinello

**AQUIDAUANA-MS
2025**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr^a. Patrícia Zaczuk Bassinello.

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS/PPGCult/CPAq,
Aquidauana/MS)

(Orientadora)

Prof^a. Dr^a. Edir Neves Barbosa

Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD)

(Examinadora)

Prof^a. Dr^a. Janete Rosa da Fonseca

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS/PPGCult/CPAq,
Aquidauana/MS)

(Examinadora)

Dedico este trabalho às mulheres da Colônia Pulador, no qual a força, a resiliência e a sabedoria me inspiraram a chegar até aqui. Suas histórias, repletas de superação e determinação, são um dos muitos exemplos do significado de força feminina.

EPÍGRAFE

Que nada nos defina, que nada nos sujeite. Que a liberdade seja a nossa própria substância, já que viver é ser livre.

Simone de Beauvoir

AGRADECIMENTOS

Desde criança, sempre ouvi que ninguém chega longe sozinho, e olhando para trás, eu vejo o quanto esse trabalho é resultado de muitas companhias, muitos incentivos e quase infinitos empurrõezinhos carinhosos. Teve quem escutou minhas ideias meio bagunçadas, teve quem acreditou quando nem eu tinha certeza e teve quem me ofereceu colo, paciência e coragem. Cada linha escrita aqui carrega um pedacinho das pessoas que caminharam comigo.

Com o coração cheio de gratidão e amor, agradeço, primeiramente, a Deus. Acredito, definitivamente, que antes de tudo acontecer, Ele já havia definido que assim fosse. Se estou aqui hoje, se sou quem sou, é porque Ele quis assim.

Agradeço, com todo o meu carinho, à minha família — especialmente aos meus avós e tios — que, mesmo sem compreenderem exatamente o que envolvia este trabalho acadêmico, nunca deixaram de torcer por mim.

Minha profunda gratidão à minha orientadora. Sem sua confiança neste trabalho, eu certamente não teria chegado até aqui. Desde o primeiro momento, demonstrou não apenas abertura, mas também um compromisso genuíno com minha formação acadêmica. Seu apoio constante foi essencial para que este trabalho pudesse florescer.

Aos meus pais, minha gratidão imensa, por serem pilares fundamentais nesta jornada. Meu pai, Pedro, que mesmo sem compreender exatamente, fazia questão de ligar para meu avô para contar que sua filha estava “estudando mais” e avançando em seus objetivos. Minha mãe, que não apenas me apoiou, como superou sua timidez para me ajudar ativamente, inclusive na oficina, ensinando as crianças, como relato neste trabalho.

Ao meu irmão, agradeço profundamente não apenas pelo apoio constante ao longo desta caminhada, mas também pela colaboração técnica essencial na elaboração dos mapas que compõem esta dissertação. Sua generosidade em partilhar tempo, conhecimento e disposição esteve presente em diversos momentos deste processo, sempre com prontidão. Sua ajuda foi mais do que valiosa, foi indispensável.

Ao meu esposo, meu amor e parceiro de todas as jornadas, meu agradecimento especial. Seu apoio incondicional, suas palavras nos momentos certos

e sua presença constante foram fundamentais durante todo este percurso. Em muitos momentos, suas observações, escutas atentas e sugestões foram bússolas nos momentos de indecisão. Obrigada por caminhar comigo em cada página. Em cada linha deste trabalho, há um pedaço do seu cuidado.

Amo todos vocês.

É por vocês e para vocês, sempre.

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo evidenciar o protagonismo das mulheres da Colônia Pulador, localizada na zona rural do município de Anastácio-MS, por meio da valorização de seus saberes gastronômicos e culturais. Esses saberes são interpretados como formas de resistência, reafirmação identitária e produção de conhecimento no contexto da Festa da Farinha, evento tradicional que celebra a cultura nordestina local. A investigação foi conduzida por meio de levantamento bibliográfico, entrevistas com moradoras da comunidade e a realização de uma oficina de culinária tradicional nordestina na escola local, envolvendo crianças do Ensino Fundamental. O estudo analisa a evolução da Festa da Farinha, inicialmente voltada à preservação das tradições nordestinas, mas que, com o passar dos anos, passou a sofrer interferências do mercado, impactando diretamente a participação feminina e os valores culturais originais. O trabalho ancora-se em referenciais teóricos do feminismo e dos estudos de gênero, com ênfase nas contribuições de Simone de Beauvoir, Judith Butler, Linda Nicholson, Telma Gurgel e Heloísa Buarque de Hollanda, bem como nas reflexões sobre identidade e cultura propostas por Stuart Hall, Néstor García Canclini e Raymond Williams. Através da análise da prática culinária como ato político e pedagógico, evidencia-se a importância de integrar os saberes tradicionais ao ambiente escolar como forma de resistência ao apagamento cultural e valorização das memórias coletivas femininas. A pesquisa reafirma a escola como espaço legítimo para a transmissão de saberes ancestrais e construção de uma educação mais plural, crítica e situada.

Palavras-chave: Festa da Farinha; Feminismo Rural; Colônia Pulador; Cultura e resistência

RESUMÉN

Esta investigación tiene como objetivo evidenciar el protagonismo de las mujeres de la Colonia Pulador, ubicada en la zona rural del municipio de Anastácio-MS, mediante la valorización de sus saberes gastronómicos y culturales. Estos saberes son interpretados como formas de resistencia, reafirmación identitaria y producción de conocimiento en el contexto de la Fiesta de la Harina, evento tradicional que celebra la cultura nordestina local. La investigación se llevó a cabo a través de revisión bibliográfica, entrevistas con mujeres de la comunidad y la realización de un taller de cocina tradicional nordestina en la escuela local, con la participación de niños de la Enseñanza Fundamental. El estudio analiza la evolución de la Fiesta de la Harina, inicialmente orientada a la preservación de las tradiciones nordestinas, pero que, con el paso de los años, ha sufrido interferencias del mercado, impactando directamente la participación femenina y los valores culturales originales. El trabajo se fundamenta en referentes teóricos del feminismo y de los estudios de género, con énfasis en las contribuciones de Simone de Beauvoir, Judith Butler, Linda Nicholson, Telma Gurgel y Heloísa Buarque de Hollanda, así como en las reflexiones sobre identidad y cultura propuestas por Stuart Hall, Néstor García Canclini y Raymond Williams. A través del análisis de la práctica culinaria como acto político y pedagógico, se evidencia la importancia de integrar los saberes tradicionales en el entorno escolar como forma de resistencia al borrado cultural y valorización de las memorias colectivas femeninas. La investigación reafirma la escuela como espacio legítimo para la transmisión de saberes ancestrales y la construcción de una educación más plural, crítica y situada.

Palabras clave: Fiesta de la Harina; Feminismo Rural; Colonia Pulador; Cultura y resistencia.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1. RESGATE HISTÓRICO: ANASTÁCIO, PULADOR E FESTA DA FARINHA	19
1.1 Anastácio	19
1.2 A Festa da Farinha.....	26
1.3 A criação do Centro de Tradições Nordestinas.....	41
2. O FEMINISMO EM DIÁLOGO: HISTÓRIA E PENSAMENTO.....	45
2.1 Análise histórica e evolução do feminismo.....	45
2.2 Práticas de resistência feministas.....	46
2.3 Relação entre trabalho e feminismo.....	48
2.4 Feminismo no Brasil	55
3. O SABER FAZER DAS MULHERES DO PULADOR NA FESTA DA FARINHA.....	62
3.1 A luta feminina na preservação uma cultura	62
3.2 As vozes das mulheres do Pulador: escutar para preservar.....	65
3.3 Saberes compartilhados: gastronomia, tradição e resistência no ambiente escolar.....	78
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	
ANEXOS.....	
REFERÊNCIAS	59

LISTA DE IMAGENS

Figura 1: Foto da Lei de Criação do Município de Anastácio.....	23
Figura 2: Foto da tenda do Forró durante a Festa da Farinha.....	34
Figura 3: Foto da barraca do seu Aristeu	34
Figura 4: Foto da barraca do Zé Branco.....	35
Figura 5: Foto da casa de Farinha	35
Figura 6: Foto da produção de farinha de mandioca durante a Festa da Farinha...	36
Figura 7: Foto dos bonecos gigante representando os cantores Dominginhos e Frank Aguiar	36
Figura 8: Foto do boneco gigante representando o cantor Fagner.....	37
Figura 9: Foto da personagem Maria Quitéria.....	37
Figura 10: Foto do público da Festa da Farinha	40
Figura 11: Foto do público da Caravana da cidade de Bodoquena.....	40
Figura 12: Foto do Saco de farinha.....	41
Figura 13: Estudantes manuseando a goma de tapioca com as mãos.....	83
Figura 14: Estudantes exploram a textura da goma de tapioca com as mãos.....	83
Figura 15: Maria José leva a goma de tapioca ao forno.....	84
Figura 16: Alunos recheando a tapioca.....	84
Figura 17: Aluno recheando a tapioca I.....	85
Figura 18: Aluno recheando a tapioca II	85
Figura 19: Aluno recheando a tapioca III	85
Figura 20: Aluno recheando a tapioca IV	85
Figura 21: Mesa com pratos típicos para degustação dos estudantes.....	86
Figura 22: Alunos comendo tapioca.....	87

LISTA DE MAPAS

Mapa 1 – Localização da cidade de Anastácio	22
Mapa 2 – Localização da Colônia Pulador	25

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Perfil e visões das mulheres entrevistadas da Colônia Pulador na Festa da Farinha.....	69
--	----

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa objetivo central dar visibilidade ao protagonismo das mulheres da Colônia Pulador por meio da valorização de seus saberes culinários e culturais, compreendendo-os como práticas de resistência, preservação identitária e produção de conhecimento, no contexto da Festa da Farinha e da cultura nordestina local. Para atingir esse objetivo foi adotada uma abordagem qualitativa, centrada em um olhar sensível e comprometido com as histórias de vida, saberes e práticas dessas mulheres.

A escolha pela pesquisa qualitativa se deu pelo seu potencial de captar os significados, as subjetividades e as experiências que atravessam as trajetórias femininas no contexto rural, principalmente no que tange à cultura alimentar e à participação comunitária em eventos tradicionais. Essa abordagem permitiu, portanto, uma escuta ativa e respeitosa das narrativas que não caberiam em estatísticas, mas que são fundamentais para a reconstrução da memória coletiva.

Ao destacar suas contribuições na preservação da culinária tradicional nordestina, este trabalho busca reconhecer e valorizar o saber-fazer dessas mulheres como uma forma legítima de resistência, identidade e continuidade cultural, inserindo suas vozes no centro da narrativa histórica local.

A comunidade do município de Anastácio apresenta-se como um mosaico de relações humanas complexas com uma identidade construída por meio de valores e práticas compartilhadas que são transmitidas de geração para geração. A análise de sua história revela um processo contínuo, marcado por influências culturais diversas e por um processo de adaptação no contexto local, intimamente entrelaçada com a história de Aquidauana, seu município limítrofe.

Anastácio surgiu inicialmente como um pequeno bairro da vizinha Aquidauana. Inicialmente compreendia um bairro localizado na margem esquerda do rio Aquidauana, até que, com o advento da construção de um porto, transformou-se em um importante centro de distribuição de mercadorias para a região sul do então Mato Grosso.

A emancipação em 1964 marcou o início de uma nova fase para a cidade. O município, que já havia recebido um considerável número de migrantes em busca de

novas oportunidades, viu sua população crescer ainda mais nas décadas seguintes, como descrito por Valério (2002, p.17):

[...] eram geralmente, emigrantes de outros países, particularmente da Itália, e migrantes de outros Estados da federação. Os primeiros quase sempre fugindo da guerra, e os outros das dificuldades encontradas em seus Estados de origem, para se desenvolverem social, econômica e culturalmente. Poucos procuravam aventuras.

Esse processo migratório ajuda a explicar a grande diversidade da população que até hoje caracteriza o município. Atualmente a cidade possui 25.336 habitantes, originários de diversas regiões do Brasil (Sul, Sudeste e principalmente o Nordeste), motivados principalmente pela busca por melhores condições de vida, bem como pelo desejo de fugir das dificuldades enfrentadas em suas regiões de origem, e para os nordestinos ainda, a grave seca do sertão.

No município ocorre anualmente, desde 2006, uma festa intitulada: Festa da Farinha, idealizada não para ser somente mais uma festa comemorativa, mas como forma de homenagear a cultura nordestina, suas raízes e heranças dos primeiros migrantes do nordeste que chegaram à cidade. A festa tem como elemento central a mandioca, ingrediente típico da culinária nordestina, utilizada como base na produção dos alimentos comercializados nas tendas durante o evento.

Além dos aspectos gastronômicos, a festa é composta, ou melhor, era composta por diversas manifestações culturais. O evento era composto por várias apresentações musicais com artistas renomados da região nordeste, danças típicas, bonecos gigantes (inspirados nos bonecos de Olinda), confeccionava 'maior saco de farinha do mundo', que tinha capacidade de armazenar cerca de quatro mil quilos e muitas outras atrações.

Esta festa foi idealizada e implementada no mandato do então prefeito Claudio Valério da Silva, um antigo residente da Colônia Pulador, apoiado pelo secretário de cultura da época, senhor José Edson dos Santos. O evento foi criado originalmente com o objetivo de promover a cultura e incentivar a renda dos nordestinos de Anastácio, principalmente dos "Puladoenses".

A Colônia Pulador, ou simplesmente Pulador como é conhecida, desempenhou um papel crucial no desenvolvimento econômico e cultural da cidade. Criada por migrantes nordestinos que chegaram à região buscando por melhores condições de vida, foi o berço da primeira casa de farinha da região e inspiração para criação da

Festa da Farinha. Por isso é considerada uma das principais referências de preservação das identidades coletivas, um símbolo da força e resiliência do povo nordestino.

O Pulador foi a região onde nasci! Onde brinquei, estudei, onde criei minhas relações e toda minha bagagem cultural. Foi naquele pedacinho de chão batido que cresci, ouvindo as histórias de minha geração contadas nas rodas de produção da farinha, acompanhando atentamente o processo, desde o plantio da mandioca até a farinha ficar torrada, pronta para ser comercializada e gerar o sustento de toda uma família de nordestinos.

Considerando minhas raízes e todo sentimento de pertencimento a esta cultura é que me propus a desenvolver esta pesquisa. Por meio dela pretendo deixar registrado o quanto a ideia original do evento era importante para o povo nordestino e com destaque à força feminina que, além de garantir a gastronomia do evento, hoje tornou-se a principal, e talvez única, forma de preservação e divulgação da cultura nordestina.

Desde muito cedo, sempre tive uma ligação profunda com as histórias e saberes das mulheres da minha comunidade, especialmente com as tradições culinárias e as práticas culturais que transmitiam afeto, resistência e identidade. Cresci observando e aprendendo com essas mulheres, minha mãe, minha vó, minhas tias e minhas vizinhas que, mesmo diante das dificuldades do campo, mantinham viva a chama das raízes culturais por meio de seu trabalho e saberes.

Essas vivências despertaram em mim um desejo de escuta, de registro e de valorização. A pesquisa tornou-se uma extensão da vida: uma forma de honrar essas vozes, compreender as dinâmicas sociais atravessadas por gênero, território, cultura e memória.

O desejo de dar visibilidade e fortalecer as narrativas das mulheres do campo é o que me impulsiona enquanto pesquisadora. Além disso, minha vivência pessoal e familiar no Pulador me conecta diretamente aos temas que abordo academicamente, tornando meu trabalho uma extensão natural das minhas raízes e afetos. Para mim a pesquisa se tornou um ato de cuidado, escuta e resistência, promovendo a valorização dos saberes locais e a transformação social.

Foi essa conjunção entre vivência, memória e compromisso social que me levou a buscar o Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais da Universidade

Federal de Mato Grosso do Sul. O PPGCult, com sua perspectiva interdisciplinar e foco na pluralidade cultural, oferece o ambiente ideal para aprofundar minhas reflexões, dialogar com outras experiências e construir um conhecimento crítico e engajado que fortaleça a cultura, a identidade e a luta das mulheres rurais da minha comunidade e além.

Ao escolher a linha de pesquisa Sujeitos e Linguagens, compreendi que minha trajetória não é apenas um ponto de partida afetivo, mas também um campo legítimo de reflexão teórica e política. A Colônia Pulador não é apenas meu lugar de origem: é um território simbólico, atravessado por vozes, práticas e saberes que revelam os modos de ser, viver e resistir do povo nordestino na cidade de Anastácio.

Nesse espaço de cultura viva, são os sujeitos — especialmente as mulheres — que constroem, transformam e narram suas histórias a partir das linguagens do cotidiano: o corpo em movimento, a palavra oral, o gesto da culinária, a memória compartilhada.

É justamente isso que esta linha de pesquisa propõe: compreender os sujeitos a partir dos contextos em que estão inseridos, respeitando a pluralidade de saberes e os atravessamentos históricos, sociais e simbólicos que moldam suas existências. Ao considerar as mulheres do Pulador como produtoras de cultura e linguagem, busco analisar suas práticas como formas legítimas de produção de conhecimento, resistência e pertencimento.

Dessa forma, a proposta de pesquisa vai além do registro de memórias e práticas tradicionais, é também proposto como uma investigação crítica, dialógica e situada, alinhada aos princípios do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais. O PPGCult me possibilita pensar o local em diálogo com o global, a oralidade com a teoria, e a experiência vivida com o pensamento acadêmico. É nesse entrecruzamento de vozes, histórias e linguagens que desejo construir uma dissertação que seja, antes de tudo, um ato de escuta, de valorização.

A metodologia se estruturou em quatro principais eixos: levantamento bibliográfico, trabalho de campo, registro documental e entrevistas. O trabalho foi conduzido por meio de uma abordagem qualitativa, com ênfase na pesquisa-ação, visando não apenas observar, mas também interagir com a realidade estudada de forma ética e comprometida.

O aporte teórico que sustenta esta investigação se fundamenta em uma base interdisciplinar. Nos estudos de gênero e feminismo, foram essenciais os textos de Simone de Beauvoir (*O Segundo Sexo*), Judith Butler (*Problemas de Gênero*), Linda Nicholson (*Interpretando o Gênero*), Telma Gurgel e Heloísa Buarque de Hollanda (*Pensamento Feminista Hoje*).

Essas autoras permitiram compreender como o feminino tem sido historicamente silenciado, naturalizado e instrumentalizado. As contribuições de autoras decoloniais e feministas do Sul Global também foram fundamentais para pensar os saberes das mulheres do Pulador como formas de resistência e produção de conhecimento.

No campo da cultura, os conceitos de identidade cultural, tradição e hibridismo foram trabalhados a partir das contribuições de Stuart Hall (2006), que problematiza a ideia de identidade como algo fixo, mostrando que ela é constantemente reconstruída nas relações sociais.

Já Néstor García Canclini (1997), ao discutir cultura popular e processos de reconfiguração cultural na modernidade, oferece meios para compreender a relação entre tradição e inovação presente na festa, principalmente com a entrada de novos elementos que descaracterizam os aspectos mais típicos da cultura nordestina.

Além deles, Raymond Williams e Edward Thompson também foram mobilizados para refletir sobre cultura como prática cotidiana, experiência vivida e campo de disputas simbólicas, especialmente quando tratamos das classes trabalhadoras e seus modos de vida.

O trabalho de campo consistiu em visitas à comunidade da Colônia Pulador e realização de entrevistas semiestruturadas com mulheres de diferentes faixas etárias que atuam ou atuaram no evento. As entrevistas buscaram resgatar memórias, práticas culinárias, relações com o território, experiências familiares e percepções sobre as mudanças ocorridas ao longo dos anos na festa.

A escolha por mulheres de idades distintas teve como objetivo captar a pluralidade de vivências e visões sobre o passado, o presente e o futuro da festa, bem como mapear os diferentes lugares de fala e atuação dessas mulheres no cotidiano e na cultura local.

Além disso, foi realizada uma oficina de culinária nordestina com uma das mulheres da comunidade, na Escola Municipal Manoel Valério da Silva, situada na

área rural do município. Essa ação foi registrada por meio de fotografias e relatos de campo, funcionando tanto como estratégia de valorização cultural quanto como metodologia de pesquisa-ação.

A oficina possibilitou o encontro entre gerações, a prática do saber-fazer tradicional e a integração do conhecimento local ao espaço escolar. A participação ativa da comunidade, das crianças e da equipe escolar reforçou a ideia de que a cultura alimentar é também um campo de resistência, pedagogia e transmissão de identidades. Todo o material produzido foi analisado à luz das contribuições teóricas feministas e decoloniais, buscando construir uma narrativa que reconhece a centralidade das mulheres rurais na preservação da cultura nordestina.

Com base nesse percurso metodológico e teórico, esta dissertação foi estruturada em 3 capítulos que se articulam para compreender e valorizar o papel das mulheres da Colônia Pulador na preservação da cultura nordestina por meio da Festa da Farinha, seguidos das considerações finais que aprofundam as reflexões e apontam possíveis desdobramentos da pesquisa.

O primeiro capítulo descreve uma contextualização histórica e social do município de Anastácio-MS, com ênfase na formação da Colônia Pulador e no surgimento da Festa da Farinha. São apresentados os marcos migratórios nordestinos, a construção do território e da identidade local, bem como a importância da mandioca como símbolo cultural e econômico. Além disso, também faz um resgate acerca do processo de criação da festa como expressão da resistência cultural nordestina no interior do Mato Grosso do Sul.

O segundo capítulo faz uma abordagem das teorias feministas, descrevendo as principais vertentes do feminismo, suas evoluções históricas, a luta por igualdade de gênero, a relação entre mulher e trabalho, bem como o feminismo no contexto brasileiro. As reflexões se apoiam em autoras como, Judith Butler, Linda Nicholson, Heloísa Buarque de Hollanda e Telma Gurgel.

O terceiro capítulo encerra o trabalho trazendo os resultados das entrevistas com as mulheres da Colônia Pulador, a análise de suas falas e a realização da oficina de culinária tradicional como uma ação concreta de valorização cultural. Ao longo do capítulo, são evidenciados os saberes femininos, as memórias afetivas e os papéis sociais.

As narrativas demonstram como o saber-fazer dessas mulheres ultrapassa o domínio da cozinha e adquire sentido político, afetivo e identitário. A oficina realizada com estudantes da zona rural é apresentada como um gesto de resistência na qual o espaço escolar se se torna palco da cultura viva do território.

As considerações finais retomam os principais achados da pesquisa, destacando o protagonismo feminino na manutenção de práticas culturais e a importância de se reconhecer esses saberes como formas legítimas de conhecimento. Apontam-se ainda os limites e as possibilidades da pesquisa, assim como caminhos futuros para novas investigações que se proponham a dar continuidade à valorização de culturas locais a partir das vozes e experiências das mulheres que as constroem e sustentam.

Dessa forma, esta dissertação reafirma a importância de escutar, registrar e valorizar as histórias de vida e os saberes das mulheres da Colônia Pulador como parte essencial do patrimônio cultural nordestino presente em Anastácio-MS. Ao reconhecer essas mulheres como sujeitas ativas na produção de conhecimento, resistência e identidade, o trabalho contribui para ampliar os horizontes das reflexões acadêmicas sobre cultura, gênero e território, lançando luz sobre vozes historicamente silenciadas e abrindo espaço para que continuem a ser ouvidas, respeitadas e preservadas.

1. RESGATE HISTÓRICO: ANASTÁCIO, PULADOR E FESTA DA FARINHA

1.1 Anastácio

A comunidade, no município de Anastácio, é um mosaico de relações humanas complexas, que se entrelaçam. A população forma uma identidade que é passada de geração para geração, construída através de valores e práticas que são compartilhadas e fortalecidas através das interações sociais. Para conseguirmos entender o funcionamento dessa dinâmica é essencial que se realize uma análise de sua história.

A história de Anastácio revela um processo contínuo, marcado por influências culturais diversas e por um processo de adaptação no contexto local. Para que um indivíduo seja plenamente integrado àquela comunidade, é necessário que ele participe ativamente dos processos de socialização, adotando os costumes, as crenças e os comportamentos que são considerados típicos daquela população.

Isto está relacionado às condições de vida, as influências culturais e os eventos históricos que formaram as características sociais e culturais dessa população. A formação do território e a construção do porto, por exemplo, foram marcos importantes nesse processo, pois foram os principais eventos que levaram aquela comunidade a se transformar em um importante centro de distribuição.

Ainda no que se refere a população do município de Anastácio, é fundamental observar a formação do território, bem como as condições de vida e os processos históricos que influenciaram a população ao longo do tempo. Isso significa que, devemos analisar historicamente a construção dessa cidade a fim de determinarmos as influências que contribuíram para formação da identidade individual e coletiva de seus moradores.

A história de Anastácio se entrelaça com a história de Aquidauana. Emancipada no ano de 1964, a cidade de Anastácio surgiu inicialmente como um pequeno bairro da vizinha Aquidauana, quando esta foi fundada no ano de 1892. O bairro que estava localizado na margem esquerda do rio Aquidauana se transformou em um importante centro de distribuição de mercadorias para a região sul do então Mato Grosso, com o advento da construção de um porto.

A construção desse porto fez com que a região prosperasse, tornando-se um vultoso centro de distribuição de produtos agrícolas e pecuários, impulsionando a

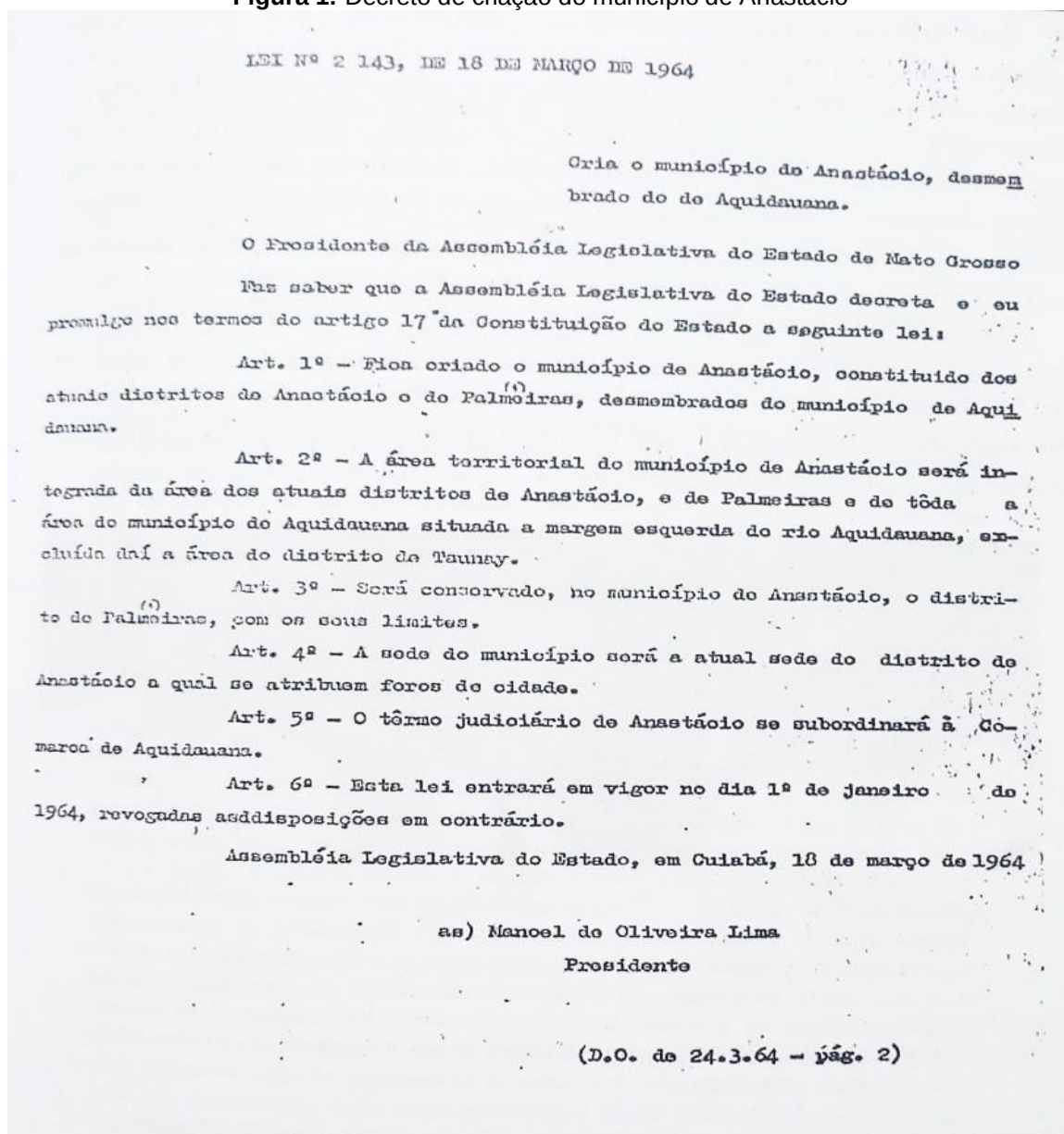
economia local e atraindo novos moradores. A bonança do bairro era incontestável devido a intensa e constante movimentação de embarcações que propiciou uma emergente atividade comercial.

No entanto, o desenvolvimento de Anastácio como polo regional foi descontinuado com o advento da estrada de ferro Noroeste do Brasil, instalada no lado direito do rio Aquidauana. A nova ferrovia fez com que o porto se tornasse insignificante uma vez que o recebimento e envio das mercadorias passaram a ocorrer, prioritariamente, no lado direito do rio Aquidauana, favorecendo o surgimento de um núcleo habitacional urbano mais desenvolvido nesse lado do rio.

foi nesse contexto que emergiram os movimentos sociais que impulsionaram o processo de emancipação de Anastácio, destacando-se o Movimento de Independência da Margem Esquerda (MIME). Como resultado dessa mobilização, foi sancionada a Lei Estadual nº 1.164, em 20 de novembro de 1958, que elevou o então bairro à condição de distrito do município de Aquidauana, recebendo inicialmente o nome de Paz da Margem Esquerda. A partir desse avanço, a luta pela criação do município ganhou ainda mais força e protagonismo entre os moradores locais.

Posteriormente a criação da Lei Estadual e consequentemente após o surgimento do distrito da Paz da Margem Esquerda, a luta pela criação do Município ganhou ainda mais força e após anos de mobilizações da população da época, Anastácio finalmente conquistou sua emancipação em 1964, tornando-se um município autônomo (Figura 1).

Figura 1: Decreto de criação do município de Anastácio



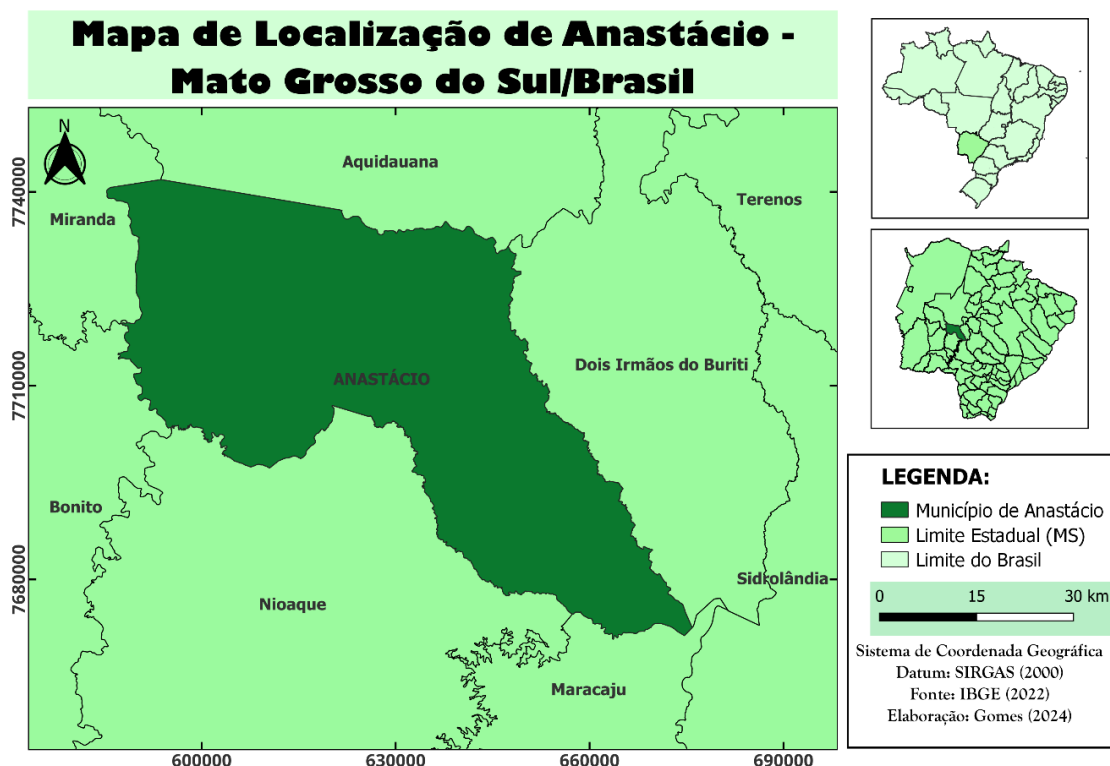
Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

A emancipação marcou o início de uma nova fase para Anastácio. A cidade, que já havia recebido um considerável número de migrantes em busca de novas oportunidades, viu sua população crescer ainda mais nas décadas seguintes. Valério (2002, p.17) descreve brevemente a questão da emigração no município

[...] eram geralmente, emigrantes de outros países, particularmente da Itália, e migrantes de outros Estados da federação. Os primeiros quase sempre fugindo da guerra, e os outros das dificuldades encontradas em seus Estados de origem, para se desenvolverem social, econômica e culturalmente. Poucos procuravam aventuras.

Esse processo migratório ajuda a explicar a grande diversidade da população que até hoje caracteriza o município. Atualmente, segundo fontes do IBGE (2021), a cidade possui 25.336 habitantes, originários de diversas regiões, como sul, sudeste e principalmente o nordeste. A cidade é conhecida como o portal do Pantanal e faz divisa com outras seis cidades, como descrito na Imagem 2:

Mapa 1: Mapa do município de Anastácio



Fonte: Iverson Moraes Gomes, 2024

O movimento populacional, iniciado há décadas, foi impulsionado principalmente pela busca por melhores condições de vida e pelo desejo de fugir das dificuldades que os imigrantes enfrentavam em suas regiões de origem. Referindo-se especificamente aos imigrantes nordestinos, existem ainda outros fatores que culminaram na “expulsão” de suas terras, como, por exemplo, a grave seca que afligia a região, tornando as condições de vida e o trabalho extremamente difíceis.

Silva (2019, p. 75) relata algumas dificuldades vivenciadas por esses migrantes, que, mesmo com suas lutas e esforços para se estabelecer nas novas terras, sempre desejaram retornar à sua terra natal.

Os fatores climáticos do Nordeste sempre foram um desafio para quem viveu na região. Os longos períodos de seca não favoreciam o cultivo da

agricultura, nem muito menos a criação de gado. Esses problemas interferiam na qualidade de vida, principalmente dos sertanejos que viviam distante das capitais dos estados nordestinos. Eles sobreviviam período após período e quando não observavam mais saída para tais problemas, migravam tanto para as capitais quanto para o eixo Rio-São Paulo. Com a triste partida do meio em que viviam, os sertanejos abandonavam suas terras, suas casas e até mesmo a parentela e rumavam no seu êxodo em busca de dias melhores em que não apenas sobrevivessem, mas realmente vivessem e vivessem com qualidade. Os grandes núcleos da sociedade pareciam ser os locais propícios para isso, já que os governantes não se inclinavam para resolver tais problemas. Assim, chegavam às cidades sem muita coisa, buscando trabalho e um local para se estabelecer, mas trazia em suas malas a esperança de um dia poder voltar a sua terra natal.

Buscando melhores condições de vida e motivados pelas dificuldades enfrentadas em sua terra natal, os primeiros nordestinos que chegaram no município, datam do início da década de 20, como cita Valério (2002, 46):

O primeiro nordestino de que se tem notícia deve ter chegado nessas plagas no início do século passado, possivelmente, no início da década de 20. Chamava-se Clementino da Silva. Era pernambucano sertanejo. Casado com a Sr^a Donzinha. Fixou residência no lugarejo chamado de Chora-Chora, bem no pé do Morro do Chapéu, elevado da Serra de Maracaju. Foi, também, comerciante, por algum tempo, na Margem Esquerda.

Valério (2002, p.46-59), também destaca que os nordestinos fixaram-se na zona rural e, ao ver a produtividade da terra, os primeiros moradores começaram a divulgar a abundância e fartura da região com seus conterrâneos, o que contribuiu para aumentar ainda mais quantidade de pessoas que se mudaram para Anastácio em busca de uma melhor qualidade de vida dando origem a colônia de nordestinos nas zonas rurais do município.

Clementino não permaneceu, por muito tempo, aqui. Mas foi bastante para se comunicar com outras famílias em seu Estado, dando conta da sua situação, e de como era esta região trabalhava na agricultura de subsistência. Seus instrumentos eram a enxada, o enxadão, o machado, a foice. Criava vaca, bode, Carneiro, porco, galinha. A água para beber, tomar banho e cozinhar vinha do córrego. Era pura, transparente ponto foi mentindo se for ponto antes porém acolhera uma outra família pernambucana, a família do Sr. Severino Batista da Silva. E é a partir desta prole que se estabelece, em definitivo, a migração nordestina., leia-se pernambucana, já que a quase totalidade dos nordestinos que para cá vieram, à época, era pernambucana.

A chegada de outras famílias nordestinas contribuiu para aumentar ainda mais o crescimento demográfico da região e, é importante ressaltar que também foi determinante para a formação de uma identidade cultural única. A presença

predominante desses migrantes, norteou hábitos, tradições e costumes, que permanecem até os dias atuais, como a produção de alimentos típicos, manifestações culturais relacionadas à música, dança e vestimentas.

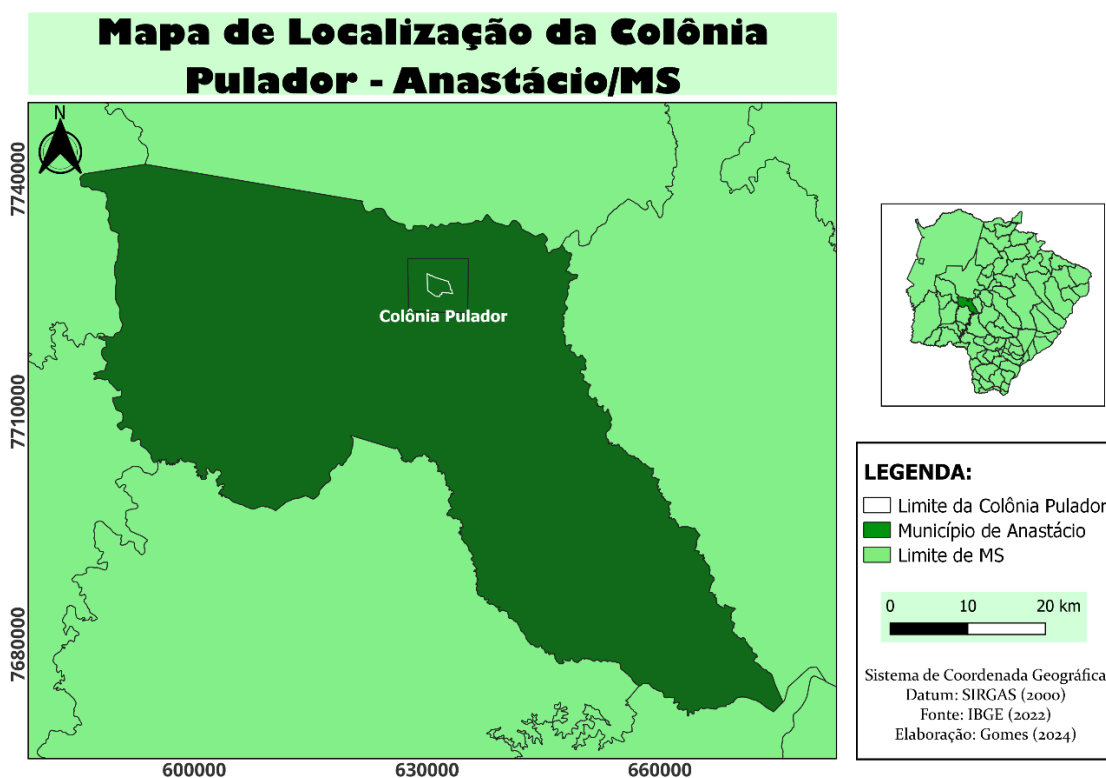
Dentre os elementos culturais mais marcantes trazidos pelos migrantes nordestinos para a cidade de Anastácio, destaca-se a contribuição culinária, especialmente por parte das famílias pernambucanas. Segundo Valério (2002, p. 61) foi a partir deles que alimentos como tapioca, beiju, bolo de massa puba, rapadura, melado, buchada de bode, cuscuz de milho, jabá, sarapatel, galinha à cabidela, mungunzá (canjica), pamonha de milho verde, pirão, se popularizaram.

Essas comidas, além de enriquecerem o repertório gastronômico local, tornaram-se símbolos de resistência cultural, contribuindo para a preservação das raízes nordestinas no cotidiano do povo anastaciano.

Nesse contexto, destaca-se a Colônia Pulador, uma das áreas rurais do município, que reflete esse movimento histórico. Constituída principalmente por migrantes pernambucanos, essa colônia rural tornou-se um exemplo do impacto da migração na ocupação do local e na identidade do interior brasileiro, deixando um legado de preservação cultural que se estende além das fronteiras geográficas do município.

Localizada na zona rural do município de Anastácio, a Colônia Pulador desempenhou um papel essencial no desenvolvimento econômico e cultural da cidade, tornando-se um símbolo da força e resiliência do povo nordestino. O mapa abaixo ilustra a localização da Colônia Pulador em relação à cidade de Anastácio, destacando sua importância territorial e cultural para a comunidade:

Mapa 2: Localização da Colônia Pulador – Anastácio - MS



Fonte: Iverson Moraes Gomes, 2024

A Festa da Farinha originou-se diretamente por influência cultural e econômica da Colônia Pulador. A criação da Colônia além das tradições, trouxe também práticas agrícolas que se tornaram pilares do município, principalmente a produção de mandioca, bem como os eventos também fortalecem os vínculos sociais e promovem o sentimento de pertencimento entre os membros de uma comunidade, ao mesmo tempo em que atraem a atenção dos visitantes e divulgam a riqueza cultural de uma região.

Quando celebramos a cultura e os costumes dos migrantes, através da festa, preservamos a memória coletiva, permitindo com que as novas gerações valorizem suas origens e tradições, fazendo com que o evento traga o sentimento de pertencimento à comunidade. Como pode ser observado, a Festa da Farinha e a Colônia Pulador estão profundamente interligadas, sendo que a criação da festa foi motivada pela cultura e pelas atividades desenvolvidas por essa comunidade.

Desde sua criação, em 2006, a Festa da Farinha passou por diversas reformulações, que, embora tenham buscado atender a novas demandas e públicos, acabaram por descaracterizar parte de sua essência. Aos poucos, o evento foi se afastando de seu propósito original — o de valorizar e promover a cultura nordestina

—, perdendo elementos autênticos que marcavam sua identidade e sua conexão direta com as raízes da Colônia Pulador.

Com o passar dos anos, essa herança cultural evoluiu e se expandiu para celebrações que mantiveram vivas as tradições da comunidade. A Festa da Farinha, por exemplo, é uma extensão dessa história que foi criada para homenagear o legado dos primeiros imigrantes nordestinos, celebrar e preservar a cultura nordestina na região. Outro exemplo dessa extensão histórica foi a criação do Centro de Tradições Nordestinas (CTN) em Anastácio que conecta passado e presente, garantindo que as contribuições dos nordestinos ainda permaneçam vivas mesmo nos dias atuais.

1.2 A Festa da Farinha

Antes de discorrer propriamente sobre o tema que fundamenta este tópico se faz necessário iniciar com algumas discussões e breves descrições gerais acerca de *conceitos* fundamentais como cultura, identidade cultural e turismo local. Mesmo que amplamente discutidos em diversas áreas, tais conceitos possuem significados e interpretações múltiplas, que se relacionam e se complementam, dessa forma suas abordagens são fundamentais para uma melhor compreensão do tema a ser discutido.

A Festa da Farinha, uma festa nordestina realizada anualmente no município de Anastácio - MS, nos mostra um exemplo concreto de como os conceitos citados acima se entrelaçam no dia a dia e em uma sociedade. A comemoração da culinária, da dança e da música, por exemplo, não é somente uma expressão cultural, mas também é uma maneira de reforçar a identidade local e os vínculos entre as pessoas

Para que possamos entender melhor a complexidade da Festa da Farinha e sua relação com a cultura é importante analisar esse conceito. A palavra “cultura”, tem uma longa trajetória na história semântica que reflete as mudanças sociais, históricas e filosóficas ao longo do tempo.

Raymond Williams (2007) destaca que a cultura é uma extensão da raiz semântica mais colorida que deu origem ao termo em cultura latina. Nas palavras de Williams (2007, p. 117) “a palavra cultura vem da raiz semântica *colore*, que originou o termo em latim *cultura*, de significados diversos como habitar, cultivar, proteger,

honrar com veneração, sendo que até o século XVI, o termo era utilizado, como referência a ação e a processo”.

Partindo dessa perspectiva histórica, Williams destaca que o termo se expandiu além de sua origem e passando a incorporar dimensões simbólicas, sociais e identitárias de modos de vida compartilhados. Nesse sentido, cultura não é mais simplesmente um conjunto de materiais práticos, mas sim um conjunto de identidades individuais e coletivas que está em constante transformação pela sociedade.

Williams (1958) ainda destaca a dualidade presente na cultura, na qual, segundo ele, de um lado ela representa um conjunto de significados comuns que são transmitidos de geração em geração e de outro ele destaca o quanto a cultura é inovadora, criativa e está sempre em processo de mudança.

Toda sociedade humana tem sua própria forma, seus próprios propósitos, seus próprios significados. [...] A formação de uma sociedade é a descoberta de significados e direções comuns, e seu desenvolvimento se dá no debate ativo e no seu aperfeiçoamento, sob a pressão da experiência, do contato e das invenções, inscrevendo-se na própria terra. A sociedade em desenvolvimento é um dado, e, no entanto, ela se constrói e reconstrói em cada modo de pensar individual. A formação desse modo individual é, a princípio, o lento aprendizado das formas, dos propósitos e significados, de modo a possibilitar o trabalho, a observação e a comunicação. Em segundo lugar, mas de igual importância, está a comprovação destes na experiência, a construção de novas observações, de comparações e de novos significados. Uma cultura tem dois aspectos: os significados e direções conhecidos, em que seus membros são treinados; e as novas observações e os novos significados, que são apresentados e testados. Estes são os processos ordinários das sociedades humanas e das mentes humanas, e observamos por meio deles a natureza de uma cultura: que é sempre tanto tradicional quanto criativa; que é tanto os mais ordinários significados comuns quanto os mais refinados significados individuais. Usamos a palavra cultura nesses dois sentidos: para designar todo um modo de vida — os significados comuns; e para designar as artes e o aprendizado — os processos especiais de descoberta e esforço criativo (WILLIAMS, 1958, p. 4 a apud CEVASCO, 2001, p. 52-53).

Nesse prisma, a complexidade da cultura defendida por Williams nos leva a refletir sobre os processos de construção e transformação das identidades individuais e coletivas. Essa questão tem sido bastante explorada por diferentes estudos, que abordam a identidade cultural a partir de múltiplas perspectivas. Enquanto uns autores enfatizam a estabilidade das identidades, outros destacam sua característica fluída e em constante processo de mudança.

Nesse sentido, Stuart Hall (2006, p. 21-35) argumenta que a identidade cultural não é um estado físico e estático, mas sim um processo de construção e

reconstrução. Para ele a construção é influenciada por vários fatores como política, cultura, poder, história e essa construção é influenciada apresenta dois pontos de vista diferentes, na qual aquela que procura uma identidade homogênea e essencialista é questionável, considerando que essa geralmente romantiza o passado e ignora as complexidades da experiência humana.

O segundo ponto de vista defendido por Hall (2006, p. 21-35), por sua vez, reconhece a identidade cultural como um processo histórico e heterogêneo, no qual as identidades são formadas e transformadas pelas relações de poder, pelas representações e pelas experiências individuais. O sociólogo ainda destaca que a identidade cultural vai além da questão de pertencimento a um grupo, ela também reflete sobre como os indivíduos se posicionam em relação a diferentes identidades e como são posicionados pelos outros.

Essa concepção de identidade cultural defendida por Stuart Hall, acaba sendo um alicerce teórico para a análise do turismo local, considerando que ao reconhecer a complexidade e a fluidez das identidades, podemos compreender como as comunidades locais ajustam suas identidades em um contexto turístico, na qual as interações entre os visitantes de diferentes culturas e origens são constantes.

O ponto de vista defendido por Hall sobre a identidade cultural como construção social é extremamente relevante para o turismo local. Ao invés de buscar uma identidade única e que não se transforma, o turismo deve valorizar a diversidade e a pluralidade de identidades que existem em um mesmo local.

Nesse sentido, Canclini (2011, p. 354) declara que

A afirmação do regional ou do nacional não tem sentido nem eficácia com condenação geral do exógeno: deve ser concebida agora com a capacidade de interagir com as múltiplas ofertas simbólicas internacionais a partir de posições próprias. Nesta época em que a história se move em muitas direções, toda conclusão está atravessada pela incerteza. Conhecimentos mais refinados desembocam em decisões precárias sobre como entrar ou sair da modernidade, onde investir, como investir, como relacionar a cultura com o poder.

Dessa forma, uma identidade local não precisa se isolar das influências externas, mas pode ser fortalecida através de diálogos dinâmicos propiciando a incorporação de elementos globais e locais. Assim sendo, a abordagem histórica não deve ser vista como um modelo rígido, mas sim como uma ferramenta que permite ao turismo local contribuir para a proteção e o enriquecimento do patrimônio apropriado,

enquanto reconhece a necessidade de aceitação de mecanismos de mudança social e econômica.

Nesse sentido, a perspectiva histórica dialoga com a visão de Moraes e Gândara(2016, p.04) que entendem que o turismo pode ser compreendido como uma prática socioeconômica que se projeta pela teatralidade e pela lógica espetacular, onde o consumo de paisagens, culturas e experiências é mediado por discursos midiáticos e estratégias que tentam seduzir o consumidor, transformando os pontos turísticos em performances previamente elaboradas.

Diante desse cenário, é fundamental refletir sobre o papel das políticas públicas e da ação coletiva na gestão cultural. Canclini (1999, p. 195) ressalta que “para reverter essa situação é indispensável, mais uma vez, que os Estados latino-americanos assumam o interesse público e regulem a ação empresarial”. Para ele, a participação de artistas influentes, produtores e consumidores de cultura é essencial em negociações, pois fortalece a cidadania e mobiliza diferentes segmentos em torno das demandas culturais.

Assim sendo, no contexto do turismo local, a construção e promoção de identidades culturais exige não apenas um diálogo entre o global e o local, mas também um esforço conjunto para que os interesses culturais e artísticos sejam protegidos e valorizados, ao invés de serem limitados às demandas do mercado. Ao analisarmos a Festa da Farinha sob a lente dos Estudos Culturais, percebemos que isso ocorre na prática.

A festa, ao longo dos anos, sofreu inúmeras transformações, muitas vezes impulsionadas pelas dinâmicas do capitalismo e infelizmente acabou se limitando às demandas do mercado. A busca pelo lucro e pela ideia de se moldar para estilos mais atuais e menos culturais acabou fazendo com que a festa e a população perdessem características culturais que estavam presentes na primeira edição.

Por mais que Hall (2006) nos ensinara que a identidade cultural não é estática, a Festa da Farinha ao longo dos anos acabou incorporando inúmeros elementos que, com o passar dos anos transformaram a festa em um evento de comemoração do aniversário da cidade e não mais um evento inspirado em uma cultura nordestina. Ainda assim, segundo as perspectivas do autor, podemos compreender como a festa se insere em um contexto mais amplo, marcado por interações como moderno e a tentativa de não perder o tradicional.

Na Festa da Farinha vemos um exemplo de como o conhecimento cultural pode ser passado de geração para geração. Podemos ver esse processo ocorrendo principalmente através da culinária, na qual desempenha um papel central na manutenção da identidade da comunidade. As mulheres, principalmente, são detentoras desse conhecimento, desde a seleção de ingredientes até a preparação de pratos típicos que são fundamentais para a manutenção da identidade cultural da comunidade.

A Festa da Farinha, realizada em Anastácio, é mais do que uma simples comemoração, ela é uma homenagem às raízes e heranças dos primeiros migrantes do nordeste que chegaram à cidade. Influenciada pelo trabalho e tradições que fundaram a Colônia Pulador, a festa utiliza a mandioca, como a base culinária.

A mandioca, tida como mãe da terra, sinônimo de fartura, magia do respeito e do amor que se tem por sua história e todo o mistério que existe em torno dela. Considerando essa explicação para o seu surgimento, compreendemos o grande respeito que se tem por essa cultura nas comunidades tradicionais. (Rabelo, 2022, p. 25-26)

O fato da mandioca, com todos os seus derivados, ter ganhado destaque na festa do município, é um exemplo prático de como os elementos do cotidiano podem se transformar em símbolos de identidade. Além dos aspectos gastronômicos, a festa, em suas primeiras edições, também foi marcada por manifestações culturais, como apresentações de música e dança típicas e outras expressões artísticas que resgatavam as raízes nordestinas. Lanzarini (2009, p. 08) nos apresenta uma definição breve da festa.

A Festa da Farinha é um evento público de ordem cultural e gastronômico baseado na identidade nordestina desses colonos, utilizando-se de sua culinária e de seus produtos rurais, principalmente a farinha de mandioca torrada, para a realização anual do evento, sempre no mês de maio e com entrada franca, sendo caracterizada como um festival.

Os elementos culturais que constituíam a Festa da Farinha no seu início, garantiam a ela uma característica única, que resultava em um evento festivo, cultural e educativo e, ao mesmo tempo garantia que a memória dos primeiros moradores nordestinos da cidade permanecesse viva e acessível a todos. Essa celebração que teve início no ano de 2006, além de preservar a memória dos primeiros moradores da cidade, desempenhava um papel fundamental na economia local, pois

proporcionavam aos moradores, principalmente da Colônia Pulador, uma oportunidade de comercializarem suas produções durante o evento.

Mesmo com todo sucesso festivo proporcionado pelo evento, existe uma dificuldade notável em encontrar registros fotográficos de suas primeiras edições. Provavelmente, isso deve-se ao fato de Anastácio, ser uma cidade pouco desenvolvida na época, não ter priorizado os registros fotográficos no site oficial da prefeitura. É importante ressaltar, lamentavelmente, que com as trocas de mandatos, era comum que registros administrativos e históricos fossem descartados, contribuindo desta forma para a perda da de sua memória cultural.

Esse argumento foi fortalecido após a realização de visitas *in loco* na prefeitura, na tentativa de resgatar imagens antigas. Nesta ocasião foi constatado que, com as mudanças de gestão, muitos registros foram simplesmente negligenciados ou até mesmo descartados e, por isso, os registros disponíveis são escassos, porém muito valiosos para preservar a memória cultural da festa.

A festa foi idealizada e implementada no mandato do então prefeito Claudio Valério da Silva, no ano de 2006, com o objetivo de promover a cultura, incentivar a renda dos nordestinos de Anastácio, principalmente da Colônia Pulador, além de fomentar a produção de farinha de mandioca da região.

Em entrevista concedida pelo professor José Edson dos Santos, que foi secretário de cultura e participou ativamente da organização da primeira edição, ele destacou que a festa surgiu a partir da ideia de criar um evento temático que representasse a essência do município. Segundo ele:

A ideia da Festa da Farinha surgiu porque existia a ideia de fazer com que cada município tivesse uma festa temática, por exemplo, Maracaju tem a festa da linguça. O objetivo era fazer uma festa com produtos que tivessem origem no município, que fossem o carro forte do município, aí o médico, o Dr. Rubens Nunes da Cunha sugeriu essa ideia para prefeito da época que era o Cláudio Valério da Silva, para que Anastácio fizesse uma festa temática que tivesse esse espírito e tivesse um envolvimento da própria população. Surgiu a ideia da festa da farinha e o prefeito trouxe essa ideia, reuniu o seu pessoal e entre o pessoal eu estava presente nessa primeira reunião. (José Edson, entrevista, 2024).

A festa contava com atrações culturais, danças típicas como o forró (Figura 2), que reforçavam os laços com as tradições nordestinas. Dentro da festa foi criada a tenda do forró, que era um local onde as pessoas dançavam e acabou se tornando um dos principais espaços do evento.

Figura 2: Tenda do Forró durante a Festa da Farinha



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

Além da música e da dança, no evento também havia barracas com produtos derivados da mandioca. Essas barracas eram montadas para que os produtores rurais pudessem apresentar e divulgar seus produtos e com a comercialização destes obterem lucro a partir da festa (figuras 3 e 4).

Figura 3: Barraca do seu Aristeu



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

Figura 4: Barraca do Zé Branco



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

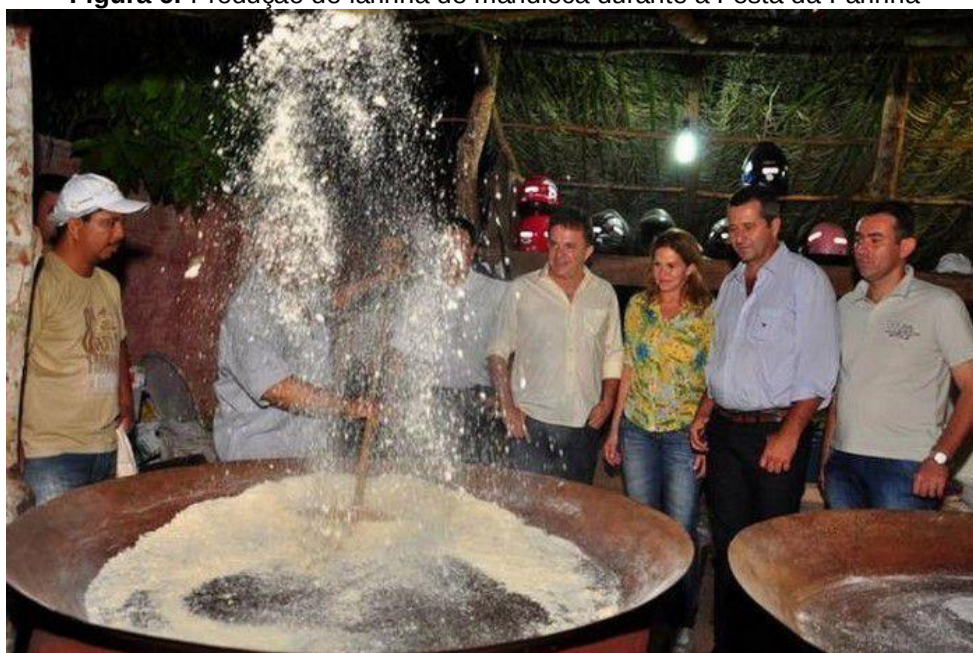
A Festa ainda dispunha de inúmeros espetáculos que atraíam um grande público, uma dessas atrações era a produção de farinha ao vivo, no qual as pessoas acompanhavam todo o processo artesanal utilizado na produção da farinha, podem inclusive, realizar partes das etapas envolvidas na produção deste alimento (Figuras 5 e 6).

Figura 5: Casa de Farinha



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

Figura 6: Produção de farinha de mandioca durante a Festa da Farinha



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

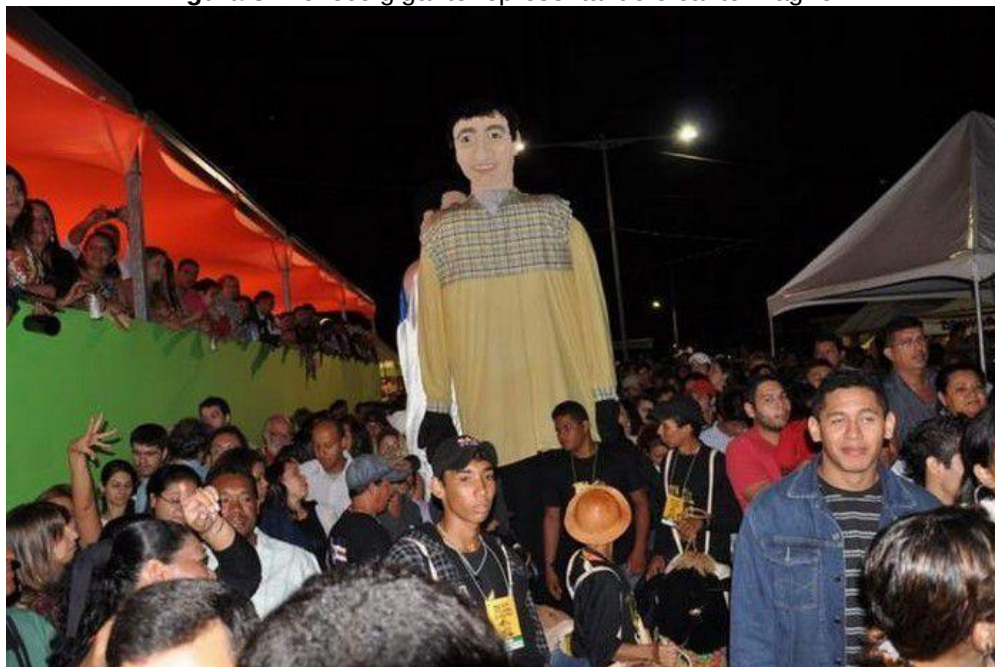
Outro destaque visual da festa eram os bonecos gigantes, que foram inspirados nos bonecos de Olinda-Pernambuco. Eles representavam geralmente as atrações musicais que ocorreriam na noite, cujos protagonistas eram sempre os cantores nordestinos. Esses bonecos desfilavam pela festa e encantavam o público, reforçando ainda mais a identidade do evento (Figuras 7 e 8).

Figura 7: Bonecos gigante representando os cantores Dominginhos e Frank Aguiar



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

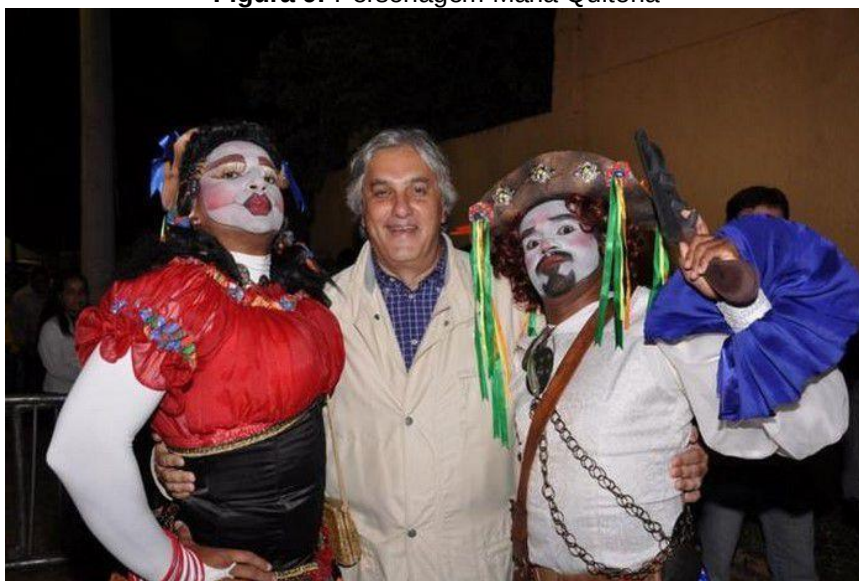
Figura 8: Boneco gigante representando o cantor Fagner.



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

Uma figura marcante da Festa da Farinha que alegrava o público era a famosa “Maria Quitéria”. Esta personagem andava pelo evento interagindo com as pessoas, alegrando ainda mais as noites de festas, contando histórias, declamando versos e até mesmo lendo recadinhos escritos pelas pessoas, as quais pediam para que ela os apresentassem no palco para outros participantes. Seu desempenho era um sucesso, pois mostrava o jeito brincalhão e acolhedor do povo nordestino (Figura 9).

Figura 9: Personagem Maria Quitéria



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

Durante a entrevista, José Edson destacou que, para garantir o sucesso e a sustentabilidade da festa, era essencial envolver toda a comunidade. Para esse envolvimento ocorrer de forma efetiva era essencial não somente a parte cultural, que era muito ampla, mas também a produção constante de farinha, que era o produto que dava nome ao evento.

Dessa maneira, surgiu a ideia de criar a Cooperativa dos Produtores Rurais da Região do Pulador (COPRAN), que organizou e incentivou os pequenos produtores locais. “foi reunidos os produtores, principalmente aqueles que já vinham produzindo do seu jeito e aí tivemos uma conversa e foi iniciada a produção do plantio de mandioca,” explicou José Edson.

Nas edições seguintes da festa, com o apoio da prefeitura e a disponibilização de maquinário agrícola, como tratores para preparo do solo, a produção começou a ganhar força. A mobilização da população também foi evidente, o antigo Secretário de Cultura explicou que o prefeito Cláudio Valério tinha raízes na Colônia Pulador e que conhecia bem os produtores locais.

A prefeitura também tinha, por meio da Secretaria de Desenvolvimento Sustentável, o cadastro de produtores que já estavam envolvidos na produção artesanal de farinha. Desta forma a festa foi se tornando uma oportunidade não apenas para as pessoas venderem seus produtos, mas também para incentivar os produtores a expandirem sua produção. “O que se esperava era reunir exatamente quem já vinha produzindo essa farinha de forma artesanal e *in natura*, de forma que viesse apenas incentivar o pessoal a produzir mais e mais, 'destacou José Edson'.”

Além de resgatar e valorizar a cultura nordestina, percebemos que houve destaque da mobilização e da união da comunidade. A festa incentivou os produtores rurais e consequentemente atraiu um público grandioso, transformando-se em um verdadeiro ponto de encontro cultural.

A multidão abaixo ilustra o grande sucesso do evento que além de um encontro cultural tornou-se também uma festividade para a economia local (Figura 10). José Edson destacou que a festa não só impulsionou a economia local, mas também colaborou com o aumento da venda dos produtos como foi relatado a ele pelos produtores rurais. José Edson mencionou depoimentos de agricultores que conseguiram adquirir bens materiais graças aos lucros obtidos durante o evento.

“Muitos diziam: ‘Tá vendo essa moto? Eu comprei com o dinheiro que ganhei na Festa da Farinha,’” narrou ele.

Figura 10: Público da Festa da Farinha



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

O sucesso da aquisição de bens materiais por meio da festa inspirou outros moradores, que inicialmente não estavam engajados no plantio de mandioca, a começarem a participar. Em pouco tempo a produção aumentou significativamente e a farinha de mandioca da Colônia Pulador passou a ser amplamente reconhecida pela sua qualidade, superando marcas tradicionais no mercado.

Outro destaque mencionado na entrevista foi a referência à autenticidade da cultura nordestina. A ideia era, de fato, fazer uma festa que mostrasse uma verdadeira representação do Nordeste, com seus elementos culturais, como música, culinária e vestimentas típicas. Segundo o professor José Edson, a partir da segunda edição, começaram a surgir caravanas de nordestinos de várias regiões do estado.

As caravanas de nordestinos traziam suas tradições e seus descendentes. “Elas traziam seus descendentes nordestinos, filhos e netos e muitas vezes aquelas pessoas nem tinham ido no Nordeste e vinham para conhecer o nordeste através da festa. Então era uma coisa mágica” afirmou o professor. Esse envolvimento cultural tornou a Festa da Farinha uma experiência única para a comunidade e visitantes (Figura 11).

Figura 11: Público da Caravana da cidade de Bodoquena



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

Desta forma a Festa da Farinha começou a ganhar status local e a se expandir. Como não se limitava apenas a um simples evento cultural, pois já estava com uma estratégia econômica definida, além da COPRAN (Cooperativa dos Produtores Rurais da Região do Pulador), o prefeito também buscou oferecer cursos de aperfeiçoamento, promovidos pelo SENAR (Serviço Nacional de Aprendizagem Rural), para qualificar ainda mais os produtores locais.

Os cursos ensinavam várias maneiras para se aproveitar ao máximo o que a planta mandioca poderia oferecer, desde a própria mandioca até o uso da rama, com as capacitações os produtores aprenderam inclusive formas de aproveitar o caldo gerado durante a produção da farinha para produzirem licor de mandioca. Foram instruídos ainda a melhorarem suas técnicas de manuseamento, abrangendo desde o plantio e o cuidado com a planta até a extração, o armazenamento e a confecção dos produtos.

Um dos maiores destaques do evento era o 'maior saco de farinha do mundo'. Confeccionado exclusivamente com a finalidade de armazenar cerca de quatro mil quilos de farinha de mandioca torrada, o saco, com mais de três metros de altura, impressionava os visitantes por seu tamanho e grandiosidade. Toda a farinha armazenada no interior era produzida nas farinheiras artesanais da zona rural de Anastácio, principalmente aquelas localizadas na região do Pulador (Figura 12).

Figura 12: Saco de farinha



Fonte: Arquivo Prefeitura de Anastácio

Para que esse destaque fosse possível, a festa contava com recursos públicos e privados que eram repassados aos produtores para que estes pudessem se concentrar em trabalhar na produção da farinha que seria depositada no “maior saco de farinha do mundo”. Segundo José Edson

Ela começou praticamente com recursos próprios, mais tarde o próprio Prefeito e as pessoas envolvidas na festa começaram a buscar parcerias, até mesmo parcerias privadas, mas a maioria dos recursos vinha de órgãos públicos, como emendas parlamentares. Eu lembro que a CONAB na época antecipava recursos, e esses recursos eram repassados para os produtores de farinha um pouco antecipado, para que eles pudessem se dedicar exclusivamente à produção de farinha para a festa. (José Edson, entrevista, 2024).

Esses recursos foram essenciais para garantir a produção da farinha necessária para o evento, incluindo o enorme saco de farinha que, por anos, se tornou

um símbolo da festa. Após o término do evento, a farinha armazenada em seu interior era distribuída gratuitamente pela prefeitura aos moradores de baixa renda, tanto da zona urbana quanto da zona rural.

A distribuição da farinha para a população mais carente ajudava a reforçar o sentimento de conexão da comunidade, valorizando as tradições locais e os produtos da região. O cuidado com os moradores e a importância de manter viva a cultura nordestina que partia da festa contribuía para unir o povo por meio daquilo que era produzido naquele ambiente.

Segundo o ex-Secretário de Cultura, o falecimento do prefeito Cláudio Valério, que tinha origem nordestina e grande apreço pela cultura local, desencadeou mudanças significativas responsáveis por modificar substancialmente a essência da originalidade deste tradicional evento nordestino.

José Edson destacou que com o falecimento do idealizador da festa, os prefeitos sucessores, especialmente os de origem sulista, apesar de incentivarem a produção de farinha, não tinham o mesmo apreço pelas tradições nordestinas. Como resultado a genuinidade da festa acabou sendo afetada pela introdução de elementos que não faziam parte da cultura nordestina, como os shows sertanejos. “Na minha opinião, os shows sertanejos foram a primeira quebra do espírito verdadeiro da festa”, afirmou José Edson, destacando que, com o tempo, a festa foi perdendo a sua essência original.

A descaracterização da Festa da Farinha está relacionada ao processo de globalização e à influência crescente da cultura de massa, que transforma manifestações culturais em produtos. Para Hall, (2011, p.87) a globalização “(...) tem um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas (...)”

Esse argumento pode ser evidenciado na Festa da Farinha que começou como uma celebração das tradições locais e com o passar dos anos foi se modificando e perdendo sua essência. A inserção dos shows sertanejos nas apresentações musicais do evento, a escolha de atrações que não possuem nenhuma relação com a região nordeste, refletem a substituição da cultura regional, simplesmente em virtude do interesse capitalista que visa lucro e não se preocupa, por exemplo, com a preservação cultural.

De acordo com Martín Barbero (1997, p.131), a transformação da festa em espetáculo é uma das consequências desse processo.

O sentido do tempo nas culturas populares será bloqueado por dispositivos convergentes: o que de forma as festas e o que as desloca, situando na produção o novo eixo de organização da temporalidade social. A deformação opera pela transformação da festa em espetáculo: algo que já não é para ser vivido, mas visto e admirado.

Desta forma, lamentavelmente, a Festa que foi criada com o intuito de promover e dar continuidade aos sentimentos e costumes de toda uma comunidade, oportunizando a ela um resgate de suas vivências, acabou se tornando um evento sem sentido cultural, um produto com a intenção principal de atrair públicos mais amplos.

Assim, infelizmente, o evento perdeu a conexão com suas tradições e o espírito comunitário que a caracterizava e infelizmente se transformou em uma mercadoria que atende mais aos interesses do mercado do que aos interesses da comunidade que a originou. Contudo seria impossível que um evento tão grandioso e significativo, idealizado para promover as tradições de um povo tão forte, não inspirasse formas alternativas para expressão de sua cultura, como a criação do Centro de Tradições Nordestinas de Anastácio.

1.3 A Criação do Centro de Tradições Nordestinas

É incontestável que a Festa da Farinha tenha sido um dos maiores símbolos culturais de Anastácio, e marcou de forma significativa a história da cidade. O sucesso e a importância do evento inspiraram a criação do Centro de Tradições Nordestinas (CTN), um espaço dedicado a preservar e promover as riquezas culturais dessa região. Para o professor e fundador do CTN, José Edson dos Santos, a festa foi um marco no fortalecimento do orgulho das raízes nordestinas entre os moradores e demonstrou como a cultura pode impulsionar o desenvolvimento social e econômico de uma comunidade.

Quando questionado se o CTN Anastácio pode ser considerado um “legado” da Festa da Farinha, José Edson responde que sim, destacando a festa como uma grande inspiração para a criação do centro.

O CTN foi o resultado, a Festa da Farinha foi uma inspiração. As coisas vão acontecendo, depois que a festa da farinha começou a andar muitas coisas relacionadas à cultura nordestina começaram a surgir, como eu já te disse, nas escolas começaram a incentivar a cultura nordestina através de músicas, cordéis, na cidade começaram a criar associações de cordéis que é uma cultura popular da região nordeste, e com o CTN não foi diferente. Nós percebemos que o momento era bom e que Anastácio tem a sua formação com a maioria da sua população descendente de nordestinos e eles vivem essa cultura, lá no interior de sua família, na sua casa, a religiosidade, a música, tipo de alimentação, a culinária, a forma leve como se vive as coisas. Se você pesquisar a fundo os alimentos que se consomem por aqui em sua maioria são alimentos que são consumidos no nordeste e a gente acabou percebendo pelo momento da festa da farinha que era o momento certo para unir esses nordestinos, principalmente aqueles mais raízes, para gente não deixar a cultura morrer. Com isso a ideia inicial do CTN foi em 2009, aí em 2010 teve registro e a partir daí foi iniciando, reunindo, incentivando e associando as pessoas de forma que tá vivo e latente até hoje. (José Edson, entrevista, 2024)

O CTN Anastácio, nesse contexto, se firmou como um espaço com o intuito de fazer com que os nordestinos e seus descendentes pudessem se reunir e celebrar suas origens. O professor José Edson enfatiza que a cultura nordestina está presente no dia a dia das famílias da região, em vários aspectos do seu dia a dia como culinária, religiosidade, ou simplesmente no modo de viver.

Assim, o CTN foi idealizado não apenas para manter viva essa cultura, mas também para oferecer um local no qual as pessoas possam fortalecer suas identidades coletivas e não deixar suas raízes se perderem com o tempo. Para garantir sua missão, o CTN Anastácio adota critérios rigorosos na seleção de seus membros e na organização de suas atividades de Anastácio.

Os sócios entram, eles passam por um período de observação, depois do período de observação, são iniciados no clube, a partir daí eles recebem o título de sócio do clube e passa a fazer parte com todos os direitos e deveres que o estatuto estabelece. O CTN é bastante seletivo, ele observa primeiro se aquela pessoa tem boa tendência para gostar da Cultura, se é alegre, se gosta de sair, se valoriza a cultura e depois de fazer isso é feito o convite para pessoa ser apresentar na assembleia. Depois dessa pessoa ser apresentada na assembleia, ela entra no período de observação de seis meses e, após esse período de observação é que de fato ela passa a ser associada ao clube. Nós cuidamos para que tenha toda uma organização, para que não seja uma coisa muito grande e sem vida é por isso que entra poucas pessoas, no máximo cinco ou seis pessoas por ano. (José Edson, entrevista, 2024).

Dessa maneira, o CTN Anastácio simboliza a continuidade e a resistência de uma identidade que está enraizada na comunidade. Inspirado pela Festa da Farinha, o centro se tornou um ponto de encontro, onde a memória cultural é celebrada e

fortalecida. Assim, o centro se consolida como uma ponte entre o passado e o presente, garantindo que a cultura continue viva nos corações e nas memórias das pessoas.

Festas e eventos culturais são extremamente importantes para a construção e preservação das identidades coletivas. Esses eventos funcionam como espaços de expressão representativa na qual tradições são valorizadas e transmitidas de geração em geração. Conforme Stuart Hall (2000), essas representações do passado são cruciais para a construção de um sentido de pertencimento e identidade.

Na cidade de Anastácio, uma referência de preservação das identidades coletivas é a Colônia Pulador, que foi criada por migrantes nordestinos que chegaram à região buscando por melhores condições de vida.

Dezenas de outras famílias pernambucanas trilharam este mesmo caminho. Todas elas contribuíram para ocupação e desenvolvimento dessa região. O seu contingente populacional foi decisivo para o surgimento da primeira colônia rural na Margem Esquerda: o Pulador. Este mesmo núcleo habitacional rural teria papel decisivo na criação do futuro Município de Anastácio.

Em 1932, o Sr. Ladislau Gomes de Brito, dito "Seo Lalau", saiu do Município de Vertentes PE, com destino a Aquidauana, precisamente, à Margem Esquerda. Chegando aqui, comprou a sede da fazenda Pulador, da família Anderson. Ali, assentou uma espécie de consulado da migração pernambucana. Ninguém chegava aqui, sem antes se comunicar, ter uma conversa, geralmente, por carta, com o "Seo Lalau".

Deu guarida a muitos conterrâneos seus. Com o seu jeitinho caboclo orientou e ajudou a assentar muitas famílias de retirantes, fugitivas da seca nordestina. No Pulador, seu Ladislau ergueu capela, cemitério e escola.

Com absoluta certeza, foi o Sr. Ladislau Gomes de Brito, dito "Seo Lalau", o elo mais forte de ligação entre a Margem Esquerda, particularmente, o Pulador e o Estado de Pernambuco, com vistas a orientar o processo de migração daqueles que, não suportando mais os efeitos da seca e da falta de perspectiva do seu estado, procuravam um lugar, dentro de seu país, menos inóspito, mais aconchegante. E este lugar tão sonhado seria a margem esquerda do rio Aquidauana, exatamente, o Pulador. (Valério, 2002, p.51-61)

Com o crescimento da população e a chegada de várias famílias nordestinas, surgiram iniciativas que, além de ser o sustento das famílias que residiam na Colônia, também fortaleciam a economia local e preservavam as tradições culturais que eram trazidas por eles do Nordeste. Um exemplo dessa iniciativa foi a construção da primeira casa de farinha da região:

Severino Batista da Silva nasceu, em 1900. Chegou à margem esquerda, possivelmente, em 1925. Deu-se bem, e acabou comprando a propriedade do amigo, que se foi, sem deixar notícias. Ali, construiu casa, galpão, carreta, casa de farinha, engenho de cana, moinho de grãos, entre outros. Criava

vaca, bode, ovelha, o cavalo, boi de canga. Construiu a primeira casa de farinha de que se tem notícia nessa região, nela fabricava a farinha, o polvilho, beiju, tapioca, bolo de Massa puba, todos extraídos da mandioca ponto nada se jogava fora exceto manipueira, suco leitoso da mandioca ralada e prensada. Até a crueira¹ era aproveitada na ração dos animais e aves. (Valério, 2002, p..48-49)

Concluir este percurso histórico e cultural é reconhecer que a Festa da Farinha e o CTN Anastácio são mais do que manifestações festivas: são expressões vivas da memória coletiva, da resistência cultural e do orgulho identitário de um povo. A história da Colônia Pulador, marcada pela chegada de migrantes nordestinos que buscaram recomeçar suas vidas em solo sul-mato-grossense, é entrelaçada com a construção de uma cidade que carrega em seu cotidiano os traços dessa ancestralidade.

Assim, este capítulo evidencia que celebrar a cultura é também afirmar quem se é, de onde se veio e para onde se quer ir. Ao manter essas raízes firmes, a comunidade garante que o legado de seus antepassados continue florescendo no presente e no futuro.

Compreender a importância da cultura como forma de resistência e preservação identitária, especialmente no contexto das comunidades nordestinas em Anastácio, também nos convida a ampliar o olhar para outras dimensões dessa resistência, como a luta das mulheres por igualdade e reconhecimento social.

Assim como a cultura pode ser um instrumento de fortalecimento coletivo, o movimento feminista emerge como uma resposta histórica às opressões de gênero, propondo novas formas de existência, protagonismo e pertencimento.

É nesse sentido que este próximo capítulo busca estabelecer um diálogo entre a trajetória histórica do feminismo e suas práticas de resistência, refletindo sobre os caminhos percorridos pelas mulheres na construção de seus direitos e identidades.

2. O FEMINISMO EM DIÁLOGO: HISTÓRIA E PENSAMENTO

2.1 Análise histórica e evolução do feminismo

O movimento feminista não teve um ponto de partida único e global, muito pelo contrário, se desenvolveu ao longo dos tempos, em diferentes partes do mundo e de várias formas, como uma resposta à desigualdade de gênero, à opressão das mulheres em diversas sociedades, além de reivindicações por direitos iguais de gênero.

Esse movimento surge a partir de anseios de mulheres que criam suas identidades com base no próprio movimento, como afirma Castells apud Mansbridge (1999, p. 211)

Esse movimento cria discursivamente a identidade que inspira ativistas dos movimentos perante a qual se sente responsáveis... E é uma responsabilidade que se manifesta pela identidade... Exige que se considere o coletivo como identidade meritória cada pessoa, individualmente, como parte dessa identidade. Identidades feministas costumam ser adquiridas, não concedidas... Hoje, as identidades feministas são criadas e fortalecidas quando as feministas se unem, em conjunto e leem o que outras feministas escrevem ponto falarem agir da origem às teorias de rua e as ONG de significação. A leitura mantém as pessoas ligadas e faz com que pensem ponto as duas experiências de transformação pessoal de interação torna nosso ministro inteiramente responsáveis ante o movimento feminista.

A mobilização pelos direitos feministas é uma poderosa forma de resistência e luta pela igualdade de gênero. Essa mobilização busca diariamente desafiar e transformar as estruturas sociais que oprimiram as mulheres ao longo da história. A pesquisadora feminista Tania Navarro Swain(2021. p. 35–52.) defende que “não há liberdade fora de práticas de liberdade” — sendo ela a criação de “sujeitos de linguagem, de ação, de invenção de si mesmas, eixo de criação de novas imagens e representações sociais do humano” e essa prática está no cerne da luta feminista.

Durante todo o período de lutas pelos direitos das mulheres, o feminismo sempre enfrentou críticas e resistência, pois muitas pessoas acreditam (de forma equivocada) que o movimento é uma maneira de fazer com que as mulheres sejam consideradas superiores aos homens.

A ideia errônea de que o feminismo é um grupo de mulheres bravas e que estão contra os homens é um estereótipo comum que cerca o movimento feminista, bell hooks (2018, p. 12) afirma “Na maioria das vezes, pensam que o feminismo se

trata de um bando de mulheres bravas que querem ser iguais aos homens. Essas pessoas nem pensam que o feminismo tem a ver com direitos – é sobre de mulheres adquirirem direitos iguais.”

Quando surge a ideia de que o feminismo é sobre direitos surge também a necessidade de corrigir as injustiças enfrentadas pelas mulheres ao longo da história. A partir desse movimento surge muitos outros, como busca por igualdade salarial, oportunidades de carreira, igualdade de gênero, etc.

2.2 Práticas de resistência feministas

Foram muitos anos de luta para que as mulheres tivessem seus direitos reconhecidos e conseguir também uma sociedade mais justa e igualitária. Essa luta ocorre desde os primórdios dos tempos, como afirma Alves & Pitanguy (1985, p. 87)“ Assim, no ano 195 D.C., mulheres dirigiam-se ao Senado Romano protestando contra sua exclusão do uso dos transportes públicos - privilégio masculino - e a obrigatoriedade se locomoverem a pé.”

Outro exemplo que enfatiza a luta pela igualdade de gênero é a Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã, escrita pela ativista política Olympe de Gouges, no ano de 1791, e que foi um dos primeiros documentos a reivindicar os direitos das mulheres, além de ter sido uma resposta à Declaração dos direitos do Homem e do Cidadão.

"diga-me, quem te deu o direito soberano de oprimir o meu sexo? (...) Ele quer comandar como déspota sobre um sexo que recebeu com todas as faculdades intelectuais. (...) Esta revolução só se realizará quando todas as mulheres tiverem consciência do destino deplorável e dos direitos que elas perderam na sociedade (Alves, & Pitanguy, p. 102)

Esse documento sugeria diálogos afim de modificar a dura realidade vivida pelas mulheres da época e consequentemente inspirando as futuras gerações de mulheres que viriam a lutar por seus direitos, como por exemplo, o movimento feminista moderno que originou os movimentos atuais.

No século XIX, mais precisamente, no ano de 1848, houve um evento significativo no que diz respeito à luta pelos direitos das mulheres: a Convenção de

Seneca Falls que começou a discutir sobre o direito das mulheres e que Passos (2017) descreveu como

Um evento em particular marca o fenômeno mundial e chama a atenção de toda a Europa. É a Convenção de Seneca Falls, reconhecida como a primeira convenção mundial pelos direitos das mulheres. Ela ocorre em 1848, em Seneca Falls, Nova York, em uma pequena Igreja Metodista Wesleyana. O evento teve dois dias de duração e resultou na Declaração de Sentimentos assinada por 68 mulheres e 32 homens [4]. Esse documento é escrito nos moldes da Declaração de Independência do EUA e tem como primeira resolução o “direito inalienável à franquia eletiva” por parte da mulher.

Essa conferência deu início a uma série de acontecimentos que levaram ao movimento sufragista, que reivindicava principalmente o direito ao voto pelas mulheres. Alves & Pitanguy(1985, p. 47) descreve o movimento sufragista como

“(...)Uma luta específica que abrangeu mulheres de todas as classes foi uma luta longa demandando enorme capacidade de organização e uma infinita paciência.
(...)Mobilizou, nos momentos de ápice das campanhas, até 2 milhões de mulheres, o que torna essa luta um dos movimentos políticos de massa com maior significação do século XX.
(...)Denuncia a exclusão da mulher da esfera pública no momento em que há uma expansão do conceito liberal de cidadania abrangendo os homens negros e destituídos de renda.”

Esses movimentos ao longo dos anos foram cruciais para a mobilização dos direitos feministas, mesmos que alguns deles não tenha de fato sido vitoriosos no que diz respeito às reivindicações imediatas, ainda assim foram fundamentais no que se refere à estimular mulheres a lutarem por seus direitos.

As mobilizações feministas que ocorreram propuseram inúmeras estratégias que desafiaram as normas de gênero, normas de discriminação, promoveram a luta por um mundo mais justo e igualitário, além de como consequência transmitir a ideia de que as mulheres poderiam lutar por seus direitos e serem protagonistas de suas histórias, conforme descreve Barsted (2011, p. 98)

“O protagonismo das mulheres na luta por sua cidadania – em busca de um tempo perdido – marcou a última metade do século XX. Não se tratava tão somente da inclusão de um novo sujeito de direitos ou da extensão para as mulheres dos direitos existentes. Tratava-se da construção de um novo direito capaz de abarcar novas demandas de um sujeito coletivo específico.”

O papel ativo das mulheres na sociedade trouxe a ideia de que elas tinham o direito de lutar por uma sociedade justa. Esse entendimento conduziu a concepção de empoderamento feminino que consiste em capacitar as mulheres para que alcancem seus objetivos nos quais historicamente não poderiam.

A história das lutas e conquistas feministas é marcada por uma trajetória complexa, ampla e profundamente impactante na sociedade. Desde os primeiros movimentos em defesa do direito ao voto até os debates contemporâneos sobre equidade salarial, representatividade política e o enfrentamento das violências de gênero, o feminismo tem questionado as estruturas sociais e políticas que historicamente marginalizaram as mulheres.

Como nos apresenta Perrot (2017, p. 187), “o espaço público [foi] reservado aos homens... através da coisa pública, dos assuntos políticos, desenha-se um mundo da sociabilidade masculina [...] de onde as mulheres estão excluídas”. Essa afirmação revela como as fronteiras entre o público e o privado foram utilizadas para sustentar a dominação patriarcal, associando as mulheres exclusivamente ao espaço doméstico e invisibilizando sua atuação social.

Diante disso, as lutas feministas não se limitam à conquista de direitos, mas também ao enfrentamento de um modelo histórico que estrutura o espaço social como masculino. A superação dessas barreiras exige, portanto, uma reconstrução profunda das formas de ocupação, representação e pertencimento das mulheres nos diferentes âmbitos da vida pública.

2.3 Relação entre trabalho e feminismo

Incontestavelmente é fato que o feminismo venceu grandes barreiras quando se refere à direitos já conquistados em todos os âmbitos, entretanto é necessário sempre buscar vencer as defasagens de gênero e criar condições mais semelhantes no que se refere a condições de trabalho.

As mulheres sempre enfrentam desafios significativos no mercado de trabalho, muitas vezes sendo subalternizadas e limitadas a funções consideradas “naturais” do seu gênero passando por diversas restrições. Essa limitação está enraizada em uma divisão sexual do trabalho que atribui aos homens as atividades associadas à força, à técnica e à produção, enquanto às mulheres lhe restam tarefas associadas a domesticidade e ao cuidado.

Michelle Perrot (2017, p. 129) evidencia essa lógica ao afirmar: “ao homem, a madeira e os metais. À mulher, a família e os tecidos”. Dessa maneira ela demonstra como é a exclusão feminina de espaços profissionais considerados de maior prestígio e poder.

A compreensão dessas barreiras que são impostas as mulheres se tornam ainda mais profunda quando analisamos essas desigualdades sob a ótica da interseccionalidade. Essa abordagem revela como fatores como gênero, classe, raça e território se entrelaçam e ampliam as restrições enfrentadas por determinadas mulheres, sobretudo aquelas em contextos periféricos ou rurais.

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária – entre outras – são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas (Collins & Bilge, 2021, p.16).

Quando considerarmos as diferentes interações entre gênero, raça, classe social e outras identidades, fica claro como esses fatores se cruzam e contribuem ainda mais para a criação de diversos desafios no mercado de trabalho. Sendo assim, quando o feminismo aborda as questões laborais, se torna intimamente ligado à necessidade de compreender e enfrentar as complexidades da interseccionalidade

A interseccionalidade permite às feministas criticidade política a fim de compreenderem a fluidez das identidades subalternas impostas a preconceitos, subordinações de gênero, de classe e raça e às opressões estruturantes da matriz colonial moderna da qual saem. (...) A interseccionalidade impede aforismos matemáticos hierarquizantes ou comparativos. Em vez de somar identidades, analisar quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob a forma de identidade. (Akotirene, 2019, p. 24).

Nesse sentido, é evidente que por meio da ligação feminismo, trabalho e interseccionalidade existe uma maneira de promover igualdade de oportunidades para todas as mulheres, independentemente de suas diversas identidades. As diferenças laborais e variações salariais existentes, mesmo desempenhando uma mesma função

em um ambiente de trabalho pode ser explicada por meio da interseccionalidade, como já visto.

A ideia de igualdade salarial é crucial para a luta pelos direitos iguais de gênero e também contribui para desmistificar os estereótipos de gênero relacionados a certas profissões. Ainda em relação a trabalho Alves & Pitanguy (1985, p. 112) destacam outro obstáculo que as mulheres enfrentam

“A luta e se estende também para a superação da “dupla jornada de trabalho”, que obriga a mulher acumular em cargos profissionais e os de dona-de-casa. Reivindica-se, assim, basicamente, a divisão com o homem dos cargos domésticos; a criação de creches e locais de moradia e de trabalho, e de serviços públicos que facilitem a realização destas tarefas.

O feminismo, as posições laborais e as alteridades (compreensão das diferenças) estão amplamente interligadas, considerando que são abordadas uma variedade de questões, incluindo licença de maternidade, oportunidades de promoção, a desconstrução de estereótipos de gênero no local de trabalho e desconstrução de barreiras que impedem o crescimento de mulheres dentro de seus serviços.

Como já discutido, o movimento feminista é extremamente amplo e complexo, assim como a relação existente entre feminismo, interseccionalidade e alteridade, considerando que envolve uma gama de questões de gênero como identidades, raça, etnia, orientação sexual, classe social, deficiência e outras.

A interconexão observada acima destaca a importância de dialogar sobre as complexidades que as mulheres enfrentam em seus ambientes de trabalho, apoiando e valorizando as diversas experiências e identidades que moldam suas trajetórias profissionais.

Essa interconexão pode ser entendida através das análises que abordam as formas de opressão que as mulheres enfrentam, considerando sempre as diferenças de identidade. As questões de gênero devem ser examinadas considerando todas as experiências da sociedade em relação a outras identidades e experiências.

Ainda na atualidade, muitas vezes, é necessário lutar até para que as mulheres tenham voz ativa em seus ambientes de trabalho, considerando que são caladas ou marginalizadas nesses ambientes. Isso demonstra que o feminismo, por mais que já tenha alcançado muitas conquistas.

No contexto do itinerário obliterado do sujeito subalterno, o caminho da diferença sexual duplamente obliterado. A questão não é da participação feminina na insurgência ou das regras básicas da divisão sexual do trabalho, pois, em ambos casos, há evidência. É mais uma questão de que, apesar de ambos serem objetos da historiografia colonialista e sujeitos da insurgência, a construção ideológica do gênero mantém a dominação masculina. Se no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar o sujeito feminino está ainda mais profundamente na obscuridade. (...) Pode-se afirmar que não há nenhum sujeito subalterno irrepresentável que não possa saber e falar por si mesmo. A solução do intelectual não é se abster da representação. O problema é que o itinerário do sujeito não foi traçado de maneira ao oferecer um objeto de sedução ao intelectual representante [...] A questão que se apresenta é: como podemos tocar a consciência do povo, mesmo quando investigamos sua política? Com que voz-consciência o subalterno pode falar? (SPIVAK, 2010, p. 66)

As mulheres, em especial, as que pertencem a grupos marginalizados, enfrentam diariamente desafios semelhantes na representação de suas vozes. Isso ocorre, porque existe uma relação complexa entre a grande influência do patriarcado e a maneira como sempre privilegiou os homens.

Isso é assim porque no longuíssimo tempo da história do gênero, tão longo que se confunde com a história da espécie, a produção da masculinidade obedece a processos diferentes aos da produção da feminilidade. Evidências em uma perspectiva transcultural indicam que a masculinidade é um status condicionado a sua obtenção – que deve ser reconfirmado com uma certa regularidade ao longo da vida – mediante um processo de prova ou conquista e, sobretudo, sujeito à exação de tributos de um outro que, por sua posição naturalizada nessa ordem de status, é percebido como o provedor do repertório de gestos que alimentam a virilidade (Segato, 2005, p. 272).

Os padrões impostos pelo sistema do patriarcado resultaram em imposições de papéis de gênero rígidos, onde as mulheres eram frequentemente consideradas inferiores e subordinadas aos homens brancos colonizadores. Infelizmente, mesmo anos depois, essas ideias ainda persistem no cotidiano como afirma Quijano (2005, p.117)

E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população.

É fundamental combater o machismo e buscar a igualdade de gênero, reconhecendo a influência histórica do colonialismo e do patriarcado em nossa

sociedade. É essencial trabalhar para desmistificar essas formas de opressão, promovendo o respeito e a igualdade de gênero. Segundo Beauvoir (1970, p. 81)

O mundo sempre pertenceu aos machos. Nenhuma das razões que nos propuseram para explicá-lo nos pareceu suficiente. É revendo à luz da filosofia existencial os dados da pré-história e da etnografia que poderemos compreender como a hierarquia dos sexos se estabeleceu. Já verificamos que, quando duas categorias humanas se acham presentes, cada uma delas quer impor à outra sua soberania; quando ambas estão em estado de sustentar a reivindicação, cria-se entre elas, seja na hostilidade, seja na amizade, sempre na tensão, uma relação de reciprocidade. Se uma das duas é privilegiada, ela domina a outra e tudo faz para mantê-la na opressão.

Essa compreensão sobre as formas de opressão complementa outra afirmação da própria autora que expressa que: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher” (Beauvoir, 1999, p. 09). Essa afirmação nos faz refletir sobre a construção social do gênero, considerando que a mulher é uma construção social, definida sobre o olhar masculino como alguém que é construído para servir, reproduzir e existir.

Essa construção histórica acaba se apresentando para nós como uma ordem natural das coisas, mesmo sendo extremamente perversa, porque acaba anulando a consciência histórica da dominação. Essa crítica de Beauvoir reflete nas ponderações da autora Judith Butler, que em seu livro “Problemas de Gênero”, aprofunda essa discussão ao afirmar que tanto o gênero quanto o sexo são categorias reguladas por discursos sociais e políticos.

Segundo Butler (2018, p. 08), o que se entende como “masculino” e “feminino” é o resultado de uma matriz heterossexual que institui, estabiliza e fixa as identidades como se estas fossem fixas e imutáveis. Dessa maneira, o corpo é interpretado como uma lógica social que estabelece expectativas normativas. Logo, a mulher é “torna-se mulher” por meio de discursos e práticas que reforçam sua posição de subordinação e de invisibilidade.

Mesmo quando se fala sobre empoderamento e liberdade para as mulheres, muitas vezes isso ainda acontece dentro de um sistema que continua colocando limites sobre o que elas podem ou não fazer. A autora Linda Nicholson (1999 p. 02-08) fala disso em seu texto “Interpretando o Gênero”, dizendo que, mesmo quando o feminismo tenta lutar contra a ideia de que as mulheres são da forma que são por conta do corpo ou da biologia, corre o risco de tratar todas as mulheres como se fossem iguais.

Segundo Nicholson(1999, p.17-24) tratar todas as mulheres como se fossem iguais é um problema, considerando que nem todas vivem as mesmas experiências: mulheres negras, indígenas, pobres, lésbicas ou de comunidades rurais vivem realidades bem diferentes da mulher branca, rica e da cidade. Ainda segundo a autora, ignorar essas diferenças faz com que muitas mulheres continuem invisíveis, mesmo dentro das próprias lutas feministas.

Desfazer o patriarcado, portanto, não é somente uma questão de garantir espaços de fala ou de ampliar a participação feminina em diferentes esferas, mas sim um meio de reestruturar a forma como entendemos identidade, corpo, poder e subjetividade.

Em suma, quando falamos que as mulheres são invisíveis, não é apenas porque elas não aparecem, mas sim porque a sociedade decide como elas devem aparecer, se vestir e se comportar — tudo isso controlado por uma visão masculina. Para mudar isso de verdade, é necessário questionar essas ideias antigas sobre o que é ser homem ou mulher, e aceitar que existem vários jeitos diferentes de ser mulher.

Nesse caminho de transformação, é fundamental olhar com atenção para as estruturas de poder que sustentam o machismo até hoje. Nesse sentido, é crucial examinar as estruturas de poder patriarcal presentes na sociedade, como alerta E.P. Thompson(1975). Com base em estudos acerca deste autor, pode-se perceber que o machismo está enraizado em todas as esferas da vida, e em todas essas esferas a mulher encontra-se constantemente vista como subordinada.

Ainda acerca da visão predominante em torno do gênero Lugones (2008, p. 76), a visão descreve que: o controle é exercido pelo patriarcado como uma forma de autoridade e controle sobre a produção com base no capitalismo. Essa escolha ocorre pela influência da civilização nos processos de identidade e sociedade, fazendo com que haja um controle dentro de relações interpessoais.

Conceber o alcance do sistema de gênero do capitalismo eurocêntrico global é entender até que ponto o processo de redução do conceito de gênero à função de controle do sexo, seus recursos e produtos, constitui a dominação de gênero. Para entender essa redução e a estrutura da racialização e o enegrecimento, precisamos pensar em que medida a organização social do “sexo” pré-colonial inscreveu a diferenciação sexual em todos os âmbitos da vida, inclusive no saber e nas práticas rituais, na economia, na cosmologia, nas decisões de governo interno e externo da comunidade

A igualdade de gênero é uma luta coletiva que envolve todos os indivíduos, independentemente de seu gênero. É necessário superar as limitações impostas pelos padrões machistas arraigados na cultura e na sociedade, construindo um ambiente mais inclusivo e respeitoso para todos. Dessa maneira percebe-se que é essencial dar condições às mulheres para que elas possam falar sobre suas lutas e conquistas, visto que enfrentar o patriarcado é um desafio diário, considerando suas estruturas de poder protegidas.

É inegável que tanto homens quanto mulheres são objetos da historiografia colonialista, entretanto, a ideologia de gênero faz com que a dominação masculina sobressaia a todo instante. Como mencionado por Spivak, isso resulta na marginalização das mulheres, negando-lhes o reconhecimento merecido. Segato (2014) também faz contribuições acerca das lutas enfrentadas pelas mulheres em seu cotidiano, desde o controle sobre seus corpos, a divisão desigual do trabalho, a desigualdade social, até os inúmeros casos de violência.

A violência que irrompe sobre o feminino se manifesta tanto nas formas de destruição corporal sem precedentes como nas formas de tráfico e de comercialização do que estes corpos podem oferecer até o último limite. Apesar de todas as vitórias no campo do Estado e da multiplicação de leis e de políticas públicas de proteção às mulheres, sua vulnerabilidade frente à violência aumentou, especialmente a ocupação depredadora dos corpos femininos ou feminizados no contexto das novas guerras

É crucial saber que a luta a favor dos direitos das mulheres é contínua, até porque é mais uma das maneiras de mostrar às mulheres que elas são protagonistas nos seus espaços. Considerando que apesar das conquistas acerca do feminismo e de políticas de proteção às mulheres, a violência ainda continua.

Sendo assim, fica evidente que existem muitas lacunas entre as políticas de proteção e a realidade vivida pelas mulheres, indicando a persistência de desafios significativos, é indiscutível que a necessidade de abordagens mais eficazes e abrangentes para combater a exploração e a violência de gênero ainda persiste na nossa sociedade.

Dessa maneira, é essencial que as vozes das mulheres sejam ouvidas ao invés de serem subalternizadas e marginalizadas, é essencial que se haja luta contra estruturas de poder dominantes que silenciam e oprimem essas vozes.

Nesse contexto o feminismo interseccional em ganhado destaque, fazendo com que várias formas de opressão, como raça, classe e orientação sexual, permitissem

ser interconectadas. Muitas vezes, o movimento feminista desafia as normas de gênero que perpetuam a desigualdade e a discriminação.

Isso envolve questionar as ideias preconcebidas sobre o que é considerado “normal” e como a sociedade atribui papéis de gênero. O feminismo também confirma que as normas de gênero variam de acordo com a cultura e a sociedade, e, portanto, respeitam e valorizam as diferentes expressões de identidade de gênero em todo o mundo.

Em resumo, a trajetória do feminismo até o tempo atual é de muita luta e é caracterizada por evolução, movimentos e desafios específicos e necessários a cada época. Nesse movimento, conforme o tempo passa, a busca pela igualdade de gênero permanece como o objetivo principal.

2.4 Feminismo no Brasil

No Brasil, o movimento feminista não teve tanta visibilidade social como os movimentos exteriores, ainda assim fora de suma importância para a defesa pela igualdade de gênero no país. Para DUARTE (2003, p. 152), a história do feminismo é pouco contada e, por este motivo, não é tão conhecida.

Mas se a história do feminismo não é muito conhecida, deve-se também ao fato de ser pouco contada. A bibliografia, além de limitada, costuma abordar fragmentariamente os anos de 1930 e a luta pelo voto, ou os anos de 1970 e as conquistas mais recentes. Na maior parte das vezes, entende-se como feminismo apenas o movimento articulado de mulheres em torno de determinadas bandeiras; e tudo o mais fica relegado a notas de rodapé.

A falta de informação acerca dos movimentos feministas contribuiu para uma compreensão errônea de que o feminismo seria uma série de eventos isolados ao invés de um movimento contínuo com raízes profundas e que abrange vários contextos e lutas em diferentes épocas ao longo dos anos.

O movimento pelos direitos das mulheres no Brasil começou no século XIX e entregou bases importantíssimas para as futuras lutas a favor da igualdade de gênero no país. As mulheres precisaram lutar por educação, o que até o momento era direito reservado apenas aos homens.

No ano de 1827, as feministas conseguiram que fosse aprovada uma lei que permitia a criação de escolas públicas femininas, um grande feito para a época. Mesmo assim, o direito de cursar uma faculdade só foi obtido no ano de 1879.

Com a conquista do direito ao estudo, as vidas de muitas mulheres mudaram. Essa grande mudança foi gigantesca para a luta feminista, mesmo que nessa época ainda não soubessem o que significava essa palavra. Muzart (1999, p.267) afirma que “[...] no século XIX, as mulheres que escreveram, que desejaram viver da pena, que desejaram ter uma profissão de escritoras, eram feministas, pois só o desejo de sair do fechamento doméstico já indicava uma cabeça pensante e um desejo de subversão.”

Ainda no século XIX, começou a circular no Brasil, um jornal que, mesmo não permanecendo ativo por muito tempo, foi o início da luta para a conquista do voto feminino. O “Jornal das Senhoras”, que era um jornal redigido apenas por mulheres

“O Jornal das Senhoras nasceu em meio à essa conjuntura, a qual, por meio do binômio público/privado, as mulheres eram “excluídas” de alguns espaços, a exemplo da imprensa. Fundado em 1852, o referido periódico constituindo-se como o primeiro periódico escrito e dirigido por uma mulher, além de ser destinado ao público feminino. Jornal semanal foi publicado durante quatro anos consecutivos, de 1852 a 1855, e seus exemplares se encontram disponíveis para consulta na Seção de Obras Raras da Biblioteca Nacional no Rio de Janeiro”. (Rodrigues, 2017, p. 64)

O Jornal das Senhoras representou um marco grandioso e significativo na história das lutas femininas no Brasil. Ao criar e organizar o jornal, as mulheres da época desafiaram a exclusão de locais como a imprensa pública e também passaram a ser protagonistas apresentando suas vozes na sociedade da época

“a imprensa feminina tornou-se não só um canal de expressão eficaz para as sufocadas vocações literárias das mulheres, mas exerceu ainda uma função de conscientização, catártica, psicoterápica, pedagógica e de lazer” Todos eles foram importantes instrumentos na conscientização das mulheres, pois divulgavam o que ocorria nos outros países, faziam circular os textos entre si, davam notícias de livros, da abertura de escolas, e apoiavam as iniciativas das companheiras. Enfim, criaram, concretamente, uma legítima rede de apoio mútuo e de intercâmbio intelectual. (DUARTE, 2005, p. 229)

No ano de 1890, período após a criação do Jornal das Senhoras, destaca-se uma mulher chamada Josefina Álvares de Azevedo, que foi uma jornalista, escritora e precursora do feminismo no Brasil. Ela escreveu e encenou uma peça chamada “O voto feminino”, que foi publicada em uma revista chamada “A família”. A peça

representa o princípio do movimento sufragista brasileiro em uma época no qual a participação feminina na política não existia.

Em 1932 a luta sufragista brasileira obteve uma vitória fervorosa, representando uma conquista decorrente da persistência e luta de mulheres que batalhavam pelo direito do voto.

Em 1932, o sufrágio feminino foi assegurado pelo primeiro Código Eleitoral brasileiro, representando uma vitória decorrente da persistente luta das mulheres que, desde a Constituinte de 1891, pleiteavam o direito ao voto.

A conquista do direito ao voto tornou-se possível graças à organização de movimentos feministas no início do século XX, os quais desempenharam um papel intenso e incansável no movimento sufragista. Esses movimentos foram influenciados, sobretudo, pela luta das mulheres nos Estados Unidos e na Europa pelos direitos políticos.

O voto foi uma ferramenta essencial para ampliar a representação de mulheres na política e, por consequência, na construção de projetos que visam o desenvolvimento social. O reconhecimento do direito ao voto feminino garantiu que as mulheres fossem incluídas nas decisões que moldam o curso do país.

A demora para que o Brasil aprovasse o voto feminino reflete um contexto histórico de resistência, patriarcalismo e desigualdades de gênero enraizadas. A luta pelo voto foi marcada por conscientização, protagonismo, ativismo e mobilização.

Quando as feministas conseguiram o direito de votar, o Brasil avançou de forma categórica na direção da igualdade de gênero. Ainda assim, essa conquista representou somente o início de uma árdua jornada no encalço de plenos direitos e oportunidades para as mulheres na sociedade.

Apesar das conquistas obtidas, a discussão feminista precisava ainda de muitas luta e perseverança, considerando o o feminismo da época pode ser visto hoje em dia como um feminismo conservador, visto que as feministas lutavam pelo direito ao voto, direito de trabalhar, igualdade de gênero, porém não abordavam a temática que tratava de liberdade sexual

Durante a década de 60, surgiram as primeiras organizações femininas a se organizar no Brasil, que, ainda mantinham traços conservadores podendo ser observados na maior parte dos primeiros estatutos que defendiam apenas o espaço no mercado de trabalho e a igualdade entre os sexos, repudiando a discussão a respeito da liberdade sexual, num contexto histórico em que se primava pela ordem pública. (Cruz, 2009, p. 06)

As discussões sobre a liberdade sexual começaram a ganhar destaque a partir da década de 1970. Segundo Gooldenberg (2001, p. 05) esse período representou uma virada significativa no movimento feminista, que passou a incluir, entre suas pautas centrais, a revisão das relações entre homens e mulheres e a necessidade de transformação dos padrões sexuais então dominantes.

Nos anos 60 e 70, houve uma mudança de foco na luta feminista, uma vez que o direito ao voto já havia sido conquistado. O movimento, que inicialmente se centralizava na busca por direito à educação, começou a debater a complexa questão das relações entre homens e mulheres e a necessidade de reformular os padrões sexuais que estavam em vigor naquele momento.

Pela primeira vez elas trazem um discurso direto sobre sexualidade e as relações de poder entre homens e mulheres. O tema da violência doméstica, também passou a ser problematizado e compreendido como um mecanismo de controle social. O debate sobre este assunto se esvai do âmbito privado e ganha visibilidade em escala nacional ao mesmo tempo em que o próprio movimento feminista ganha espaço em pautas públicas, universidades. Outro ponto que começa a ser abordado é a liberdade de autonomia para as mulheres decidirem sobre seu corpo, sua vida. (Moreira 2016, p. 11)

Nessa conjuntura, o movimento feminista brasileiro passou a começar a discutir sobre as dinâmicas de poder e as relações interpessoais entre homens e mulheres. Essa mobilização passou a explorar as normas comportamentais que existiam na sociedade da época e a intenção do movimento feministas começou a ser a necessidade de reformulação dos padrões sexuais.

Esse momento crucial de reflexão e mobilização fez com que ocorressem eventos de suma importância no Brasil, como a lei do Divórcio que concedeu às mulheres o direito a ter autonomia em suas vidas, ainda que a lei deixasse algumas lacunas. Gitahy(2007, p. 81), ressalta que “A lei do divórcio desobrigou a mulher de portar o patronímico do marido. Mas a chefia da sociedade conjugal continuou pertencendo ao homem e ainda lhe foi dado o direito de exigir pensão alimentícia da mulher se assim necessitasse”.

A publicação da Lei do Divórcio no ano de 1977 foi um divisor de águas no que se refere ao direito das mulheres no Brasil. O período logo após a lei foi caracterizado por muitas discussões sobre as dinâmicas de poder nas relações de gênero e a mulher

passou a ser vista de forma negativa na sociedade da época, conforme aborda (Almeida, 2007, p. 86)

A realidade da mulher divorciada é o terreno a partir de onde germina uma visão negativa de sua nova condição social, acompanhada por afirmações de que essa mulher seria portadora de valores negativos, não passando de uma espécie de ser sem dignidade, sem honra, sem grandeza, instrumento de prazer, desventurada, odalisca repelida, prostituta.

Mesmo com as narrativas estigmatizantes da época, a luta feminina continuou e em meio a um cenário turbulento e, no ano de 1985 criou-se a primeira Delegacia da Mulher, na cidade do Rio de Janeiro. A iniciativa da criação da delegacia representou um reconhecimento das necessidades que existiam na vida das mulheres da época.

Conforme a sociedade brasileira avançava, as solicitações feministas eram absorvidas em um novo padrão dessa sociedade. No ano de 1988, a Constituição Federal Brasileira passou a reconhecer as mulheres como iguais aos homens:

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:
I- homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição

A concretização da igualdade de gênero na Constituição foi um marco fundamental na evolução do movimento feminista no país. Essa concretização não somente reconheceu a importância de tratar homens e mulheres de maneira igualitária, mas também solidificou a promoção da igualdade de gênero no país.

Dando continuidade às mobilizações feministas no Brasil, destaca-se a Marcha das Margaridas, um dos movimentos mais expressivos de mulheres trabalhadoras do campo, da floresta e das águas. Surgida no ano 2000, a Marcha representa um importante marco político e social na história do feminismo brasileiro, pois articula uma rede de mulheres que buscam visibilidade, reconhecimento e efetivação de seus direitos por meio do diálogo com o Estado.

Como explica Aguiar (2016, p. 261):

A Marcha das Margaridas – cujo nome é uma homenagem à líder sindical rural Margarida Maria Alves – aconteceu pela primeira vez em agosto

do ano 2000, como uma ação em adesão à Marcha Mundial de Mulheres. Então considerada uma das maiores manifestações públicas de mulheres trabalhadoras ocorridas na capital do Brasil, a Marcha, decorrente de um amplo processo de mobilização nacional, com eventos regionais e municipais em todo o País, reuniu em Brasília cerca de 20 mil mulheres procedentes de várias regiões brasileiras.”

Coordenada pelo Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais da CONTAG (Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura), a Marcha das Margaridas reúne diversas organizações feministas, sindicatos, movimentos sociais e centenas de mulheres pertencentes a grupos historicamente marginalizados.

A marcha evidencia o protagonismo feminino na luta por justiça social e igualdade, com foco na realidade das mulheres do campo, muitas vezes invisibilizadas em movimentos urbanos. Mais do que lutas por direitos trabalhistas, ela representa a resistência das mulheres rurais contra a violência, o machismo e a invisibilidade social.

Esses movimentos fortalecem a interseccionalidade das lutas feministas, ao considerar não apenas a opressão de gênero, mas também as desigualdades sociais, raciais e econômicas que atingem as mulheres do campo. A atuação das mulheres rurais tem contribuído para ampliar o debate feminista, tornando-o mais inclusivo e representativo da diversidade das experiências femininas.

Em suma, a história do movimento feminista no Brasil é complexa e, por vezes subestimada. Ao longo dos tempos, as mulheres brasileiras enfrentaram muitos desafios, desde a conquista do direito à educação, passando pela conquista do direito ao voto até chegar à conquista do reconhecimento de igualdade pela justiça de acordo com a Constituição Federal.

A história do feminismo no Brasil, que por muitas vezes foi silenciada, merece ser lembrada como uma história de resistência e conquistas. Michelle Perrot reforça essa necessidade de romper o silêncio: “o que importa reencontrar são as mulheres em ação, inovando em suas práticas [...] criando elas mesmas o movimento da história”. (Perrot, 2017, p. 130).

Mesmo com os inúmeros avanços ao longo dos tempos, a luta por igualdade de gênero deve ser contínua e acontecer diariamente. A busca por uma sociedade justa e equitativa requer esforço coletivo, reflexão crítica e transformação constante das estruturas que ainda reproduzem desigualdades entre homens e mulheres. Embora tenhamos conquistado direitos importantes, ainda há muitos desafios a serem

enfrentados, principalmente quando se trata do acesso igualitário ao trabalho, à política, à educação e à liberdade sobre o próprio corpo.

Por isso, lembrar das mulheres que vieram antes de nós não é apenas um exercício de memória, mas um ato político. Suas histórias de resistência, coragem e enfrentamento às normas impostas inspiram as gerações atuais, orientam caminhos possíveis e fortalecem as lutas do presente. Valorizar essas trajetórias é reconhecer que os direitos de hoje são fruto de batalhas coletivas e que o compromisso com a igualdade de gênero deve ser permanente.

3. O SABER FAZER DAS MULHERES RURAIS DO PULADOR NA FESTA DA FARINHA:

3.1 A luta feminina na preservação uma cultura

O feminismo é um movimento extremamente amplo e com várias correntes, cada uma abordando questões de gênero de maneiras diferentes e específicas. No contexto do feminismo rural é imprescindível entender que a abordagem deve obter algumas particularidades, com o intuito de entender os desafios que as mulheres enfrentam nas comunidades rurais.

O movimento do feminismo rural busca combater as desigualdades de gênero específicas enfrentadas por mulheres que estão presentes na agricultura, pecuária e sustentação de comunidades rurais. É essencial reconhecer e dar visibilidade ao feminismo rural para que possamos compreender as dinâmicas complexas que envolvem a interseccionalidade, considerando as interações entre gênero, classe, etnia e ruralidade.

As mulheres rurais, ainda nos tempos atuais, enfrentam diversos obstáculos, como a falta ou dificuldade de encontrar serviços de saúde e educação, por exemplo. Outros desafios são a subestimação dessas mulheres para o desenvolvimento de atividades rurais ou até mesmo a invisibilidade dos trabalhos desenvolvidos pelas mulheres.

O roçado é percebido como a área de trabalho em que são realizadas as tarefas que exigem mais força física. Portanto, é o espaço do homem. O espaço da casa, que se prolonga para os quintais e muitas vezes se confunde com o roçado, é da mulher, não considerado área de trabalho, em que são desenvolvidas atividades percebidas como mais leves e necessárias à reprodução da família (ARAÚJO, 2008, p. 66)

A compreensão das dificuldades enfrentadas por essas mulheres é essencial para a formulação de leis que visem a igualdade de gênero em ambientes rurais. É necessário, principalmente que as mulheres entendam qual é seu lugar e entendam também sobre sua jornada árdua de trabalho que por muitas vezes é invisível até para elas mesmas.

As mulheres nas comunidades faziam de tudo. Elas começavam o dia buscando água da cacimba; em casa, tinham que fazer café e cuscuz para o companheiro levar para a roça, socar o arroz para o almoço e o jantar, serem enfermeiras quando o filho ficava doente, ajudar as vizinhas quando ganhavam neném, ensinar os filhos a rezar, ir para os terços e novenas. Ainda, tinham que levar a comida para a roça e ficar lá quebrando coco babaçu para ajudar nas despesas da casa. Com tudo isso, quando chegava uma pessoa fazendo pesquisa, a mulher dizia que não fazia nada. E assim foi ficando mais difícil o reconhecimento da profissão. No cartório eles nem perguntavam qual a profissão, e assim todas as mulheres eram consideradas do lar ou domésticas. (Cunha, 2006, p. 25)

Mesmo com as dificuldades do dia a dia, as mulheres rurais desempenham papéis fundamentais para o sustento de suas famílias e consequentemente ajudando no desenvolvimento de suas comunidades. O feminismo rural mostra a importância de valorizar o trabalho elaborado pelas mulheres, seja ele remunerado ou não.

Nesse contexto, é essencial promover, além do reconhecimento, a equidade de gênero, garantindo políticas efetivas que sejam inovadoras para fortalecer o papel das mulheres em áreas rurais. Essas políticas devem fortalecer o papel das mulheres e superar as barreiras históricas e estruturais existentes.

Um importante passo é investir em programas de capacitação e educação que atendam às necessidades das mulheres rurais, proporcionando meios para aumentar sua autonomia e diversificar suas atividades. É crucial que a promoção da igualdade de gênero envolva destruição de estereótipos de gênero na sociedade rural.

A promoção de igualdade de gênero tem que abranger a conscientização e isso implica em estimular as ideias tradicionais sobre o papel do homem e da mulher, criando espaços para reflexões na sociedade. Para isso são necessárias ações afirmativas de incentivo e participação ativa das mulheres em locais que lhes permitam serem ouvidas.

Outro ponto importante é reconhecer formalmente o trabalho das mulheres rurais e isso inclui a criação de mecanismos que reconheçam a diversidade de funções desempenhadas por essas mulheres, seja o trabalho remunerado fora de casa ou o trabalho não remunerado que é feito dentro de sua própria casa.

Existe ainda, uma difícil tarefa que é fazer com que a sociedade desapegue do modelo patriarcal existente, que tem criado barreiras para que as mulheres, principalmente as rurais, sejam vistas como protagonistas de suas histórias.

A desconstrução do patriarcado passa pela desconstrução cultural dos estereótipos de gênero e a sua análise a partir do ponto de vista feminista

constitui uma denúncia e uma reflexão da situação atual das mulheres, com o objetivo de conduzi-las, cada vez mais, à quebra do “contrato sexual” e de sua sujeição, que têm dado suporte à sua dupla exploração. É preciso (re)visitar o passado, vasculhar as memórias e confrontar-se com as situações concretas em que viviam as mulheres para entender a lógica da opressão em cada contexto e em cada situação, especificamente (SILVA, 2013, p.168)

A superação da lógica patriarcal do patriarcado existente na sociedade é um desafio importante para que possa haver a promoção da igualdade de gênero. É preciso desmistificar os estereótipos que estão enraizados na sociedade de que a mulher é submissa

O patriarcado, então, passou a funcionar como um jogo de relações sociais entre os homens e instituiu normas gerais de valoração dos gêneros, com prejuízos, historicamente irreparáveis para as mulheres. O pai, o irmão, o marido e o filho se encontram, ainda, em posições superiores à mulher. Por um longo período de tempo, assinaram pelas mulheres, falaram por elas e, ainda, deram-lhes o nome; diante das mulheres, sentaram-se nos melhores lugares, comeram o que havia de melhor; tinham liberdade de ir e vir a qualquer hora e em qualquer lugar; puderam amar mais de uma mulher sem medo e sem vergonha; em vida, eram, sozinhos, os donos da riqueza, mesmo que esta tivesse sido produzida por toda a família, que somente vinha a ter a posse quando o “cabeça” falecia; a transmissão das riquezas e do poder, através do sistema de hereditariedade, os favoreceu com prioridade absoluta; a palavra de decisão na família foi um de seus maiores patrimônios. Enfim, os homens exerceram o poder em detrimento das mulheres.(Silva, 2013, p. 121)

Romper com essa estrutura de dominação masculina não é somente uma tarefa intelectual, mas sim coletiva em busca da igualdade de gênero. Essa desconstrução é uma tarefa que necessita da participação de toda sociedade. Dessa maneira, a ideia do feminismo rural aparece permitindo uma análise das realidades nas comunidades rurais.

A desmistificação dos estereótipos de acordo com uma ideia feminista rural estabelece uma reflexão profunda sobre a situação das mulheres rurais na sociedade atual. Essa análise busca questionar as estruturas de poder que historicamente colocaram as mulheres em papéis secundários.

Quando consideramos a interseccionalidade desses aspectos, o feminismo rural realça a importância de considerar não só a igualdade de gênero, mas também as interações complexas de gênero, classe social, etnia e ruralidade. Mota (2006, p. 347) ressalta que

Nessa identidade de mulher trabalhadora rural se articula classe, gênero e lugar, formando uma sobreposição de representações apoiadas em conjuntos diferenciados de relações sociais, e cuja composição já supõe um conflito interno. Assim, a unidade é sempre um elemento que está sendo restaurado, ora em nome do sexo, ora em nome da classe. Como essa restauração não elimina, mas apenas legitima e oculta os conflitos, as disputas, inclusive pela hegemonia não se desfazem.

A desconstrução do patriarcado não pode ser apenas um movimento teórico, mas sim uma luta coletiva, dia após dia para podermos ter uma sociedade justa e igualitária para homens e mulheres de todos os lugares, etnias, raças, cores, orientações sexuais, etc.

O ambiente cultural nordestino, baseado em minhas vivências, mantém uma relação estreita com as concepções descritas sobre as mulheres da zona rural. Normalmente a mulher nordestina é encarregada de cumprir com afinco às atividades domésticas. Assim os saberes culinários foram sendo transpassados de geração em geração, aprendendo-se a fazer o cuscuz, a buchada de bode, a tapioca, o bolo de milho, de mandioca, etc...

Assim, a cultura gastronômica nordestina foi preservada até os dias atuais. Foi nesse ambiente familiar que as mulheres do Pulador adquiriram e preservaram esse saber, e, por meio dele, continuam a transmitir, muitas vezes de forma inconsciente, parte de sua cultura ao comercializar seus produtos nas tendas durante os eventos da Festa da Farinha.

Essa presença feminina nas barracas da festa tem crescido significativamente ao longo dos anos. O evento realizado em 2024 foi composto por 54 tendas, dentre as quais 19 eram gerenciadas exclusivamente por mulheres. Nota-se, comparando com as primeiras edições do evento, um aumento expressivo no número de barracas comandadas por mulheres, pois, esta era uma função desempenhada por homens.

Apesar desse avanço, foi observado também que grande parte das tendas não tinham como principal característica a venda de produtos nordestinos. Atualmente, a diversidade de itens à venda inclui desde a comercialização de bebidas alcoólicas diversas (batidas, coquetéis, caipirinhas...), artesanatos regionais até flores, comidas regionais típicas (arroz carreteiro, caldo de “puchero” (carne com osso), peças em crochê, etc...

3.2 As vozes das mulheres do Pulador: escutar para preservar

Apesar da crescente diversificação da festa, que contraditoriamente acarreta uma perda cultural, a participação feminina ainda continua sendo minoritária. Menos da metade das barracas são administradas por mulheres, e a presença das mulheres do Pulador é ainda mais restrita: apenas duas possuem barracas em seus nomes. No entanto, essa realidade não reflete o verdadeiro papel que mulheres do Pulador efetivamente realizam na festa.

No resultado das entrevistas realizadas fica evidente que essas mulheres são as principais responsáveis pelo saber-fazer culinário que sustenta a tradição da festa. Mesmo trabalhando em barracas familiares, ao lado de maridos e parentes, são elas as detentoras do conhecimento e das técnicas para a produção dos alimentos tradicionais. São elas que preparam a farofa, os bolos, os pratos típicos e as iguarias que atraem visitantes e contribuem para preservar a memória nordestina por meio da culinária.

Como destaca Perrot (2017, p.160), resgatar essas vozes é fundamental para que possamos "reencontrar as mulheres em ação", e não apenas como personagens secundárias da história. Por isso, as perguntas das entrevistas foram elaboradas não apenas para registrar técnicas culinárias, mas para acessar as dimensões afetivas, sociais e políticas que atravessam essas práticas.

Foram abordadas desde questões nas quais cada entrevistada pudesse definir, com suas próprias palavras, as suas identidades, perguntas acerca de lembranças sobre a festa, até questões sobre como as entrevistas veem o futuro da festa.

Ao convidar as colaboradoras a narrarem suas memórias, identidades e percepções sobre o futuro da festa, busca-se dar espaço àquilo que Butler (2003, p.196) reconhece como performatividade: a maneira como os sujeitos constroem e reinscrevem seus papéis sociais a partir de experiências situadas e repetidas, em resposta às normas sociais que as cercam. A escuta, aqui, assume um papel político e epistêmico — um gesto de reparação diante de tantas histórias marginalizadas.

A diversidade geracional das mulheres entrevistadas tornou possível visualizar como diferentes marcadores sociais (gênero, idade, classe, origem) operam na constituição das identidades femininas na comunidade. Enquanto as mais velhas compartilham lembranças de uma festa enraizada na produção artesanal da farinha,

as mais jovens narram os desafios de se manterem vinculadas às tradições em um ambiente cada vez mais comercial e esvaziado de sentido coletivo.

A diferença geracional não as separa, mas as entrelaça por meio de um mesmo fio condutor: o orgulho por sua cultura e a resistência diante da invisibilidade. Como bem pontua Perrot (2017, p. 176), “escrever a história das mulheres é reconstituir sua presença onde só havia silêncio”.

As histórias das mulheres entrevistadas revelam que o saber-fazer culinário não se limita ao ato de cozinhar, mas expressa uma forma de existência, uma identidade construída na lida diária com a terra, com os alimentos e com os afetos comunitários.

As colaboradoras ¹ têm idades variadas, o que possibilitou uma rica diversidade de percepções e memórias. As entrevistas evidenciam não apenas a riqueza dos saberes tradicionais e o orgulho pela cultura nordestina, mas também as diferenças significativas em suas experiências e visões da Festa da Farinha, que podem ser compreendidas à luz da interseccionalidade.

Essa abordagem teórica permite analisar como as identidades dessas mulheres são atravessadas por múltiplos marcadores sociais — como idade, geração, classe social, gênero e contexto histórico — que moldam suas vivências, expectativas e formas de resistência.

Para facilitar a compreensão da visão e memória de cada uma das entrevistadas na Festa da Farinha, apresentamos o quadro abaixo, que sintetiza as principais características de suas experiências, atitudes e contribuições:

Tabela 1: Perfil e visões das mulheres entrevistadas da Colônia Pulador na Festa da Farinha

Colaboradora	Idade	Memória da Festa	Depoimento sobre si atual	Críticas e desejos	Valores principais	Atuação Atual
Jurema	65 anos	Festa era simples e infelizmente	“Sou daquelas que não	Lamenta a perda da simplicidade, da autonomia dos	Calor humano, oralidade, trabalho,	Afastada das barracas, diz que seu

¹ Os nomes das entrevistadas foram substituídos por nomes de plantas típicas da região da caatinga nordestina — Jurema, Carnaúba, Amburana, Mandacaru e Imbúzera — símbolos de resistência, força e importância ecológica para esse bioma. Essa escolha valoriza a conexão das mulheres com sua ancestralidade e o meio ambiente, além de preservar o anonimato das participantes, garantindo sua privacidade durante a pesquisa.

		acabou ficando voltada para os lucros.	pode ver um conhecido na rua que já puxa pra uma conversa boa..."	moradores e a comercialização. Deseja retorno às raízes.	memória afetiva	tempo já passou
Carnaúba	60 Anos	Gostava de ver que tudo que era produzido era vendido e fazia sucesso	"Sou uma mulher simples, com muito orgulho de ser nordestina... Gosto de cozinhar."	Crítica à mercantilização. Quer valorização da cultura local e da culinária típica.	Simplicidade, afeto, hospitalidade, trabalho feminino.	Não tem barraca na Festa, mas tem na Feira da cidade.
Amburana	47 anos	Trabalha desde a primeira edição, reconhece que a festa mudou muito.	"Sou uma mulher de 50 anos, filha de nordestina, neta de nordestina e nordestina."	Deseja gestão mais comunitária, crítica à descaracterização cultural.	Família, legado, educação, orgulho das raízes.	Atua na barraca com família
Mandacaru	44 anos	Começou a trabalhar em 2012, fazendo batidinhas na barraca do cunhado, no começo achava que não iria dar certo e hoje as batidinhas são um sucesso.	"Sou uma mulher muito alegre para cima sou uma mulher muito dona de mim não aceito que ninguém me fale o que fazer."	Critica o foco no lucro e perda do espírito comunitário. Quer resgate da identidade cultural.	Independência, luta, inovação, resistência.	Cria novas receitas (batidas de mandioca).

Imbúzera	19 anos	Nasceu em meio a festa, quando criança sua mãe a levava para a barraca enquanto trabalhava, sua memória mais marcante foi quando começou a ter seu próprio espaço como caixa do evento.	Desde pequena minha mãe me levava para a festa... hoje tenho o prazer de ajudar e ganhar um dinheirinho."	Percebe afastamento da cultura, mas mantém esperança de equilíbrio entre tradição e modernidade	Juventude, pertencimento, continuidade, gestão	Responsável pelo caixa, sonha em ter barraca
----------	---------	---	---	---	--	--

A partir desse quadro, as histórias das mulheres entrevistadas revelam que o saber-fazer culinário não se limita ao ato de cozinhar, mas expressa uma forma de existência, uma identidade construída na lida diária com a terra, com os alimentos e com os afetos comunitários.

As entrevistadas mais velhas trouxeram recordações de quando a festa era quase inteiramente voltada para a produção e venda da farinha artesanal. Já as mais jovens relatam os desafios de manter as tradições em um meio que está em constante evolução e menos voltado para a cultura.

Em comum entre as entrevistadas, ressalta-se a resiliência, o comprometimento e o orgulho tanto individuais quanto coletivo, que permeiam suas trajetórias e fortalecem a continuidade das tradições, mesmo diante das transformações sociais e econômicas enfrentadas pela comunidade.

Jurema, de 65 anos, exemplifica a experiência de uma mulher mais velha, que viu a evolução da festa desde suas origens, vivenciando o Pulador como um espaço comunitário fortemente marcado pelo convívio pessoal e a oralidade. Sua fala enfatiza

a centralidade das relações sociais, da história local e do calor humano, aspectos que refletem sua inserção numa geração em que a festa era sobretudo um evento de afirmação comunitária e sociabilidade: “Sou daquelas que não pode ver um conhecido na rua que já puxa pra uma conversa boa... Gosto de gente, gosto de história e gosto de conversar.” (Jurema, 2024).

Já Carnaúba, com 60 anos, também representa essa geração que valoriza o trabalho contínuo e a vida simples, mas seu relato destaca uma dimensão prática e afetiva ligada à sobrevivência e à felicidade doméstica, ressaltando o papel das mulheres como guardiãs da cozinha e do lar, elementos essenciais para a manutenção das tradições culturais: “Sou uma mulher simples, com muito orgulho de ser nordestina... Gosto de trabalhar, não gosto de ficar parada. Gosto de ser feliz e ver a casa cheia, gosto de cozinhar.” (Carnaúba, 2024).

Amburana, 47 anos, filha e neta de nordestinas, oferece uma visão que articula a tradição à modernidade. Ela evidencia o papel do legado familiar, sobretudo o da mãe e do pai, e mostra como a festa é um espaço onde as relações de gênero e o poder dentro da família influenciam a dinâmica comunitária. Sua fala revela a interseção entre gênero e geração, ao apontar que, apesar do “sangue quente” do pai, era a mãe quem exercia o comando, indicando uma reconfiguração das relações de poder no seio familiar e na comunidade: “Tenho muito orgulho das minhas raízes... Minha mãe é uma mulher forte, guerreira... o meu pai tinha o coração mole e o “sangue quente”, mas no fundo todo mundo sabia que era minha mãe quem mandava em tudo.” (Amburana, 2024).

Mandacaru, 44 anos, representa uma mulher em uma faixa etária em que a autonomia e a afirmação pessoal ganham destaque. Seu discurso claro de independência e resistência frente às dificuldades revela como a intersecção de gênero, classe e contexto social influencia sua postura de luta e superação: “Cheguei onde cheguei graças ao meu esforço, não devo nada a ninguém... não baixo a cabeça para ninguém.” (Mandacaru, 2024).

Por fim, Imbuzera, 19 anos, integra a geração mais jovem, cuja experiência da festa está mediada por novas dinâmicas sociais e econômicas. Sua relação com a festa mistura tradição e trabalho, demonstrando como as transformações contemporâneas impactam a transmissão cultural e o envolvimento econômico das novas gerações, numa combinação de continuidade e adaptação:

“Desde pequena minha mãe me levava para a festa... com o tempo comecei a entender o valor da festa para a nossa comunidade... Hoje tenho o prazer de ajudar e ganhar um dinheirinho.” (Imbuzera, 2024).

Ao analisar essas narrativas sob a perspectiva interseccional, fica claro que a Festa da Farinha é um espaço em que identidades múltiplas e diferenciadas se entrelaçam e se expressam. A idade, a geração, o papel dentro da família, as condições econômicas e as relações de gênero influenciam diretamente a forma como essas mulheres vivenciam e interpretam o evento.

Dessa maneira, a festa não é apenas um patrimônio cultural coletivo, mas também um lugar onde se manifestam tensões, negociações e ressignificações das identidades rurais e femininas. A esse respeito, Linda Nicholson (2000, p. 28) argumenta que a experiência deve ser compreendida como uma construção interpretativa e situada historicamente. Para a autora, não há uma essência fixa da mulher ou da identidade feminina; ao contrário, o que entendemos como “experiência das mulheres” é o resultado de contextos culturais, sociais e políticos específicos, que moldam tanto as práticas quanto os significados atribuídos a elas.

Desse modo as falas das entrevistadas não apenas narram o passado, mas também reafirmam um modo particular de ser mulher no contexto rural, atravessado por trabalho, cuidado, oralidade e resistência. Complementando essa percepção, Judith Butler (2003, p.44) problematiza a ideia de identidade como algo estável e dado. Para ela, gênero é performativo, ou seja, é constituído por meio de práticas reiteradas no tempo.

Aplicando essa perspectiva às narrativas das mulheres do Pulador, compreende-se que suas identidades femininas não são apenas reflexos de uma essência feminina “rural” ou “nordestina”, mas são produzidas e reiteradas nas práticas cotidianas — como cozinhar, trabalhar na roça, cuidar dos filhos e participar da Festa da Farinha. Cada fala, ao descrever o cotidiano de trabalho, os afetos familiares ou as relações com a festa, revela uma encenação contínua de papéis e valores que conferem sentido e legitimidade às suas existências.

Portanto, ao lançar mão da perspectiva teórica dessas autoras, é possível afirmar que as identidades reveladas nas entrevistas não são expressões de uma verdade fixa ou universal sobre o que é “ser mulher do Pulador”, mas sim narrativas atravessadas por disputas simbólicas e sociais. Elas traduzem formas de habitar o

mundo que resistem aos apagamentos históricos, ao mesmo tempo em que se atualizam diante das transformações culturais, econômicas e políticas da comunidade.

Com base nessa compreensão teórica, buscou-se aprofundar a investigação sobre a formação dessas identidades e seus vínculos com a festa, por meio de perguntas que abordassem memórias referentes à infância e adolescência de cada entrevistada. Jurema relembra:

“Ah, minha fia, se eu fechar os olhos, dá até para sentir o cheiro do fogão de lenha lá na casa da minha mãe. Quando eu era criança, trabalhava muito, não era igual essas crianças de hoje em dia não, que tem de tudo, a gente tinha muito trabalho, acordava cedinho pra ajudar a cuidar dos ‘bicho’, buscar água no açude e ajudar na lida, minha irmã caçula ficava para fazer comida e o resto ia tudo pra roça.” (Jurema, 2024)

Essa memória reforça a importância do trabalho desde a infância e se apresenta como um elemento crucial na vida dos moradores da Colônia Pulador, especialmente para gerações mais velhas que tinha no trabalho “braçal” o sustento de seus lares. Carnaúba compartilha uma visão de infância marcada por simplicidade e felicidade:

“Minha infância foi muito feliz, mesmo com muito trabalho foi muito feliz. Eu acordava cedinho para ajudar a minha mãe e meus irmãos iam ajudar o pai na roça. Era uma época sem pressa, sem essa correria de hoje, o tempo era mais devagar e a todo mundo aproveitava cada momento, eu sinto saudade de quando a gente podia conversar olhando nos olhos, sem ter um celular na frente.” (Carnaúba, 2024)

Nessa fala, a valorização do tempo lento e das relações pessoais verdadeiras se destacam contrapondo as mudanças da sociedade atual e reforçando o apego à cultura tradicional. A Amburana expressa uma infância alegre e ativa, mesclada ao compromisso com a educação:

“Minha infância foi gostosa, eu aprontei muito, era danada, ir tomar banho no rio, brincava só com os meninos, não gostava muito de brincadeira de menina não. Mas estudava muito também, estudei até o 8º ano, gostava de ir pra escola, não terminei porque acabei me casando, mas fiz questão que meus filhos terminassem. Nós sempre tivemos uma vida simples, sempre tivemos pouco dinheiro, mas sempre tivemos muita felicidade.” (Amburana, 2024)

Esse relato mostra a importância da educação para a mobilidade social, apesar das limitações econômicas. Mandacaru também rememora um contexto de trabalho

intenso desde cedo, pontuando as diferenças entre o ambiente rural e a vida na cidade:

“Minha infância foi bem simples, foi sempre lá no Pulador. Conheci meu marido muito cedo, acabei me casando com ele e fui para a fazenda. Era muito trabalho, e acredito que nas entrevistas vai sempre aparecer essa palavra ‘trabalho’. Minha vida acalmou um pouco depois que vim para a cidade, porque lá não para nunca, sempre tem algo a fazer.” (Mandacaru, 2024)

Essa entrevista evidencia a constante ligação com o mundo rural e a centralidade do trabalho no cotidiano, reforçando o peso das responsabilidades desde a juventude. Por fim, Imbuzera, lembra da festa como marco cultural e afetivo desde a infância:

“Quando eu era criança, a festa era o momento mais esperado do ano. Eu ia desde pequenininha, com 1 ano de idade, e ficava no cantinho da barraca, observando tudo. Eu lembro da animação, das pessoas dançando forró, das risadas, e do cheiro da comida típica no ar. Minha mãe sempre esteve lá, ajudando, e eu apenas acompanhava, mas hoje percebo como aquele lugar sempre foi meu ponto de referência, algo que moldou a minha relação com a nossa cultura nordestina.” (Imbuzera, 2024)

Esse relato revela a importância da festa na formação da identidade cultural das novas gerações, ressaltando o papel da transmissão intergeracional. Assim, as memórias da infância e adolescência reforçam as desigualdades e diferenças de experiências vividas, indicando como a interseção entre geração, classe social, gênero e contexto histórico molda a relação dessas mulheres com a Festa da Farinha e com a cultura do Pulador.

Quando perguntadas sobre suas memórias e contribuições para a festa, as entrevistadas revelam uma relação profunda entre trabalho, pertencimento e memória afetiva. Para as mulheres mais velhas, a Festa da Farinha foi, por muitos anos, um espaço de trabalho árduo, mas também de conquistas concretas: reformas na casa, aquisição de móveis e melhorias na estrutura da casa de farinha.

Jurema, por exemplo, recorda com orgulho como o lucro gerado pelo evento contribuiu diretamente para o bem-estar da família: “a nossa casa foi reformada, conseguimos fazer varanda, comprar móveis, arrumar a casa de farinha”. Para ela, a festa não era apenas uma celebração, mas a realização de sonhos — uma forma de dar visibilidade e reconhecimento ao trabalho invisibilizado das mulheres.

Como afirma Linda Nicholson (2000), a experiência das mulheres não deve ser tratada como um dado fixo ou universal, mas como algo construído socialmente, situado historicamente e atravessado por marcadores de diferença. Nesse sentido, os relatos das entrevistadas mais velhas mostram que suas vivências com a festa não apenas evidenciam sua força de trabalho, mas também revelam a importância simbólica de suas trajetórias em uma sociedade que, por muito tempo, as silenciou. A experiência com a festa transforma-se, assim, em uma forma de agência e em um meio de reconhecimento social e econômico dentro da comunidade.

Esse mesmo espírito de protagonismo feminino se manifesta no relato de Carnaúba, que destaca o contato com o público como uma das partes mais significativas de sua trajetória: “eu amava, conversava, ria, via pessoas que eu não via há tempos”. Embora declare não sentir saudades da época, sua fala está permeada de afetos e vínculos simbólicos com a comunidade, o que reforça o papel da festa como lugar de pertencimento e de sociabilidade.

Judith Butler (2003, p. 47), ao discutir a performatividade de gênero, argumenta que os sujeitos se constituem nas repetições dos atos cotidianos, e é nesse processo que constroem suas identidades. O envolvimento contínuo dessas mulheres com o fazer da festa, com o servir e com o acolher, evidencia como o trabalho feminino é performado como uma prática de identidade e resistência.

Entre as gerações mais jovens, as entrevistas revelam uma reconfiguração dos papéis femininos. Amburana, por exemplo, iniciou sua trajetória como ajudante da mãe e, com o passar do tempo, assumiu protagonismo nas atividades. Sua fala demonstra uma transição geracional marcada pela continuidade, mas também pela capacidade de adaptação aos novos tempos. Como destaca Nicholson (1995), o gênero não pode ser compreendido isoladamente, mas sempre em articulação com outros marcadores sociais, como classe, geração e contexto histórico. Assim, a passagem de saberes de mãe para filha, e a adaptação das práticas culturais às exigências da contemporaneidade, demonstram a dinâmica fluida da tradição.

Já as Mandacaru e Imbuzera, mais jovens, expressam formas de participação que dialogam com práticas modernas de gestão e inovação cultural. Mandacaru cria batidas de mandioca como forma de reinventar a tradição, enquanto a Imbuzera assume a função administrativa no caixa da barraca. Ambas reconfiguram a herança recebida sem rompê-la, mantendo a essência cultural em novos formatos. Nesse

sentido, a proposta de Butler de que o gênero é uma prática em constante construção — e não uma essência — se concretiza. O que essas mulheres jovens fazem é performar novas formas de ser mulher nordestina e do Pulador, criando pontes entre o passado e o futuro.

Assim, a Festa da Farinha não é apenas um evento festivo ou comercial, mas um território simbólico em que se entrelaçam afetos, política e resistência. Ao ocuparem as cozinhas, os caixas e os espaços públicos da festa, essas mulheres performam sua história de forma contínua, tal como propõe Butler, resistindo ao apagamento e reinscrevendo suas presenças como alicerces da cultura do Pulador. A festa torna-se, portanto, um palco em que a tradição é encenada, não como repetição mecânica, mas como reinvenção contínua das identidades femininas no espaço rural.

As falas das entrevistadas revelam não apenas memórias afetivas, mas também diferentes formas de relação com o tempo, o corpo e o trabalho. As narrativas mostram como as experiências vividas são ressignificadas ao longo da vida, revelando as múltiplas formas de ser e estar no mundo enquanto mulheres nordestinas e trabalhadoras rurais. Enquanto algumas delas expressam o cansaço físico e emocional acumulado por anos de dedicação à Festa da Farinha e optam por se afastar da rotina intensa que o evento exige, outras mantêm sua participação por meio de familiares ou reinventam suas formas de atuação.

Para Linda Nicholson (2000), as identidades femininas não devem ser encaradas como categorias estáveis e universais, mas como construções históricas, moldadas por práticas sociais e relações de poder que se transformam ao longo do tempo. Isso se evidencia, por exemplo, na fala de Jurema, que, com serenidade, afirma já não ter interesse em manter uma barraca. O corpo cansado e o desejo por tranquilidade contrastam com o brilho nos olhos ao recordar os momentos em que sua comida era elogiada pelo público. Aqui, a memória não é apenas uma lembrança, mas uma afirmação de si — uma forma de reconhecimento e afeto que permanece.

Carnaúba ressalta que o principal sentido da festa está na convivência. A memória dos encontros, das risadas e da preparação coletiva dos alimentos revela um passado marcado pela união e pelo trabalho partilhado. São experiências simples e diárias que constroem uma cultura viva, nutrida pelo fazer comum e pelo significado afetivo das relações.

As mulheres mais jovens, por sua vez, demonstram um movimento de continuidade e reinvenção. Elas assumem novos papéis na festa, sem romper com suas raízes. Amburana, por exemplo, destaca o caráter coletivo e familiar de sua participação, revelando um sentimento de pertencimento que foi herdado e que continua sendo alimentado por suas ações no presente. A forma como ela cozinha, organiza e participa da festa mostra que a identidade não é fixa, mas construída nas práticas repetidas, que ganham sentido dentro daquele contexto comunitário.

Esse mesmo processo aparece, de maneira singular, nas falas de Mandacaru e Imbuzera. Mandacaru se vê como empreendedora, apostando na inovação sem abandonar os valores tradicionais. Já Imbuzera valoriza a organização e a gestão como formas de contribuir com a festa. Ambas constroem caminhos próprios de participação, mostrando que a cultura da comunidade está em constante transformação, dialogando com o tempo presente sem perder suas raízes. Suas trajetórias reforçam que o pertencimento é dinâmico, atualizado a cada edição da festa, em cada gesto, produto ou prática reinventada.

Esses relatos mostram que, mesmo diante das mudanças e da passagem do tempo, a Festa da Farinha segue como um território simbólico de pertencimento e resistência feminina. As mulheres do Pulador continuam sendo protagonistas desse evento — algumas de forma mais discreta, outras à frente das barracas ou das finanças, mas todas conectadas por uma mesma herança cultural que se atualiza a cada edição.

Nas falas das mulheres do Pulador, é evidente um sentimento ambíguo em relação à Festa da Farinha: por um lado, há orgulho e afeto; por outro, um lamento pelas transformações que descaracterizam sua essência original. Ao serem questionadas sobre o que mudou e o que desejam para o futuro do evento, todas as entrevistadas apontam um afastamento da simplicidade e da cultura tradicional nordestina, com críticas à comercialização excessiva, à perda da identidade cultural e à entrada de atrações que não dialogam com a proposta inicial da festa.

Jurema afirma que “mudou foi muito!”, destacando que antes era “tudo simples, tudo feito pelo povo daqui” e que hoje há comidas caras e pouca autonomia para os vendedores. Ela aponta que muitos frequentadores vão apenas para beber e que os lucros com alimentos diminuíram. Apesar disso, revela sua torcida para que a festa nunca acabe, especialmente por causa do envolvimento contínuo do marido, Aristeu.

Seu desejo é que a festa volte a ser “mais do jeito que começou”, com valorização do regionalismo e controle maior dos moradores sobre os preços e as barracas.

Na mesma linha, Carnaúba vê a festa como um evento que “está voltado para os lucros” e lamenta a perda da simplicidade e da conexão com a cultura local. Para ela, a festa precisa voltar a ensinar às novas gerações sobre “a nossa comida, a nossa música, a nossa dança e o nosso jeito de viver”. Sua fala expressa um desejo de mudança no evento, no sentido de retomar seu valor comunitário e educativo.

Esse desejo de reconexão com as raízes encontra eco no pensamento de Stuart Hall (2003), ao afirmar que a identidade cultural é construída em um processo contínuo de produção, negociação e ressignificação. Não se trata, portanto, de uma essência fixa e imutável, mas de algo que está sempre sendo reatualizado diante das tensões históricas. A preocupação das entrevistadas sobre a descaracterização da festa e sua possível apropriação por interesses externos expressa o temor de que suas histórias e práticas sejam silenciadas ou esvaziadas de sentido em nome de uma modernização que exclui o protagonismo local.

Amburana demonstra preocupação mais direta com o rumo da festa. Segundo ela, tudo mudou: o foco deixou de ser o trabalho da comunidade e passou a atender aos interesses dos organizadores. Ela teme que, se continuar assim, a festa “vai se perder de vez”, mas também demonstra esperança de que uma nova gestão possa resgatar a origem da festa e devolver seu foco à mandioca, à cultura e às famílias. Sua crítica mais contundente vai à descaracterização da programação: “eu tiraria os cantores que não são nordestinos”.

Essa crítica pode ser com base em Canclini (1997), que trata dos processos de hibridização cultural e das formas pelas quais as manifestações tradicionais são constantemente tensionadas pelas forças do mercado e pela lógica da mercantilização. O que as entrevistadas denunciam, portanto, não é apenas uma mudança estética da festa, mas um deslocamento profundo do sentido político e simbólico que ela carregava — algo que ameaça romper com os elos comunitários que historicamente a sustentaram.

Esse sentimento também aparece na fala de Mandacaru, que percebe que a festa “virou uma festa mais voltada para o lucro” e perdeu “o espírito de comunidade”. Para ela, é urgente que o foco volte a ser “a nossa história, nossa cultura, nossa

gente”. A entrevistada expressa com clareza o desejo de resgate da identidade local e de valorização do que representa o povo nordestino em Anastácio.

Por fim, Imbuzera, embora mais jovem, compartilha dessa visão. Ela observa que a festa, antes “voltada para o povo”, tornou-se “mais comercial” e atrativa para turistas. Ainda assim, sua fala carrega esperança e otimismo. Ela deseja que a festa mantenha “a comida caseira, a convivência entre os moradores” e que dê mais espaço às “barracas familiares” e à “cultura local”. Sua preocupação é com o equilíbrio entre evolução e tradição.

Esses relatos, ao mesmo tempo afetivos e críticos, evidenciam a tensão entre o passado e o presente da Festa da Farinha. As entrevistadas enxergam a festa como um símbolo de identidade que está em risco, e seu desejo comum é que o futuro do evento não se afaste ainda mais de suas raízes. As falas sugerem que a festa precisa ser reconectada à comunidade que a originou — tanto na sua estrutura organizacional quanto na sua programação cultural.

Essas reivindicações demonstram que as mulheres do Pulador, ao elaborarem suas memórias e críticas, não apenas narram suas experiências, mas performam, como diz Judith Butler (2003), um lugar de resistência e reconfiguração de identidade. Ao desejarem um retorno às origens da festa, elas não almejam a imobilidade cultural, mas sim a recuperação de um lugar de pertencimento que as reconheça enquanto sujeitos históricos. Reivindicam, assim, a escuta das tradições e das pessoas que a tornaram possível — uma escuta sensível, comunitária e política.

A Festa da Farinha, segundo essas mulheres, ainda pode ser um espaço de pertencimento, memória e continuidade — desde que a sua condução esteja alinhada ao protagonismo daqueles que a sustentaram desde o início. Como afirmam Hall e Canclini, cultura não é algo que simplesmente se preserva: ela se disputa. E as mulheres do Pulador, ao narrarem, resistem e continuam a fazer a disputa.

3.3 Saberes compartilhados: gastronomia, tradição e resistência no ambiente escolar

A realização de atividades educativas que envolvam o saber-fazer das mulheres rurais, representam um gesto de resistência diante de um fenômeno que se manifestou sob múltiplas formas de apagamento da mulher camponesa, o que ainda é praticado nos dias atuais. Segundo Telma Gurgel (2010, p.01-08), o feminismo,

desde as suas origens, não se articula tão-somente com a luta pela emancipação da mulher, mas também com outras transformações na estrutura das sociedades.

Dessa maneira, o feminismo rural também se constitui como forma de combate frontal ao modelo patriarcal-capitalista, que sistematicamente invisibiliza os saberes das mulheres, especialmente aqueles relacionados ao domínio doméstico e à cultura do alimentar.

A epistemologia feminista decolonial, abordada por escritoras no livro “Pensamento Feminista Hoje” da escritora Heloísa Buarque de Hollanda (2020), expande essa discussão ao questionar o eurocentrismo dos discursos acadêmicos convencionais, sugerindo que seja valorizado os saberes ancestrais e comunitários como meio legítimo de gerar conhecimento.

Partindo desse pensamento, fazer uma oficina culinária com uma moradora do Pulador, não apenas como exposição técnica de como se faz tapioca ou bolo de mandioca, mas enquanto prática de transmissão de cultura e identidade – é também um modo de reconhecer que cozinhar é também um ato político. É levar o saber tradicional para fora do ambiente caseiro em direção ao espaço público que a escola assume, revalorizando as memórias, o afeto e os modos de existência historicamente desprezados.

Sendo assim, a oficina deve ser compreendida não somente como uma simples atividade extracurricular, ou ainda como simplesmente uma apresentação dos alimentos as gerações mais novas, mas sim como um dispositivo pedagógico e político que une gerações e insere no dia a dia, um meio de preservar, resistir e reafirmar as identidades.

Essas identidades se relacionam ao território de pertencimento, ao papel social da mulher do campo, à ancestralidade inscrita na maneira de se fazer comida e ao valor de um saber que se faz também, e necessariamente, corporal, afetivo, comunitário e político. Aqui é preciso afirmar a identidade da mulher nordestina, trabalhadora rural, que, historicamente, sustentou seus modos de vida por meio da oralidade, da prática e da resistência no trabalho e no cotidiano, tanto em suas questões de gênero quanto em relação à classe e à etnia.

Recuperar e reafirmar essas identidades, portanto, é disputar ideologicamente narrativas que garantam que a história dessas mulheres não seja uma vista de fora: ela tem um lugar no centro da memória e do reconhecimento cultural.

Foi a partir dessa perspectiva que se realizou uma ação concreta de valorização cultural e educacional na comunidade do Pulador, por meio de uma oficina de culinária tradicional nordestina. A atividade ocorreu na Escola Municipal Manoel Valério da Silva, no mês de maio de 2025, com o objetivo de integrar o saber popular ao ambiente escolar e promover a valorização dos saberes femininos locais.

A oficina foi conduzida por Maria José, moradora da Colônia Pulador. Nascida e criada na comunidade, Maria José — que também é minha mãe — aprendeu desde cedo, com sua mãe e tias, a importância da culinária como forma de sustento, afeto e identidade. Ao aceitar o convite para ensinar as crianças, ela não apenas compartilhou receitas, mas reafirmou a força de um conhecimento ancestral que resiste ao tempo e às mudanças culturais.

Maria José é uma mulher simples e bastante tímida, como muitas outras mulheres da zona rural. No entanto, por ter nascido e vivido toda a vida no Pulador, é amplamente conhecida e respeitada pelos moradores da comunidade. Mesmo sem gostar de se expor ou falar em público, aceitou o convite para a oficina por compreender a importância de manter vivas as tradições que aprendeu ainda menina, ajudando a mãe na cozinha.

Durante a atividade, sua fala foi contida, mas cheia de significado. Ao ensinar as crianças a preparar a tapioca, ela não apenas transmitiu uma receita, mas compartilhou parte de sua história de vida. Sua presença, mesmo silenciosa, trouxe à tona a força dos saberes femininos transmitidos por gerações, demonstrando que ensinar também é fazer memória, é reconhecer os sujeitos da comunidade como portadores legítimos de conhecimento.

Durante a oficina, os estudantes participaram de maneira ativa: observaram a goma da mandioca sendo peneirada, ajudaram no processo, ouviram explicações sobre o ponto ideal do fogo para a tapioca.

A realização dessa atividade só foi possível graças ao acolhimento e à estrutura da Escola Municipal Manoel Valério da Silva, instituição que atende atualmente 57 estudantes da Educação Infantil ao 5º ano do Ensino Fundamental. A instituição possui uma infraestrutura de sete salas de aula, uma sala destinada a coordenação, secretaria e direção, uma sala de professores, uma cozinha, uma quadra coberta, seis banheiros. Das sete salas de aula, quatro salas estão em funcionamento: uma para a

pré-escola, uma para o 1º ano e duas salas multisseriadas, que agrupam os anos segundo/terceiro e quarto/quinto do fundamental I.

A diretora, professora Vilma Margarida da Silva, acolheu a proposta da oficina com entusiasmo, reconhecendo a relevância de incorporar os saberes da comunidade ao cotidiano pedagógico. A atividade foi direcionada aos alunos do 5º ano e contou com a participação ativa de cinco estudantes.

Nas imagens abaixo, podemos observar os estudantes em um momento de grande curiosidade e aprendizado, manuseando a goma de tapioca com as mãos. Com atenção e entusiasmo, eles exploraram a textura e aprenderam sobre a importância desse ingrediente na culinária nordestina.

Figura 13: Estudantes manuseando a goma de tapioca com as mãos.



Foto: Arquivo pessoal

Figura 14: Estudantes exploram a textura da goma de tapioca com as mãos.



Foto: Arquivo pessoal

Na imagem abaixo é possível ver Maria José levando a goma peneirada ao fogo para finalizar o preparo da tapioca. Como os alunos não podem entrar na cozinha por uma norma da Secretaria de Educação, ela assumiu essa etapa, explicando o processo aos estudantes.

Figura 15: Maria José leva a goma de tapioca ao forno



Foto: Arquivo pessoal

Após terem ficado prontas, as tapiocas foram entregues aos alunos, que participaram da última fase da atividade: escolher e colocar o recheio, completando a experiência de forma divertida e saborosa. Cada criança pôde montar sua tapioca conforme suas preferências, podendo escolher entre recheio de goiabada ou brigadeiro.

Figura 16: Alunos recheando a tapioca



Foto: Arquivo pessoal

Esse momento foi marcado por sorrisos, troca de ideias e muita empolgação, pois os alunos se sentiram protagonistas de um processo que uniu aprendizado, cultura e prazer. Mais do que apenas montar um lanche, eles vivenciaram uma tradição, experimentaram sabores da infância de seus avós e entenderam, na prática, como os saberes populares resistem e se renovam dentro da escola.

Figura 17: Aluno recheando a tapioca



Foto: Arquivo pessoal

Figura 18: Aluno recheando a tapioca



Foto: Arquivo pessoal

Figura 19: Aluna recheando a tapioca



Foto: Arquivo pessoal

Figura 20: Aluna recheando a tapioca

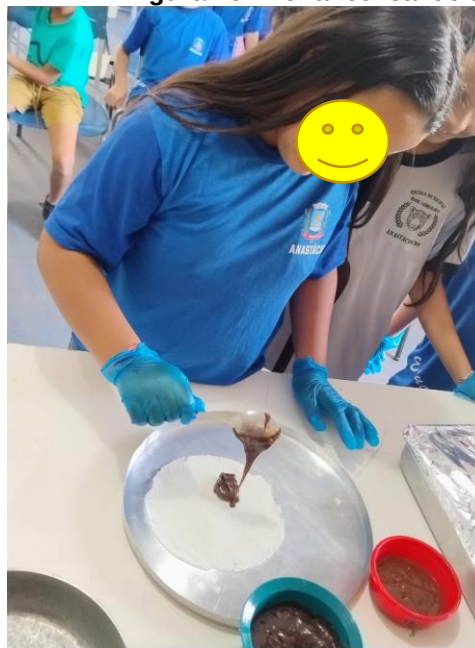


Foto: Arquivo pessoal

Mais do que aprender receitas, os estudantes tiveram contato direto com uma prática cultural ancestral, repleta de histórias, cheiros e memórias afetivas. A cozinha transformou-se em sala de aula, e o saber oral e empírico ganhou lugar de destaque.

A culminância da oficina foi a montagem da mesa com os alimentos preparados. Tapiocas prontas, bolo de mandioca cortado, pratos rústicos e simples que encantaram as crianças, tanto pelo sabor quanto pela descoberta. Cada prato servido representava não apenas uma refeição, mas o resultado de um saber ancestral que sobrevive pelas mãos das mulheres do campo.

Figura 21: Mesa com pratos típicos para degustação dos estudantes.



Foto: Arquivo pessoal

O momento de degustação também foi um convite à escuta sensível: muitas crianças relataram que nunca haviam comido bolo de massa puba, ou que não sabiam como a tapioca era feita. Essa revelação evidencia que lamentavelmente há um distanciamento entre a gastronomia nordestina e a nova geração. Ao inserir esse saber-fazer no currículo, ainda que pontualmente, a escola rompe, de certa maneira, com esse distanciamento e valida o conhecimento das mulheres da comunidade como legítimo e pedagógico.

Figura 22: Alunos comendo tapioca



Foto: Arquivo pessoal

Assim, a oficina demonstrou que a escola pode ser, como defende Paulo Freire (1996), um espaço de diálogo, troca e reconstrução do conhecimento. Quando o saber comunitário entra na sala de aula, ele não apenas complementa os conteúdos curriculares, mas amplia o sentido de educação, tornando-a mais enraizada, afetiva e libertadora.

O gesto de preparar a tapioca junto às crianças ultrapassou o domínio do ensinar uma receita: foi, sobretudo, um gesto de reconhecimento, de valorização e de resistência. Trazer esse saber para o ambiente escolar, reafirma que educação e cultura estão sempre entrelaçadas.

Compreender que o conhecimento que nasce da terra, da prática e da memória tem lugar na escola é um passo essencial para construir uma educação mais justa, plural e significativa. É nesse movimento que se honra o passado, ressignifica o presente e fortalece as vozes que, por tanto tempo, foram silenciadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação procurou dar visibilidade ao protagonismo das mulheres da Colônia Pulador por meio da valorização de seus saberes culinários e culturais, compreendendo-os como práticas de resistência, preservação identitária e produção de conhecimento, no contexto da Festa da Farinha e da cultura nordestina.

Esse estudo não se propôs apenas a registrar relatos, mas a escutar com profundidade — compreendendo cada fala como um gesto político, afetivo e histórico. As narrativas reveladas ao longo das entrevistas evidenciam que as mulheres do Pulador não apenas fazem parte da festa, mas são seu alicerce. Elas são as guardiãs dos saberes que mantêm viva a cultura nordestina: do forno ao fogão, da farinha à batida de mandioca, da tapioca ao bolo de massa puba. Mesmo quando não estão mais à frente das barracas, permanecem presentes na memória, nos temperos, nos gestos ensinados às filhas, noras e netas.

A partir de um aporte teórico interseccional, amparado por autoras como Judith Butler, Linda Nicholson, Heloísa Buarque de Hollanda, Telma Gurgel, e por teóricos da cultura como Stuart Hall, Raymond Williams e Néstor García Canclini, buscou-se compreender como as relações de gênero, geração, classe e território se entrelaçam na construção das identidades dessas mulheres.

A abordagem metodológica, fundamentada na pesquisa qualitativa e na escuta ativa, permitiu captar não apenas os dados objetivos, mas os sentidos subjetivos que cada mulher atribui à festa, à sua trajetória e ao seu pertencimento à comunidade.

O primeiro capítulo da dissertação cumpriu a função de contextualizar historicamente o surgimento do município de Anastácio-MS, o processo de migração nordestina e a formação da Colônia Pulador, aspectos fundamentais para a compreensão do enraizamento cultural que se manifesta na Festa da Farinha.

A análise revelou que a história local está profundamente entrelaçada com os deslocamentos forçados, com a busca por melhores condições de vida e com a construção coletiva de uma nova territorialidade no centro-oeste brasileiro.

A criação da Festa da Farinha e, posteriormente, do CTN Anastácio, emergem nesse contexto como estratégias de afirmação identitária, organizadas pelas famílias nordestinas como forma de preservar suas raízes culturais. Esses eventos não são apenas celebrações, mas marcos de resistência simbólica e material contra o

apagamento das tradições migrantes, evidenciando o papel fundamental da comunidade na construção da memória coletiva e do pertencimento.

Ao propor e realizar uma oficina culinária na Escola Municipal Manoel Valério da Silva, este trabalho também se propôs a agir. A ação educativa funcionou como um elo entre teoria e prática, reforçando que o conhecimento popular e o espaço escolar não devem ser vistos como opostos, mas como territórios complementares de construção de saber.

Foi na partilha entre gerações que se construiu uma experiência pedagógica capaz de valorizar a cultura alimentar tradicional e inscrevê-la como campo de aprendizado e resistência. O que este estudo afirma, por fim, é que as mulheres da Colônia Pulador têm suas histórias entranhadas na Festa da Farinha, na terra que pisam e no alimento que produzem.

Seu trabalho, muitas vezes invisibilizado, é também o que sustenta a memória e a identidade do povo nordestino em Anastácio. Que este trabalho sirva como registro, denúncia e reconhecimento — e que inspire novas formas de olhar, valorizar e fortalecer os saberes femininos e populares, dentro e fora da academia.

O segundo capítulo aprofundou uma discussão sobre a trajetória do feminismo, desde suas origens históricas até sua atuação contemporânea no Brasil, revelando uma luta contínua, multifacetada e marcada por enfrentamentos profundos contra estruturas patriarcais, coloniais e capitalistas.

Como foi possível observar, o feminismo não é um movimento homogêneo ou linear, mas sim um campo dinâmico de disputas, conquistas e reinvenções, que articula identidades diversas e realidades interseccionais. A partir das análises teóricas de pensadoras como Simone de Beauvoir, Judith Butler, bell hooks, Gayatri Spivak e tantas outras, compreendemos que ser mulher é uma construção social atravessada por discursos, normas e opressões, mas também por resistências, práticas de liberdade e reivindicações por justiça.

No contexto brasileiro, a luta feminista enfrentou (e ainda enfrenta) desafios particulares: o silenciamento histórico das mulheres, o conservadorismo arraigado e as desigualdades sociais profundas. Ainda assim, mulheres brasileiras protagonizaram importantes transformações, desde o século XIX até os dias atuais, rompendo barreiras na educação, na política, na imprensa, no mundo do trabalho e nos debates sobre sexualidade, corpo e autonomia.

Entretanto, apesar dos avanços, as violências de gênero persistem, as desigualdades salariais se mantêm, a sub-representação política ainda é gritante e os discursos conservadores tentam silenciar vozes femininas. Por isso, pensar o feminismo de forma interseccional é não apenas necessário, mas urgente.

Por fim, o terceiro capítulo aprofundou a discussão sobre o saber-fazer das mulheres da Colônia Pulador, destacando a centralidade da culinária enquanto prática cotidiana, reprodutiva e simbólica. Através de uma escuta atenta aos relatos das entrevistadas, evidenciou-se que o ato de cozinhar extrapola a função alimentar: ele é também uma prática de cuidado, de organização da vida comunitária e de preservação cultural.

A análise demonstrou como, historicamente, a sociedade relegou ao espaço doméstico os saberes ligados à culinária, tratando-os como "naturais" ou "instintivos", quando, na realidade, são construções sociais carregadas de conhecimento técnico, sensível e político.

As narrativas das mulheres entrevistadas mostraram como essas práticas foram passadas entre gerações por meio da oralidade, da observação e da prática, revelando um sistema próprio de produção e transmissão de saber, frequentemente ignorado pelas epistemologias dominantes.

REFERÊNCIAS:

- AGUIAR, Vilenia Venancio Porto. Mulheres Rurais, Movimento Social e Participação: reflexões a partir da Marcha das Margaridas. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 15, n. esp. 1, p. 261–295, 2016. DOI: <http://dx.doi.org/10.5007/2175-7984.2016v15nesp1p261>.
- ALMEIDA, Maria Isabel de Moura. Rompendo os vínculos, os caminhos do divórcio no Brasil: 1951-1977. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2010.
- ALVES, Branca Moreira. PITANGUY, Jacqueline. O que é feminismo. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1985.
- ALVES, Branca Moreira. A luta das sufragistas. In HOLANDA, Heloisa Buarque de (Org.), *Pensamento feminista brasileiro: Formação e contexto*. Rio de Janeiro. Bazar do Tempo, 2019.
- AKOTIRENE, Karla. Interseccionalidade. São Paulo: Polém, 2019.
- ANASTÁCIO, Prefeitura Municipal. Nossa História. Disponível em: <https://www.anastacio.ms.gov.br/prefeitura/3/nossa-historia>>. Acesso em Maio de 2024.
- ARAUJO. Cédina Maria de. A invisibilidade do trabalho das mulheres na produção em assentamentos rurais de Baraúna/RN. In: CARVALHO, Marília; PINTO, Regina. (Org.). *Mulheres e Desigualdade de gênero*. São Paulo: Contexto, 2008. p. 63-79.
- BARSTED, Leila Linhares. Os avanços no reconhecimento dos direitos humanos das mulheres. Disponível em: <<https://www.gov.br/funag/pt-br/aceso-a-informacao/institucional/funag/transparencia/boletim-interno-arquivos/boletins-internos-2011/07-boletim-interno-julho2011.pdf/view>>. Acesso em Novembro de 2023.
- BRASIL, Constituição da República Federativa do Brasil: Texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988. Brasília: Senado Federal, 1988.
- CANCLINI, Néstor García. Culturas híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade. 4. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2011.
- CASTELLS, Manuel. O poder da identidade. Tradução Klauss Brandini Gerhardt. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CEVASCO, Maria Elisa. Para ler Raymond Williams. São Paulo: Paz e Terra, 2001. 300 p.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. Interseccionalidade. Boitempo Editorial, 2021.

CUNHA, Maria Margareth Costa. Mulheres trabalhadoras rurais e de comunidades tradicionais, ontem e hoje. In ALVES, Margarida. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.

DUARTE, Constância Lima. Literatura e Feminismo no Brasil: primeiros apontamentos. In: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Liane (Orgs.). Mulheres no Mundo etnia, marginalidade e diáspora. João Pessoa: Ideia/Editora Universitária, 2005.

FEDERICI, Silvia. O feminismo e a política dos comuns. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. [393-410].

FERRARI, Monia de Melo. A migração Nordestina para São Paulo na Era Vargas (1951-1954)- secas e desigualdades regionais. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Universidade Federal de São Carlos. São Carlos. 2005

FREIRE, Paulo. Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa. 17. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GOLDENBERG, Mirian. Sobre a invenção do casal. Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia. Rio de Janeiro-RJ, 2001.V.1 Nº 1.(<http://www.revispsi.uerj.br/v1n1/sumariov1n1.html>) Disponível na internet: (<http://www.revispsi.uerj.br/v1n1/artigos/Artigo%207%20-%20V1N1.pdf>). Acesso em maio de 2024.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HOOKS, Bell. O feminismo é pra todo mundo: políticas arrebatadoras. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Censo Brasileiro de 2021. Rio de Janeiro: IBGE, 2021. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ms/anastacio.html>. Acesso em Novembro de 2023.

LANZARINI, Ricardo. A Festa da Farinha de Anastácio/MS: um evento cultural e a parceria SEBRAE/MS na formação de novos espaços de lazer e turismo. Revista Global Tourism, v. 5, n. 1, maio 2009. Disponível em: Acesso em maio de 2024.

LUGONES, Maria. Colonialidad y género. Revista Tabula Rasa, nº 9, p. 73-101, jul/dez. 2008. Disponível em <https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf>. Acesso em Novembro de 2023.

MATOS, Maureen Lessa; GITAHY, Raquel Rosan Christino. A evolução dos direitos da mulher. Humanarum, [s. l.], 7 jun. 2007.

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

MOREIRA, Lais Araujo. Direito e gênero: a contribuição feminista para a formação política das mulheres no processo de (re) democratização brasileiro. Periódico do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Gênero e Direito. Centro de Ciências Jurídicas - Universidade Federal da Paraíba V. 5 - Nº 01 - Ano 2016. Acesso em Novembro de 2023.

MORAES, Lauro Almeida de; GÂNDARA, José Manoel Gonçalves. Midiatização e espetacularização do turismo. Turismo & Sociedade, Curitiba, v. 1, pág. 1-18, jan./abr. 2016.

MOTA, Maria Dolores de Brito. Margaridas nas ruas. As mulheres trabalhadoras rurais como categoria política. In: WOORTMANN, Ellen Freitas; HEREDIA, Beatriz. (Ed.). Margarida Alves: Coletânea sobre estudos rurais e gênero. Brasília: MDA - Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2006. p. 356.

MUZART, Zahidé Lupinacci (org.) Escritoras brasileiras do século XIX. Antologia. Florianópolis/Santa Cruz do Sul, Mulheres/Edunisc, 1999

Olympe de Gouges. Déclaration des Droits de la femme et de la citoyenne, disponível em <<http://www.siefar.org/wpcontent/uploads/2015/09/GougesD%C3%A9claration.pdf>>. Acesso em Novembro de 2023

PASSOS, Isabella. A participação cristã no direito das mulheres ao voto. Minas Gerais, 2017. Disponível em: <https://www.ultimato.com.br/conteudo/a-participacao-crista-no-direito-das-mulheres-ao-voto>. Acesso em Novembro de 2023.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005. Disponível em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf. Acesso em Novembro de 2023.

RABELO, Simone Conceição de Moura. Raspadeiras de mandioca: a mulher na produção da farinha de mandioca, na Vila de São Jorge/ Igarapé-Açú/ PA. Orientador: José Guilherme Fernandes. 2022. 120 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Antrópicos na Amazônia) - Campus Universitário de Castanhal, Universidade Federal do Pará, Castanhal, 2022. Disponível em: <http://repositorio.ufpa.br:8080/jspui/handle/2011/15119>. Acesso em Novembro de 2023.

RODRIGUES, Dayanny. (2017). Escritos de e para mulheres no século XIX: a representação da mulher no Jornal das Senhoras. Revista Outras Fronteiras, Recuperado de <https://periodicoscientificos.ufmt.br/outrasfronteiras/index.php/outrasfronteiras/article/view/256>. Acesso em Novembro de 2023.

SANTOS, José Edson dos. Entrevista concedida a Ingrid Gomes. Anastácio, 22 de novembro de 2024.

SEGATO, Rita Laura. La guerra contra las mujeres. Madrid/Argentina: Traficantes de Sonhos, 2014

SILVA, Glauber Paiva da. A seca do Nordeste, as práticas migratórias e suas representações na musicografia de Jackson do Pandeiro. Revista Rural & Urbano. Recife. v. 04, n. 02, p. 74 - 97, 2019.

SILVA, Lucimara Nascimento da. A festa da farinha da Colônia Pulador no contexto da migração nordestina em Anastácio – ms. Dissertação (Desenvolvimento Local), Universidade Católica Dom Bosco. Campo Grande. 2013.

SILVA, Elizabete Rodrigues da. Resistência inventiva das mulheres fumageiras do recôncavo baiano. Revista Feminismos, [S. l.], v. 1, n. 1, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/29922>. Acesso em Dezembro de 2023.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

THOMPSON, E. P. (1975). Whigs and hunters: the origin of the Black Act. New York: Pantheon Books.

TREVIZAN, Fernanda Kiyome Farori. Cultura, gastronomia e turismo: desenvolvimento local, estudo de caso na III Festa da Farinha de Anastácio (MS). Seminário Internacional “Experiências de agenda 21”: os desafios do nosso tempo. Ponta Grossa, PR. 2009.

TREVIZAN, Fernanda Kiyome Farori. MONASTIRSKY, Leonel Brizolla. Análise da identidade cultural da cidade de Anastácio-MS: o contexto dos imigrantes Nordestinos. Terr@ Plural, Ponta Grossa, v5, n1, jan/jun. 2011

VALÉRIO, Claudio. Breve história de Anastácio. Anastácio-MS: Gráfica Pantanal, 2002

ANEXO I

Roteiro de entrevista ao professor e ex Secretário José Edson dos Santos

Eu: Gostaria que o senhor falasse qual a ideia que iniciou qual a origem que deu ideia origem a festa.

Eu: Quais eram as expectativas em relação a Festa? Como ela era visualizada?

Eu: Como foi o processo de mobilização da população para que eles participassem da Festa? Como as pessoas eram envolvidas a participar?

Eu: De que forma que a festa cultural contribuiu para o desenvolvimento da cidade?

Eu: O senhor havia dito previamente que o SENAR dava cursos de capacitação para os produtores rurais, o senhor poderia me falar mais sobre isso.

Eu: Como o senhor vê a Festa da Farinha em sua essência?

Eu: Em outra oportunidade o senhor devia comentado em relação a nordestinos se vinham de cada zona de outras cidades do Estado como que funcionava essas caravanas?

Eu: Como a festa da farinha era financiada?

Eu: E como a equipe de organização foi formada?

Eu: Na sua opinião houve mudanças na essência da Festa? Caso sim, como o senhor observa essa mudança? Em que momento houve essa mudança?

Eu: O senhor, que é fundador do Centro de Tradições Nordestinas de Anastácio (CTN), pode dizer que ele é um legado da Festa da Farinha? Poderia falar um pouco a respeito do Centro.

Eu: Como o CTN funciona atualmente?

ANEXO II

Roteiro de entrevista às mulheres da Colônia Pulador

Eu: Me fale um pouquinho sobre você. Quem é a *Entrevistada*?

Eu: E sobre a sua infância e adolescência? Que memórias vem à sua mente?

Eu: O que a senhora mais gosta de fazer hoje em dia? Me conte um pouco sobre seu trabalho. Pode ser algo que você mais gosta e que você acha desafiador em sua rotina? E sobre a Festa da Farinha... qual a sua opinião sobre ela?

Eu: Que memórias vem em relação a sua atuação e participação na festa?

Eu: Você contribui na Festa? Fazendo o que? Há quanto tempo? Gosta do que faz na festa? Gostaria de assumir outra posição?

Eu: Tem vontade de ter sua barraca? Vendendo o que?

Eu: O que mais você encanta nessa festa? Quais são os momentos mais especiais?

Eu: Na sua percepção, o que mudou ao longo dos anos na Festa da Farinha? Quais foram essas mudanças?

Eu: Como você vê o futuro da Festa da Farinha? O que deseja para essa tradição nos próximos anos? O que manteria na festa? E o que mudaria?