



## Inforvivências na Casa de Farinha do Povoado Terreirão, Muniz Ferreira, BA

**Eva Dayane Jesus dos Santos<sup>1</sup>**

Universidade do Recôncavo da Bahia

[eva@ufrb.edu.br](mailto:eva@ufrb.edu.br)

**Resumo:** Este trabalho é resultado da dissertação Manio'k: a informação e memória na Casa de Farinha do Povoado, Terreirão, Muniz Ferreira, BA, apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação - PPGCI na Universidade Federal da Bahia no ano de 2022. Apresenta uma discursão na perspectiva afrocêntrica a respeito das informações produzidas na Casa de farinha do Povoado Terreirão, no município de Muniz Ferreira, Bahia. A pergunta norteadora é: O que podemos aprender com comunidades étnicas-raciais? O que elas/nós tem/temos a colaborar na área da Biblioteconomia e Ciência da Informação? O Povoado Terreirão é uma aldeia/quilombo fruto da confluência de povos indígenas Tupinambá, Kariris e Bantus. O objetivo deste trabalho é disseminar as informações ancestrais e contribuir para a edificação de novos conhecimentos. Na Casa de Farinha circulam e dá-se continuidade a informações ancestrais de Abya Yala, que são acessadas constantemente, disseminadas e preservadas por comunidades étnica-raciais em diversos territórios de Pindorama. A Casa da Farinha é uma das materialidades constituída pelas inforvivências das pessoas que vivem no local, o que mantém as informações e a memória atualizadas e em continuidade, passando-as de geração a geração. As comunidades e movimentos sociais organizados, nos ensinam que para toda força do poder hegemônico, há também a força contra hegemônica em atuação. Logo, podemos aprender que comunidades étnicas-raciais produzem informação e memória, que são materializadas em muitos suportes, como os corpos. Nesse sentido, procuro refletir sobre a contribuição das comunidades étnicas-raciais enquanto Biblioteca e arquivo vivos, que além de colaborarem com a preservação de inúmeras informações sobre assuntos diversos, também são responsáveis pela disseminação de tais informações e pelo armazenamento dessas em corpos, (desde pessoas a objetos) e oralidades. A tradição preservada e em continuidade dos povos africanos e indígenas se faz presente no cotidiano desses povos, em suas comunidades étnicas-raciais no Brasil. Eles fizeram e fazem das pessoas grandes e importantes bibliotecas vivas e arquivos vivos, referências para a juventude indígena e negra brasileira.

---

<sup>1</sup> Mulher pindorâmica-afro, filha de Dona Maria Lúcia e do Povoado Terreirão, Muniz Ferreira, Bahia. Atualmente é bibliotecária no Centro de Ciências da Saúde na Universidade do Recôncavo da Bahia. Mestra em Ciência da Informação pela UFBA. email: [eva@ufrb.edu.br](mailto:eva@ufrb.edu.br).



**Palavras-chaves:** Casa de Farinha; bibliotecas vivas; inforvivência; comunidades étnicas-raciais.

**Resumo:** Este trabajo es el resultado de la disertación Manio'k: información y memoria en la Casa de Farinha do Povoado, Terreirão, Muniz Ferreira, BA, presentada en el Programa de Postgrado en Ciencias de la Información - PPGCI de la Universidad Federal de Bahía en 2022. Presenta un discurso desde una perspectiva afrocéntrica sobre las informaciones producidas en la Casa de Farinha do Povoado Terreirão, en el municipio de Muniz Ferreira, Bahía. La pregunta orientadora es: ¿Qué podemos aprender de las comunidades étnico-raciales? ¿En qué tienen/nosotros podemos colaborar en el área de Bibliotecología y Ciencias de la Información? Povoado Terreirão es un pueblo/quilombo resultante de la confluencia de los pueblos indígenas Tupinambá, Kariris y Bantus. El objetivo de este trabajo es difundir información ancestral y contribuir a la construcción de nuevos conocimientos. En la Casa de Farinha circula y continúa información ancestral de Abya Yala, a la que constantemente acceden, difunden y preservan las comunidades étnico-raciales en diferentes territorios de Pindorama. La Casa da Farinha es uno de los materiales formados por las experiencias de las personas que viven allí, que mantiene actualizada y en continuidad la información y la memoria, transmitiéndolas de generación en generación. Las comunidades organizadas y los movimientos sociales nos enseñan que por cada fuerza de poder hegemónico, también hay una fuerza contrahegemónica en acción. Por tanto, podemos aprender que las comunidades étnico-raciales producen información y memoria, que se materializan en muchos soportes, como los cuerpos. En este sentido, busco reflexionar sobre el aporte de las comunidades étnico-raciales como Biblioteca y archivo vivo, que además de colaborar con la preservación de infinidad de información sobre diversos temas, también se encargan de difundir dicha información y almacenarla en cuerpos, (desde personas a objetos) y habla oral. La tradición preservada y continuada de los pueblos africanos e indígenas está presente en la vida cotidiana de estos pueblos, en sus comunidades étnico-raciales en Brasil. Hicieron y hacen personas grandes e importantes bibliotecas vivas y archivos vivos, referentes para la juventud indígena y negra brasileña.

**Palabras-clave:** Casa de Harina; bibliotecas vivas; información; comunidades étnico-raciales.



## Introdução

Inforvivência é um termo que foi criado pela autora deste trabalho em 2022, na dissertação *Maniho' k: informação e memória da Casa de farinha do Povoado Terreirão, Muniz Ferreira, BA*. É uma analogia ao termo *escrivivência* da escritora Conceição Evaristo, após a autora compreender que a informação precede a escrita e são baseadas nas informações vividas que é possível *escrevê-las*. Também compreendo que as escritas afro-pindorâmicas ou pindorâmicas-afro (Bispo, ) baseadas no conceito das inforvivências são constituídas por vivências das práticas cotidianas em comunidades, que são revisitadas no movimento da Sankofa (Nascimento, Gá, 2009, p. 40), onde é possível ativar memórias da infância.

O termo foi criado e adotado, após a compreensão de que cada pessoa é uma coleção viva, uma biblioteca viva (Hambaté Bâ, 2015), que reúne em seu corpo um importante acervo informacional sobre os mais diversos assuntos, seja relacionados às técnicas, processos, tecnologias, literaturas ou mesmo às ciências. Elas produzem informação útil para resolver as situações do viver. O corpo é, portanto, um dos suportes onde são armazenadas as informações que podem e são consultadas pelos sujeitos ou comunidade para a tomada de decisão ao longo da vida. Inforvivência é um termo que pode ser aplicado às pessoas de quaisquer grupos étnico-raciais, no entanto, fazemos a ressalva quanto a ser um *modus operandi* que mais se aplica àqueles mais próximos de vivências das oralidades e coletivas. Essas vivências são constantemente fortalecidas por uma filosofia da ancestralidade.

A inforvivência também pode ser compreendida como o conjunto informacional organizado pela experiência de vida de grupos étnicos-raciais, cujos meios de acesso à informação são baseados nas *cosmopercepções* e oralidades que possibilitam a disseminação e a preservação das informações ancestrais. A concepção de mundo lastreada na experiência coletiva vivida em comunidade possibilita a permanência e/ou as recriações de tecnologias ancestrais na sociedade contemporânea, mantendo a ideia central da ancestralidade pelo que é possível sentir, viver, praticar, experimentar em coletividade.

Notamos que a produção, a circulação e a disseminação da informação acontecem por meio das tradições orais, e estas evidenciam as estratégias de resistência e salvagam as informações e a memória ancestral materializadas na inforvivência. São por meio das tradições, que são geralmente compostas por oralidades, técnicas e processos transmitidos de geração a geração, por um familiar mais velho (mãe, pai, avós, avôs, tias, tios, irmãos e outros), ou por toda uma comunidade, que se aprende, se obtém e se acumula a informação.

Dessa forma, observamos que são nas inforvivências que as pessoas constroem seus repertórios e referenciais para a vida pessoal, acadêmica, literária e profissional. Estas, por sua vez, são refeitas, sistematizadas, recriadas e organizadas tanto nas trajetórias como nas *escrivivências* (Evaristo, 2020). Além disso, as inforvivências têm um papel de ativar as memórias ancestrais que são depositadas em cada corpo, através dos sentidos (paladar, visão, audição, tato, olfato e natureza) e também das conexões que são criadas com todas as coisas.



## Comunidades pindorâmicas-afro

A Casa de Farinha do Povoado rural do Terreirão localiza-se a, aproximadamente, dois quilômetros da sede municipal de Muniz Ferreira. O povoado é formado por quatro núcleos familiares e está cercado por três fazendas. É um lugar que guarda memórias da pluralidade cultural brasileira. O povoado vai se constituir como povoado rural em 1982, momento de emancipação e legitimação do povoado, quando ele começa a aparecer em mapas governamentais.

Anteriormente a isso, o povoado era composto pelas mesmas famílias que atualmente residem no local, mas viviam de arrendamento nas fazendas, os chamados trabalhadores rendeiros, que não tinham terra para morar. Esses moradores têm origens indígenas, conforme mostram alguns documentos no Anais do Arquivo Público da Bahia (1994), sobre a presença das numerosas aldeias indígenas, registradas nos registros de terras dos proprietários de engenhos, além dos relatos baseados nas oralidades.

Conforme narram os moradores, o lugar é constituído pela migração de famílias em diáspora pelo Recôncavo Baiano. Logo, notamos que a população do Povoado Terreirão foi formada por descendentes do povoado de Sete Brejos (povos indígenas e negros) e por trabalhadores da Fazenda Mucujó (povos indígenas e negros). As famílias são oriundas da migração de outras fazendas e cidades, como São Felipe (Sapatuí, localizada na atual cidade Dom Macedo Costa, emancipada de São Felipe), Aratuípe, Lage, Elísio Medrado e também do Distrito de Rio Fundo (atual Centro de Muniz Ferreira), que chegaram ali após a grande enchente de 1952, quando muitas pessoas ficaram desabrigadas e passaram um período na fazenda até terem condições para refazer a vida no distrito.

Quanto à migração de pessoas entre fazendas, Souza (2013) elucida que era uma situação comum no período pós-1888, pois, devido à falta de indenização e de uma política pública que assistisse à população, os prejudicados por esses desmandos oficiais buscavam lugar para morar, sobreviver e trabalhar. Dessa forma, na limitação de possibilidades para recomeçar, sem território para plantar e erguer moradas, “[...] para a população livre/liberta não restava outra alternativa a não ser se submeter às condições de trabalho oferecidas, fossem como assalariados, moradores ou agregados” (Cunha, 2004, p. 23).

Quando acionamos a memória local sobre o Terreirão, os moradores remetem a Fazenda Mucujó, que pertencia ao proprietário Adalardo Carvalho Lisboa Nogueira, do início do século XX até meados da década de 1970. Essa fazenda é resultado de parte da Fazenda Paracoara. Conforme dito por Lima (2006) e Jesus (2010), Adalardo Nogueira havia comprado as terras de Procópio, que, por sua vez, adquiriu do herdeiro da Paracoara. Outra fonte que indica a presença indígena no território, mesmo no século XX, é Alves (2010), em Matas dos Sertões de Baixo, que em alguns momentos negando a presença indígena, reafirma a presença em outros trechos do livro.

Segundo os relatos orais das pessoas entrevistadas, após a morte de Adalardo Nogueira, a fazenda foi vendida para José Abelardo. Em 1982, este fez um acordo com alguns



moradores que ocupavam suas terras – descritos pelos entrevistados ora como rendeiros, ora como cativos – doando-lhes os lugares habitados e mais 30.000m<sup>2</sup>, com documento escrito e lavrado em cartório público, antes de ser vendida ao atual proprietário. Nas narrativas dos moradores, as relações estabelecidas com os fazendeiros, após a posse das terras, continuaram a ser amigáveis. As pessoas podiam entrar nas fazendas, recolher frutas, usar os riachos, fontes e matas. Mas, de acordo com Cunha (2004), essa prática tinha outro nome: compadriamento, que era uma prática costumeira de subtrair direitos por favores.

A origem do nome do Terreirão é comentada pelo sr. Anísio, que lembra que este lugar emergiu após a abertura de uma clareira na mata, um grande terreiro, para realização de festas, “[...] após a Fazenda Mucunjó, tinha um senhor que chamava Cilú. Ele gostava muito de fazer festa, e fez uma casa pra, apropriada pra fazer festa, Burrinha, Bumba Meu Boi, é... na época de Sábado de Páscoa, tempo de Natal, São João” (Anísio, 2020).

A narrativa de sr. Anísio vai ao encontro da narrativa de sr. Moreira, entrevistado de Santos (2009) na pesquisa sobre o trabalho e “arranjos” socioculturais dos trabalhadores de fogos de artifício, em Muniz Ferreira entre as décadas de 1950 e 1970. Moreira relatava as rezas e bailes de finais de semana no Terreirão e traz os nomes de parentes meus que já ancestralizaram. Com Moreira, acesso um fragmento de minha história, da história de meus parentes no território.

## Casa de Farinha

A mandioca é uma raiz que faz parte da dieta alimentar e da cultura de distintos povos no Brasil. Para a população negra e indígena, por exemplo, além de ser base alimentar, é símbolo de identidade cultural representada nas diversas técnicas e procedimentos nos roçados e espiritualidades do homem com a terra, e na materialidade do monumento Casa de Farinha.

Quanto à sua origem, a palavra mandioca advém do tupi manihó’k (Yamã, 2007), cuja tradução para o português, significa “casa de Mani”. Como se sabe, essa raiz é uma planta da família das euforbiáceas – termo popularmente consagrado na composição musical “Farinha” do cantor e compositor nordestino Djavan. As narrativas sobre o surgimento da mandioca variam bastante entre os povos indígena. Na tradição dessas nações, o surgimento da planta é registrado na memória e disseminado por meio das oralidades. O mito é uma das formas de contar e recriar utilizada por vários povos. Na versão do povo mawé, a mandioca é uma lenda e é lembrada por meio da narrativa sobre a mulher Ywerói, nos conflitos que envolveram sua trajetória de vida e resultaram em sua morte.

Conta a narrativa que, ao ser flechada pelos olhos feiticeiros dos tios, sucumbiu: “Ywerói não aguentou ficar de pé e caiu morta lá mesmo. Os tios pegaram o corpo dela e o banharam com suco de folhas mágicas. Banharam e banharam tanto que o corpo foi se transformando em mandioca. A primeira mandioca que surgiu no mundo.” (Yamã, 2007, p. 123). Os mitos e lendas são contados para lembrar aos presentes os seus antepassados, como forma de reverenciá-los e valorizá-los.



Assim, “[...] em gratidão e memória dos que amalgamam o pote-corpo para que a palavra habite, se expresse e flua, existem os ritos, as cerimônias, as danças e os cantos sagrados” (Jecupé, 2020, p. 19). Vale salientar que para a tradição dos povos indígenas e descendentes africanos, reverenciar os mortos e antepassados é uma forma de rememorar, de sempre lembrar sua história, pois é parte que compõe a ancestralidade.

Borges, Campos e Pontes (2016) sinalizam na obra Tupinambá, Kayapó e Kuikuro e as Revoluções na Tecnologia de Alimentos a riqueza cultural relacionada aos saberes indígenas quanto aos alimentos, cosmologias, técnicas e processos de informação preservados e transferidos a tantas gerações. Ainda assim, isso nos parece pouco diante da diversidade e da riqueza de técnicas, processos, de uma verdadeira enciclopédia relativa a plantio, preparo de terra, beneficiamento de sementes e manipulação de alimentos que os grupos tradicionais desenvolveram ao longo de sua história, tendo acumulado um notável acervo de saberes e técnicas que constituem um bem patrimonial, ainda aguardando ser revelado, estudado e preservado. (Borges et al, 2016, p. 492).

Os autores destacam ainda que a mandioca é uma planta brasileira cuja origem advém do continente sul-americano, sendo provavelmente da Amazônia. Logo, deveriam ser tratados como patrimônio nos mais amplos sentidos, uma vez que são saberes e técnicas próprias de alguns grupos indígenas brasileiros, ressaltando a sua importância não apenas para a sobrevivência, mas em relação à contribuição do grupo para constituir a base alimentar e cultural do Brasil.

Retomando ao contexto da colonização, lembramos que a mandioca foi base econômica aos colonos portugueses por ser, sobretudo, uma raiz de fácil adaptação a qualquer situação climática ou de solo. Assim, [...] não necessita de terras férteis, nem de chuva regular ou adubação; seu rendimento aumentava até mesmo em terras mais secas. Era de fácil manejo, e não precisava de sementes, sendo reproduzida pelas ramas, chamadas de maniba ou maniva. Era bastante resistente às doenças, possuindo um ciclo vegetativo que variava de seis meses a três anos, podendo ser colhida a qualquer tempo ou deixada na terra, sem apodrecer. (Santos et al, 2018, p. 257).

Ademais, se em alguns momentos do Brasil Colonial e Imperial a farinha de mandioca foi o “ouro brasileiro” para os colonizadores, conforme compilado por Aguiar (1982) em Mandioca: o pão do Brasil, por outro, ela representa a compilação de um conhecimento, uma ciência indígena. Ribeiro (1982) se dedicou a compreender as relações da mandioca com o Recôncavo Baiano desde a plantação das roças sob o trabalho de pessoas escravizadas até as relações comerciais para o abastecimento de alimentos na cidade de Salvador.

Já Santos (2018), em O pão nosso de cada dia: a farinha de mandioca na cidade da Bahia e sua lavoura no Vale do Copioba no Recôncavo Baiano, ressalta o quanto a farinha foi motivo de disputa por diversos setores sociais do século XVI ao XIX. No entanto, apesar de tamanha importância que teve para a Bahia, com as várias intervenções do Estado na lavoura da mandioca e na distribuição da farinha, esta não foi subsidiada de forma efetiva, da mesma



maneira que outros produtos da lavoura brasileira, como o açúcar, o cacau e o café. Os lavradores da mandioca ficaram à mercê da própria sorte.

No que se refere ao termo “Casa de Farinha”, para Santos (2019), foi cunhado no século XIX, no Vale do Copioba (onde atualmente ficam as cidades de São Felipe, Nazaré e Maragogipe), localizado no Recôncavo da Bahia. O termo anterior a “Casa de Farinha”, era “casa de engenho”, pois os colonizadores tinham o costume de denominar “engenhos” os instrumentos de trabalho. Mas retomando a história de Ywerói, nossa ancestralidade já havia nomeado a casa de farinha, ao contar suas inúmeras versões que marcaram o aparecimento da planta mandioca.

## Casa de Farinha do Terreirão

Era janeiro de dois mil e dezesseis, quando uma foto circulou na rede social Facebook. A imagem reproduzida era a seguinte: um grupo de pessoas de diversas idades e gêneros encenavam uma comemoração dentro de uma Casa de Farinha no Povoado Terreirão, no município de Muniz Ferreira, Bahia. Na poética da fotografia, algumas pessoas se expressavam com ar de satisfação e outras demonstravam um sorriso tímido estampado no rosto.

Entre crianças, adultos, mulheres, homens, jovens e idosos, uma “cuia de farinha” sugere ao espectador atento ser o motivo da comemoração. Uma das muitas mãos que aparecem nessa imagem segura a cuia; outras seguram a farinha em punho; outras ainda se levantam ao ar com os símbolos dos dedos cruzados em formato de “v”; e as demais com a expressão “legal”. Além das mãos simularem informações, as bocas também sugeriam a degustação da farinha. Atrás das pessoas, emergia a ponta de um alguidá, um rodo, uma prensa, a ponta de um cochó de cimento, uma janela aberta iluminando corpos ao fundo da imagem e o próprio lugar, utensílios domésticos e uma parede de adobe com objetos pendurados.

Após aquele memorável dia, diversos questionamentos surgiram: o que festejavam aquelas pessoas numa Casa de Farinha? Que significado tem para os moradores do Povoado Terreirão uma Casa de Farinha? A Casa de Farinha é um lugar de memória? Quais elementos informacionais podemos identificar na Casa de Farinha? Quais informações são produzidas nesse espaço de memória? Nesse sentido, a pergunta norteadora deste trabalho é: Quais elementos informacionais podemos identificar na Casa de Farinha do Povoado Terreirão? Mas para além dessas questões, havia em mim também uma lacuna a respeito da minha identidade, algo que me foi negado durante muito tempo, até eu tomar consciência e desejá-la de volta para mim e para os meus. Logo, me ocupei em ouvir minha comunidade de origem e aprender com ela para ser continuidade para os que chegarão.

Na dissertação me ocupei em identificar os elementos informacionais na Casa de Farinha do Povoado Terreirão, além de relatar a formação do Povoado Terreirão no contexto do Recôncavo Baiano, e do município de Muniz Ferreira, a partir das narrativas dos moradores; apresentar os elementos informacionais desenvolvidos na Casa de Farinha do Povoado Terreirão e apontar as informações documentais sobre o Povoado Terreirão.



O resultado alcançado foi perceber que a Casa de Farinha é concebida pelas pessoas do Terreirão como um lugar que tem significado e importância. Na percepção de meus parentes, ela está vinculada à sobrevivência, ao trabalho coletivo e à ancestralidade. Andreia lembrou a Casa de Farinha como memória ancestral, legado cultural deixado por seus antepassados para que seja lembrado pelas gerações posteriores.

A importância? Porque era uma coisa que trouxe lá de trás, e que quase que iriam acabar, só que a gente não deixou essa cultura morrer, e a gente trouxe ela de volta, e aí a gente vai permanecendo, vai trazendo, de vó pa vó e os netos que vai nascendo, vai crescendo, e vai aprendendo o que é casa da farinha [...] (Andreia, 2020).

Na concepção de Lachen, a Casa de Farinha evoca um senso de coletividade, uma memória ancestral. “Aquela Casa de Farinha daqui pra localidade, todo mundo que tem roça, é uma mãe de família aquela Casa de Farinha. É, é uma mãe de família” (Lachen, 2020). Essa concepção, porém, não é uma ideia individual, mas faz parte de uma formação coletiva.

A mandioca é uma tradição no lugar, os quintais, por mais pequenos que sejam, sempre têm um pé da planta. Logo, a tradição é tecida nos pequenos fazeres cotidianos que faz rememorar e transmitir as informações ancestrais para sua continuidade nos encontros geracionais. Notamos que, apesar de a Casa de Farinha ser a possibilidade da produção de outras formas de alimento, como a mandioca, ela também é a expressão da necessidade de rememorar as informações ancestrais contidas em cada tecnologia (utensílios) ou processo de transformação da mandioca, que são necessários para o feito.

Se em outros tempos as relações de trabalho eram realizadas por meio do compadrio, com a emancipação do povoado em 1982, e a posse da terra, houve aí uma reconfiguração de relações com os fazendeiros. Os moradores continuaram a trabalhar em terras alugadas, devido a não possuírem terras próprias para o plantio, mas passaram a ter autonomia em relação às suas negociações e, de certa forma, a ter o controle das próprias vidas. Logo, a relação que se constrói com a mandioca, e dela com a farinha, é algo que vai para além da ideia de comprar, conforme relata Nem (2020): “em vez de comprar, a gente faz, planta mandioca. Faz a farinha aqui mesmo.”

#### ELEMENTOS INFORMACIONAIS NA CASA DE FARINHA

Dos elementos informacionais percebidos na Casa de Farinha do Terreirão, podemos destacar:

- a) **Informação e Ancestralidade** - os elementos informacionais estão vinculados à ancestralidade por meio das relações que são construídas em torno da mandioca e posteriormente da Casa de Farinha. É uma relação que germina na terra, no quintal e no mato, de fora para dentro da casa;



- b) **A produção, a circulação e a disseminação da informação** - é o aprendizado que perpassa pela tradição oral, pela inforvivência. Ao compreender que cada pessoa é uma coleção viva, uma biblioteca viva, entendo tais bibliotecas vivas, reúnem em seu acervo informacional diversos assuntos relacionados a técnicas, processos, tecnologias, literaturas, ciências. É, portanto, a compreensão sobre suas vivências, que sustentam as decisões que cada sujeito toma na vida. As tradições, que perpassam por oralidades, técnicas e processos transmitidos por um familiar (mãe, pai, avós, avôs, tias, tios, irmãos e outros), é feito pelos sentidos, percepções, através do olhar, do escutar, do sentir, do experimentar. Apesar das técnicas poderem sofrer modificações em função da modernização de artefatos, como foi lembrado por Berto (2020), “era assim, um negócio manual de braço, porque hoje já é deferente, hoje tem um motorzinho ali e num precisa mais, mas antigamente...”, a ideia central é a mesma, a mandioca, produzir a farinha e seus derivados numa lógica muito diferente da estrutura industrial, ou seja, produzir não apenas para gerar excedente, mas para alimentar o corpo-memória que sustenta a ancestralidade.
- c) **Preservação da informação em comunidade** - a organização e a preservação da informação na Casa de Farinha do Terreirão está entrelaçada a ferramentas<sup>2</sup> (Figuras 1 e 2), processos (Figura 3 e 4) e produtos (Figuras 5). Retornamos aqui ao conceito de informação étnico-racial (Oliveira; Aquino, 2012), que representa o somatório do conjunto de possibilidades informacionais sobre povos (no caso do Terreirão, confluência de informações sobre indígenas Tupinambá e africanos bantus). Logo, notamos que na Casa de Farinha as informações são materializadas em suportes físicos diversos, tais como em artefatos, técnicas de produção alimentar e monumento (figura 3).

---

<sup>2</sup> Ver toda descrição na dissertação Maniho' k: informação e memória na Casa de Farinha do Povoado Terreirão, Muniz Ferreira, BA.

Figura 1: Ferramentas



**Fonte:** Santos (2022). Legenda: 1- Folha de bananeira; 2- Saco de ráfia; 3- Urupempa; 4- Cochó; 5- Prensa; 6- Rodó; 7- Alguidá; 8- Tamborete; 9- Tipiti; 10- Paletas; 11- Medidor; 12- Lenha; 13-Faca.

Figura 2: Ferramentas



**Fonte:** Santos (2022). Legenda: 14- Machado; 15- Água; 16- Vassorinha; 17- Cestas; 18- Folha de pindoba.

As ferramentas utilizadas para os processos que são desenvolvidas na Casa de Farinha, vão desde elementos naturais (folhas de bananeira, pindoba, dendê, fibra de coqueiro, madeira cipó, barro e água) a elementos sintéticos (sacos de ráfia, bacias de alumínio e plástico, facas e machados, motor e prensa com metal). A pergunta utilizada para coletar as informações e a observação direta possibilitaram compreender que existe uma cosmovisão a respeito da delimitação física da Casa de Farinha.

Figura 3: O interior da Casa de Farinha do Terreirão



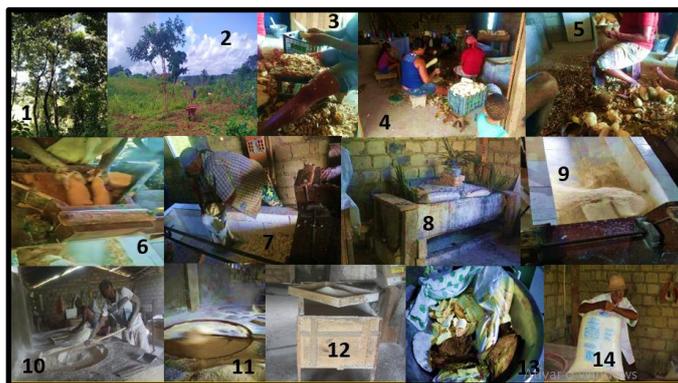
Fonte: Santos (2022).

Os mais velhos têm a concepção de que as vivências em relação à Casa de Farinha não estão restritas apenas ao seu espaço físico, pois ela se estende para a mata e a roça. Para a Casa de Farinha existir, exigem-se processos anteriores, uma preparação e coleta de materiais que vão compor as ferramentas, sejam elas produzidas artesanalmente (cestas de cipó, rodós, paletas, vassourinha) ou compradas (peças da prensa, cochó, alguidá, motor, facas, machado, bacias, sacos de ráfia etc.). Assim, foram lembrados o machado, a roça, a mata, a lenha, a faca, a urupemba (peneira), entre outros acessórios.

No processo para a fabricação dos produtos da Casa de Farinha, segue-se rituais que se iniciam na mata com a coleta da lenha, e das roças com o arrancar da mandioca. Já na visão dos mais jovens, a etapa começa dentro do espaço físico da Casa de Farinha, o que pode revelar uma percepção ainda não especificada sobre a importância da mata e da roça para a continuidade da Casa de Farinha. No entanto, vale salientar que para as pessoas jovens essa cosmovisão não está ainda desenvolvida, podendo ser adquirida posteriormente com as vivências e com a maturidade.

Notamos que a informação é produzida a partir do ato, da movimentação e da interação entre corpos e os sentidos que eles geram. Tudo tem sentido, tudo tem valor. O corpo está presente, interagindo com outros corpos. Aguçam a visão, o olfato, o paladar, a audição, o tato, e por aí vão criando memórias afroafetivas. Outra informação notada é o emprego de palavras locais, fragmentos de uma linguagem dos povos indígenas que ocupam a região, conforme evidenciado por Freire (1998), Siering (2008), Paraíso (2011), Rego (2014) e presente nos Anais do Arquivo Público da Bahia (1994), confluência de saberes dos tupinambá, kariri e bantus, tais como “zanzar”, “cigia”, “urupemba”, “tipiti”, “cochó”, “pindoba”, “tamburete”.

Figura 4: Etapas da fabricação da farinha na Casa de Farinha do Terreirão



**Fonte:** Santos (2022). Legenda: 1- Kapora<sup>3</sup>; 2 - Roça; 3, 4, 5 - Raspagem; 6 - Primeira seiva no tipiti<sup>4</sup>; 7 - Ensacar; 8 - Prensa; 9 - Segunda seiva no tipiti; 10 - Zanzar<sup>5</sup>; 11 - Torrar; 12 - Passar na Urupemba<sup>6</sup>; 13 - Distribuir com quem trabalhou; 14 - Ensacar a farinha do dono da mandioca.

A respeito dos produtos que são produzidos na Casa de Farinha do Terreirão, destacamos a farinha, a tapioca, a goma e os beijus (de goma, de folha, de tapioca com coco). Vale ressaltar que nem sempre são feitas todas essas coisas a cada nova farinhada, pois nem sempre o dono da mandioca (quem leva a mandioca para a Casa de Farinha) irá utilizar a estrutura do local com o interesse de fazer esses produtos.

Para cada produto, há preparos diferentes que envolvem saberes e informações específicas. Identificamos que são produzidos quatro tipos diferentes de beijus (de massa de mandioca, de goma, de goma com coco e de massa de mandioca na folha de bananeira). Nesse aspecto, nos chamaram atenção os grafismos indígenas presentes na feitura do beiju, indícios da cultura tupinambá.

Logo, podemos inferir que o Povoado do Terreirão se trata de remanescentes indígenas. Vale salientar que tomar consciência sobre a origem tem colaborado para emergir diversos povos, os quais, para sobreviverem em sociedade que reproduz o racismo, obrigaram muitos a negar ou esconder a si e aos outros.

<sup>3</sup> Fragmento de Mata Atlântica.

<sup>4</sup> Linguagem local dada ao antigo instrumento feito de palha para espremer a mandioca.

<sup>5</sup> Pré-cozer, antes de torrar.

<sup>6</sup> Nome local dado a peneira.

Figura 5: Produtos da Casa de Farinha do Terreirão



**Fonte:** Santos (2022). Legenda: 1- Farinha; 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 - Beijús; 9 - Tapioca; 10 - Goma; 12 - Beijús e bolo de aipim; 13 - Beijú do Povo Tupinambá (imagem do APIB).

As imagens vão de encontro ao estudo desenvolvido por Correia (2018), autora indígena cujo trabalho revela momentos em que seu povo Xacriabá precisou esconder as pinturas corporais para preservar as informações, uma vez que eles eram alvo de perseguição. Naquele momento, os símbolos dessas pinturas foram guardados nos objetos de madeira, nas cerâmicas e nas memórias das pessoas. “Elas nunca foram esquecidas, guardadas por um tempo em outro lugar, como diz nossa eterna liderança (em memória Valdemar Xavier): ‘depois de um tempo os instrumentos foram desenterrados e ele voltou mais forte, mais afinado’.” (Correia, 2018, p. 195).

Na Casa de Farinha as relações tecidas e alimentadas dentro e fora dela levam pessoas a experimentar, a conviver, a conversar sobre as próprias vidas ou a se atualizar sobre as notícias e os boatos da cidade. Assim, sorriem e trocam piadas. Também há um espírito de irmandade, logo, uns trazem comida (as merendas, como chamam), outros água, café, suco. Ali assam bolo, milho, carne, frutas, o que tiver. É um lugar onde as pessoas trabalham muito, porém, notamos a alegria e satisfação em produzir os alimentos e rememorar as informações ancestrais que alimentam o corpo físico e espiritual. Há uma certa satisfação das pessoas em estarem reunidas no ambiente.

## Bibliotecas vivas e inforvivências

Ao estudar as referências científicas e literárias a respeito das bibliotecas vivas, percebemos que nas comunidades afro-pindorâmicas, as referências são os mais velhos, os familiares, o coletivo, os artefatos, os monumentos e as oralidades que cada um sabe e compartilha para continuar, para transformar, “para não se perder”, como costuma afirmar Pita Nice (Oliveira, 2021, p. 152): “Sankofa é sobre não se perder”.

Temos aqui a ancestralidade em continuidade, seja pela linhagem biológica ou pelos processos iniciáticos, tais como informam Petit (2010) e Hambaté Bâ (2010). Logo, são nas inforvivências que as pessoas constroem seus repertórios e referenciais para a vida pessoal,



acadêmica, literária e profissional. Estas, por sua vez, são refeitas, sistematizadas, recriadas e organizadas tanto nas trajetórias como nas escrevivências.

A vivência empírica com os moradores do Terreirão e sua Casa de Farinha me possibilitou um mergulho em minha própria história de origem, um mergulho profundo na raiz ancestral que é materializada e se mantém em curso através da tecnologia ancestral que é a Casa de Farinha. Logo, podemos dizer que a experiência comunitária na Casa de Farinha proporciona para as pessoas de dentro ou de fora a inforvivência. Esse conjunto informacional organizado pela cosmopercepção e confluência dos diferentes povos, sobretudo dos povos indígenas e negros, em especial os povos tupinambá, kariri e bantus, que produzem, acessam, preservam e disseminam as informações étnico-raciais no Recôncavo da Bahia.

Assim como no Povoado Terreirão, inúmeros outros povoados da região, e por onde haja o corpo negro ocupando, certamente produzirão inforvivência. Assim, garantem que as tecnologias ancestrais permaneçam em movimentação e recriações, mantendo, contudo, a ideia central da ancestralidade pelo que é possível sentir, viver, praticar, experimentar em coletividade no afroafeto. Inforvivências é sobre nós! É ativar memórias ancestrais que são depositadas em nossos corpos, através dos sentidos (paladar, visão, audição, tato e olfato) e das conexões que são criadas com todas as coisas.

A madeira que aromatiza o alimento e que é preciso saber escolher a certa, pois há madeira de todo tipo, umas que viram brasa (as ideais para equilibrar a torra da farinha, tapioca e beijus) e as que viram cinza (são madeiras que queimam e desmancham rápido sem virar brasa). Os sons do arrancar a mandioca, do cortar lenha, da raspagem da mandioca, do seivar a mandioca, as gotas que escorrem pela prensa e pingam no solo, ao som do vai e vem dos rodos que arrastam no alguidá.

A farinha que sai quente e derrete na boca, com um gole de café, os olhares atentos de crianças, jovens e velhos que, mesmo idosos, continuam a aprender. Os risos, as conversas, os causos, as músicas, as discussões que acontecem entre o vai e vem dos parentes, tudo isso são formas de inforvivências que possibilitam manter viva a memória de diferentes povos das oralidades. Tal como disse Lachen (2020), devemos concordar que a Casa de Farinha é realmente uma mãe de família, pois ela acolhe, ensina. Ela possibilita a vivência dos saberes ancestrais, a ativação de uma memória que fala pelo corpo, pelos sentidos, pela conexão afetiva estabelecida quando se chega até lá e mesmo quando não é possível ir até onde ela está. Ela, a Casa de Farinha, se faz presente na memória, nos afetos étnico-raciais dos povos na Bahia, no Brasil.

## Considerações

Este trabalho, cujo objeto foi disseminar as informações produzidas pela Casa de Farinha no Povoado Terreirão, buscou contextualizar o lugar a partir da ideia do afrocentramento, pelo movimento Sankofa. O referencial teórico adotado para a construção deste trabalho buscou contextualizar histórica e espacialmente o Povoado Terreirão, no Recôncavo da Bahia, e sua



Casa de Farinha, bem como localizar os elementos informacionais produzidos pelo Povoado citado e suas contribuições a respeito do que é entendido por esse grupo étnico-racial como informação, formas de acesso, produção, disseminação e preservação da memória. Logo, constatamos que as inforvivências são informações resultantes da confluência dos grupos étnico-raciais (tupinambá, kariri e bantu) no Recôncavo da Bahia e convergem para os ensinamentos ancestrais.

Outrossim, notamos que, apesar de a região ser um espaço marcado pela heterogeneidade social e cultural, onde o processo de colonização ficou pautado no autoritarismo, na violência e no mandonismo, mediante a relação entre os colonizadores europeus com a população negra e indígena, ela também evidencia as estratégias de resistência que salvaguardam as informações e a memória ancestral através das oralidades que se materializam nas inforvivências.

Procuramos localizar e minuciar as características do lugar em pauta, estivessem elas dentro ou fora da Casa de Farinha, mas que de alguma forma podem ser percebidas, tal como as estradas, a mata, a roça, a arquitetura do monumento Casa de Farinha e demais casas, o cotidiano de seus moradores, bem como perceber as particularidades de uma cosmovisão indígena e africana confluindo no lugar. Diante disso, verificamos que a memória ancestral, com as suas marcas informacionais, organizadas e sistematizadas, apresenta o cotidiano da comunidade.

A materialização da Casa de Farinha, com todos os artefatos, técnicas, tecnologias e demais oralidades, preserva e dissemina todo um conhecimento e uma ciência que possibilitam aos sujeitos a produção de inúmeras outras formas de reelaborar o mundo urbano contemporâneo. Logo, tais práticas soam como forma de firmar identidade e pertencimento, além de (re)existência.

A partir das narrativas sobre a Casa de Farinha, identificamos:

1) Na Casa de Farinha, os elementos informacionais ajudam a reelaborar contextos histórico-culturais a respeito de grupos étnico-raciais. Nesse sentido, a edificação Casa de Farinha, bem como todas as técnicas e tecnologias empregadas nela, são legítimas contribuições indígenas e africanas;

2) Os elementos informacionais que compõem o acervo informacional dos grupos étnicoraciais são de fundamental importância para o acesso à informação e para a reelaboração ou identificação visando à formação de identidades ou fortalecimento delas, bem como reforçam o senso de pertencimento;

3) Valorizar tais elementos informacionais, manifestos nas oralidades, é reconhecer outras formas de se produzirem informação, epistemologias e ciências;

4) As pessoas arquivistas, bibliotecárias e museólogas podem colaborar para a visibilidade dos grupos étnico-raciais, ao destacarem as evidências das contribuições desses grupos, começando pela tomada de consciência de si, buscando compreender sua genealogia pessoal, bem como revisitando sua trajetória acadêmica e profissional, reconhecendo que o



racismo permeia nossa sociedade e contribui para práticas segregacionistas nas relações e atos interpessoais e institucionais;

5) Os profissionais da informação (pessoas bibliotecárias, arquivistas e museólogas) podem colaborar selecionando, organizando e disseminando acervos que ajudem pessoas a localizar suas histórias pessoais, de forma que não deixam de ser coletivas (um exemplo disso é valorizar todos os lugares periféricos, tais como invasões, favelas, povoados rurais, aldeias, quilombos, pois são espaços que contam histórias de pessoas, de grupos étnico-raciais, bem como toda e qualquer informação que venha a ser útil àqueles que assim a busquem);

6) Promover encontros das diversas ciências, tomando como parâmetro a ideia de “ciência” no sentido do reconhecimento, considerando que existem outras ciências em curso, para além do modelo anglo-europeu;

7) Olhar para nossa própria história é ter a possibilidade de contar outras histórias, ao invés de reproduzir uma história única, ou seja, é a possibilidade de ressignificar 133 acontecimentos numa perspectiva positiva, que valorizem as contribuições dos grupos étnico-raciais;

8) A possibilidade de perceber e buscar conexões com as tecnologias ancestrais em operação em povoados, favelas, quilombos (quilombos no sentido trazido por Beatriz Nascimento (1985), o próprio corpo negro como território de memórias, vivências e (re)existência) e aldeias por diversos territórios no Brasil;

9) Promover e disseminar informações a partir da troca, da escuta, da ativação de memórias, do reconhecimento de saberes e ciências, da reelaboração das oralidades em bibliotecas, observando e interagindo com corpos (corpos no sentido pretagógico, que considera corpos humanos, corpos de seres animados e inanimados, tais como minerais, vegetais, cosmológicos, livros, arquivos imagéticos ou sonoros etc.).

Sendo assim, a manihó'k expressa não só uma (re)existência sociocultural, mas simboliza também a informação enquanto forma que salvaguarda as trajetórias da população negra e indígena do país. Assim, compreendemos que a Casa de Farinha é um espaço informacional que possibilita as infor(vivências), além de organizar informações étnico-raciais, produzindo toda uma historicidade no que tange ao conjunto informacional (pessoas, corpos, artefatos, monumentos, entre outros elementos informacionais).

Das contribuições, sugerimos estudos adicionais em outras comunidades, para alargar mais ainda as discussões a respeito da informação e da memória étnico-raciais, numa perspectiva que gere movimentos e ações para dentro e para fora da área. Ações que possibilitem repensar currículos, pesquisas, instrumentos e práticas profissionais e promovam a visualização de todos os corpos de forma respeitosa e democrática. Nem todos os povos acessaram a informação à maneira ocidental (livros, mapas, periódicos...).

No entanto, esses corpos frequentaram todos os espaços e, para haver respeito, é necessário haver confluência e interação assertivas. Embora o estudo não tenha se ocupado em tratar da temática da representação da informação, notamos ao longo da trajetória da busca por



referenciais para este texto acadêmico a dificuldade em localizar autoridades a respeito dos povos, história e cultura indígenas e negras nos sistemas de informação. Salientamos que a inexistência ou ocultação de autoridades que recuperem a informação a respeito dos povos indígenas e negros no Brasil distancia seus descendentes sobre o conhecimento de si e de seus povos.

Notamos também que o avanço dos estudos a respeito da temática possibilita a reflexão a respeito de novos descritores ou a revisão dos descritores em curso para que possam facilitar o acesso à informação sobre esses grupos étnicos-raciais no Brasil. Assim, quanto à temática “Casa de Farinha”, que remete tão fortemente à memória dos grupos étnicos-raciais negros e indígenas, sugerimos um maior cuidado no tratamento da informação para bem representar quem de fato disseminou e preservou uma história de mais de doze mil anos. Ainda a respeito da representação, notamos que as autorias negras e indígenas precisam urgentemente se tornarem visíveis dentro dos sistemas de informação, além das próprias instituições (bibliotecas, arquivos e museus).

Com isso, acreditamos que essa atitude pode se tornar possível quando houver revisão e atualização de normas que possibilitem visibilidades desses nomes e sobrenomes (nomes sociais, nomes dos povos indígenas ou africanos) nas citações e referências, bem como dentro de sistemas de informação. Assim, esses grupos étnicos-raciais poderão de fato serem vistos e representados de forma respeitosa, como merecem.

Sankofa! Pega o que é teu! Sejamos todos antirracistas!

Aweté katu! Adupé!

## Referências

- ALVES, I. (2010). *Matas do sertão de baixo*. EDUNEB.
- Arquivo Público do Estado da Bahia. (1994). *Anais* (Vol. 51). Ordens Régias. <http://www.atom.fpc.ba.gov.br/index.php/anais-do-arquivo-publico>.
- BORGES, L. C.; CAMPOS, M. D.; PONTES, M. M. M. (2016, 5 a 8 de dezembro). *Tupinambá, Kayapó e Kuikuro e as revoluções na tecnologia de alimentos*. [Apresentação de trabalho]. In: 4º Seminário Internacional Cultura Material e Patrimônio de Ciência e Tecnologia, Museu de Astronomia e Ciências Afins, Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- CORREIA, C. N. (2018). *O barro, o jenipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xacriabá: reativação da memória por uma educação territorializada*. [Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília]. Repositório Institucional UNB.
- CÔRTEZ, C. (2018). Diálogos sobre escriturabilidade e silêncio. In: DUARTE, C. L.; CÔRTEZ, C.; PEREIRA, M. R. A. (Org.). *Escriturabilidades: identidade, gênero e violência na obra de Conceição Evaristo*. Idea. ( p. 51-60.)
- CUNHA, S. H. P. (2004). *Um retrato fiel da Bahia: sociedade, racismo, economia na transição para o trabalho livre no recôncavo açucareiro, 1871-1902*. [Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas]. Repositório da produção intelectual da UNICAMP.



- FREIRE, F. (1998). *História territorial do Brasil*. Secretaria de Cultura e Turismo, Instituto Geografico e Historico da Bahia.
- HAMPATÉ BÂ, A. (2010). A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (Ed.). *História geral da África, I: metodologia e pré-história da África*. (2th. ed., Cap. 8, pp. 167-212).
- JECUPÉ, K. W.; MUNDURUKU, D. (2021, 24 abril). *Roda de conversa sobre o livro "As fabulosas fábulas de Iauaretê"*. [Google Drive]. [https://drive.google.com/file/d/1yx8wDHkj9eSHJykqgBjyBN92\\_q2e4s6a/view?usp=sharing](https://drive.google.com/file/d/1yx8wDHkj9eSHJykqgBjyBN92_q2e4s6a/view?usp=sharing).
- JESUS, S. C. F. (2010). *Viver em Muniz Ferreira: cotidiano e transformações de uma vila no Recôncavo Baiano (1930 – 1960)*. [Dissertação de mestrado, Universidade do Estado da Bahia]. Domínio público.
- LIMA, E. R. (2006). *O léxico dos trabalhadores na produção artesanal de fogos em Muniz Ferreira, BA*. [Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia].
- NASCIMENTO, E. L. (2008). *A matriz africana no mundo*. Selo Negro. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira; Vol.1). Wordpress. <https://afrocentricidade.files.wordpress.com/2016/04/a-matriz-africana-no-mundo-colec3a7c3a3o-Sankofa.pdf>.
- OLIVEIRA, A. S. (2016). *Sankofa: a circulação dos provérbios africanos – oralidade, escrita, imagens e imaginários*. [Dissertação de mestrado, Universidade de Brasília]. Repositório UNB. <https://repositorio.unb.br/handle/10482/20735>.
- OLIVEIRA, A. M. C. S. (2000). *Recôncavo Sul: terra, homens, economia e poder no século XIX*. [Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia]. Programa de Pós-graduação em História - PPGH UFBA.
- OLIVEIRA, E. P. (2021). *Alumiar: caminhos possíveis no acendimento a partir das ancestralidades*. [Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal da Bahia].
- OLIVEIRA, H. P. C.; AQUINO, M. A. (2012). O conceito de informação etnicorracial na Ciência da Informação. *Liinc em Revista*, 8 (2), 466-492. DOI: <https://doi.org/10.18617/liinc.v8i2.453>.
- OLIVEIRA, W. M. (2021). O retorno da terra: as retomadas na aldeia tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. *Espaço Ameríndio*, 15 (3), 291-295. <https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/118575>.
- PARAÍSO, M. H. B. (1982). *Caminhos de ir e vir e caminhos em volta: índios, estradas e rios no sul da Bahia*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia]. Programa de Pós-graduação em História - PPGH UFBA.
- PARAÍSO, M. H. B. (2011). Índios, naufragos, moradores, missionários e colonos em Kirimurê no século XVI: embates e negociações. In: CAROSO, C.; TAVARES, F.; PEREIRA, C. (Orgs.). *Baía de todos os santos: aspectos humanos*. EDUFBA. (p. 70-101).
- PETIT, S. H. (2015). *Pretagogia: pertencimento, Corpo-Dança Afroancestral e tradição oral africana na formação de professores e professoras, contribuições do legado africano para a implementação da Lei no. 10.639/03*. (1th.) Ed. UECE. Wordpress. <https://negrecombr.files.wordpress.com/2018/10/pretagogia-sandra-petit.pdf>.



REGO, A. A. (2014). *Trajetórias de vidas rotas: terra, trabalho e identidade indígena na província da Bahia (1822-1862)*. [Tese de doutorado, Universidade Federal da Bahia]. Repositório UFBA. <https://repositorio.ufba.br/handle/ri/23400>.

RIBEIRO, E. M. S. (1982). *Abastecimento de farinha da cidade do Salvador, 1850-1870: aspectos históricos*. [Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia]. Programa de Pós-graduação em História - PPGH UFBA.

SANTOS, E. D. J. (2022). *Maniho'k: Informação e memória da Casa de Farinha do Povoado Terreirão, Muniz Ferreira, Bahia*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia]. Repositório UFBA.

SANTOS, F. S. (2019). *Farinha de copioba: o saber fazer, a Casa de Farinha e seus acessórios*. [Apresentação de trabalho]. 22 Semana de Mobilização Científica – SEMOC, Universidade Católica do Salvador, Salvador, Bahia. <http://ri.ucsal.br:8080/jspui/handle/prefix/1350>.

SANTOS, F. S. (2018). *O pão nosso de cada dia: a farinha de mandioca na cidade da Bahia e sua lavoura no Vale do Copioba no Recôncavo Baiano*. [Tese de doutorado, Universidade Católica do Salvador]. OASIS.

SANTOS, M. O.; AMARAL, U. T.; ALVES, A. E. S.; CAVALCANTI JÚNIOR, M. N. Casas de Farinha: reflexões acerca do trabalho e educação em comunidades tradicionais do interior da Bahia. *REVES: Revista Relações Sociais*, 1(2). <https://periodicos.ufv.br/reves/article/view/3179>.

SANTOS, R. C. B. (2009). *Tendas da sobrevivência: trabalho e "arranjos" sócio-culturais trabalhadores de fogos de artifício, Recôncavo Sul, Ba, 1950-1970*. [Dissertação de mestrado, Universidade do Estado da Bahia]. Programa de Pós-Graduação de História UNEB.

SIERING, F. C. (2008). *Conquista e dominação dos povos indígenas: resistência do sertão dos Maracás, (1650-1701)*. Dissertação de mestrado, Universidade Federal da Bahia). Repositório UFBA.

YAMÃ, Y. (2007). Awyató-Pót ikohá Maniho'k as'awy atiát sehay – A morte de Awyató-Pót e a origem da mandioca. In. YAMÃ, Yaguarê. *Sehaypóri: o livro sagrado do povo Saterê-Mawé*. Peirópolis.

