

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – BACHARELADO

Leandro Lucas Leite Santos

**ALIMENTAÇÃO, IDENTIDADE E PATRIMÔNIO: UM ESTUDO SOBRE  
DESPERDÍCIO E XEPA.**

Goiânia  
2024



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS FACULDA-  
DE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

**TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS  
DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO DE GRADUAÇÃO NO REPOSITÓRIO  
INSTITUCIONAL DA UFG**

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio do Repositório Institucional (RI/UFG), regulamentado pela Resolução CEPEC no 1240/2014, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a Lei no 9.610/98, o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo dos Trabalhos de Conclusão dos Cursos de Graduação disponibilizado no RI/UFG é de responsabilidade exclusiva dos autores. Ao encaminhar(em) o produto final, o(s) autor(a)(es)(as) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

**1. Identificação do Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação (TCCG)**

Nome(s) completo(s) do(a)(s) autor(a)(es)(as): Leandro Lucas Leite Santos

Título do trabalho: "Alimentação, Identidade e Patrimônio: Um estudo sobre desperdício e xepa."

**2. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador) Concorda com a liberação total do documento [X ] SIM [ ] NÃO<sup>1</sup>**

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante: a) consulta ao(à) autor(a)(es)(as) e ao(à) orientador(a); b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo do TCCG. O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

**Casos de embargo:**

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro.

**Obs.: Este termo deve ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.**



Documento assinado eletronicamente por **Izabela Maria Tamaso, Professora do Magistério Superior**, em 20/12/2024, às 13:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Leandro Lucas Leite Santos, Discente**, em 20/12/2024, às 19:42, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).

[https://sei.ufg.br/sei/documento\\_consulta\\_externa.php?id\\_acesso\\_externo=530617&id\\_documento=5409450&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0&infra...](https://sei.ufg.br/sei/documento_consulta_externa.php?id_acesso_externo=530617&id_documento=5409450&id_orgao_acesso_externo=0&infra...) 1/2

23/12/2024, 09:47

SEI/UFMG - 4986807 - Termo de Ciência e de Autorização TCCG (RI)



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site

[https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0)

informando o código verificador **4986807** e o código CRC **41D557D8**.

Referência: Processo nº 23070.059825/2024-98

SEI nº 4986807

UNIVERSIDADE FEDERAL DE  
GOIÁS FACULDADE DE  
CIÊNCIAS SOCIAIS

Leandro Lucas Leite Santos

**ALIMENTAÇÃO, IDENTIDADE E PATRIMÔNIO: UM ESTUDO SOBRE  
DESPERDÍCIO E XEPA.**

Trabalho de Conclusão de Curso de  
Graduação para obtenção do título  
de Bacharel em Ciências Sociais  
junto ao curso de Ciências Sociais  
da Universidade Federal de Goiás.

Orientadora: Prof. Izabela Maria  
Tamaso

Co-Orientadora: Janine Helfst  
Leicht Colaço

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS  
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS  
CURSO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – BACHARELADO

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Santos, Leandro Lucas Leite

Alimentação identidade e patrimônio: [manuscrito] : um estudo sobre desperdício e xepa. / Leandro Lucas Leite Santos. - 2024.  
XXXI, 32 f.

Orientador: Profa. Dra. Izabela Maria Tamaso; co-orientadora Dra. Janine Helfst Leicht Collaço.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Ciências Sociais, Goiânia, 2024.

Bibliografia.

1. Identidade. 2. Freeganismo. 3. xepa. 4. decolonialidade. 5. feira.  
I. Tamaso, Izabela Maria, orient. II. Título.

CDU 572



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

**ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO**

Ao(s) 20 dia(s) do mês de dezembro do ano de 2024 iniciou-se a sessão pública de defesa do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) intitulado “Alimentação, Identidade e Patrimônio: um estudo sobre desperdício e xepa”, de autoria de Leandro Lucas Leite Santos, do curso de Ciências Sociais (Bacharelado), do(a) Faculdade de Ciências Sociais da UFG. Os trabalhos foram instalados pela Profa. Dra. Izabela Maria Tamaso, com a participação dos demais membros da Banca Examinadora: Dr. Pedro Henrique Baima Paiva. Após a apresentação, a banca examinadora realizou a arguição do(a) estudante. Posteriormente, de forma reservada, a Banca Examinadora atribuiu a nota final de 9,0(nove), tendo sido o TCC considerado APROVADO.

Proclamados os resultados, os trabalhos foram encerrados e, para constar, lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos Membros da Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Izabela Maria Tamaso, Professora do Magistério Superior**, em 20/12/2024, às 13:21, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Pedro Henrique Baima Paiva, Usuário Externo**, em 20/12/2024, às 13:57, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **4986805** e o código CRC **659C55D8**.

## RESUMO

Palavras-chave: Identidade; patrimonio; xepa; alimentação; desperdício; tradição

O trabalho aborda a relação entre alimentação, identidade e patrimônio cultural, investigando a prática da "xepa" e o freeganismo como expressões de resistência ao sistema de consumo capitalista. A pesquisa parte da perspectiva antropológica para analisar o desperdício alimentar, considerando-o não apenas como uma questão econômica, mas como um fenômeno social e cultural carregado de significados. A alimentação, além de suprir necessidades biológicas, é um marcador de identidade e uma forma de expressão cultural. Os hábitos alimentares, incluindo a produção, o consumo e o descarte, revelam escolhas sociais, valores e tradições culturais que moldam o pertencimento e as redes de sociabilidade. A análise do desperdício alimentar, em particular, evidencia contradições no modelo de consumo atual, no qual coexistem excesso de produção e insegurança alimentar. A prática da "xepa", comum em feiras livres, é explorada como um fenômeno que transcende o simples ato de adquirir alimentos a preços reduzidos. Ela reflete tensões sociais e econômicas, ao mesmo tempo que simboliza criatividade e resiliência em comunidades que enfrentam desigualdades estruturais. A "xepa" ressignifica o conceito de desperdício, transformando sobras em recursos valiosos para pessoas e famílias. O freeganismo, por sua vez, é apresentado como um movimento global de contestação ao consumo capitalista. Inspirado em práticas como a coleta de alimentos descartados e o boicote a produtos industrializados, o movimento busca alternativas de vida mais sustentáveis e éticas. As práticas freeganistas, como o "dumpster diving" e o desemprego voluntário, desafiam os valores dominantes do mercado, propondo uma crítica ao desperdício e à acumulação de bens. As feiras livres, descritas no trabalho como espaços dinâmicos e ricos em significados culturais, desempenham um papel central na construção de identidades e memórias coletivas. A patrimonialização de feiras, como a Feira de Caruaru, exemplifica como esses espaços podem ser reconhecidos como patrimônio cultural. Elas não apenas promovem a troca econômica, mas também funcionam como lugares de celebração, resistência e preservação de tradições. A pesquisa inclui ainda notas de campo realizadas na cidade de Inhumas-GO, onde foram observadas práticas da "xepa" e as dinâmicas sociais e culturais das feiras locais. O estudo destaca a relevância das feiras como locais de interação social, resistência cultural e expressão identitária, propondo que a alimentação seja entendida como um elemento central no debate sobre sustentabilidade, justiça social e valorização cultural.

Palavras-chave: Identidade; freegans; xepa; decolonialidade; feira; tradição

## RESUMO EM LÍNGUA ESTRANGEIRA

The work addresses the relationship between food, identity, and cultural heritage, investigating the practice of "xepa" and freeganism as expressions of resistance to the capitalist consumption system. The research adopts an anthropological perspective to analyze food waste, considering it not merely as an economic issue but as a social and cultural phenomenon rich in meaning. Food, beyond meeting biological needs, serves as a marker of identity and a form of cultural expression. Dietary habits, including production, consumption, and disposal, reveal social choices, values, and cultural traditions that shape belonging and social networks. The analysis of food waste, in particular, highlights contradictions in the current consumption model, where overproduction coexists with food insecurity. The practice of "xepa," common in street markets, is explored as a phenomenon that transcends the mere act of purchasing discounted food. It reflects social and economic tensions while symbolizing creativity and resilience in communities facing structural inequalities. "Xepa" redefines the concept of waste, transforming leftovers into valuable resources for individuals and families. Freeganism, in turn, is presented as a global movement of resistance against capitalist consumption. Inspired by practices such as collecting discarded food and boycotting industrialized products, the movement seeks more sustainable and ethical ways of living. Freegan practices, including "dumpster diving" and voluntary unemployment, challenge dominant market values, offering a critique of waste and the accumulation of goods. Street markets, described in the work as dynamic spaces rich in cultural significance, play a central role in the construction of identities and collective memories. The patrimonialization of markets, such as the Caruaru Market, exemplifies how these spaces can be recognized as cultural heritage. They not only promote economic exchange but also function as sites of celebration, resistance, and tradition preservation. The research also includes field notes from the city of Inhumas-GO, observing "xepa" practices and the social and cultural dynamics of local markets. The study highlights the importance of markets as spaces of social interaction, cultural resistance, and identity expression, proposing that food be understood as a central element in debates on sustainability, social justice, and cultural appreciation.

Palavras-chave em língua estrangeira: Identity; freegans; xepa; decolonialism; fair; tradition

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. ALIMENTAÇÃO IDENTIDADE E DESPERDÍCIO.....	13
1.1 FREEGANS: NEGANDO O PRÓPRIO CONSUMO A PARTIR DO DESPERDÍCIO DO OUTRO.....	16
1.2 PRÁTICAS, REGRAS E SABERES DO FREEGANISMO.....	17
1.3 REFLEXÕES SOBRE O FREEGANISMO.....	18
2. PATRIMÔNIO, FEIRA LIVRE E XEPA.....	20
2.1 A IDEIA DE PATRIMÔNIO.....	20
2.2 PATRIMÔNIO NO BRASIL.....	21
2.3 FEIRAS COMO PATRIMÔNIO CULTURAL: A FEIRA DE CARUARU.....	22
2.4 XEPA.....	24
2.5 NOTAS DE CAMPO.....	26
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	29
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	31

## 1.INTRODUÇÃO:

“Difícilmente outro comportamento atrai tão rapidamente a atenção de um estranho como a maneira que se come: o quê, onde, como e com que frequência comemos, e como nos sentimos em relação à comida. O comportamento relativo à comida liga-se diretamente ao sentido de nós mesmos e à nossa identidade social, e isso parece valer *para todos os seres humanos.*” (MINTZ,2001, p.31)

Consumo e alimentação, são duas áreas da antropologia que ganharam força após 1970 e atualmente são temas com grande enfoque e debates em torno de si. É a partir dessas duas áreas de estudo que essa produção se estabelece, é buscado aqui compreender através da ótica antropológica como o desperdício alimentar pode ser antropologicamente interpretado utilizando diferentes grupos, práticas e estudos de (sobre)vivência que tem seu enfoque sobre o tópico.

Este trabalho aborda um estudo antropológico aprofundado sobre o desperdício alimentar, enquadrado em práticas de resistência ao consumo capitalista. Em outras palavras, busca determinar como essas práticas rompem com os paradigmas dominantes, ressignificam o conceito de desperdício e se manifestam em feiras livres, através da xepa, que são espaços fundamentais de interação social e econômica.

A alimentação é um ato que nos define e nos conecta ao mundo ao nosso redor(Blanco,2015). Ela simboliza nossas escolhas e valores, revela nossas origens culturais e nos insere em um contexto mais amplo de interações sociais. Essa relação simbólica está presente tanto na seleção dos alimentos quanto na forma como nos relacionamos com eles – desde sua produção até o descarte.

Além disso, a comida atua como um marcador social, unindo comunidades através de práticas compartilhadas e distinguindo identidades por meio das diferenças nas tradições alimentares(Collaço,2018). A análise dos rituais alimentares – como os que ocorrem nas feiras livres – oferece uma lente para entender como essas práticas moldam a experiência coletiva e as redes de sociabilidade.

Nesse contexto, a comida é um bem comercializável, que se insere nas dinâmicas de produção, consumo e descarte em uma sociedade capitalista. O desperdício alimentar, nesse cenário, emerge como uma contradição latente, onde milhões de pessoas enfrentam insegurança alimentar, enquanto o excesso parece caracterizar a lógica de consumo.

Práticas como a "xepa" e o freeganismo trazem à tona questionamentos profundos sobre essa lógica. A "xepa", comum em feiras livres, vai além de uma oportunidade para adquirir alimentos mais baratos; ela simboliza também um espaço de resistência contra o desperdício. Já o freeganismo, com sua filosofia anticonsumista, propõe um boicote ao consumo tradicional, ressignificando os descartes como fontes de sustento e crítica ao sistema vigente.

As feiras livres são espaços de intercâmbio cultural e resistência. Elas são pontos de encontro social onde se cruzam trajetórias, histórias e práticas culturais, como exemplificado nas feiras de Caruaru, descritas na pesquisa. Ali, além da comercialização de produtos, ocorre a celebração de tradições e a valorização das identidades culturais.

A "xepa", prática frequente nesses espaços, ilustra a convivência de múltiplas narrativas dentro de uma mesma dinâmica social. Por um lado, reflete a desigualdade estrutural que obriga muitos a dependerem de alimentos descartados ou desvalorizados. Por outro, evidencia a criatividade e resiliência das comunidades diante das adversidades impostas pelo sistema.

Este é o caminho seguido aqui, tratando da interconexão entre patrimônio cultural, práticas alimentares e resistências à cultura de consumo. Busca-se, assim, compreender como práticas como o freeganismo e a "xepa" se inserem nesse contexto e ampliam o significado, não apenas do termo, mas também das relações sociais e culturais que podem ser construídas.

Trata-se, portanto, de um entendimento de que alimentação, identidade e patrimônio estão entrelaçados, oferecendo uma nova perspectiva sobre os desafios e possibilidades de reimaginar o consumo em um mundo marcado pela crise ambiental e pela desigualdade social.

## 1. Alimentação identidade e desperdício

A alimentação como agente na construção da identidade já vem sendo abordada em outros autores que trabalham com o tema. Nas palavras de Mintz, “como precisamos comer para viver, nenhum outro comportamento não automático se liga de modo tão íntimo à nossa sobrevivência (MINTZ, p.31, 2001)”.

A respeito do que é comer, do seu papel na construção do corpo e da identidade de sujeitos sociais, utiliza-se aqui a definição do autor Sidney W. Mintz sobre alimentação, segundo ele o ato de comer não é um comportamento primordial, apenas pela frequência e necessidade biológica, mas por ser o primeiro campo em que se pode fazer escolhas. O que e o porquê que permeiam a escolha de que alimento comer possui, em si, uma carga simbólica tão grande quanto o próprio ato de comer. Ao ingerir a comida ocorre de certo modo um processo de encarnação do alimento, como diz o autor:

A comida “entra” em cada ser humano. A intuição de que se é de alguma maneira substanciado – “encarnado” – a partir da comida que se ingere pode, portanto, carregar consigo uma espécie de carga moral. Nossos corpos podem ser considerados o resultado, o produto, de nosso caráter que, por sua vez, é revelado pela maneira como comemos. (MINTZ, P.32, 2001)

Seguindo o entendimento do autor, todo o processo de alimentação possui centralidade no processo de socialização, não apenas pela necessidade biológica de se alimentar, mas pelo fato de que o comportamento relacionado à comida se mostra como uma forma de expressão cultural.

Mesmo comer sendo algo primordial, o alimento não deixa de ser uma mercadoria na sociedade capitalista. A partir disso, entender sobre o consumo e suas implicações, principalmente em grupos que buscam evitá-lo, é extremamente necessário para compreender seus desenvolvimentos.

Segundo a antropóloga Alice Duarte, o consumo não é apenas conjunto de práticas sem especificações e iguais em todos os grupos sociais, o consumo se demonstra como uma forma de expressão não apenas da sociedade, mas também do cosmo simbólico criado dentro desse grupo, vide:

“Reconhecendo que o consumo de massa não é meramente a adoção passiva de práticas incaracterísticas e idênticas, os antropólogos podem dar conta das formas culturais que

crescentemente empregam o consumo como meio de expressão, bem como das construções sociais de valor subjacentes às práticas de consumo. Definindo como seu objetivo o documentar de respostas diversas às possibilidades de consumo, dando conta das esferas de relações sociais mais e menos íntimas que usam a mercadorização como linguagem ou a recusam, a antropologia assume a opção de não se tornar mera elegia da suposta perda de especificidade cultural, antes orientando os seus esforços para uma tarefa mais profícuo: a descoberta e compreensão de alguns dos elementos mais significativos participantes do processo de construção societal na contemporaneidade”. (DUARTE, Pg. 390, 2010)

Entender o consumo, como singular para cada sociedade, dotado de suas particularidades, traz à superfície a necessidade do entendimento que a cultura não é valorativa, não existe formas de “ganhar, perder ou vender” cultura, a mesma não está presente em objetos ou produtos, mas sim no sistema simbólico que significa esses itens, refeições, etc., abrindo possibilidade para compreender o consumo como fator fomentador na criação de novos delineamentos sociais.

### **1.1 Freegans: Negando o próprio consumo a partir do desperdício do outro**

O Freeganismo surge na década de noventa e pode ser compreendido como uma forma alternativa de se viver, pautada no respeito à vida animal, na redução máxima do consumo e no boicote às sociedades capitalistas pautadas na acumulação de bens e materialismo, tendo em seus valores, generosidade, cooperação liberdade, consenso social, viver em comunidade. De acordo com Abonizio (2013), o movimento preza por fazer um protesto a sociedade do consumo e ao desperdício a partir de suas práticas que incluem: garimpo urbano, livre moradia, transporte ecológico etc. Vide a citação seguir:

Enquanto boicote ao sistema econômico as ações freeganistas se estendem pela evitação de toda a cadeia de consumo que atravessa o dia-a-dia, característica que, inclusive, os distingue dos veganos. Desta maneira os freeganistas levam em consideração um amplo espectro de ações que vão desde a coleta – salvamento – de alimentos descartados até a ocupação de imóveis abandonados nas cidades, passando pelo recolhimento de móveis, roupas e utensílios domésticos no lixo, bem como pela ocupação de edifícios abandonados e a evitação do trabalho nos termos capitalistas. A motivação destas pessoas não é pautada por suas próprias restrições econômicas, ao menos não é uma explicação que elas dêem, praticam o freeganismo para

contestar e propor outra forma de consumo que consideram mais justa e sustentável (RODRIGUES,2018, P.25)

Contudo em uma sociedade capitalista, pautada na busca pela produção generalizada e o acúmulo de riqueza, o desperdício, ou a negação do mesmo, se torna ponto chave na construção dessa nova conduta de luta e crítica proposta pela causa *freegan*.

Tendo em mente esse contexto, é necessário compreender a relação que os *freegans* e o movimento vegano possuem. O vegano, segundo a autora Juliana Abonizio, pode ser entendido dessa forma:

“O vegano recusa o consumo de animais e produtos que são deles derivados, mas sua recusa de consumo não é somente relativa a alimentos. A proposta vegana é baseada no sentimento ético e contrária ao especismo, entendido como a discriminação de outras espécies baseada na presunção da supremacia humana; assim, preconiza o boicote ao consumo em várias esferas de produtos que gerem morte ou maus tratos a animais.” (ABONIZIO, P. 192, 2013)

A partir do boicote proposto pela causa vegana a todo tipo de produto, sendo ele de origem alimentícia, farmacêutica, estética ou científica que utiliza animais em seus processos de produção, o movimento passa a evitar opções propostas por grandes indústrias ocidentais que ainda utilizam de animais para o desenvolvimento e criação de mercadorias. Devido à volatilidade da colonialidade do poder e o controle hegemônico das ideias, começou a surgir um ramo industrial focado na venda de artigos próprios para consumo vegano. É através da tentativa em criar um movimento decolonial, que se faz fronteiro e sente as implicações de ser e estar marginalizado, surgem os *freegans*.

O freeganismo segue os mesmos princípios do veganismo, contudo propõe o boicote ao consumismo presente na sociedade. Tendo em mente esse contexto, é utilizado aqui a reflexão sobre o movimento *freegans* feita pelo autor Sergio Gomes Rodrigues. Segundo ele, o movimento pode ser entendido dessa forma:

“O Freeganismo é, portanto, um movimento de contestação ao modo de consumo capitalista que surgiu em meados dos anos 1990 nos Estados Unidos, havendo relatos de ações similares no mesmo período também em Londres e outras cidades da Europa. Atualmente o freeganismo é mundialmente praticado nas grandes capitais do que se pode considerar o ocidente capitalista[...] Apoiados em valores como generosidade e cooperação, entre outros, os freeganistas questionam a economia convencional e opõem um consumo de compartilhamento à economia tradicional. Desta forma, na contramão do sistema, eles propõem como ferra-

menta de transformação da vida o consumo gratuito daquilo  
que, em sua concepção, outras pessoas

desperdiçam.” (RODRIGUES, P.25, 2018)

Para a melhor elucidação das práticas alternativas do movimento, utiliza-se aqui o trabalho da antropóloga Juliana Abonízio, no qual a autora cita e explica as principais técnicas de sobrevivência alternativa do freeganismo;

“[...] (i) Garimpo urbano: trata-se de vasculhar lixeiras à procura de coisas que possam ser utilizadas, inclusive para alimentação. Essa prática denuncia o desperdício da sociedade atual que forja necessidades artificiais estimulando o descarte de produtos ainda utilizáveis. Os freeganos têm o uso sem a compra, ou seja, boicotam a utilização do dinheiro.

(ii) *Squat* – os freeganos defendem e praticam a moradia livre de aluguel por entenderem que moradia é um direito de todos e não o privilégio de alguns. Essa prática denuncia a existência de casas e prédios ociosos por uma noção de propriedade privada excludente em relação a uma parte da população. (iii) Desemprego voluntário: evitando o trabalho, os freeganos consideram que estão negando os princípios do sistema capitalista. (iv) Transporte ecológico: boicotam a utilização de carros e outros transportes poluentes, optando por outros métodos de transporte, como caminhadas, *skate* e bicicletas. Desta forma, julgam não contribuir para as lutas travadas em nome do petróleo e não contribuir para poluição.

(v) Escambo e coletivização de recursos: trata-se de um boicote ao comércio e às práticas monetárias, além de propiciar a reflexão sobre propriedade privada. (vi) Retorno ao natural: os freeganos consideram que os seres humanos eram originalmente coletores e, nesse sentido, têm como objetivo recuperar métodos antigos e sustentáveis de sobrevivência baseados na coleta, recusando a compra, a caça e a agricultura. (ABONIZIO, P.194, 2013)

Com o freeganismo se colocando na contramão da sociedade de consumo, os sujeitos que seguem estes preceitos se redefinem e (re)subjetivam seu redor a partir de uma contestação a tudo que o ideal de progresso e desenvolvimento científico ocidental dita e estabelece como preceitos.

## 1.2 PRÁTICAS, REGRAS E SABERES DO FREEGANISMO

O Movimento freegan é uma filosofia heterogênea que se adequa aos ambientes a qual estão inseridos, e se moldam as dinâmicas construídas em seus respectivos núcleos, contudo ao longo de sua existência, acabou por construir um conjunto de especificações a respeito das técnicas de coleta utilizadas e para quem as realiza, vide:

#1 Faça o possível para desatar o nó em vez de cortar o

saco, isso facilita o cumprimento da regra #2:deixa a área em melhores condições, ou pelo menos tão boa quanto você a encontrou. #3: Não pegue mais do que você pode comer ou doar “Não somos os únicos a mexer nessas sacolas” lembrou Cindi a todos. #Não bloqueie a calçada para pedestres. “Não estamos aqui para incomodar a vizinhança ou os lojistas.” (ErnstFriedman, p.33,2012, tradução nossa)<sup>1</sup>

É a partir dessa construção que o freeganismo se estabelece como comunidade e, de certa forma, como uma rede de sociabilidade (Sirinelli,1998) entre os adeptos dessa filosofia de vida, os saberes e práticas dos freeganistas se mostram como uma forma dos integrantes expressar suas lutas e ideias através da negação do consumo e da construção de um novo método de sobrevivência que carrega em si a crítica ao sistema de produção vigente e a tudo aquilo que o abrange, principalmente o desperdício.

No âmago de um movimento tão heterogêneo, surgem práticas de coleta, e de certa forma, construção de vínculos através do dumpster diving e da respiga, técnicas utilizadas dentro do coletivo para aplicar os ideais freeganistas.

Através da ideia de que tudo termina na lixeira (Hoffman 1992:33), que aqui se introduz o dumpster diving, mergulhando no lixo em tradução livre, a técnica mais popularmente conhecida da comunidade, que se constitui basicamente em “mergulhar” no lixo, a procura de itens desperdiçados que possam ser úteis às necessidades dos praticantes do movimento. É necessário apontar que o termo citada acima apenas se aplica no sentido proposto a esse trabalho para os praticantes da filosofia freegan, pois também existe aqueles que são forçados a procurar no lixo forma de sobreviver ao sistema capitalista, essas pessoas que estão a margem de um sistema exploratório não escolheram remexer o lixo como forma de protesto ou luta apenas são forçadas a fazê-lo. Ademais o movimento freegan também usa de técnicas mais popularmente conhecidas como a xepa, doações, utilização de espaços públicos,etc.

### **1.3 REFLEXÕES SOBRE O FREEGANISMO**

O Freeganismo por si só abre portas para várias reflexões sobre um meio alternativo de vida, que vai, em certo ponto, contra a colonialidade, um estilo de vida que se assemelha ao

---

<sup>1</sup> Citação no idioma original: #1 Try your best to unfasten the knot rather than cut into the bag. This makes it

easier to observe the rule #2: Leave the area in better condition, or at least as good, as you found it. #3: Do not take more than you can eat or give away. "We aren't the only ones going through these bags," Cindi reminded everyone. #4 don't block the sidewalk for pedestrians. "We're not here to be nuisances for the neighborhood or for the store owners."

“Bem Viver” presenciado nas comunidades indígenas, mas praticado por sujeitos sociais que são e se desenvolveram em culturas e sociedades consumistas.

Os conceitos citados acima se fazem presente nos ideais do freeganismo: o desemprego voluntário, a coleta de alimentos descartados por outros e o escambo. E essas práticas vão contra os preceitos bases do capitalismo moderno imposto pela colonialidade, demonstrando um estilo de vida carregado de conhecimentos e noções que se aproximam as noções da descolonialidade, e remetem a caminhos do grande objetivo da teoria e trabalho de Walter Mignolo, o estabelecimento de uma Epistemologia pluriversal dos povos que sofrem a violência da colonialidade.

Se faz necessário refletir sobre como negar o consumo, sendo o mesmo fator que influencia e molda comportamento e prática sociais e acaba por, também, criar e/ou (re) significar outras práticas sociais. Pensando a partir de uma perspectiva sobre o consumo e a participação dos freegans na circulação da economia, Abonizio traz a reflexão:

Os alimentos deixam de ser mercadorias ao serem jogados no lixo. Se, no caso do roubo, é o ladrão quem desvia a coisa de sua rota, no caso dos alimentos desperdiçados, são os próprios proprietários que a tiram desse estado, justamente ao desejar deixar de ser proprietários ao mesmo tempo em que proíbem a apropriação de outros por meio da compra. Em não havendo troca, nem presente, nem permuta, nem compra, não se tem mercadoria? Ainda podemos falar em bens? Ainda podemos falar de economia? (ABONIZIO, P.195, 2013)

Entender que o desperdício é a ferramenta que possibilita o freeganismo alcançar o boicote a sociedade materialista abre portas para a reflexão sobre como o comportamento anti-consumo e acaba por estabelecer novas situações, às quais não foram possíveis presenciar antes do surgimento do movimento e a maneira que esses acontecimentos influenciam na construção da cultura e identidade de grupos sociais.

Através da perspectiva dos autores, Aníbal Quijano (1992) e Walter Mignolo (2014), é proposto aqui perceber o movimento *freegans* como uma existência social alternativa à colonialidade do poder. Sendo ele dotado de uma desobediência epistêmica à sociedade pautada pelo consumo e acumulação e compartilhando de uma “consciência imigrante”, teoria de Mignolo, que pauta o desprendimento das modalidades coloniais que se fazem presente. A “des/colonialidade” do poder vem como contraponto aos ideais eurocêntricos e têm como eixo prático a “autoprodução e reprodução democrática da existência social”.

É a partir desse contexto que a proposta do Bem Viver como fator decolonial pode se

expressar.

Compreende-se por Bem Viver uma forma alternativa de existência, exercida principalmente pelas populações indígenas da América Latina, que fogem e quebram as imposições da colonialidade.

Desobediência epistêmica, conceito que Mignolo utiliza para apontar um caminho até a des/colonialidade do poder, se expressa a partir da consciência imigrante que o autor se refere como um ideal de desprendimento e tentativa de evitar as regras e conceitos impostos pela colonialidade, se colocar à margem e sentir a marginalização como forma de se rede-finição e (re) subjetificação.

A noção sobre desperdício para os freegans acaba por ser mais que apenas uma faceta ou ferramenta utilizada pelo movimento, ela vem como fator estruturante do movimento, é a partir do desperdício alheio que os freegans se alimentam, se comunicam, se estabelecem e constroem sua luta contra um sistema violento de produção.

## **2. Patrimônio, feira livre e xepa.**

Neste capítulo é pretendido trabalhar a ideia de patrimônio cultural, feira livre e abordar a xepa, utilizando autores tradicionais de patrimônio, materiais do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), e autores que escreveram sobre a xepa em seus respectivos contextos sociais, incluindo a do pesquisador responsável por essa monografia.

### **2.1 A ideia de patrimônio.**

Patrimônio é uma performance. É um momento de ação, não algo congelado em uma forma material. Embora patrimônio seja algo constituído, não há uma única ação característica, mas antes uma gama de atividades que incluem lembrar, comemorar, comunicar e transmitir conhecimento e memórias, assim como assegurar e expressar identidade, valores e significados sociais e culturais. s (Smith, 2021, vol. 2, p.04)

A discussão sobre o patrimônio cultural contemporâneo é uma área que abarca múltiplas dimensões sociais, culturais e históricas. As propostas das visões mais modernas a respeito de patrimônio são algo essencial nesse trabalho para entender como a ideia de xepa será trabalhada.

A patrimonialização, como movimento moderno, é descrita como marcada por debates críticos sobre o destino de objetos, monumentos e sítios, ao mesmo tempo em que reflete sobre o consumo e a produção de evidências patrimoniais, que são ao mesmo tempo imaginárias e institucionais (Poulot, 2006).

Estabelecendo o papel do patrimônio como uma construção social multidisciplinar, é possível construir um debate que a ideia de patrimônio serve como um espaço privilegiado para examinar as relações entre passado e presente, responsabilidades coletivas e as dimensões éticas e estéticas que sustentam sua preservação (Poulot, 2006, p. 40). Essa perspectiva crítica amplia a compreensão do patrimônio, evidenciando sua relevância nas representações coletivas e na reconfiguração de narrativas identitárias em um contexto de crescente massificação dos públicos.

A partir disso é necessário entender a relação entre materialidade, subjetividade e o patrimônio cultural (Gonçalves, 2007). O material não é apenas uma forma de perceber

fisicamente e validar o patrimônio, mas sim uma espécie de âncora social (Gonçalves, pag.220, 2007), como fator estabilizador que desempenha um papel ativo na manutenção daquilo que representam e nos simbolismos que carregam, objetos esses que se transformam em meios pelos quais experiências compartilhadas se estabelecem.

Contudo a classificação de objetos está diretamente ligada a aspectos econômicos e sociais (Gonçalves, 2007). Nesse contexto, o patrimônio espelha modos específicos de organização e percepção do mundo material, ao mesmo tempo em que legitima narrativas sociais e culturais. É a partir disso que é possível chegar ao debate feito por Laurajane Smith, trabalho que norteia a ideia de patrimônio presente neste trabalho.

Patrimônio é uma performance, uma negociação política subjetiva de identidade, lugar e memória (Smith, 2021), é a partir dessa ideia que se torna possível ver o patrimônio de maneira diferente e também estabelecer críticas aos métodos de preservação patrimonial da atualidade. Defender as práticas performáticas, que são diferentes maneiras de contar histórias, em especial de comunidades com baixo acesso ao conhecimento acadêmico (Smith, 2021), é uma necessidade real dos responsáveis pela proteção do patrimônio cultural atualmente. Acredita-se nessa pesquisa que a performance não está apenas presente em rituais, apresentações artísticas ou semelhantes, ela faz parte do cotidiano, está presente nas mais diversas interações simbólicas e sociais presentes na sociedade.

O patrimônio cultural não é apenas um conjunto de objetos materiais, mas um sistema simbólico que organiza experiências humanas e relações sociais, o patrimônio existe de diversas formas e culturas, ele pode ser material, performático, social, todos ao mesmo tempo, ou apenas estar presente em uma dessas formas, contudo sempre carregado de significados e símbolos referente a cultura que pertence, um objeto, uma dança, um local, é umas das diversas formas que o patrimônio cultural daquela comunidade pode ser entendido expressado e celebrado.

## **2.2 Patrimônio no Brasil**

Partindo sobre as definições do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), O patrimônio cultural é constituído por bens materiais e imateriais que possuem valor significativo para um grupo social ou sociedade, como referências à identida-

de, memória e ação cultural dos diferentes grupos formadores dessa sociedade

(IPHAN, 2012). A partir disso é estabelecido por lei (Art. 216 da Constituição Federal de 1988), critérios específicos para identificar e determinar bens culturais como patrimônio, são eles: Relação com identidade e memória, reconhecimento comunitário, processo de valoração, dinâmica cultural e transformação.

A partir disso, para serem reconhecidos e registrados como patrimônio cultural brasileiro, os bens devem ser catalogados e registrados nos livros específicos do IPHAN. Sendo eles:

Livro de Registro dos Saberes – para a inscrição de conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades;

Livro de Registro das Celebrações – para rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social;

Livro de Registro das Formas de Expressão – para o registro das manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas; e

Livro de Registro dos Lugares – destinado à inscrição de espaços como mercados, feiras, praças e santuários, onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas. (IPHAN, 2012, p.25)

Para ser considerado patrimônio cultural, é essencial que o bem ou prática esteja vinculado à identidade e à memória coletiva, seja reconhecido pela comunidade e documentado através de processos institucionais que assegurem sua preservação e continuidade. Essa abordagem busca equilibrar a proteção cultural com o respeito à dinâmica e transformação das práticas ao longo do tempo.

### **2.3 Feiras como patrimônio cultural: A feira de caruaru**

A feira de caruaru entra como peça chave nesse trabalho, para o entendimento de feiras livres como patrimônio cultural, através dos estudos feitos por diversos pesquisadores a serviço do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), foi construído, em 2009, o dossiê da feira de caruaru que traz de forma rica, as diversas práticas e performances simbólicas presentes nessa feira, e elucidada como podemos interpretar a feira a partir de uma perspectiva antropológica de lugar, pertencimento e lugar de formação de relações socioculturais.

“O conceito de Lugar começou a ser construído pela ciência antropológica a partir dos estudos sobre religião, inspirando-se na noção de “sagrado” e “profano” que, para Émile Durkheim (1989), representava a distinção formal entre espaço, ritual, local religioso e não-religioso. Cientistas sociais, como Mircéa Eliade, trabalharam intensivamente as questões referentes ao “lugar sagrado” em oposição ao “lugar profano”. Aquele constitui o “centro do mundo”, a morada dos ancestrais fundadores da tribo, do clã, a referência simbólica dos mitos de origem. Este, o local onde acontece a vida cotidiana, o trabalho, a luta pela sobrevivência ou ainda o espaço fora do território do povo, repleto de perigos, devendo ser evitada, por isso, toda circulação (Eliade, 1992)”.(Dossiê IPHAN 9 {Feira de Caruaru}, 2009 p.85)

É a partir dessa breve introdução que é inserido um novo conceito a respeito da ideia de lugar, lugares são espaços geográficos que conferem sentido e possuem um valor simbólico por fatores ligados à história da sociedade, às suas origens, à sua formação (IPHAN, 2009), seguindo esse conceito é possível perceber que lugares carregam emoções, sentimentos de pertencimento de identificação social.

Esse conceito torna-se visível ao analisar as feiras e mercados que deram origem a muitas cidades, tanto no Oriente quanto no Ocidente (IPHAN, 2009). A Feira de Caruaru, por exemplo, destaca-se como um espaço de comércio e um *locus* de significado cultural e identidade regional. Seu valor simbólico transcende o econômico, transformando-a em um centro de convergência cultural.

A Feira de Caruaru evoluiu para um ponto de encontro de cordelistas, músicos e artesãos de diversas técnicas, como barro e madeira. Tornou-se um palco ideal para criadores populares exibirem suas obras, difundindo a cultura local para o Brasil e o mundo (IPHAN, 2009). A feira tornou-se um símbolo da criatividade nordestina, um espaço onde a arte popular encontra público e mercado, irradiando influências além das fronteiras regionais.

A transformação da feira em um lugar ocorreu gradualmente, alimentada pelo significado atribuído pela população local. Desde suas origens como ponto de parada de tropeiros, até sua consolidação como polo comercial e cultural, a Feira de Caruaru reflete a construção dinâmica de um espaço cultural. O que começou como um ponto de trocas simples tornou-se um local de encontro e convivência, agregando diferentes segmentos sociais e promovendo integração (IPHAN, 2009).

O processo de construção cultural foi acompanhado por práticas sociais e rituais, como batizados e casamentos, realizados ao redor da capela que marcou o início da povoação (IPHAN, 2009). Esses eventos reforçaram a identidade comunitária, transformando o local em referência para a comunidade. Com o crescimento da feira e da cidade que a abriga, economia e cultura estabeleceram uma relação simbiótica.

Ao ser incorporada no imaginário popular como um lugar, a Feira de Caruaru adquiriu papel central na memória coletiva e na identidade cultural. Mais que um espaço de trocas comerciais, tornou-se um local de preservação e resistência cultural. Elementos da cultura tradicional, como cordéis e práticas artesanais, mantêm viva a memória de práticas que moldaram a sociedade local. É a partir da feira que se desenvolvem as atividades culturais, essa forma de celebração é um lugar, não apenas em coordenadas de longitude e latitude, mas também algo desprendido das amarras da localidade, onde a feira for, o povo vai atrás.

A partir do entendimento do processo de patrimonialização da feira de Caruaru, é proposto aqui uma ampliação do escopo para as feiras livres cotidianas, de forma que seja possível pensar nessas organizações como lugares, onde relações são construídas, dinâmicas são realizadas, e também onde grande parte do núcleo financeiro de pequenas cidades se estabelece, através da venda, da troca, são de suma importância as feiras livres para as pequenas comunidades, e uma forma alternativa de consumo e vivências para cidades cos-mopolitas.

## **2.4 A xepa**

De forma a estudar um fenômeno de ocorrência geral no país, e em diversos outros locais do mundo, como as feiras livres, foi escolhido aqui analisar a xepa, o descontão no fim de feira, com o objetivo de ampliar a dimensão simbólica das feiras livres.

Como trabalhado nos capítulos anteriores, existem mais de um motivo para se fazer xepa, mas todos eles se originam do mesmo ponto, o modelo econômico-social a que todos estão sujeitos, o capitalismo. Há quem faça a xepa porque precisa, a quem faça porque quer economizar, no caso dos freegans, para eles, é uma forma anti sistêmica de luta, que ressignifica tópicos como o desperdício e serve como crítica as métricas de como se viver nas sociedades capitalistas atuais, as quais se baseia totalmente em consumo, mesmo com o excesso de produção e a degradação planetária.

É buscado aqui observar a xepa como reconhecimento de uma prática que involuntariamente, contribui para o combate ao desperdício e de certa forma é uma das maneiras populares criadas, para lutar contra as dificuldades sistêmicas impostas, não acredita-se aqui que a xepa é algo justo, ou a resposta para a luta contra a fome ou como forma de proporcionar maneiras de preservação, mas sim um jeito popular encontrado de lidar com as dificuldades impostas.

Toda feira tem xepa? É impossível saber se é um fenômeno característico como esse, está presente em toda feira livre do país, ou quiçá mundo, mas a partir da reflexão de que tudo está condenado ao modo operante da sociedade capitalista, acredita-se aqui que ela é uma performance presente em diversos lugares.

A partir do trabalho de campo de diferentes autores, é proposto aqui construir uma rede de análise em torno da ideia de xepa e como ela pode ser diferente a partir do contexto a qual está inserida. Vide:

A xepa pode ser definida como uma instituição, um momento específico e variável do tempo de duração de uma feira livre, no qual os produtos vão perdendo seu valor comercial. Conforme o tempo vai passando, o valor destes produtos cai cada vez mais, mudando conjuntamente a esse valor a própria definição do que é comestível e para quem.(Blanco, 2015.)

Seguindo essa noção de xepa a autora parte em seu breve relato etnográfico, a feira de madalena, uma feira popular no bairro de madalena São Paulo, em seu relato a autora, acompanhada de uma frequentadora da feira, explicita como a feira, e principalmente a xepa funciona, vide:

Cheguei à feira com a Ana e ela conhecia todo mundo. Juntou umas moedinhas que tinha e foi andando conversando com os feirantes, reclamando do preço e escolhendo algumas coisas que já estavam a um preço bem barato. Enquanto andávamos pela feira, Ana foi me contando que atualmente os feirantes não separavam mais as sobras para os moradores da favela que iam pedir comida. Era preciso comprar os produtos na xepa, ou ainda, ‘catar’ a comida do chão após o fim da feira; às vezes os comerciantes estendiam uma lona e jogavam todos os restos de alimentos para que as pessoas os recolhessem, para que, segundo Ana, as pessoas ‘catassem’ a comida do chão, como porcos. (Blanco,p.2, 2015)

É perceptível que a violência da insegurança alimentar e a desigualdade social, refletem na forma que a feira se organiza, e se desdobra, refletindo as dificuldades e sofri-

mentos daqueles inseridos nessa dinâmica social capitalista, se destacando e se

misturando durante a feira livre. Quanto mais violenta a condição social, mais agressiva são suas performances, representações e lutas.

Partindo para outra perspectiva, utilizando o Artigo "Do Lixo à Xepa" de Bárbara da Costa Amoras, a autora estuda a recuperação de resíduos na periferia do Rio de Janeiro, com foco na Estação de Transferência de Resíduos (ETR) do Caju.

A autora faz um extenso e interessante aprofundamento sobre a xepa, suas ramificações, suas consequências e sua etimologia, mas o que mais chama atenção é o relato de que falar sobre a xepa a afastava de estudá-la (AMORAS, 2021), no contexto trazido pela autora a palavra carrega um significado pesado, aquilo que vem do lixo, o resto, o que não foi desejado, contudo para alguns a xepa significa uma certa esperança, um pouco mórbida, de sair daquela dinâmica, Vide:

O senhor Maneco, morador do Caju desde 1964, foi o primeiro a mencionar essa categoria ao narrar sua história de vida. Ele nos conta que a sua vida foi marcada por um processo de migração da Paraíba para o Rio de Janeiro e nos diz que o Caju é um lugar de oportunidades. Com muita luta, hoje, ele tem uma casa de três andares, iniciada a partir de coisas catadas no vazadouro, através da "xepa". (Amoras, p.15,2021)

No artigo citado acima, a xepa tem uma participação direta no cotidiano das pessoas que vivem inseridas nessa dinâmica, é a partir dela que as pessoas inseridas nesse contexto, se alimentam, se sustentam, se comunicam, se relacionam e de certa forma, se ajudam.

Contudo ela ainda carrega o peso de ser a xepa, e principalmente do significado que a palavra carrega para o público em geral, e a partir disso se desenvolve a rejeição ao termo "xepa" por moradores mais jovens refletindo um esforço de dissociação do estigma de inferioridade associado às práticas de coleta e reciclagem (AMORAS, 2021). Além disso, é possível perceber que a xepa acaba por ressignificar os resíduos, questionando o desperdício e botando em foco o papel desses materiais na sobrevivência local.

## **2.5 Notas de campo**

Segue as percepções do pesquisador que escreve esse trabalho sobre as feiras que ocorrem na cidade de Inhumas-GO, cidade natal do mesmo, foram feitas 3 visitas a "feira de domingo" e também uma rápida passagem na feira gastronômica.

"A partir desse ponto me permito falar em primeira pessoa, não apenas para me ver em campo, mas também como parte dessa comunidade da cidade que vivo. Decidi fazer três visitas à "feira de domingo", uma grande feira que ocorre na avenida Wilson

quirino de

andrade, conhecida popularmente na cidade como a rua da feira, como é uma feira tradicionalmente feita aos domingos, o número de visitas corroboram em um mês de pesquisa.

A avenida é disposta de mão dupla, de forma que a feira se estabelece nas duas ruas principais em que se cria uma espécie de fluxo, em que você entra por um corredor e volta pelo outros, em seu meio os dois corredores se encontram formando um cruzamento em que você pode trocar de corredores. (nada te impede de passar entre os espaços

O meu interesse em visitar principalmente a feira que ocorria aos domingos, não estava no fato de ser a maior que ocorre na cidade, mas sim no simbolismo que ela representa, desde criança costumava visitar a feira, as vezes com meus avôs outras com meus pais após a missa de domingo, hoje a partir dos conhecimentos proporcionados pela antropologia, vejo que era um costume, praticamente um ritual para meus avôs, que adoravam comer pastel e tomar caldo de cana, encontrar rostos familiares, de trabalhadores da feira e de amigos que também tinham o costume de comprar ali.

Se vende de tudo aqui, verduras, frutas, brinquedos, roupas, tapetes, algumas bugigangas tecnológicas, uma variedade alta de alimentos, como queijos, conservas de pimenta e gueiroba, farinhas, doces em conserva, comidas de consumo imediato (caldos, salgados, pasteis, sucos, sorvetes), cortes de carne, os animais pré abate, muito comumente frangos, para a preparação do tradicional frango caipira com gueiroba de domingo.

Vim a feira, com um objetivo principal traçado ao longo percurso de produção desse projeto, a xepa, que consiste no costume de abaixar o preço de mercadorias, em sua maioria alimentícios presentes na feira, para se “livrar” dos produtos antes que eles se percam e gerem prejuízo aos comerciantes. Contudo é difícil se manter confinado a um objetivo em um lugar tão repleto de interação acontecendo.

As percepções que obtive a partir da observação é de que a xepa na feira de domingo é algo mais disfarçado aqui, do que as que pesquisei e li em artigos de outros lugares, até de outros países, aqui como em outros lugares com o passar do tempo o preço começa a abaixar devagar e as vendas vão até quase as barracas estarem todas desmontadas, entre idas e vindas o preço flutua, e conforme o tempo passa, o meio dia vai se aproximando, os preços tendem a cair e a propaganda falada o incentivo por meio dos vendedores se intensifica, dentre minhas visitas não percebi uma “agressividade” ou competição como no segundo trabalho apresentado aqui, claro a disputa existe, mas não parece algo tão forte.

Pensando no primeiro texto apresentado no ponto 3.4 deste trabalho, o lugar a qual eu estava inserido era diferente, o ambiente era diferente, a feira em si não tinha apenas o

objetivo de venda, mas também era um encontro social da população da cidade.

O perfil etário das pessoas é diversificado, mas se encontra principalmente em pessoas da melhor idade, que tem a tradição de “fazer a feira” e de pessoas de meia idade, que trazem sua família, a feira em si funciona como uma programação, até para mim quando era mais jovem, do que se fazer aos domingos em uma cidade interiorana em que os “progra-mas culturais” como parques, shoppings e cinema se encontram a 50km de distância no trânsito caótico da capital, Inhumas é uma cidade “nem lá nem cá” não muito próxima a capital para ser totalmente englobada em seu universo cosmopolita mas nem muito longe para se manter de fora, no fim a feira funciona como um evento cultural-social da cidade.

Ao interagir com as pessoas que perambulam pela feira percebo que o motivo de vir a feira, além do costume, é pela ideia do frescor dos alimentos, que os mesmos acreditam ser cultivados nas “roças” que envolvem a cidade, a maioria dos vendedores já são conhecidos há bastante tempo pelo frequentadores, ou são filhos de conhecidos (uma prática muito comum no interior, ser conhecido pela sua família, por quem é seus pais e o que eles fazem).

Voltando a dinâmica da xepa, consigo de certa forma ver como ela se adapta a essa feira em específico, os preços claramente abaixam, e os vegetais aparentemente menos desejados continuam nas bancas até serem vendidos, nunca ouvi a palavra xepa durante as visitas, quando questionei alguns vendedores poucos, (para não dizer nenhum), sabia muito sobre o significado, e quando discutido a resposta era que não havia isso nesta feira.

Mas em minha opinião sempre há, e sempre existirá enquanto vivermos nesse molde capitalista de sociedade, sempre haverá alguém precisando pagar menos, lutando para sobreviver a fome, e sempre teremos o vendedor(não muito diferente do comprador no quesito sobrevivência) tentará maximizar seus lucros, ou ao menos reduzir suas perdas, é algo inato ao modus operandi do trabalho.

Enquanto voltava do curso que faço a noite, acabo por passar em frente a feira gastronômica, que acontece toda segunda em uma pequena pracinha próximo a rodoviária da cidade, decidi parar pois é algo que de certa forma conversa diretamente com esse trabalho, alimentação e feiras livres.

São poucas barracas (no máximo 10), muitas delas também presentes na feira de domingo, espalhadas em volta da praça servindo diversos tipos de pratos, como crepes, pastéis, fatias de bolo, doces artesanais, sanduíches, etc. Aqui é mais perceptível a

presença

de jovens adultos, alguns com amigos outros com famílias e crianças pequenas, a população mais velha já não é mais tão presente aqui, talvez pelo horário noturno ou apenas pela falta de interesse no que é comercializado aqui, impossível dizer em uma visita.

O que fica claro para mim é a presença da alimentação e das formas de se alimentar, presente na construção de espaços, redes, afetos, a dimensão simbólica de comer atravessa apenas o ato, ela vem presente desde o momento da escolha dos ingredientes, o seu preparo e distribuição, até seu consumo rápido, a alimentação é uma forma de se comunicar, se expressar e se posicionar em uma sociedade, e de certa forma a maneira como pessoas encontraram de sobreviver nesse sistema capitalista.

### **Considerações finais**

Este trabalho buscou compreender as formas pelas quais as relações complexas articulam as práticas de consumo e descarte de alimentos com conceitos como "xepa", freeganismo e patrimônio cultural. A função biológica de alimentar-se, como revelou a análise antropológica, transcende esse ato. Trata-se de um elemento central nos processos que conduzem à formação de identidades, valores e redes de sociabilidade.

Além disso, o desperdício alimentar revelou-se não apenas uma questão logística ou econômica, mas um fenômeno carregado de significados sociais e culturais. A prática da "xepa", enquanto adaptação às desigualdades sistêmicas, e o freeganismo, como movimento de resistência ao consumo capitalista, abriram debates sobre os limites e contradições do modelo hegemônico de produção e consumo. Essas atividades desafiam narrativas dominantes, ressignificando a ideia de consumo e propondo novas formas de se relacionar com alimentos e recursos.

As feiras livres, por exemplo, sempre foram arenas altamente políticas para a identificação dessas dinâmicas. Mercados são locais de memória, pertencimento e troca cultural, onde práticas como a "xepa" expressam não apenas a criatividade e a resiliência das comunidades, mas também as tensões geradas pelas desigualdades estruturais.

O processo de patrimonialização de feiras, como a de Caruaru, demonstra como esses espaços podem ser atualizados como local de resistência cultural e preservação de tradições, ao mesmo tempo em que acompanham a transformação constante das práticas sociais.

A noção de patrimônio cultural é fundamental para compreender as feiras livres além de sua função econômica, revelando-as como espaços ricos em significado

simbólico, social e histórico. Abordagens contemporâneas, como as de Laurajane Smith e do IPHAN,

expandem a definição de patrimônio para incluir práticas culturais e performances que moldam identidades e fortalecem o senso de pertencimento comunitário.

As feiras livres emergem, portanto, como locais onde ocorre não apenas a troca de bens, mas também a preservação, adaptação e transmissão de tradições entre gerações. Exemplos como a Feira de Caruaru evidenciam como esses espaços congregam música, artesanato, culinária e interações sociais, tornando-se símbolos vivos da memória coletiva e da identidade cultural regional.

Ademais, ao repensar o conceito de patrimônio de forma dinâmica, percebe-se que as feiras não são entidades estáticas, mas ambientes onde práticas culturais são constantemente recriadas. A "xepa", prática comum no final das feiras, ilustra como ações cotidianas refletem relações complexas entre valor econômico, desperdício e sobrevivência, carregando significados simbólicos profundos. Assim, reconhecer as feiras livres como patrimônio cultural permite valorizar sua contribuição contínua para a sociedade, evidenciando como elas são moldadas pelas necessidades diárias e pelos significados que indivíduos e comunidades lhes atribuem.

Com base nisso, o trabalho contribuiu para um quadro maior de referência dentro das relações entre alimentação e sociedade, sublinhando como as práticas alimentares informam e são informadas por questões de identidade, consumo e patrimônio. Este estudo recomendou mais do que forneceu respostas firmes a questões que atravessam atividades cotidianas e participam dos debates urgentes sobre sustentabilidade, justiça social e valorização cultural. Por fim, é muito importante reconhecer que práticas como a "xepa" e movimentos como o freeganismo não apenas problematizam os padrões existentes de consumo, mas também apontam possibilidades de transformação social.

Por meio da ressignificação do desperdício, da crítica ao valor atribuído aos alimentos e da proposição de outras formas de vida, faz-se repensar o que significa alimentar-se em um mundo de desigualdades e excessos. Nesse sentido, o presente estudo não apenas explora tais fenômenos, mas também revela a importância de pesquisas adicionais sobre as interseções entre alimentação, cultura e sustentabilidade.

No entanto, ao longo da pesquisa, ficou evidente a escassez de estudos antropológicos que se debruçam sobre o desperdício alimentar como um fenômeno cultural e social. Embora a antropologia da alimentação tenha ganhado relevância desde os anos 1970, as discussões frequentemente focam nos aspectos produtivos, simbólicos e nutricionais da alimentação, deixando de lado questões como a dinâmica do descarte, o valor

atribuído aos alimentos considerados "inúteis" e os modos pelos quais as práticas relacionadas ao desperdício são estruturadas e vivenciadas.

Acredito ser possível, explorar mais os tópicos de xepa e desperdício, em trabalhos futuros, sobre as cosmologias que rodeiam o desperdício, e a presença da xepa em diversos lugares e suas diferenças, tópicos estes que sempre fazem parte do estudo de alimentação e patrimônio, mas poucas vezes são explorados.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMORAS, Bárbara da Costa. "Do Lixo à Xepa: Notas Etnográficas sobre a Transformação de Resíduos em Recursos em uma Periferia Urbana do Rio de Janeiro." *Cadernos de Estudos Sociais e Políticos*, UERJ, 2024.
- ABONIZIO, Juliana. "Consumo alimentar e anticonsumismo: veganos e freeganos". In. *Ciências Sociais Unisinos*, vol. 49, núm. 2, maio-agosto, 2013, pp. 191-196
- BARBOSA, F. A. C. ; COLLAÇO, J. H. L. . Eating identities and places: Brazilian Tourism Studies on Gastronomy (2007-2016). *Anthropology of food*, v. 13, p. 1-23, 2018.
- BLANCO, Lis F. "Que feira é essa?: a construção da comida como objeto a partir da experiência da Xepa". OBHA. Disponível em: <https://obha.fiocruz.br/?p=91>
- BLANCO, Lis F. (2015). *Vida Podre: a trajetória de uma classificação*. Dissertação de mestrado, defendida em 25 de março de 2015. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social. Campinas: Unicamp. Link para acesso: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000946924>
- DUARTE, Alice. "A antropologia e o estudo do consumo: revisão crítica das suas relações e possibilidades". In. *Etnográfica* [Online], vol. 14 (2) | 2010. Online desde 17 de outubro de 2011. Consultado em 30 junho de 2023. URL: <<http://journals.openedition.org/etnografica/329>; DOI: 10.4000/etnografica.329>
- ERNSTFRIEDMAN, K. (2010). *A Revolution We Create Daily: Freegan Alternatives to Capitalist Consumption in New York City*. The American University, Dissertation Section A: Humanities and Social Sciences, 71:1692.
- ERNSTFRIEDMAN, K. (2012). *Trash Tours*. *Anthropology Now*, 4:3, 33-42.
- FUNDARPE; FRANÇA, Jacira; SOUZA, Marcelo Renan de (Orgs.). *Patrimônio Cultural Imaterial de Pernambuco*. Recife: Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco, 2018. 224 p. ISBN 978-85-7240-095-4.
- FREEGAN.INFO: *Strategies for sustainable living beyond capitalism. What is a freegan?* 2018e. Disponível em: <https://freegan.info/what-is-a-freegan> Acesso em: 26 dez. 2023.
- FREEGAN.INFO: *Strategies for sustainable living beyond capitalism. Freegan practices*. 2018b. Disponível em: <https://freegan.info/what-is-a-freegan/freegan-practices> Acesso em: 26 dez. 2023.
- FREEGAN.INFO: *Strategies for sustainable living beyond capitalism. About us*. 2018a. Disponível em: <https://freegan.info/about-us/>. Acesso em: 26 dez. 2023.
- GONÇALVES, José Reginaldo Santos. *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.
- Patrimônio Cultural Imaterial : para saber mais / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional ; texto e revisão de, Natália Guerra Brayner. -- 3. ed. -- Brasília, DF : Iphan, 2012.*
- MIGNOLO, Walter. "Desafios decoloniais hoje". In: *Epistemologias do Sul*, vol. 1, n. 1, 2017, p.

12-32.

MINTZ, W Sidney. COMIDA E ANTROPOLOGIA Uma breve revisão RBCS Vol. 16 nº 47 outubro/2001

POULOT, Dominique. *O patrimônio e a sociedade contemporânea*. São Paulo: Edusp, 2006. QUIJANO, Aníbal. “‘Bem Viver’: entre o ‘desenvolvimento’ e a ‘des/colonialidade’ do poder”. In. *Revista da Faculdade de Direito da UFG*, v. 37, n. 1, 2013, p. 46-57.

Relatório de Gestão CEASA-GO, 2017, Disponível em: <http://www.sgc.goias.gov.br/upload/arquivos/2018-06/relatorio-gestao-2017-versAo-final.pdf> Acessado em: 30 de junho de 2023.

RODRIGUES, G. Sérgio. “Consumo alternativo – Freeganismo: Uma experiência etnográfica sobre conceitos, categorias e convicções” Dissertação (Mestrado em Antropologia social). Faculdade de Ciências Sociais. Universidade Federal de Goiás. 2018

SMITH, Laurajane. Desafiando o Discurso Autorizado de Patrimônio. *Caderno Virtual de Turismo*, v. 21, n. 2, 2021. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=115468015010>. DOI: <https://doi.org/10.18472/cvt.21n2.2021.1957>. Acesso em: 18 jan. 2024.

TAYLOR, Diana. *Performance e patrimônio*. Tradução: Ana Fani e Maria Augusta Babo. Lisboa: Orfeu Negro, 2012.