

# **A cozinha como espaço de poder e de sociabilidade em uma comunidade rural quilombola no Vale do Jequitinhonha, Brasil.**

Bernardo Vaz de Macedo.

Cita:

Bernardo Vaz de Macedo (2019). *A cozinha como espaço de poder e de sociabilidade em uma comunidade rural quilombola no Vale do Jequitinhonha, Brasil*. XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Lima.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-030/2352>



## A cozinha como espaço de poder e de sociabilidade em uma comunidade rural quilombola no Vale do Jequitinhonha, Brasil<sup>1</sup>.

Bernardo Vaz de Macedo<sup>2</sup>

### Resumo

Em uma comunidade rural quilombola (palenque), formada pela miscigenação e hibridação cultural de afrodescendentes e indígenas, situada no Vale do Rio Jequitinhonha, região semiárida no nordeste de Minas Gerais, Brasil, ao meu pedido que fizesse um desenho que ilustrasse uma memória que tivesse de sua comunidade, Vilmar, um ex- migrante de 51 anos, desenha uma tenda de produção de farinha, na qual uma raiz de mandioca é desenhada desproporcionalmente grande com relação ao sujeito que Vilmar faz questão de desenhar “bem pequenininho” segurando a raiz a ser relada na roda manual. A mandioca é ali também designada por “ngoma”, termo de origem na língua banto luganda, denotando “realeza, poder, cargo, autoridade”. Mariete, 42 anos, tendo me relatado ter sido submetida a trabalho escravo em uma fazenda quando criança, nos anos 1980, recebendo chicotadas no corpo por ter pego biscoito escondido na cozinha para matar a fome, desenha, ao lado da cena de um escravo preso a um tronco apanhando com chicote pelo seu senhor, uma roda manual de relar mandioca, que, assim como no desenho de Vilmar, conota um forte senso de autonomia. Por meio da feitura, descrição e análise de desenhos feitos por moradores/as desta comunidade, da análise de relatos de história oral e da descrição de observações etnográficas, objetiva-se compreender a constituição da produção e consumo de alimentos nesta comunidade como espaços de poder que abarcam práticas e significados - concernentes a valores de solidariedade, reciprocidade, partilha, dádiva, fartura - que ultrapassam as marcações de gênero, classe e raça.

### Palavras chave

Cozinha; Mandioca; Poder; Desmercadorização; Quilombo.

### Apresentação

Córrego Narciso é uma comunidade rural quilombola e camponesa localizada no município de Araçuaí, no Vale do Jequitinhonha, região semiárida no estado de Minas Gerais. Neste texto, o objetivo é apresentar, parcialmente, trechos de Vaz (2019) que ilustram a constituição da produção e consumo de alimentos nesta comunidade como espaços de poder que abarcam práticas e significados - concernentes a valores de



solidariedade, reciprocidade, partilha, dádiva, fartura - que ultrapassam as marcações de gênero, classe e raça. A partir de metodologias de história oral, de apreensão da memória e da análise de situações etnográficas, o fio condutor do texto são as histórias, memórias e atividades que pude ouvir, observar e registrar em Córrego Narciso.

### **A cozinha da pesquisa**

Na cozinha de Cona, quem manda é ela: “Eu gosto de ver a fornaia [fornalha] laborando... o fogo saindo aí no suspiro. Aí ela tá [está] dormindo... a casa fica fria... a fornaia fica triste...”. Mário, seu marido há 44 anos, “40 anos de gravamento [casamento]... carregando essa cangaia [cangalha]”, também pode mexer na cozinha: “Mário vai pra roça, eu vou mais ele... Eu venho pra cozinha, ele tem que vim [vir] mais eu”. Dependendo de quem é a visita chegando no colchete, Mário esconde rapidamente o litro de cachaça no armário. O litro de cachaça para Mário é “o maridão”. Vão dividindo cachaça e pontas de cigarros de palha de milho espalhadas pela cozinha. Elza pergunta: “Esse cigarro do banco é seu, Mário?”. “É nosso”.

Se para Cona a fornalha labora, Maria das Dores, filha de Lurdes, vê na fornalha uma “usina”, mod’a [por causa da] fumaça. Em um tom mais sério, menos lúdico do que no caso de Dona Maria, a usina também se fez presente e se incorporou no automatismo dos fazeres de Batista, seu marido, quando, há alguns anos, tendo retornado do corte de cana e “tomado” pela rotina no canavial, amanheceu nos dias seguintes ao retorno calçando as botas como que se arrumando para mais um dia de oito, até se dar conta de que estava em casa, em Córrego Narciso. Com o retorno, a força proletarizante do canavial parece aos poucos ir se diluindo e se desincorporando e dando lugar aos saberes, fazeres e práticas que recompõem o sujeito a partir de seus atributos de origem, expondo os limites dos processos de modernização do indígena (Sahlins, 1997; 1997a) ou de expulsão do camponês do proletário (Foucault, 2007: 117). O tom de brincadeira de Maria das Dores conota a fornalha como alternativa à usina. A usina agora foi um momento pontual, agora abarcada em um campo semântico próprio, um contexto imanente de atribuições de sentidos, significando como que uma indigenização do moderno (cf. Sahlins, 1997; 1997a); um abarcamento de um componente passado em um fazer presente, que o ultrapassa.

É na cozinha de Nenga que também aprendi o que é estuciar, uma palavra ela própria produto de uma reinvenção, tendo em vista não fazer parte do vocabulário “oficial” e corrente ou da “norma culta” da língua portuguesa, constituindo provavelmente uma



variação da palavra “astuciar” (inventar, traçar astuciosamente, planejar e realizar com astúcia, esperteza), também pouco empregada no uso corrente da língua portuguesa, e consistindo em uma das muitas palavras de um repertório expandido de um dialeto rural específico ao Vale do Jequitinhonha.

Na véspera da festa religiosa da padroeira da comunidade, em julho de 2017, Nenga, Das Dores e Roxa se reuniram para assar biscoito no forno de barro à lenha para oferecer ao padre no dia seguinte. Enquanto colocavam e retiravam as bandejas de dentro do forno, começaram a estuciar (reinventar, improvisar) divertida e livremente a canção anualmente cantada pela comunidade no ritual de entrega e hasteamento da bandeira. Se a letra original da canção prescrevia “Minha gente vem ver a bandeira chegar, quem roubou a bandeira hoje vai entregar. E o ladrão da bandeira quem é? É “Fulana” e “Fulano”, outras palavras foram sendo combinadas e rimadas: “Cês tá vendo eu cantando, tá pensando ‘Que alegria’, tô cantando com disfarce, pra não chorar noite e dia”, “Amanhã vou comer uma farofa de andu, dia de sábado nós vai lá pro povo dos Baú” (uma comunidade quilombola próxima). Foi então que ouvi Nenga falar com Das Dores e Roxa que elas estavam estuciando a canção. Ela não saberia que estuciar era uma palavra nova para mim. Explicaram-me que significa “inventar, querer fazer diferente”, podendo-se estuciar uma canção, um novo cômodo de uma casa (no sentido de planejar, desenhar, experimentar), um caso ou história (no sentido de mentira, como em “Você está estuciando”), uma fofoca ou fuxico (como em “Estuciando a vida dos outros”), uma dica ou um conselho (“Deixa eu estuciar pr’ocês uma coisa...”), um biscoito, comida ou bolo, com uma nova combinação de ingredientes: “Nós põe pouco ovo nesses biscoito... oito ovo[s] pra cada dois pratos de goma. Mas na lei mesmo é vinte e quatro ovo[s]... o povo antigo...”.

Em música, bateria (ou percussão) e contra-baixo também são conhecidos como a cozinha de uma banda, com a marcação do tempo ou ritmo e do tom, e geralmente são dispostos ao fundo ou nas laterais de um palco, em contraposição aos elementos mais visíveis e de frente, como as vozes e violão.

Aqui, a cozinha da pesquisa designa as múltiplas dimensões e elementos que foram sendo aportados na composição deste texto ou produto final e os múltiplos caminhos seguidos ou por que me deixei conduzir na apreensão e composição daqueles elementos e dimensões. As ilustrações acima indicam um pouco o humor ou espírito no qual me deixei imergir, combinando uma grande dose de livre experimentação com momentos de rigor no uso de técnicas, recursos ou ferramentas metodológicas.



### A cozinha como espaço de poder e de sociabilidade

Nino de Zé de Henriqueta encenou certo dia o gesto que a apresentadora Ana Maria Braga costuma encenar ao saborear o prato de comida pronta, em seu programa de culinária na televisão chamado “Mais Você”, que posteriormente pude acessar. O gesto é um “Huummm...” prolongado de deliciaimento. Enquanto a apresentadora, no centro da cena, prepara o prato do dia - de acordo com ela, “para uma família grande” -, interagindo com o espectador juntamente com um boneco de papagaio falante, duas mulheres negras a assistem, lateralmente, na medida em que são demandadas, mudas, sem interagir ou olhar para as câmeras - em um dos programas, com movimentos e expressão corporal e facial duros, petrificados -, pois concentradas na assistência, retirando-se rapidamente do escopo do foco da câmera quando não instruídas. O prato estando pronto, as assistentes retiram-se da cena e a apresentadora circula pelo cenário, seguida pelas câmeras, servindo provas do prato ao papagaio e aos diversos operadores de câmeras no ambiente: “Eu vou engordar os menino aqui, rapaz!”, diz ela ao papagaio. Em seguida, ao som de um tom de suspense que desemboca em outro, de alegria, ela se regozija saboreando uma fatia, aparecendo o letreiro “Huummm...” na tela, e “chama os cachorros” ajoelhando-se no chão para compartilhar com eles o alimento<sup>3</sup>. As duas assistentes não são servidas. “Mais Eu, Menos Você”, talvez pudesse se chamar o programa<sup>4</sup>. Em outro dia, no mesmo programa, ao longo de quatro minutos, a apresentadora chora a morte de Belinha, sua cachorrinha poodle, compartilhando suas fotos e vídeos com o espectador.

Mariete, 44 anos, nascida em Araçuaí, mas criada na roça, nas Neves, comunidade a quarenta quilômetros de Araçuaí, mora já há alguns anos em Córrego Narciso. Enquanto fazia almoço, entremeado por momentos em que cantarolava, Mariete vai falando da vida sofrida por que passou, um relato todo referenciado na fome e em alimentos:

Eu também já sofri com... Buscar água... relar mandioca na roda... Era uma vida sofrida antes. A gente ia pro pé de chapada pegar palmito... que era pra matar a fome... A folha do quiabo também, cortava fininha, passava na gordura e fazia aquela farofa pra comer. Eu vejo hoje em dia as pessoa escolhendo o que que pode comer! E antigament[e] comia até pedra cozida, se achasse. Hoje eu tô no céu. Carne pra comer, uma verdura, né... a gente acha um leit[e] pra poder tomar, uma outra coisa... Antigament[e]!? Ô, gent[e]... Eu queria é ver! Nós chorava de fome. Mãe colocava um pouquim de comida,



numa gamelinha... nós era cinco... nós sentava ao redor dessa gamela... Dava vontade de comer mais, mas cadê?! Num tinha!

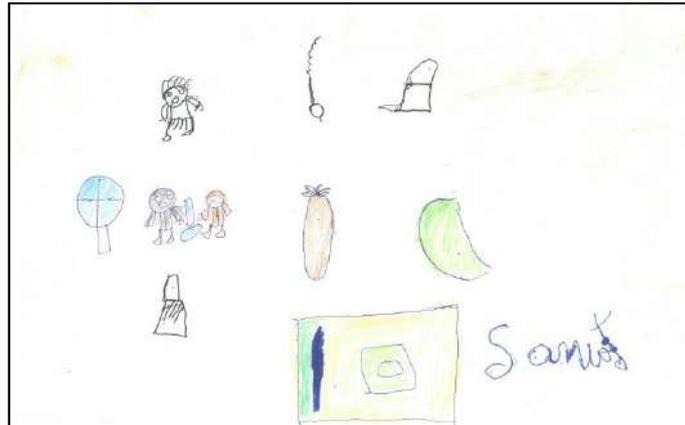
Mais à tarde, após essas lembranças, Mariete conta sobre o tempo de escravidão infantil por que passou, aos doze anos, durante pouco mais de um ano, em uma fazenda a que foi entregue pela mãe, onde era chicoteada com taca e com cipó esquentado na brasa, de que ainda hoje tem as marcas abaixo dos seios:

Taca de bater ne animal. Eu trabaiava num fazenda que a muié batia ne mim com aquilo. Taca de couro trançado de vaca, usado pra amansar animal. Cicatriz por baixo do peito... bateu com tanta força que cortou. Cipó de minjolo, leva no burrai do fogão à lenha, chega a queimar. Eu já apanhei com aquilo. Eu não gosto de alface agora mais. Nós passava fome, comia resto de comida de geladeira, requentava, quatro pessoas que trabaiava na fazenda, tacava alface encima, sem tempero.

... o dia em que pegou biscoito escondido na cozinha da fazenda:

Ela rapava nossa cabeça... era uma prisioneira, sabe... ela rapava nossas cabeça tudo, não deixava nosso cabelo crescer de jeito nenhum. Nós dormia num quarto isolado pra lá, como se fosse no tempo da escravidão. Se não fizesse os queijo direito, ela mandava desmanchar... e taca comendo... Até curral de vaca nós varria. Não recebia nada de dinheiro. Era trabalho escravo mesmo. E ainda deixava nós passar fome. Aí teve um dia... Que ela fazia biscoito, né. Mas fazia pra eles comer. Nós comia pão véi. Até com gostinho de mofo, mas nós pegava e comia esses pão. Um dia nós pegou biscoito escondido com fome e ela descobriu. Ô, moço, foi uma taca! Cê tá doido! No outro dia, meu corpo, pernas, todo hematoma preto de tanto apanhar... e deixou um tempo sem dar comida. E taca comendo de novo. Até hoje eu vejo essa marca ne mim, eu lembro dela [da fazendeira]. Que isso aqui nunca acaba...

À minha proposta de que fizesse um desenho, Mariete inicia sua descrição (**DESENHO 1**) com uma raiz de mandioca, desenhada no centro da folha, seguida da roda manual de relar mandioca no canto esquerdo. O senso de autonomia conotado por essas imagens é contrastado, em seguida, e ao lado da roda, pela cena de um escravo, preenchido à lápis, e d'“aqueles ruim, né... que chega batendo... os homem... batendo”, em laranja. O escravo está amarrado a um tronco, em azul, uma “casinha do tronco”, com uma “basinha debaixo do pé, redondo”, onde os pés ficam apoiados - embora aqui o escravo esteja sem chão, sem base -, e as mãos amarradas para trás, e “ele batendo”.



*Desenho 1. de Mariete.*

Mariete passa a mencionar o fuso de fiar algodão, no centro acima na folha, o bodeque ou arco de bater o algodão, em verde, a bandeira de Santo Reis, no centro abaixo, e um lampião, à esquerda abaixo e à direita acima.

À esquerda e acima, no que seria uma cena paralela à do escravo no tronco, em que se confrontam o bom e o “ruim”, a figura de uma pessoa desenhada com canetinha preta é ora descrita por Mariete como um negro, que “ia desenhar os neg[ros] nos tempo... [dos escravos?]”, ora como

ia desenhar esse home aqui e a imagem de Jesus Cristo, mas não pode, né... aqueles home[ns] batendo ne Jesus Cristo, Jesus apanhando.

Os perseguidor que eles fala, né, que persegue muito Jesus, mata ele, e depois bate, bate, e depois pensa que ele tá morto e ele ressuscitou.

A ressurreição de Jesus aqui simbolizaria a forma como a própria Mariete, após passar pelo que passou, refez a sua vida, se não com a sua família original, em uma nova comunidade, representada pela bandeira de Santo Reis. “Depois eu vou desenhar as coisa mais bonita”, disse ela, ao final da descrição.

“Em terra de quilombo, ninguém come sozinho”, declamou uma quilombola em um encontro de contação de histórias. Se em sua casa quando ainda morava na roça não faltavam visitas, com sua mudança e de Mário para a cidade Cona recompõe um espaço de sociabilidade que permite que ela e Mário se reenraizem. Além de que “Todo sábado eu vou lá no mercado... comprar uma bestaginha da roça”, morando bem próximo à casa de duas de suas filhas e de outros parentes e conhecidos, “Eu tenho muito amigo.



Graças a Deus... Vizinho [Marleide] não come nada sem não me dar... Graças a Deus. Dora [de Júlia], o que come lá ela me dá. Linguiça, rapadura... Não tem miséria, não”, “... Mutirão de gente O que um come,

me dá... O que eu como, eu dou ”:

Gostando, moço... Trabaio.....eu limpo os quintal dos outro tudo, eu vou pro

mato buscar lenha, nós faz biscoito... conzinho feijão lá ne Gi .....E lá é cheio

[de gente], viu! Se no céu for bão pra mim como lá tá sendo... eu tô é tranquila... Eu barro [varro] o terreiro de Gi, Gi faz de cumê e leva pra mim...

eu faço, levo pra Gi... Quando dá de noite lá, aquela área ali fica cheia...

Graças a Deus! Bão danado! Vou lá na hortinha comprar cebolinha verde, mostarda ..... Ô, moço, eu sou cheia d’amigo lá [na cidade] mais que aqui [na

roça]! Se um come um maxixe, ele traz refogado pra mim.....Se eu como, eu

levo pros outro. .... Oh! É gente!

“Sai da roça, mas a roça não sai deles”, diz Marleide, que chega todos os dias na casa de Cona e Mário às sete horas da manhã para tomar café, trazendo biscoito, banana “Eu perdi minha mãe, mas ganhei uma mãe e um pai”.

Há, por outro lado, a figura do “serrote”, que passa nas casas para “serrar” ou filar, um pouco inconvenientemente, comida ou cachaça. Já limpa-vizinho refere-se mais a antigamente quando não costumava sobrar comida e alguém chegava nas casas para filar.

“Meu café é dele”, diz Dida, em uma expressão ambivalente que conota como uma partilha o “conchavo” ou trato (confiança) que Dida tem com Ninha, com relação a comprar café e carne sempre de Ninha. “Pega um conchavo, uma amizade com a pessoa... neguceia mais a pessoa”: ainda que Dida tenha abatido e destrinchado uma vaca de Alcidino no mesmo dia, Ninha chega trazendo carne para Dida, que compra, “pra não desmanchar negócio”.

A segurança que Griga prometeu à avó de Rosilene para que ela aceitasse que ambos pudessem ficar juntos sem se casarem formalmente foi nos seguintes termos: “Se eu comer, ela come”.

Conta-se que antigamente em Córrego Narciso havia um morador conhecido como Chico Lambão ou “Chico em jejum”, pois passava de casa em casa e, perguntado se já



havia almoçado ou jantado, sempre respondia: “Tô em jejum”, de modo que comia em todas as casas. Passando rapidamente pela casa de Elza, e inicialmente recusando tomar um café, ela me repreendeu: “Mas cê vai sair com a boca que entrou!?”.

**“O seguinte é esse: nós é tudo amigo. Você ajuda eu, que eu te ajudo”**

Na véspera do abate de vaca, Alcidino conversa com Zé Grilo e Arlim, que o ajudaram a tocá-la para o local de abate: “Vocês querem o couro dado ou vendido barato... e vocês esticam?... Então o seguinte é esse, nós é tudo amigo... eu dou o couro pra vocês”. Para Nico, que ajuda no abate e destrinchamento da carne, Alcidino mantém o mesmo tom: “Ô, menino, você ajuda eu, que eu te ajudo”. No dia do abate, tendo Alcidino gravado as ofertas na mente, os pedaços de carne vão sendo destrinchados por Nico e Dida e colocados em sacolas, onde se colam etiquetas com o nome do comprador, às vezes se levantando o pedaço na mão e se exclamando em tom forte, quase solene, o nome, como em “Chã de dentro, dois quilos, Terezinha” (Foto 1).



*Foto 1 . Sacolas com carne etiquetadas com nome de comprador/a e quilos de carne e caderno onde se “assentam” os nomes, qualidade e quantidade de carne.*

As carnes são nomeadas, personalizadas, em um “vaivém das almas e das coisas confundidas entre elas” (Mauss, 2001: 145). Em um caderno, Thiago, de 16 anos, vai “assentando” em uma folha de papel os nomes dos compradores, seguidos pelo nome do pedaço (“de primeira”, “de segunda”, fígado, costela etc) e pela quantidade de quilos. O valor monetário do pedaço não é “assentado” nem exclamado, sendo deixado em suspenso. Os nomes do/a comprador/a e a qualidade e quantidade de carne aparecem em primeiro plano. Em um abate de leitão no terreiro de Vilmar, percebi um pudor semelhante na lida com o dinheiro, sendo este manipulado no espaço privado da casa, distanciado do local de abate e do olhar dos outros.



No dia do abate, há um movimento grande de moradores/as que vêm buscar a carne encomendada, ajudar a limpar a barrigada ou mesmo apenas participar do movimento. A maior parte dos/as compradores/as paga seu pedaço no prazo, em média de trinta dias. Chega a gerar, não uma ofensa ou afronta, mas um certo incômodo ou hesitação, ao menos aparente, o comprador pretender “fechar a relação” pagando a carne imediatamente no momento em que a recebe. Juárez, que também abate e destriça vacas, hesita por um instante a um comprador que lhe estendeu o dinheiro na hora de receber a carne: “Não, moço, tem o prazo...”. Uma “refeição em comum” não pode ser retribuída “imediatamente. O tempo é necessário para se executar qualquer contraprestação” (Mauss, 2001: 108). O instante da troca, portanto, enquanto “expressão superficial de um estado interno e mais profundo” (Durkheim, 2010: 28), se estende ao passado, nas ofertas a serem definidas previamente, e ao futuro, na dívida ou prazo no pagamento da carne. “Na ajuda mútua, o grupo existe antes e depois do desempenho partilhado de uma tarefa partilhada” (Bourdieu, 1979: 14).

Há um elemento de comunhão no fato de a carne ser consumida sem antes ter sido paga, uma “identidade de sentimentos” em que

*se misturam os sentimentos e as pessoas. [...] No fundo são misturas. Misturam-se as almas nas coisas; misturam-se as coisas nas almas. Misturam-se as vidas e eis como as pessoas e as coisas misturadas saem, cada uma, das suas esferas e se misturam: o que é precisamente o contrato e a troca (Mauss, 2001: 82).*

O valor de uso da carne, alimento, precede o valor de troca, deixado em suspenso por um tempo suficiente para que seja consumida. Woortmann (1990: 37) examina “o significado simbólico da comida, com relação à família, à terra e ao trabalho”, enquanto “categorias centrais do discurso camponês” que “expressam uma relação moral entre os homens e deles com a natureza”. Para Sahlins (1978: 215, apud Woortmann, 1990: 37),

A natureza dos bens trocados parece ter um efeito independente no caráter da troca. Alimentos não podem ser tratados como qualquer outra coisa... A comida é fonte de vida... simbólica do fogo do lar, quando não da mãe... Transações com comida são um delicado barômetro, uma afirmação ritual, por assim dizer, de relações sociais.

A “troca é o denominador comum de um grande número de atividades sociais aparentemente heterogêneas entre si” (Lévi-Strauss, 2001: 34).



Esses deslocamentos do econômico ou expiações do elemento pecaminoso denotam o que para Thompson (1998) seria uma economia moral da plebe, enquanto formas de regulação do mercado de alimentos, com base em elementos de um modelo paternalista com uma prática protetora e rotinas de emergência em tempos de escassez.

### **O mercado como ambiente normativo... ou um ambiente moral desmercantilizante**

A imagem descrita por Cândido, marido de Gi, filha de Cona, de como “Gi punha a peneira e Mário ia jogando os saco de dinheiro...”, quando Mário voltava a Córrego Narciso após um período no corte de cana, ilustra ou metaforiza o abarcamento do dinheiro recebido no trabalho migrante em um contexto imanente de atribuição de sentidos. O dinheiro é como que filtrado, depurado e abençoado ao passar pela peneira... ou, conforme a cantiga que lamenta “o dinheiro excomungado de São Paulo, que roubou meu namorado”, mesmo purgado de quaisquer componentes pecaminosos. A peneira é onde vagens de feijão são colocadas e vão sendo debulhadas por Cona e Mário.

De modo semelhante, moedas ou notas de dois reais são colocadas em presépios nas casas de Córrego Narciso, em meio às imagens e enfeites.

Em muitas casas da comunidade, há imagens de uma Nossa Senhora de cor negra. Quando pergunto a Catilene se ela a havia comprado na cidade, ela me corrige: “Não fala comprar... a gente fala trocar: eles me dão a imagem, e eu dou o dinheiro”.

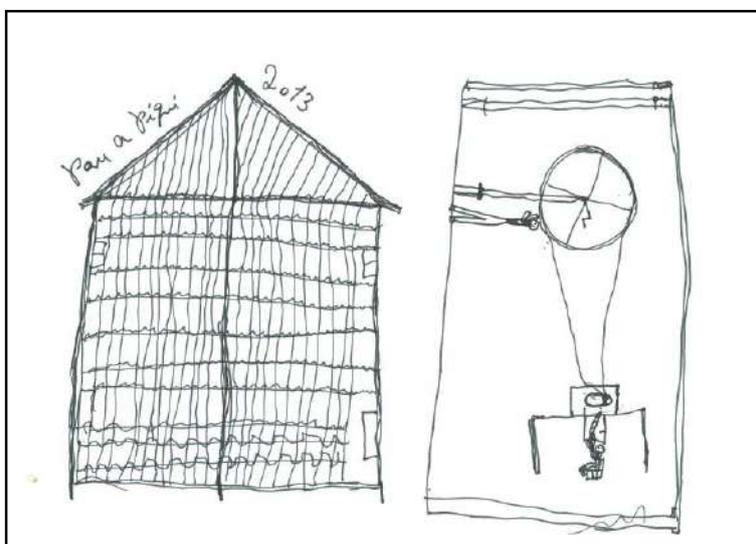
Com relação a algum serviço corriqueiro que um pode prestar a outro, às vezes se diz “passar” ou “dar” o dinheiro, e não pagar. Retirando a ferradura de duas patas de um cavalo de Preto (Milton), Zé Grilo recebe cinco reais por cada pata, mas não sem antes advertir Preto: “É ocê que quer me dar...”.

Terezinha recebe dois salários mínimos, um de aposentadoria e outro de pensão do marido falecido, o que em Córrego Narciso é considerado um grande benefício. Ela, porém, assim como outras/os moradoras/os que também se aposentaram, parece não modificar fundamentalmente suas atividades cotidianas (como panhar lenha, e não pagar para que lhe panhem), nem sua expressão corporal diante do recebimento deste dinheiro; no que poderia ser visto como uma prática espontânea contrária às dinâmicas de mercadorização da vida e dos corpos<sup>5</sup>.

Em meio à greve de caminhoneiros em 2018, que levou a uma crise de abastecimento, Nenga diz, com relação a uma crescente monetarização das relações, que “Os mais véi falava... que vai chegar um tempo que nós vai ter o dinheiro, mas não vai ter o que comer. Nós [da roça] ainda tá bom... que tem um frango, uma abóbora... Uma dúzia de ovo na cidade tá dez real [sendo que era cinco]”.

### A mandioca realeza

Vilmar, hoje com cinquenta e um anos, anuncia antes o que pretende desenhar (Desenho “Eu vou fazer uma casa de pau-a-pique... e vou fazer uma tenda de farinha nela... antiga, com a roda”.



Desenho 2 . desenhado e descrito por Vilmar, em maio de 2017.

Ao lado da casa de pau-a-pique, Vilmar desenha a sua extensão, a tenda de farinha, que ocupa a metade direita da folha. Sua estrutura física lhe é imponente; a Vilmar. Uma imponência que não se impõe sobre os personagens, mas que parece, assim como o espaço da casa, abarcá-los, abrigá-los, refugiá-los, habitá-los, encantá-los / encantilá-los, e que deixa espaço para que a manivela da roda seja tocada e para que a mandioca, também dominante sobre o personagem, seja relada no bolinete tocado pela roda.

A roda e a raiz de mandioca são desenhadas desproporcionalmente grandes com relação aos sujeitos que Vilmar faz questão que sejam desenhados “bem pequenininho”, segurando a raiz a ser relada e rodando a roda. Como disse tremer a mão demais, Vilmar pede que Alvina, sua filha de 12 anos, desene “um mulequinho rodando isso aqui”:



Desenha um hominho, um mulequinho, pondo a mão nessa munhequinha... só faz o jeitinho dele segurar, a munhequinha do veio, bem pequenininho indo pegar... faz ele assim retinho, a cabecinha dele beirando a roda... põe parecendo o bracinho dele, sentado aqui na cadeirinha chegando a mandioca, encostando a mão no bolinete.

A mandioca é também designada por *goma*, termo originário “possivelmente do luganda *ngoma*, realeza, poder, cargo, autoridade” (LOPES, 2012: 126). Em ocasiões especiais, usava-se, há algum tempo, passar roupas à ferro de brasa com goma de mandioca (semelhante ao polvilho), para que a roupa ficasse com quinas e bem passada, devido à goma endurecê-la. Na Festa do Rosário em Araçuaí, a “realeza” da mandioca também aparece nos chamados para que as pessoas saiam e marchem junto ao Rosário de roupa engomada:

*Ê, sai. Sai de goma, e sai. De goma e sai; sai, sai de goma e sai*

*Ê, marcha; marcha, minha gente. Ô, gente boa, vamos marchar no Rosário Ô, senhora juíza, sai de barra afora. Vamos embora pro Rosário, ô, Kalunga [Rei], que já é meio dia*

*Ô, Senhor Rei, ô, Senhora Rainha, no Rosário nós queremos ver*

O desenho de Vilmar não é da casa física de sua infância, mas, ainda assim, de uma “casa primeira”, de um recomeço. A casa em varas, “paus picados”, gravetos e barro e a roda tocada manualmente na tenda de farinha soam tão elementares como o retorno, até o momento definitivo, de Vilmar para morar em Córrego Narciso, mexendo na roça e tendo “ao menos o que comer... e uma casca pra porco”. 2013 foi o último ano de corte de cana de Vilmar em São Paulo, quando então construiu, com sua esposa, Fia, uma “primeira casa” onde se reestabelecer. As varas firmemente trançadas, amarradas e fincadas na terra da casa de Vilmar conferem segurança à sua pretensão de retorno “em terra firme” a Córrego Narciso.

Para além do charme de ser um instrumento antigo, desenhada também por outros/as moradores/as, a roda manual de relar mandioca guarda um forte senso de autonomia em Córrego Narciso.

Em casas novas que tenham sido construídas de adobe ou de tijolo (“bloco”), com cômodos de dormir, mesas novas, fogão a gás e geladeiras e armários, a maior parte da sociabilidade continua ocorrendo na cozinha montada nos cômodos da casa de



moradia antiga, com a fornalha à lenha e muitas de pau-a-pique, apegada ou ao lado da nova casa. Terezinha, quando lhe pergunto, durante o abate de um leitão, sobre a cozinha mantida na casa antiga de dois cômodos pequenos de “enchimento”, me responde em um tom bem sentimental: “Eu amo essa casa mais que essa nova... meus filhos tudo criou nela...”. São muitos filhos que dividiam um mesmo cômodo, uma mesma intimidade.

A casa é também mãe. É terra, família, trabalho, comida, água, liberdade. Em sociedades camponesas, essas “Categorias fortes de uma cultura” “falam de outras coisas que não seu referente imediato”:

Nas culturas camponesas, não se pensa a terra sem pensar a família e o trabalho, assim como não se pensa o trabalho sem pensar a terra e a família. Por outro lado, essas categorias se vinculam estreitamente a valores e a princípios organizatórios centrais, como a honra e a hierarquia. [...] Essas categorias nucleantes agregam conjuntos de significações, os quais, em sua comunicação dentro do universo de representações, se articulam e compõem uma totalidade (Woortmann, 1990: 23).

O importante é que essas categorias “sejam nucleantes e, sobretudo, relacionadas, isto é, uma não existe sem a outra”; um modelo relacional, “onde diferentes núcleos de representações estão em comunicação uns com os outros, como que formando uma rede de significados” (Woortmann, 1990: 23).

### Considerações finais

A cozinha-alimento se apresenta como uma dimensão central na vida cotidiana em Córrego Narciso, por isso mesmo, talvez, sendo atravessada por relações de poder e também negligenciada, analiticamente, nessa sua centralidade. É um espaço de trabalho da mulher, mas também seu espaço de poder, onde tem certo controle sobre o que ali acontece, onde grande parte da socialização e partilhas ocorre e onde realiza um trabalho que também lhe habilita um livre *estuciar* em dimensões materiais e simbólicas da vida.

### Notas

<sup>1</sup> O presente trabalho (VAZ, 2019) foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior-Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.



<sup>2</sup> Doutorado em Sociologia, UFSCar (Universidade Federal de São Carlos), concluído em 2019, com orientação da Profa. Dra. Maria Aparecida de Moraes Silva. E-mail: bernardovmac@hotmail.com.

<sup>3</sup> Luiza Bairros (1995) analisa cena semelhante.

<sup>4</sup> Programa disponível em: (<https://gshow.globo.com/receitas-gshow/receitas/pao-girassol-54b656ec4d38850fa100004d.ghtml> ) (acesso: fev. 2019).

<sup>5</sup> Bredemeier (1980: 573) aborda o mercado como um ambiente normativo ou uma força mercantilizante das relações.

### Bibliografia

Bairros, Luiza. Nossos feminismos revisitados. *Estudos Feministas*, ano 3, 2º semestre 1995, p.458-463.

Bourdieu, Pierre. *Algeria 60: The disenchantment of the world, The sense of honour, The Kabyle house or the world reversed*. London, New York: Cambridge University Press, 1979.

Bredemeier, Harry C. A Teoria da Troca. In: Nisbet, Robert & Bottomore, Tom (Org.). *História da Análise Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.

Durkheim, Émile. *Da divisão do trabalho social*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

Foucault, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 34ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

Lévi-Strauss, Claude. Introdução à obra de Marcel Mauss. In: Mauss, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: edições 70, 2001, p.9-46.

Lopes, Nei. *Novo Dicionário Banto do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012. Mauss, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva*. Lisboa: edições 70, 2001.

Sahlins, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *MANA* 3(1):41-73, 1997.

Sahlins, Marshall. O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte II). *MANA* 3(2):103-150, 1997a.

Thompson, Edward Palmer. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Woortmann, Klaas. Com parente não se neguceia: o campesinato como ordem moral. In: *Anuário Antropológico / 87*. Editora Universitária de Brasília / Tempo Brasileiro, 1990.



Vaz de Macedo, Bernardo. *“Papagaio velho não pega língua mais, não”*: estudiando o jeito de falar e de fazer, o jeito de ser, no quilombo Córrego do Narciso do Meio, Vale do Jequitinhonha (MG). Tese Doutorado (Sociologia), Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). São Carlos, 2019.